

Linhas Gerais da Antropologia Teológica de Pannenberg

Após este percurso histórico sobre o tema da *imago dei* no cristianismo, estamos mais aptos a iniciar nosso estudo sobre o pensamento de Pannenberg nesta questão. Veremos os pressupostos que consistem nos princípios que regem a sua visão da realidade humana, os quais determinam tanto a sua interpretação da máxima do relato sacerdotal que classifica o homem como criado segundo a imagem e semelhança de Deus, como também o seu posicionamento diante da reflexão teológica que já foi feita sobre este tema na história do pensamento cristão. Entretanto antes de descrevermos os pressupostos antropológicos e teológicos de nosso autor, faz-se necessário que ressaltemos como deve ser feita em sua visão uma relevante abordagem da antropologia teológica. Quais inter-relações ela deve conter para que seja capaz de cumprir verdadeiramente sua tarefa, ou seja, qual metodologia deve ser adotada pela reflexão cristã ao abordar a realidade humana.

Para Pannenberg, para ser relevante, a reflexão da antropologia teológica precisa levar em consideração três inter-relações que são capitais para a correta compreensão da realidade humana. São elas a relação entre a antropologia teológica, a doutrina da criação e a cristologia, especialmente porque somente essas inter-relações possibilitam entender a criação do homem segundo a imagem divina, que está relacionada à sua posição dentro da criação, com as suas características ontológicas e com o seu destino à comunhão com Deus, que foi realizado em Jesus Cristo¹. Pois só assim uma reflexão antropológica é capaz de encontrar as repostas necessárias que a fé cristã deve dar à sociedade e às ciências humanas, tal reflexão apresenta Pannenberg em sua obra *Antropologia em Perspectiva Teológica*². Ao partir de uma base mais ampla, pôde construir uma abordagem antropológica mais abrangente. Nela sua abordagem toca a realização do destino do homem como objeto da providência divina, à luz dos fundamentos

¹ PANNENBERG, W., **TS2**, p. 208.

² PANNENBERG, W., *Antropologia en Perspectiva Teológica. Implicaciones religiosas de La teoria antropológica*. Salamanca: Sigueme, 1993.

biológicos da vida humana, de sua situação no mundo, de sua dimensão social e etc.

Podemos dizer que essa postura de Pannenberg é reflexo da Teologia Patrística, que é vista por ele como um modelo que precisa ser seguido pela reflexão da antropologia teológica atual. Isso porque a Teologia Patrística, desde o início da história cristã, ao refletir sobre o homem, entendeu que a sua natureza consistia em três dimensões: psíquico, corpórea e espiritual. Assim ela expôs a complexidade da realidade humana através de uma abordagem profunda levando em consideração as inter-relações necessárias³. Por causa dessa característica, Pannenberg afirma que a abordagem patrística tornou-se um marco nas interpretações bíblicas do homem como imagem de Deus. Essa conclusão aparece tanto na obra acima mencionada, como no capítulo VIII do segundo volume de sua *Teologia Sistemática*, que é uma síntese de seu pensamento antropológico.

Buscaremos em nossa pesquisa seguir esse princípio do pensamento de Pannenberg, para isso primeiramente elencaremos seus pressupostos antropológicos e teológicos, procurando compreender os desdobramentos ontológicos determinados pelo fato de que a criação do homem se deu somente segundo a imagem de Deus. Na primeira parte deste capítulo, veremos quais são as características ontológicas que essa condição de imagem divina deu ao homem. Na segunda etapa nos ateremos aos pressupostos teológicos determinados pela sua criação segundo a imagem e semelhança divina⁴. A partir daí faremos a relação entre as características ontológicas do homem e seu significado teológico, visando entender à luz da fé qual é a relação das características ontológicas com o seu destino de desfrutar da comunhão com Deus, de modo que possamos entender porque, na visão de nosso autor, a realização plena deste destino está estreitamente relacionada com a cristologia. Visto que na sua compreensão o destino que foi determinado pelo próprio Deus na criação do homem, cumpriu-se prolepticamente na vinda e vida de seu filho Jesus Cristo.

³ PANNENBERG, W., **TS2**, p. 209.

⁴ Vale fazer aqui uma observação, pois seguindo o posicionamento de Pannenberg usaremos a terminologia da criação do homem segundo a imagem de Deus, não a imagem de Deus como normalmente se fala.

3.1.

Pressupostos Antropológicos

Para facilitar o nosso aprofundamento na compreensão de Pannenberg sobre a realidade humana, devemos levantar a seguinte indagação: na sua compreensão, em que consiste o homem? Buscando responder a essa pergunta, veremos agora quais são os pressupostos antropológicos, ou seja, em que consiste a realidade humana na antropologia de Pannenberg. Vale lembrar que estamos seguindo também aqui, a abordagem antropológica feita em sua *Teologia Sistemática*⁵.

