

A criação no processo escatológico

The creation in the eschatological process

*Donizete José Xavier**

Resumo: O objetivo deste artigo é demonstrar que a questão semântica do conceito escatologia tem provocado, cada vez mais, novas inquietações teológicas na atualidade. A ideia nevrálgica que se desdobra está no fato de se perguntar pelo grau de independência em que se deve ser concedido à doutrina das coisas últimas em relação à afirmação soteriológica fundamental, o futuro escatológico de toda a Criação. Em fim, para que o leitor possa ter clareza sobre da temática abordada, o artigo procura evidenciar que a reflexão teológica sobre a Criação na atualidade, por razões metodológicas, remete ao horizonte epistemológico de sua sistematização, a dimensão histórica e cosmológica do futuro esperado de toda a Criação.

Palavras-chave: Criação; História; Reino de Deus; Consumação.

Abstract: The purpose of this article is to demonstrate that the semantics of the concept eschatology issue has caused, increasingly, new theological concerns today. The neuralgic idea that unfolds is in fact ask the degree of independence that should be granted to the doctrine of the last things in relation to fundamental soteriological assertion, the eschatological future of all Creation. In order to enable the reader to be clear about the theme addressed, this article tries to show that theological reflection on creation today, for methodological reasons, refers to the epistemological horizon of their systematic, historical and cosmological dimension of the future expected for all Creation.

Keywords: Creation; History; Kingdom of God; Consummation.

* Doutor em Teologia pela Universidade Gregoriana, Roma, Professor de Teologia na PUC/SP. E-mail: djaxavier@pucsp.br

Introdução

O presente artigo busca refletir nas páginas que se seguem a questão da Criação no marco do seu processo escatológico. Para tanto, como fundamentação, aventura-se analisar o ato criador de Deus no quadro da sua economia salvífica desde a percepção do fenômeno da esperança como marca decisiva do cristianismo.

Considerando que o Cristianismo é esperança do começo ao fim, o seu desdobramento é o que aponta para o Novo inaugurado por Deus. Contudo, nessa perspectiva, o acontecimento Jesus Cristo se apresenta como *Universale Concretum et personale* unindo o universal e o particular da sua história na dinâmica salvífica de Deus.

Por fim, o artigo procura demonstrar por meio da escatologia contemplada pelo Concílio Vaticano II, a esperança escatológica, tanto em sua perspectiva pessoal como cósmica. Daí a pertinência do artigo, articular a ordem ôntica e a ordem noética dos horizontes da escatologia cristã e evidenciar a esperança cristã desde o anúncio da pessoa de Jesus Cristo como cabeça de toda a humanidade. O anúncio do novo céu e da nova terra é a esperança para toda a criação, evidenciando assim, a importância de elucidar sobre a ideia do espaço aberto em Deus para a sua Criação.

1. O problema escatológico de toda a Criação

Considerando que o conceito de escatologia significa literalmente discurso (logos) do “último e definitivo (esjaton), uma questão nevrálgica aqui se apresenta: ter a consciência de que durante as últimas décadas, um problema dominou a questão semântica do conceito escatologia, tal como encontramos enunciado na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* do Concílio Vaticano II. E se tratando da necessidade de um profundo diálogo da Teologia com as questões apresentadas pelo homem moderno, podemos nos perguntar, epistemologicamente, pelo grau de independência que deve ser concedido a doutrina das coisas últimas em relação à afirmação soteriológica fundamental, o futuro escatológico de toda a Criação acenado pela Constituição.

O problema escatológico de toda a Criação, não se restringe a ideia apocalíptica do fim de todas as coisas, mas ao contrário, a questão em si deve ser considerada pela ideia de sua plenificação. Toda a Criação em seu percurso histórico caminha para sua coroação. Deus é a plenitude de todas as coisas, neste sentido a Criação não caminha para o fim, mas sim para um novo começo, onde, como afirma o célebre anacoluto paulino: Deus será tudo em todos (1 Cor. 15, 28-29).

Se, compreendemos bem tal aferição teológica, torna-se evidente a afirmação do teólogo Jurgen Moltmann: “no fim – o começo”. Para o referido teólogo, a escatologia cristã nada tem a ver com “soluções finais” apocalípticas, pois o seu tema não é o “fim”, e sim, antes, a nova Criação de todas as coisas¹. Esta enunciação conduz a Teologia Contemporânea e, conseqüentemente, a pregação kerigmática das coisas últimas a um grau em que a leitura resolutamente cristocêntrica da escatologia é o seu centro. Cristo é a plenitude de todas as coisas. Ele é a cabeça do seu corpo que é toda a criação. Daí a importância de se acentuar que é Ele quem recapitula todas as coisas conduzindo-as, como o seu corpo, a um desdobramento histórico que desemboca no Novo inventivo de Deus. Cristo é a cabeça do universo novo, esperança de toda a Criação².

2. Em Cristo, a recapitulação de todas as coisas

Se Cristo recapitula todas as coisas, como nos ensina o Apóstolo Paulo, é porque Deus em sua bondade e sabedoria incriada, tem imprimido na carne da história a Sua marca de Unidade. É Cristo que une definitivamente a Criação e a comunhão pericorética de Deus. Ele introduz toda a Criação pedagogicamente ao Novo começo querido por Deus. Daí a importância de se ressaltar, como afirma Jurgen Moltmann: “Em todas as dimensões pessoais, históricas e cósmicas, a escatologia cristã segue o padrão cristológico: no fim – o começo”³.

¹ Cf. MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus. Escatologia Cristã*, Unisinos, São Leopoldo, 2003, 13.

² J. MICHEL MALDAMÉ, *Cristo para o universo. Fé cristã e cosmologia moderna*, São Paulo, Paulinas, 2005, 187-190.

³ Moltmann, J. *A vinda de Deus. Escatologia Cristã*, Unisinos, São Leopoldo, 2003, 13.

Mas olhemos mais de perto a perspectiva escatológica desdobrada no século XIX. Podemos dizer que, desde o Concílio Vaticano II, que em sua Constituição Pastoral *Gaudium et spes* marcou um notável giro para a história e para o mundo dos homens, a nossa reflexão teológica na atualidade, não pode ignorar o desígnio salvífico de Deus em toda a sua significação. Não só o homem como sujeito histórico é o destinatário da salvação, mas toda a sua história como o seu dinâmico desdobramento.

A reflexão teológica na atualidade deve, efetivamente, remeter ao horizonte epistemológico de sua sistematização, a dimensão histórica e cosmológica do futuro esperado de nossa consumação, futuro tecido pela história pessoal de cada pessoa humana e, concomitantemente, história comunitária e universal e, enfim, cosmológica porque afeta toda a Criação no seu percurso dinâmico de desdobramento que desemboca na concretude definitiva do Reino de Deus⁴.

3. O futuro escatológico da criação

Pensar o futuro escatológico da criação é aferir de que toda a nossa história com todas as suas curvaturas e atalhos é de per si, história da salvação e que essa salvação envolve toda dinamicidade da nossa história. Torna-se relevante afirmar teologicamente que, falar sobre a Criação sob o prisma do seu processo escatológico significa inferir que a futuralidade escatológica de tudo aquilo que Deus criou insere-se na inteligibilidade da salvação da história. Neste sentido, compreende-se que Deus que atua permanentemente na história vai realizando pedagogicamente, dentro do quadro do seu desígnio econômico de amor, a recapitulação de todas as coisas criadas em seu Filho Jesus Cristo.

⁴ O teólogo Jean-Michel Maldamé tem afirmado: “O dom último culminará na revelação de Deus que se compreende plenamente em sua dimensão trinitária. O Pai tem a iniciativa. Ele está também no término. O Filho recebe a missão e o dom (um mundo salvar). Ele operou, enquanto profeta e servo, para a realização desse Reino. Ele constitui um reinado”. J.-M. Maldamé, *Cristo para o universo. Fé cristã e cosmologia moderna*, São Paulo, Paulinas, 2005,189.

4. O poder ordenador de Deus criador

Em sua economia salvífica, Deus, em seu poder ordenador, vai chamando e orquestrando todas as coisas a uma grande sinfonia. A sinfonia de Deus é a maneira como Ele se dá a conhecer, como atua na história dos homens e como a salva. O Deus que entra na aventura humana é o Deus que assume as condições viscerais da nossa existência. Esta é a lógica da inteligência da sua ação ordenadora, pois é Ele quem harmoniza todas as coisas recapitulando-as em Cristo.