Constataremos que ele concebe o homem como possuidor de uma dignidade peculiar, que fica expressa nas suas características ontológicas e na sua participação no domínio, ou seja, senhorio do próprio Deus sobre a terra. Pannenberg também classifica o homem como possuidor de uma complexidade única, porque sua realidade não é somente psíquico-corpórea, mas contém também uma dimensão espiritual. Sendo assim veremos que as mesmas características ontológicas que expressam sua posição de destaque são os meios usados pela ação divina. Pois através delas a providência divina age sobre o homem, fazendo dele um ser transcendental, anelante e inacabado, que está sempre em devir, dessa forma podemos dizer que ela produz uma abertura que conduz o homem para além das coisas finitas rumo ao seu criador, tornando-o por isso um andarilho que caminha a partir de sua realidade vital, da concreticidade de sua existência, de sua história individual rumo ao infinito que o atrai.

3.1.1.

A Dignidade do Homem

Pannenberg começa ressaltando a dignidade peculiar do gênero humano. Fato que resulta diretamente na diferença e superioridade do homem diante das demais criaturas de Deus, essa postura assumida por ele é baseada primeiramente

⁵ Dignidad y Miséria Del Hombre in: Teologia Sistemática. Tomo II, Madrid: Universidade Pontificia Comillas de Madrid, 1996.

no relato sacerdotal, que afirma que a criação do homem se deu segundo a imagem e semelhança divina. Assim Pannenberg vê que esta criação segundo a imagem de Deus, faz com que o homem desfrute de uma posição de destaque, o que implica dois desdobramentos. O primeiro é a superioridade humana, que é notória por meio de uma simples comparação entre o homem e todo o restante da criação. O segundo é que essa superioridade é a base da função para a qual ele foi chamado por Deus a exercer.

Já no início de sua argumentação Pannenberg mostra que a dignidade peculiar do homem foi percebida desde a época pré-cristã em várias sociedades⁶. Mencionando um exemplo disso na antiguidade, Pannenberg cita Cícero (in *De Officiis* I, 30, 106), que a justificou na razão, ou seja, na capacidade racional do homem que lhe dá condição de se comportar de forma distinta dos animais⁷. Como já vimos, além dele outros pensadores dentro da história antiga e recente também defenderam uma posição de destaque do homem baseada somente na razão. No entanto não podemos reduzir a superioridade do homem à sua razão, pois fazendo uma análise comparativa com as demais criaturas, vemos que a razão do homem não está desvinculada das outras características ontológicas e corporais que possui. Sendo assim podemos afirmar que ela consiste na força orgânica que mediante a influência social, e sobretudo, a providência divina, funciona como um motor, impulsionando todas as capacidades humanas a entrarem em ação.

Ao falar de uma análise comparativa entre o homem e o restante da criação, e assim descrever a grande superioridade do homem, Pannenberg cita o grande erudito Johann Gottfried von Herder⁸, que a seu ver desempenhou uma importante influência no pensamento antropológico, de modo que pode ser considerado o pai da antropologia moderna. Herder parte da constatação que o homem tem uma

⁶ Pannenberg ressalta também em sua abordagem que o princípio da dignidade do homem está presente nas diversas declarações modernas de direitos humanos, cf. Wolfhart Pannenberg, **TS2**, p. 205.

⁷ PANNENBERG, W., **TS2**, p. 204.

⁸ Cf. http://pt.wikipedia.org/wiki/Johann_Gottfried_von_Herder, 06/01/2009. Johann Gottfried von Herder foi um filósofo e escritor alemão que nasceu no ano de 1744 em Mohrunge, Prússia oriental, morreu em Weimar no ano de 1803. Estudou em Königsberg teologia, filosofia, e medicina, onde teve a oportunidade de assistir as aulas de Kant, sendo nomeado pastor, ensinou em Riga e depois tornou-se pregador. Após diversas obras sobre a arte e a linguagem, especialmente: *Ensaio sobre a origem da linguagem*, de 1772, Herder publicou suas principais obras: *Outra Filosofia da História para a educação da humanidade* de 1774 e *Idéias sobre a filosofia da história da humanidade 1784 a 1791*. Segundo ele todo o universo poderia ser entendido a partir de uma perspectiva histórico-evolutiva, pois considerava a história humana regida por um princípio imanente inteligente.

característica ontológica que o diferencia do restante da criação, característica que consiste na sua abertura ao mundo. Baseado então nas conclusões de Herder, Pannenberg ressalta a dignidade do homem em contraste com a vinculação que ata os animais ao ambiente em que vivem⁹. Dessa forma, o conceito de abertura ao mundo exerce uma função importantíssima nas conclusões teológicas de nosso autor, porque a transcendentalidade marca o diferencial do homem, ou seja, sua dignidade e o fundamento de sua postura no mundo.

Pannenberg em parte fundamenta seu posicionamento em Herder, que afirma que os animais estão presos por uma necessidade genérica a um ambiente exterior predeterminado. Nessa questão não podemos deixar de dizer que Pannenberg recorre também às conclusões das ciências zoológicas, que afirmam ainda que os animais não percebem o mundo ambiente na sua plena riqueza, porque a sua percepção do mundo está limitada somente ao que é significativo para os seus instintos¹⁰. Essa questão é tão relevante para Pannenberg que, segundo ele, ela determina tanto a estrutura biológica do homem como a dos animais.

Nos animais, o que tem uma influência determinante são os instintos, pois são eles que mediam e determinam a sua percepção do mundo. Assim, diante dos sinais perceptíveis pelos seus instintos, eles têm sempre uma reação prevista, ou seja, programada biologicamente¹¹. Vale ressaltar que a influência de seus instintos é tão forte, que eles só vivem o que já de antemão conhecem do mundo numa forma de percepção e comportamento herdados¹². Aprofundando ainda mais essa diferença entre os homens e os animais, Pannenberg menciona o behaviorismo¹³, uma corrente científica que interpretou o homem a partir de sua

⁹ PANNENBERG, W., **APT**, p. 42.

¹⁰ PANNENBERG, W. **El Hombre como Problema**. Hacia una antropología teológica. Barcelona: Herder, 1976. 13. Ao citarmos novamente esta obra, usaremos o mesmo critério que estamos usando com as citações da Teologia Sistemática e da Antropologia em Perspectiva Teológica. Citaremos o nome do autor, a página e a abreviação **EHcP**, para indicar o seu título.

¹¹ Para exemplificar esta questão, Pannenberg cita a realidade do carrapato que tem apenas três sentidos: da luz, do odor e da temperatura. Sentidos estes que são suficientes para sua sobrevivência, assim ele afirma que as demais espécies de animais não podem conhecer o mundo em sua totalidade, totalidade que somente é acessível ao homem. Cf. Wolfhart Pannenberg, **EHcP**, p. 13.

¹² *Ibidem*, p. 14.

¹³ Cf. <http://www.infoescola.com/psicologia/behaviorismo>, 09/01/2009, **Behaviorismo**, deriva do termo inglês behaviour ou do americano behavior, que significa conduta, comportamento. Teoria que teve início em 1913, a partir de um manifesto criado por John B. Watson, em que ele defende que a psicologia não deveria estudar processos internos da mente, mas sim do comportamento,

corporalidade. E por conta dessa metodologia impôs sobre ele a mesma limitação vivida pelos animais e plantas. Pannenberg critica o behaviorismo, dizendo que para fazer suas afirmações, ele precisou ignorar a noção de consciência e a capacidade cognitiva do homem.

Pois só ignorando a noção de consciência, o behaviorismo pôde adotar uma postura tão negativa, ou seja, tirar o homem de um lugar de destaque na natureza, igualando-o aos demais seres, e afirmando que ele está subordinado aos estímulos da mesma forma que os outros seres vivos, estando assim enquadrado no mesmo horizonte de possibilidade de reação¹⁴. Ao analisar o princípio científico que consiste em interpretar o homem a partir da sua corporalidade e, sobretudo, a partir de sua conduta observável, Pannenberg afirma que os limites do *conductismo*, em contrapartida servem como argumentos a favor da posição única e destacada do homem na natureza¹⁵.

Isto porque o que é mais fácil aceitar a partir das descobertas científicas é o contrário das afirmações baseadas numa interpretação do homem a partir de sua corporalidade. Porque o homem não está na sua experiência do mundo sujeito a um ambiente determinado e nem reage somente dentro de uma limitação de conduta vinculada ao ambiente que o rodeia¹⁶. Ele defende que só o homem tem a faculdade de experimentar objetos no verdadeiro sentido da palavra, pois faz parte do espírito humano abrir-se, e colocar-se curiosamente diante de algo, deixando-se penetrar pelo desejo de entender suas peculiaridades¹⁷.

Então, para Pannenberg, o mundo ambiente aplicado ao homem não se constitui na verdade em fronteiras biológicas, mas de instituições culturais de sua própria criação¹⁸. Dessa forma ao rejeitar as limitações biológicas impostas pelo behaviorismo, Pannenberg enfatiza que em toda a sua vida o homem segue aberto

visto que este é visível e, portanto, passível de observação por uma ciência positivista. Watson é conhecido como o pai do Behaviorismo Metodológico ou Clássico (estímulo-resposta), que crê ser possível prever e controlar toda a conduta humana, com base no estudo do meio em que o indivíduo vive e nas teorias do russo Ivan Pavlov sobre o condicionamento. Skinner, erudito renomado, propôs uma postura metodológica que foi denominada behaviorismo radical, enfatiza a responsabilidade do meio ambiente pela conduta humana.

¹⁴ PANNENBERG, W., **APT.**, p. 36.

¹⁵ *Ibidem*, p. 43.

¹⁶ PANNENBERG, W., **EHcP.**, p. 14.

¹⁷ *Ibidem*, Loc. Cit.

¹⁸ Nessa questão, para facilitar a compreensão do leitor, Pannenberg fala que uma floresta é vista de forma diferente por um lenhador, por um caçador e por um excursionista domingueiro. Além disso, se um lenhador algum tempo depois se tornar um engenheiro, ele pode ir a floresta e ter a mesma sensação de alguém que vem somente passear. Cf. Wolfhar Pannenberg, **EHcP.**, p. 14.

às possibilidades da existência humana. E que somente animais e plantas se limitam a conhecer o que está determinado pela pertença a sua espécie, pois no homem os impulsos não são dirigidos por nascimento, sendo o único ser capaz de desfrutar de independência em relação aos condicionamentos impostos por ambientes e instintos.