A sua ação harmonizante é o que determina o processo de mutação ao Novo de toda a Criação. Do caos, das experiências-limite, Deus, expressão-limite, chama aos cosmos; da morte, condição radical do existir, Ele chama à vida; do Seu ato criador reordena tudo o que tem criado à sua consumação. Disso decorre a inteligibilidade de que da protologia se vai à consumação, dinâmica própria da ação histórica e pedagógica de Deus configurada como futuro escatológico de toda a Criação. Então torna-se pertinente afirmar teologicamente que se trata efetivamente da questão da salvação da história, uma vez que, a vontade salvífica de Deus atinge toda a Criação.

5. A percepção do fenômeno da esperança cristã

Ao privilegiar o tema da esperança cristã no futuro definitivo de toda a Criação que é o Reino de Deus, a Teologia Contemporânea nos remete ao horizonte das percepções dos fenômenos que o Deus Criador tem registrado na contingência da nossa história. O ato criador de Deus nos remete a uma profunda reflexão da inefabilidade do seu Mistério e na inesgotabilidade de Sua manifestação.

Como de Deus só podemos falar daquilo que ele mesmo nos tem revelado, ou ainda, daquilo que Deus tem dito de Deus, quando falamos de sua manifestação, o fazemos sob a autoridade das experiências vividas e registradas na carne da nossa história. São elas, as experiências históricas que o homem faz do seu Deus que atestam a priori a sua presencialidade. A presença de Deus na história pede, de per si, uma narração. Narrar é apregoar em alta voz a ação de um Deus que se nos dá como Esperança.

A narrativa do agir de Deus alcança uma significação singular, pois à medida que se narra uma experiência, esta se abre para os outros, para as gerações futuras como que um legado. Se vive uma história na sua tessitura narrativa. Existimos narrando-nos e narrando-nos existimos. Parece ser próprio da condição da nossa existência a necessidade de uma profunda dizibilidade. Daí a aferição de que toda experiência pede para ser narrada.

Aqui, podemos fazer uma referência ao enunciado linguístico do filósofo Paul Ricoeur, uma vez que o mesmo considera que toda e qualquer experiência possui uma dizibilidade de princípio, é o que o filósofo classifica por *langagière*⁵, o que significa trazer ao horizonte da linguagem a experiência, pois esta pede para ser dita. Disso decorre a inteligência de que essa dizibilidade da experiência de Deus nos remete ao horizonte das percepções do fenômeno da esperança cristã.

Falamos de esperança porque essa é a nossa experiência primeira quando se trata da narrativa da relação estabelecida entre Deus e o homem. Daí a pertinência do anúncio querigmático do cristão; sua religião se constitui como religião da esperança. O cristão é aquele que se lança nos caminhos da esperança, espera mesmo diante de toda a desesperança. Crê mesmo quando tudo parece desapontar, mesmo diante das imagens despedaçadas que o tempo moderno procura atribuir a Deus⁶.

Pensar a existência humana em perspectiva do fenômeno da esperança sugere-nos, do ponto de vista da nossa percepção do mistério de Deus, a questão da inteligibilidade da Anterioridade teológica de Deus. No horizonte desta perceptibilidade do fenômeno da esperança cristã que nos motiva, é preciso reafirmar de que a primazia será

⁵ Assim afirma o filósofo: “Esta condição linguística (*langagière*) tem ela mesma sua pressuposição em uma teoria geral de sentido. É necessário supor que a experiência em toda a sua amplitude (...) tem uma dizibilidade (*descibilité*) de princípio. A experiência pode ser dita, ela reclama ser dita. Levá-la a linguagem não é mudá-la em outra coisa, senão, articulá-la, fazê-la tornar-se ela mesma.”

⁶ O filósofo Paul Ricoeur, ao referir-se sobre o discurso sapiencial para delinear a questão da revelação de Deus, ressalta a ideia da Esperança. Para ele, o que é próprio deste tipo de discurso bíblico é saber que a ideia de desígnio de Deus apresenta-se como segredo de Deus. Daí a importância dada ao axioma da esperança: é possível esperar apesar de... O que se evidencia é a questão de um desígnio indeterminável, que é por si mesmo, o próprio segredo de Deus. P. Ricoeur, “Herméneutique de l’idée de Révélation”, in P. RICOEUR, E. LEVINAS, E. HAULOTTE, E. CORNELIS, C. GEFFRE, *La Révélation*, 1984, 28.