Podemos mencionar aqui a realidade da liberdade, que somente o homem entre toda a criação desfruta, assim ela também pode ser vista relacionada ao seu diferencial dos animais. Pois liberdade e abertura ao mundo estão vinculadas fortemente, de modo que não estando predeterminado pelos instintos como os animais, o homem exerce a sua condição de decidir como vai buscar saciar sua indigência de Deus¹⁹. Daí o seu lugar de destaque na criação por causa de sua abertura ao mundo e também por causa da liberdade desfrutada, fato comprovado na própria estrutura do seu corpo, visto que ela lhe dá uma imensurável vantagem em relação aos animais. Por ter os órgãos humanos uma grande variedade de funções, como é o caso da mão, podemos compreender como a estrutura corpórea do homem lhe permite sempre ter a capacidade de fazer novas e distintas experiências com uma larga gama de variantes, como possibilidade para sua reação²⁰. Então é mediante a intervenção de excitantes externos que haverá na vida do homem a polarização²¹.

¹⁹ PANNENBERG, W., **EHcP.**, p. 14.

²⁰ *Ibidem*, p. 15.

²¹ Herder com suas considerações, nos ajuda a compreender melhor a diferença entre a percepção que os homens e que os animais têm do mundo, quando pronunciou a seguinte sentença: “aos animais Deus deu o instinto e na alma do homem gravou a sua imagem, a religião e o sentido humanitário”. O que nos permite constatar, que de acordo com o seu pensamento, os contornos da imagem divina estão prefixados na essência humana. Porque Deus não entregou o ser humano a uma existência desorientada, na qual ele teria que libertar-se sem outro apoio que o de si mesmo. Assim a realidade de uma criação segundo a imagem e semelhança divina colocou no homem a abertura ao mundo, a racionalidade que gera além da auto-referência a predisposição para o auto-aperfeiçoamento. Vejamos as características da imago Dei elencadas por ele, que são mencionadas por Pannenberg em sua obra: *Antropologia em Perspectiva Teológica*: os instintos guiam o comportamento do animal como a imagem divina guia o homem, o instinto e imagem imprimem a direção; ser imagem e semelhança de Deus é a noção teleológica do ser homem enquanto tal. No entanto não podemos deixar de asseverar a compreensão histórica que ele tem do homem, pois a seu ver não somos homens propriamente dito, mas somos construídos no dia-a-dia; ser imagem e semelhança de Deus e ser homem mesmo vão juntos, de modo que religião e humanidade se acham para ele vinculadas estreitamente; no homem se encontra em princípio tão só a predisposição a razão, o humanitarismo e a religião, precisamente porque cada homem se faz homem pela força da educação. Além das características acima, Herder lista três fatores determinantes no processo de humanização: a *Tradição e Instrução*, que consistem na influência que recebemos de outros; a *Razão e a Experiência*, que são as forças orgânicas que contribuem em

Os fatores que influenciam drasticamente as formas vitais de existir são para Pannenberg construções humanas, desta forma o modo como o homem vivenciará sua abertura é influenciado pela educação recebida, pelos valores culturais e pelos costumes transmitidos. Pois ele é capaz de distanciar-se e libertar-se vivendo a auteridade, conjecturando como pode lidar com tais construções. Por causa da sua liberdade intrínseca, nenhuma circunstância externa que lhe sobrevenha, opressão, calamidade ou maus tratos pode suprimir a dignidade com a qual foi dotado na criação. Só ele mesmo pode sacrificar essa imagem, desrespeitando a sua condição ao levar uma vida contrária ao seu destino divino. Sua dignidade perde-se quando peca, ou seja, ao comportar-se indignamente, pois assim deprava sua imagem divina e desvia-se do destino determinado pelo seu Criador. Como ainda veremos mais a frente, para nosso autor esta atitude de fechamento em relação ao seu destino que se configura em pecado é a raiz da verdadeira miséria do homem, visto que ela o aliena de seu destino, como também da razão e do propósito de sua criação.

Sua abertura transcendental, marca de sua criação à imagem e semelhança divina, faz o homem desfrutar de uma posição de destaque na criação, a tal ponto que é convocado para representar Deus, participando do senhorio divino sobre ela²². Essa função dada por Deus é encarada pelo relato sacerdotal como sinal de sua proximidade com Ele. Pannenberg também lança mão desse argumento para expressar a posição de destaque do homem diante da criação²³. Mesmo num olhar superficial, pode-se perceber a magnitude de sua superioridade em relação às demais criaturas. Expõe ainda outra evidência que corrobora essa interpretação da diferenciação do homem frente aos demais animais a partir de sua posição de destaque, mediante o seu privilégio de dar nome as outras criaturas, função que evidencia as faculdades da linguagem e da inteligência.

Dessa forma sua posição de domínio demonstra a sua proximidade com Deus que se acha também ligada a sua razão. Devido a sua racionalidade e suas

sua formação, de modo que o homem não está passivo neste processo; a *Providência Divina*, no seu pensamento frisa que os dois fatores acima mencionados, cooperam porque a providência divina, atuando através deles, plasma o homem na direção da meta de seu destino: a imagem e semelhança de Deus. Assim a influência dos outros, os impulsos da razão e a experiência do indivíduo se coordenam e se convertem em meios para que ele alcance a Deus. Cf. Wolfhart Pannenberg, *APT.*, p. 55-57.