sempre do ser de Deus. Como uma fuga para trás, compreendemos que em cada experiência que se faz de Deus, é Ele quem se mostra, manifesta-se historicamente, irrompendo dinamicamente o coração de nossa história. Ao manifestar-se Deus se nos dá tal como Ele é. Sua manifestação diz respeito àquilo que Ele é. Parece ser esta a eloquência do seu amor; a loucura da sua paixão. O Deus do manikos Eros⁷, como nos tem ensinado a Teologia Oriental, é Aquele que se revela como o Deus Oni-Amante e Afetante. Neste sentido, o que é apriorístico a sua manifestação experimentada na tessitura histórica do homem, é, o Seu Ser, cujo homem só pode testemunhar.

6. A fuga para trás e a originalidade da Criação

Há uma anterioridade do acontecimento da própria fé testemunhada, o que nos intui a falarmos deste fenômeno que podemos denominar em linguagem ricoeuriana de “fuga para trás”. Fenômeno que se desenha pela ideia da necessidade da busca da originalidade. De fato, quando chegamos à questão do ato criador de Deus, acentuamos a perspectiva do começo ou início de toda a Criação. Essa é uma questão nodal para a Teologia, Deus cria por amor, o que chamamos *Creatio ex amore*⁸, mas é justamente aqui que temos que nos perguntar pela questão da originalidade. Perguntar sobre a anterioridade do passado que não passa, passado sempre presente que nos lança para o Novo da futuralidade. Então, neste momento se tem consciência de que é preciso realizar o método da fuga para trás. Dai se compreende de que da Teologia do começo chegamos à ideia da origem. Do passado que não passa. Sendo assim, podemos ao mesmo intuir teologicamente qual o significado dessa célula embrionária que nos tem querido e gerado e continua a apresentar-se como Mistério.

⁷ Termo utilizado pelo teólogo ortodoxo Paul Evdokimov ao tratar sobre a questão do amor louco de Deus. Cf. ΕΥΔΟΚΙΜΟΒ, P., *L'amour fou de Dieu*, Paris, 1973.

⁸ Cf. M. Kehl, *Contempló Dios toda su obra y estaba muy bien. Una teología de la creación*, Barcelonas, 2009, 258-260.

7. O zim-zum uterino de Deus

Do ato criador nos perguntamos pela decisão livre em Deus para tudo criar. Do mistério de sua Unidade e Comunhão, Deus tem decidido em sua Bondade e Sabedoria incriada manifestar-se ao totalmente diferente d'Ele. Mas o que é interessante nesta lógica é que Deus não só realiza um ato para fora de si de si mesmo, mas ao contrário, antes de ser a Criação um ato para fora de Deus é um ato para dentro de si mesmo. Como nos tem ensinado a mística hebraica ao utilizar-se da expressão “zim-zum” procurando compreender o movimento intrauterino de Deus, sua contração ad-interna para dar lugar a existência de Sua criatura⁹. É esse “dar lugar em si” o que muitos teólogos denominam de auto esvaziamento de Deus, o que se tem apresentado imaginativamente como a célula embrionária de toda a Criação.

O movimento de contração uterina de Deus agora também parece estar na base da Criação do Mundo, critério epistemológico que o teólogo não pode ignorar. O auto esvaziamento de Deus é a Sua retirada para dentro de si para que haja a Criação para fora de si. Com esta aferição, compreendemos teologicamente que Deus cria espaço em si mesmo para que as Suas criaturas sejam. Nas palavras do teólogo Bruno Forte:

Para além da imagem, (da contração uterina de Deus), inegavelmente forte, há um conteúdo profundíssimo, pois Deus cria realmente espaço para a dignidade das Suas criaturas¹⁰.

Ou ainda, como afirma o teólogo Jurgen Moltmann:

Deus retira-se de si para si mesmo para tornar possível a criação. A sua atividade criadora para fora é precedida por esta humilde auto restrição divina. Neste sentido a auto humilhação de Deus não começa apenas antes, é a pressuposição que torna possível a criação. O amor criador de Deus está fundamentado neste humilde, auto humilhante, amor de Deus... Também ao criar o céu e a terra Deus esvaziou-se de toda a sua onipotência, que tudo enche, e como Criador assumiu a forma de servo¹¹.