²² PANNENBERG, W., *TS2.*, p. 233.

²³ PANNENBERG, W., *EHcP.*, p. 27.

características corporais, o homem tem condição de reagir positivamente às diversas situações e adaptar-se a elas com inteligência, capacidade esta que o caracteriza como a coroa da criação, o ser mais evoluído e o dono de uma condição insuperável²⁴. No entanto, para o relato sacerdotal, o que diferencia o homem das outras criaturas é a sua posição frente às demais criaturas que se expressa na função de participar do senhorio divino e no mandato de dominar a terra.

Conclusão

Diante do que vimos acima, podemos esclarecer dois pontos de seu pensamento: o primeiro é o motivo que faz com que Pannenberg conceba a superioridade do homem intimamente ligada à missão que recebeu de Deus. Devido ao fato de que a sua capacidade racional lhe dá condição de estar aberto a uma gama de possibilidades. Essa realidade que confirma a sua superioridade e viabiliza o seu crescente domínio sobre o mundo, é vista pelo relato sacerdotal como um claro sinal de sua proximidade com Deus.

Fazendo uma comparação entre as afirmações de Cícero e a do relato sacerdotal, perceberemos que na sua compreensão, Cícero não conseguiu associar essa condição única do homem com algo além de uma dimensão ética. Por esse motivo só falou da obrigação do homem de comportar-se de modo distinto, e assim não foi capaz de atingir, como o relato sacerdotal o fez, a riqueza de sentido que tem essa dignidade do homem, reduzindo-a somente à racionalidade humana. O relato sacerdotal afirma que essa posição confere ao homem o status de inviolabilidade de sua vida, mesmo não aprofundando seu sentido em relação ao seu destino de desfrutar da comunhão com o seu Criador²⁵.

O segundo ponto que se esclarece diante do que acabamos de mencionar e aprofundaremos mais a frente é que a superioridade do homem consiste num sinal de sua proximidade em relação a Deus, estando totalmente vinculada ao seu

²⁴ PANNENBERG, W., *TS2*, p. 203.

²⁵ *Ibidem*, p. 206.

destino de viver em comunhão com Ele, fator que lhe concede uma vida completamente diferente dos animais. Estes não conseguem romper com os limites impostos pelos seus instintos que são instrumentalizados pelo meio em que vivem. Um bom exemplo dessa diferença está no fato que os animais não têm noção de tempo “presente, passado e futuro”, porque lhes falta a auto-referência, ou seja, a capacidade de se auto-diferenciar diante do outro. Podemos dizer que o homem recebeu essa capacidade de auto-referência, que lhe dá uma dignidade intransferível para dominar a terra e se abrir ao que lhe é externo, podendo assim se pôr em comunhão com Deus. Desta forma, no raciocínio de Pannenberg, a análise da função recebida de Deus e da diferença entre ele e todo o restante da criação tem uma grande importância teológica.

Ao enfatizar que o destino do homem à comunhão com Deus foi traçado na sua criação segundo a imagem divina determinando assim as suas características ontológicas, Pannenberg frisa que tal destino, pelo fato de conferir ao homem sua dignidade, não pode ser encarado como algo externo, e assim nada lhe pode retirar a dignidade que corresponde ao homem concreto; as situações externas podem até influenciá-lo, mas não privá-lo de sua dignidade. E por fim o que foi dito acima nos leva a concluir que as tendências humanas não estão determinadas a priori e sim abertas à amplitude do mundo, e essa abertura consiste na dignidade com que ele foi criado, e na sua condição de participar do domínio e desfrutar da comunhão com Deus.

3.1.2.

Homem: Unidade Corpo e Alma

Ao falarmos da unidade que há entre o corpo e a alma humana no pensamento de Pannenberg a primeira observação que devemos fazer é que para ele, o homem não pode de forma alguma ser reduzido a somente uma das duas dimensões, o corpo ou a alma. Além disso, não se pode entender o corpo e a alma como duas realidades desvinculadas, como muitas vezes aconteceu na história e no pensamento cristão. Ou até mesmo conceber o corpo como a prisão que só

termina com a morte, como postulava o platonismo que por muitas vezes influenciou a filosofia e a fé cristã²⁶. Diante dessa influência platônica, que defende uma autonomia da alma frente o corpo, Pannenberg ressalta que essa postura vai muito além do que permitem os modernos conhecimentos científicos, porque hoje as conclusões científicas não nos permitem aceitar e nem sustentar o corpo como a prisão da alma, nem a autonomia de uma das dimensões ou as duas dimensões humanas desvinculadas uma da outra.

A influência do platonismo trouxe para o cristianismo o dualismo antropológico, influência que se deu desde as primeiras reflexões. Ela pode ser percebida em Tertuliano que falava do corpo e da alma como duas substâncias distintas, ainda que vinculadas entre si. No entanto, Pannenberg observa ainda que, mesmo tendo o platonismo exercido uma forte influência no cristianismo, a fé cristã não se rendeu totalmente a ele, pois a concepção moderna da inter-relação corpo e alma já se fazia presente na antropologia cristã primitiva, desde a primeira Patrística. Assim diante do platonismo que havia se tornado a filosofia dominante, a fé cristã teve condição de afirmar que a alma e a consciência estão profundamente enraizadas na corporeidade do homem.