⁹ Cf. B. FORTE, *Na memória do Salvador. Exercícios espirituais*. Lisboa, 1992, 52.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ J. MOLTSMANN, *God in Creation*, Fortress Press, 1995, 88.

Aqui, metodologicamente, realizamos o que chamamos acima de “fuga para traz”. Quando chegamos a reflexão do ato criador de Deus, e aplicamos a esse ato da economia de Deus a ideia apresentada pela mística hebraica do Zim-Zum de Deus, temos a consciência da Sua Anterioridade teológica. É de fuga em fuga para trás que compreendemos que não se pode falar do começo sem antes ao menos nos referirmos à origem.

Neste sentido podemos ainda dizer que, a percepção do fenômeno de nossa esperança que introduz-nos nos domínios do Mistério revelado de Deus, da natureza, da história e da tessitura do nosso existir ganha uma maior significação, quando visualizada à luz deste movimento uterino de Deus. Antes de Deus criar para fora de si, criou para dentro de Si mesmo, o que permite intuir que esta espacialidade aberta em Deus é a garantia e a esperança para toda a Sua Criação. O espaço aberto em Deus é a condição de Sua Filiação. Aplica-se aqui a ideia de Propriedade ou noção, tal como nos ensina a Teologia trinitária. O que procuramos entender com esta aferição é referir-se às formas subsistentes e concretas em Deus através das relações de origens próprias do ser de Deus. A noção de Filiação decorre do Filho em sua relação com o Pai. Esta é a relevância teológica desta alocação de que o Filho é o espaço aberto em Deus para nós.

8. A *shechina* de Deus

Disso decorre a afirmação do enunciado teológico: Cristo, no mistério de Sua ressurreição e ascensão é o espaço aberto em Deus para nós. Nestes termos, compreendemos a semântica da enunciação de fé quando afirmamos nossa credibilidade em Deus Pai, Criador do céu e da terra. Tudo o que Deus criou destina-se a Ele. Sendo assim, podemos acolher imaginativamente o tecido da esperança cristã, que o fim da criação é a morada de Deus com os homens. O que Jürgen Moltmann tem classificado, a partir da mística hebraica, de *shechina* cósmica de Deus¹², uma vez que, o desejo incriado de Deus é habitar

¹² J. Moltmann, A vinda de Deus. Escatologia Cristã, Unisinos, São Leopoldo, 2003, 13

com as suas criaturas, ou ainda, como tem abordado grandes teólogos como, Guardini, Rahner, Olegario Caderdal e outros: Cristo como *ultimato* da criação. Metaforicamente, podemos dizer que o céu que se abre para que toda a criação possa entrar e ser coroada em sua plenificação, é Cristo, o senhor ressuscitado que conduz toda a Criação a sua configuração. Cristo é o *Universale concretum* de toda a Criação.

9. Cristo como *Universale Concretum*

Se partimos do aforismo Paulino de que “Cristo será tudo em todos” (1 Cor 15, 29-29). Encontramos aqui a qualificação de Jesus Cristo, o Verbo encarnado, como o *Universale Concretum* de toda a história da Criação. Sabemos que a recuperação do conceito mais original do *universale concretum* aplicado a Jesus é oriundo da teologia desdobrada por Nicolau de Cusa ao referir-se metodologicamente sobre a coincidência entre os opostos. É o que hoje chamamos, a partir dos aparatos da filosofia moderna, a arte de tecer intrigas. Articular os contrários, o Universal e o particular, o Infinito e o finito, o Todo e o fragmento.

Cabe aqui recordarmos, ainda que rapidamente, que historicamente o termo *Universale Concretum* é proveniente da filosofia idealista tendo como expoente Hegel ao explicitar a problemática dos universais. Para o filósofo, a expressão quer manifestar a articulação dialética dos contrários, daí a pertinência de compreender que o *Universale Concretum* integra dialeticamente o universal e o particular numa dinâmica de comunhão, porém sem confundi-los. É a ideia do *Universale Concretum* que permite formular o “caráter absoluto do cristianismo”.

Agora, retomando ao campo da Teologia, vemos Nicolau de Cusa trabalhar a ideia da coincidência dos opostos, a coincidência do máximo/absoluto, o universal absoluto e o mínimo que constitui a tessitura da *docta ignorância*, o saber de não saber. Neste total apofatismo de Cusa compreende-se que entre Deus Criador, Máximo, Universal e Infinito e o universo concreto de nossa história, sua criação, finita e relativa, não existe outra mediação, senão aquela manifestada em Cristo no acontecimento de sua encarnação e ressurreição.

A ideia de Cristo enquanto *Universale Concretum* tem sido cunhada por Von Balthasar. Em sua *Teologia da História* (1954), o que nos permite pensar Jesus Cristo como o *Universale Concretum et personale*. Assim se expressa o teólogo da história:

Se tem dito eu a vida de Cristo é a ideia universal da História. Ele mesmo é a ideia concreta, pessoal e histórica, *universale concretum et personale*. Por isso em nenhum momento é um *universales ante rem*, enquanto que a *res* é sua própria historicidade e temporalidade. Ele é *universale in re* sobre o tempo e no tempo, validade universal no momento, necessidade na facticidade, pelo qual nos trinta e três anos o acento está posto em *res*, e nos quarenta dias no *universale*. E enquanto tal *universale in re* se converte, em referência ao tempo da promessa, em uma espécie de *universale post rem* em referência ao tempo da Igreja e dos cristãos individuais, é um *universale ante rem*, pois nunca se podem separar ambos do *universale in re* da Encarnação cumprida¹³.

Com esta aferição balthasarina, fica-nos evidente que a pessoa de Jesus com toda a sua história, é o assumir, por parte de Deus, a aventura humana, fazendo da nossa história a Sua história de tal forma que Cristo é o *Universale Concretum* sobre a história e na história.

Também o teólogo Karl Rahner se ocupa do tema do *Universale Concretum*, uma vez que, a história concreta de Jesus de Nazaré possui uma significação universal e uma dimensão cósmica. Daqui, podemos diferenciar os três níveis na história assumida de Jesus: particularidade, universalidade e perenidade. A nossa história possui uma concentração cristológica, neste sentido, Jesus é um ato histórico, um ato eterno e um ato absoluto, isso porque em sua pessoa se dá a presença do Absoluto Sagrado que é Deus presente e atuante no tempo e na história que é nossa. Esta visão cristológica da história permite-nos falar de uma unidade rítmica que se desenha pela protologia, a cristologia e a escatologia. Então podemos compreender a ideia do Cristo total denominado por Santo Agostinho. Nas palavras de Rahner, Cristo pode ser compreendido corretamente somente se

¹³ BALTHASAR, H.U. "Teología de la Historia", Encontro, Madrid 1992, pp. 87-88.

N'ele “a cabeça e o corpo” que é a Igreja e o mundo mesmo, são compreendidos unitariamente como o único e o inteiro Cristo¹⁴.

10. A escatologia presente no Concílio Vaticano II

O Concílio Vaticano II tem assumido metodologicamente o cristocentrismo imanente e existencial em suas reflexões. A Constituição dogmática *Lumen gentium* e a pastoral *Gaudium et spes*, colocam em revelo a questão escatológica. Na *Gaudium et spes* o tema escatológico desdobra-se em perspectivas da esperança pessoal e cósmica. Se o número 18 remete-nos a uma reflexão sobre o mistério da morte e o convite que Deus dirige aos homens a unirem-se, em Cristo, “a Ele com todo o seu ser na perpétua comunhão da incorruptível vida divina”¹⁵. É o que chamamos escatologia da pessoa.

No número 39 o documento afirma: “Ignoramos o tempo em que a terra e a humanidade atingirão a sua restauração, e também não sabemos que transformação sofrerá o universo”¹⁶.

Continua o documento: “Deus ensina-nos que prepara uma nova habitação e uma nova terra, na qual reina a justiça e cuja felicidade satisfará e superará todos os desejos de paz que surgem no coração dos homens”¹⁷.

Aqui, o Concílio nos introduz novamente naquela profunda reflexão já abordada pelos profetas: um discurso escatológico comprometido diretamente com a história concreta do mundo.

O número 39 da *Gaudium et spes* semanticamente relaciona o empenho histórico da nossa existência e a questão do Reino escatológico de Deus. “Sobre a terra, o Reino já está misteriosamente presente; quando o Senhor vier, atingirá a perfeição”¹⁸. A visão conciliar permite-nos falar de um desígnio cósmico de Deus, é o que chamamos escatologia do mundo, cujo Reino de Deus além de ser a noção chave

¹⁴ Cf. K. RAHNER, *Curso Fundamental da fé*, São Paulo, Paulus, 1989, 201-377.