A reflexão cristã também foi capaz de enfatizar uma visão positiva do corpo, afirmando que ele, assim como a alma, foi criado bom por Deus, ao sustentar a visão de que a união dos dois consistia no cumprimento da vontade criadora divina, e possibilitar ainda a ousada afirmação cristã de que o corpo humano não é um corpo morto, sendo animado em todas as suas manifestações de vida²⁷. Pannenberg em sua análise da compreensão cristã dessa questão frisa que a profundidade da visão bíblica da união da alma e do corpo no homem não foi alcançada plenamente na antropologia patrística. Este fato se deveu para ele por causa da limitação imposta pelo modelo da união das duas substâncias, e também foi devido à grande influência da doutrina agostiniana, que partia de um substrato antropológico platônico, que fez com que se trabalhasse somente com a idéia de iluminação, advogando assim uma dependência da razão com relação à luz da verdade divina. Desta forma, considerou-se mais uma vez a razão, como uma

²⁶ Ibidem, p. 210.

²⁷ Ibidem, p. 211.

magnitude autônoma apontada para Deus, contendo por conta disso um fim sobrenatural²⁸.

Fazendo também um retorno histórico anterior ao período do cristianismo primitivo, Pannenberg observa que essa concepção dos processos vitais como funções das partes essenciais constitutivas do homem e de sua alma, só penetrou no pensamento judeu através do helenismo²⁹, que identificou o *pneuma* com a sabedoria, ou seja, com o *noûs* humano, conexão esta que também conduziu a uma interpretação helenizante. Porque ela concebeu a razão do homem como esse *pneuma* divino que lhe foi soprado na criação, identificando o espírito humano com a razão que resultou numa aceitação de que há uma parte superior da alma, a alma espiritual do homem.

No entanto, cabe frisar que a teologia cristã se distanciou da idéia corrente da divindade da alma espiritual. Segundo Pannenberg, podemos afirmar isso porque diante da divinização da alma, essa teologia asseverou que todas as manifestações da vida humana inclusive a razão se remetem à permanente atuação do Espírito divino. Sendo assim, postulou que a atuação do Espírito vivificante no homem não pode se identificar somente com a razão, visto que todas as funções vitais necessitam ser atualizadas pelo Espírito criador de Deus. Para chegar a tal conclusão, a primitiva reflexão cristã baseou-se no fato de que os escritos rabínicos e os paulinos não dão base para afirmar que a alma é algo divino no homem. Essa compreensão paulina é explicitada em I Co 2,10 onde o apóstolo Paulo contrapõe o Espírito de Deus ao espírito do homem, entendendo que a vida animada não vive por si mesma, mas pelo Espírito de Deus que a vivifica com seu hálito³⁰. Pois o Espírito no sentido bíblico não significa o entendimento, e sim a força criadora de vida, explicando o fato que as criaturas sempre estão dependentes do espírito-vento ou do hálito divino. Pois só com Ele elas podem continuar vivas, o que não significa que o Espírito divino seja uma parte constitutiva da criatura³¹.

²⁸ Ibidem, p. 220.

²⁹ Ibidem, p. 216.

³⁰ Ibidem, p. 214.

³¹ Pannenberg faz aqui uma observação muito importante, que a Igreja espanhola da antiguidade rechaçou a afirmação atribuída a Prisciliano, segundo a qual a alma humana seria parte de Deus ou uma substância divina, pensamento que é consonante a doutrina platônica que defende a divindade da alma. Cf. Wolfhart Pannenberg, **TS2.**, p. 215.

Na Alta Escolástica da Idade Média, aprofundou-se essa questão a partir da concepção de Tomás de Aquino que promoveu um grande avanço na antropologia cristã ao entender a alma como forma substancial do corpo. A sua posição foi ratificada pela Igreja em 1312 no Concílio de Viena, que considerou que a alma não é somente uma das partes constitutivas do homem, sendo sim o que constitui o homem enquanto homem na sua realidade corporal³².

Conclusão

Ao falar do corpo e da alma como uma unidade, o autor por nós estudado defende a realidade de mútuas e estreitas inter-relações entre essas duas dimensões do ser humano. Esta posição é endossada a partir da visão que a alma não é uma parte divina no homem e sim algo que faz parte do ser do homem. Assim ao seguir a linha do conceito de Paulo sobre o Espírito, Pannenberg pôde enxergar o Espírito de Deus em Gen 2,7 como uma participação do Espírito de Deus no homem, concebendo que a função da razão como todas as demais manifestações da vida se remetem à permanente atuação do Espírito divino³³. Na sua visão a ação divina age sobre o ser humano inteiro com o intuito de conduzi-lo a partir das coisas finitas para o infinito.

3.1.3.

Abertura ao Mundo

Agora aprofundaremos em que consiste a abertura do homem ao mundo, base da sua condição de destaque e marca da sua superioridade. Esta abertura do homem no pensamento de Pannenberg permite afirmar que dentre toda a criação, pode-se exigir do homem coisas que não se pode das outras criaturas, vejamos quais exigências Pannenberg elenca: Que ele tenha em conta o mundo em sua totalidade mesmo diante de seu caráter inacabado; que ele desenvolva uma relação com a origem do universo; que ele alcance o destino para o qual foi criado, de modo que nele se resuma e consuma o sentido de toda existência finita.