¹⁵ GS 18

¹⁶ GS 39

¹⁷ GS 39

¹⁸ GS 39

da esperança do homem é noção chave de toda a escatologia. Como afirma Karl Barth: “O Cristianismo é escatologia do começo ao fim e não só no anexo; ele é esperança, perspectiva e orientação para diante e, por isto, partida e transformação do presente”¹⁹.

A esperança da realização definitiva do Reino de Deus. Na pregação de Jesus o conceito reino de Deus ocupa a centralidade. A palavra Basileia que remete a ideia de governo ou soberania permite-nos compreender que o Reino de Deus é um conceito escatológico. A governabilidade de Deus diz respeito a sua habitação. E Deus habitará definitivamente a sua criação, então será tudo em todos.

Ao tratar sobre o tema da Igreja, o Concílio Vaticano II também aborda a questão escatológica trazendo presente a ideia de que todas as realidades criadas serão recapituladas em Cristo. O número 48 da Constituição dogmática *Lumen Gentium* constitui-se com expressiva significação. Ao aferir sobre a questão da índole escatológica da vocação humana, o Concílio diz:

A Igreja, à qual somos todos chamados em Jesus Cristo e na qual, pela graça de Deus, adquirimos a santidade, só será consumada na glória celeste, quando chegar o tempo da restauração de todas as coisas (At 3,21), e quando o gênero humano, também o mundo inteiro, que está unido intimamente ao homem e por ele atinge o seu fim, será totalmente reconciliado em Cristo (Ef 1,10; Cl 1,20; 2 Pd 3,10-13)²⁰.

Sabidamente o Concílio articula a escatologia da pessoa e a escatologia do mundo, de tal forma que, a esperança pessoal vincula-se a esperança em Deus pela nova criação do mundo. E eis que Deus faz nova todas as coisas. Neste sentido, compreende-se que o mundo material, por fazer parte integrante da unidade corpóreo-espiritual do homem, participa da consumação dele.

Nas palavras de Karl Rahner, o mundo é consumado junto no homem e por meio dele. Por outro lado, o célebre anacoluto paulino:

¹⁹ J. Moltmann, *A Vinda de Deus. Escatologia Cristã*, Unisinos, São Leopoldo, 1995, 13

²⁰ LG 48

A Criação inteira espera ansiosamente a revelação dos filhos de Deus. A Criação está sujeita a transitoriedade ... Mas Deus lhe deu esperança: pois também ela será libertada da escravidão e da corrupção para a liberdade e a glória dos filhos de Deus. Com efeito, sabemos que a Criação inteira geme ainda agora nas dores do parto, lança-nos a busca de novas significações: compreender o fim da criação como a morada de Deus com os homens, cuja enunciação teológica do novo céu e da nova terra rege a constelação de toda a esperança que afeta também o cosmo.

11. O novo céu e nova terra, a esperança para todo o cosmos

Gostaria agora de explorar os pressupostos teológicos desdobrados pelo teólogo Medard Kehl. Eles resultam da concepção de que o fim da criação, segundo a narrativa bíblica de Gn 1,1-2,4^a ainda não alcançou o seu fim. Há uma meta ulterior: a criação deve tornar-se também o espaço da vida mesma de Deus, a casa de Deus em meio a sua criação. Deus deseja habitar com sua criação, neste sentido, fica-nos claro que somente no encontro entre Deus e os homens se alcança o fim da criação.

Segundo Medard Kehl a criação encontra o seu complemento, a sua plenitude no “novo céu e na nova terra”, onde intui-se teologicamente que toda a terra tornar-se-á a tenda do encontro de Deus com os homens (Ap 1,1-15). Chegará o dia em que as mediações culturais da presença de Deus, que tanto temos necessidade, realizadas na espacialidade do sagrado, no tempo e no templo, serão superadas e a promessa de Deus, de sua habitação, será, enfim, consumada. Nas palavras do teólogo: “somente à luz da promessa de Deus de uma criação que ao fim será plenamente renovada e reconciliada torna-se compreensível para os crentes o significado da criação no princípio, sobretudo a essência de sua bondade aos olhos de Deus”²¹.

E Deus viu que era bom – Ao contemplar a sua criação, Deus permitiu que criação seja o que ela é aos seus olhos. A Criação é ontologicamente capaz de Deus, capaz de assentimento e de resposta.