³² O corpo é a adequada expressão da alma. Cf. Wolfhart Pannenberg, **TS2.**, p.213.

³³ *Ibidem*, p. 219.

O próprio Pannenberg explica estas questões, dizendo que a primeira se cumpre no reconhecimento de Deus como o criador do mundo. A segunda e a terceira estão intimamente ligadas por causa da sua posição frente à criação que serve de fundamento para sua realização definitiva, que se dá a partir de uma relação adequada entre a criatura e o criador. Pannenberg fala ainda que Herder expôs a diferença entre o homem e o animal da mesma forma como vem fazendo a antropologia atual. Por isso a dinâmica da moderna antropologia leva até a teologia cristã e o seu pensamento fundamental sobre Deus. Assim ele resumiu seus resultados:

1. A abertura ao mundo real no homem conota uma relação com Deus, pois o homem tem a Deus como meta por estar sempre projetado para além do mundo.
2. A abertura da vida humana não se esgota em seu significado reduzida apenas à cultura.

A ligação ambiental e vital que caracteriza o animal corresponde, como vimos acima, no substrato que permite ao homem uma relação que vai além do mundo natural, além da cultura, gerando uma dependência indigente de Deus e dando-nos condição de afirmar analogamente com os demais seres que a dependência que o mundo ambiente gera para o animal, Deus gera para o homem. Pois assim como os animais são dependentes do ambiente em que vivem, ambiente que desperta suas necessidades e as satisfazem, o homem em contrapartida é dependente de Deus, pois não conhece limites para o seu desejar e necessitar³⁴.

Vinculando a dignidade intrínseca do homem e sua condição em relação às demais criaturas, já que foi criado segundo a imagem de Deus, como já vimos anteriormente, ressalta-se que tudo isso visa ao destino para qual ele foi criado, que tem sua realização definitiva, no encontro do homem com Deus³⁵. Destino este que, como aprofundaremos mais a frente, foi levado a termo de forma suprema e insuperável na vida concreta de Jesus de Nazaré, que em sua

³⁴ PANNENBERG, W., **EHcP.**, p. 22.

³⁵ PANNENBERG, W., **TS2.**, p. 203.

encarnação, manifestou o destino do homem como indivíduo e como espécie, afirma Pannenberg.

Nosso autor vai aprofundar ainda mais o sentido religioso da abertura ao mundo, ao basear-se no relato javista da criação, chega a dizer que a abertura é algo intrínseco do ser humano. Expressa essa verdade ao qualificar a realidade total do homem como alma vivente “*nephesh haya*”, afirmando que a alma não é somente o princípio vital do corpo, mas consiste no corpo animado, o ser enquanto tal. Então, ao enxergar o homem por esse prisma, o define como o ser do desejo, um ser que está eternamente na busca de suprir uma carência interna, que é fundamento de sua abertura ao mundo. Nessa questão Pannenberg cita Arnold Gehlen, que deu uma grande contribuição para o seu entendimento ao dizer que o homem tem uma “*obrigação indeterminada*”, que o faz ultrapassar qualquer nível de vida verificada. Sendo essa “*obrigação indeterminada*” identificada como o impulso da atitude religiosa, afirmando que ela exprime a tendência infinita do homem, sua carência que não encontra satisfação dentro dos limites acessíveis³⁶.

A sua abertura absoluta a um objeto desconhecido fora de si, que foi entendida pela antropologia moderna como abertura ao mundo (transcendentalidade), pode ser vista também como a religiosidade colocada na essência do homem em sua criação, porque é essa abertura que está direcionada para um campo que a atrai, e que alarga continuamente o desejo do homem. Desejo este que denominamos Deus, pois Ele é o objeto de inquietude e da infinita indigência humana. Então diante da argumentação que vimos acima podemos entender porque que a criação do homem segundo a imagem de seu criador está intimamente ligada ao seu destino em desenvolver uma relação intensa e comunhão plena com Ele.

Ao receber um destino diferenciado das outras criaturas, o homem também recebeu uma posição de destaque em relação a elas. Posição que fez dele um ser diferenciado tanto ontologicamente como em sua estrutura corporal, sendo criado como um ser relacional, podendo, além de desenvolver relação com o infinito, desenvolver relação com o finito. Porque ao receber capacidade para desenvolver

³⁶ PANNENBERG, W., **EHcP.**, p. 22.

relações em diversos níveis, e interagir com a realidade que o cerca, o homem foi capacitado para relacionar-se consigo mesmo enquanto pessoa e espécie, e com as demais criaturas e com Deus, sendo capaz de cumprir a missão que lhe foi dada, que é representar no mundo o senhorio do próprio Deus.