²¹ M. Kehl, *O que vem depois do fim?* Loyola, São Paulo, 2001, 172.

Mas como compreendemos a consumação da criação diante de todo o mal e sofrimento registrado na carne da nossa história? Parece-me que temos aqui a necessidade de uma autêntica hermenêutica que descortine para nós o sentido e a referência da imagem apocalíptica do juízo futuro de Deus sobre o mundo. O juízo de Deus só pode ser entendido diante da expressividade do seu amor, sendo assim, não significa que Deus negará a sua vontade incriada e criativa. Como afirma São Vicente de Paulo: Deus é inventivo ao infinito. Neste sentido, o juízo futuro de Deus está em despotencializar o mal para fazer nascer um mundo novo no qual habitará a Sua justiça (2 Pd 3,13), então, Deus será tudo em todos (1Cor 15, 28). Assim compreende-se, como explica Merdad Kerl, as dores de parto enunciadas pelo Apóstolo Paulo exprime o sofrimento e as dores da Criação inteira, também da criação não humana, isto porque, a Criação inteira encontra-se nas dores de um novo nascimento para ser conduzida a liberdade dos filhos de Deus²².

Conclusão

Esta é a nossa esperança, esperar contra toda desesperança. Esperar que a reconciliação universal da história e da criação não seja apenas um sonho, mas se realize verdadeiramente na consumação definitiva do Reino de Deus. Então Deus será tudo em todos. O dia escatológico de Deus inaugurado pela ressurreição de Cristo é a garantia da sua governabilidade. De fato, a Criação compreendida no quadro do processo escatológico realizado por Deus, nos lança de cheio na dinâmica inventiva do Criador onde o fim corresponde com o começo. Nas palavras de Tomás de Aquino:

O fim das coisas corresponde ao princípio, pois Deus é o princípio e o fim das coisas. Logo, o começo das coisas no princípio também corresponde à restauração das coisas no fim²³.

Daí a importância de se acentuar a questão teológica de Cristo como cabeça de toda a Criação. É ele quem recapitula todas as coisas

²² Cf. M. KEHL, *Creazione. Uno sguardo sul mondo*, Querinina, 2010.

²³ TOMÁS DE AQUINO, *Sth* 1,90, q3, ad2.

que existem. Neste sentido, é Ele que une o princípio com o fim, a Criação com a Redenção, Nele tudo se faz Novo, pois Deus, pedagogicamente, conduz a sua Criação a inventividade do seu Amor.

Bibliografia

- B. FORTE, *Na memória do Salvador. Exercícios Espirituais*, São Paulo, Lisboa, 1992.
- CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA LUMEN GENTIUM, São Paulo, Paulus, 1997.
- CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA GAUDIUM EST SPES, São Paulo, Paulus, 1997.
- J. MOLTMANN, *A vinda de Deus*. Escatologia Cristã, Unisinos, São Leopoldo, 2003.
- J.F. HAUGTH, *Mistério e Promessa. Teologia da Revelação*, São Paulo, Paulus, 1998.
- _____, *Ciência e sabedoria. Um diálogo entre ciência natural e teologia*, Loyola, São Paulo, 2007.
- J.-M. MALDAMÉ, *Cristo para o universo. Fé cristã e cosmologia moderna*, Paulinas, São Paulo, 2005.
- LACOCQUE, P. RICOEUR, *Pensando Biblicamente*, Edusc, Bauru, 2001.
- M. KEHL, *Creazione. Uno sguardo sul mondo*, Queriniana, Brescia, 2010.
- _____, *O que vem depois do fim?* Loyola, São Paulo, 1999.
- _____, *Contempló Dios toda su obra y estava muy bien. Una teología de la creación*, Herder, Barcelona, 2009.
- P. RICOEUR, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*. Seuil, Paris, 1986.
- _____, "Herméneutique de l' idée de Révélation", in P. RICOEUR, E. LEVINAS, E. HAULOTTE, E. CORNELIS, C. GEFFRE, *La Révélation*, 1984.
- P; EVDOKIMOV, *L'amour fou de Dieu*, Paris, 1973.
- K. RAHNER, *Curso Fundamental da fé*, Paulus, São Paulo, 1989.

Recebido em: 27/04/2015

Aprovado em: 09/05/2015