Queremos, ainda nessa questão, citar a contribuição de Agostinho e outros pensadores da Igreja mencionados por Pannenberg. Eles descreveram o caminho percorrido pela razão humana para conhecer a realidade que a circunda (epistemologia). Essas contribuições nos auxiliam a compreender como se dá a abertura do homem ao mundo, ajudando-nos a entender que a razão humana por estar aberta ao conhecer, faz conjecturas (o conhecer especulativo). E esse fantasiar da razão humana na verdade está fundamentado numa forma superior de receptividade, que vai além do receber as informações que os sentidos captam³⁷. Assim tais pensadores entenderam que o fundamento da razão humana está no infinito que a atrai, em algo além dos dados finitos da consciência, e então é a atitude especulativa (a vida da fantasia) que unifica a receptividade e a liberdade, sendo indispensável à atividade da razão. Isso também nos ajuda a compreender a afirmação que a razão é dependente da atuação do Espírito divino para poder ser a base da liberdade e subjetividade do homem, ou seja, o fundamento que viabiliza a diferenciação do eu e do mundo.

Para Pannenberg, só no campo da intersubjetividade e da relativização do eu e do mundo é que se pode distinguir o corpo da alma, pois somente frente a alma como o mundo interior da consciência, se acha o corpo³⁸. Esse impulso promovido pelo Espírito divino promove a diferença entre o sujeito e o objeto, transcendendo-os e dando por conta disso à consciência humana a condição de apreender as mais variadas informações e realidades, viabilizando então a intersubjetividade. Mais uma vez vale mencionar o contraste da condição do homem em relação à situação dos animais e plantas. Eles não contêm em si esta abertura, estando reduzidos a reagir da forma prevista pelos seus instintos, estando vinculados totalmente ao ambiente que os rodeia. O homem devido a sua abertura, pode ser encarado como um ser religioso, que de posse de sua liberdade relativiza

³⁷ PANNENBERG, W., *TS2*, p. 221.

³⁸ *Ibidem*, p. 223.

todo o finito, e vai além dele na direção do infinito, realizando assim o seu destino.

De acordo com nosso autor também não se pode falar da realização deste destino fora de Jesus Cristo, como aprofundaremos mais a frente, nele toda intensa relação do homem com Deus é possibilitada e inaugurada pela relação de filiação. Pois nenhuma outra forma de relação do homem com Deus é capaz de superá-la, visto que foi a encarnação de Jesus que tornou possível a todo homem participar da filiação de Deus. Conforme diz o Evangelho: “...deu-lhes a prerrogativa de se tornarem filhos de Deus (Jo 1,12)”, ou seja, elevando o homem como espécie acima do mundo natural e introduzindo-o na dinâmica do amor divino. Dinâmica que, como veremos a frente, conduz o homem a desenvolver o amor em dois sentidos, o vertical (Deus) e horizontal (espécie e a natureza). Por isso a dignidade intrínseca do homem está vinculada ao seu destino de estar em comunhão com Deus. Porque a comunhão com Ele o introduz na dinâmica do amor “comunidade de amor”, e tirando-o da situação de inimizade em relação a Deus e da situação de violência do homem como espécie.

Conclusão

Do que vimos acima podemos afirmar que, de acordo com o pensamento de nosso autor, essa abertura ao mundo que faz parte da essência do homem é o substrato de sua vida religiosa, consistindo no seu princípio espiritual e religioso e fazendo então com que ele, através das coisas finitas, chegue até Deus. Podemos afirmar então que o homem é abertura por essência, ficando diante de qualquer experiência ou situação ulteriormente aberto para a imagem do mundo e mais além dela³⁹. Assim a Bíblia fundamenta esta característica ontológica do homem no fato de sua criação ter-se dado segundo a imagem divina, vinculando-a ao seu destino de ter comunhão com Deus, ou seja, com o seu Criador. Podemos então concluir que, quando se ignora a dimensão religiosa do homem, não se consegue enxergá-lo em sua totalidade⁴⁰.

³⁹ PANNENBERG, W., **EHcP.**, p. 19.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 203.

3.2.

Pressupostos Teológicos

Na primeira parte vimos em que consiste a realidade humana (pressupostos antropológicos), e de alguma forma tocamos um pouco de seu significado teológico. Mas devido à importância de aprofundarmos no significado teológico das características ontológicas do homem e alguns postulados bíblicos sobre a realidade humana, dedicaremos esta etapa especificamente à visão teológica do autor. Inicialmente veremos a sua reinterpretação de Gênesis à luz das afirmações neotestamentárias, que consideram Jesus Cristo como a verdadeira imagem de Deus. Deixando irreversivelmente de lado a concepção tradicional, que advoga um início da história humana em que o homem vivia num estado de perfeição e de justiça original ou graça original.

Constataremos que Pannenberg chega à conclusão que o homem nunca foi realmente a imagem divina, mas criado segundo ela, baseando-se na contribuição de Irineu. Irineu, como já vimos, formulou as seguintes categorias: imagem-cópia e imagem-modelo. Ao partir desta compreensão ele pôde afirmar que na verdade a verdadeira imagem de Deus é Jesus Cristo, sendo o homem somente imagem-cópia deste, ou seja, sendo criado para alcançar este destino que significa converter-se na imagem-modelo que é Jesus Cristo. Por isso não poderíamos deixar de aprofundar nesta etapa a compreensão de Pannenberg sobre o fato que a criação do homem segundo a imagem de Deus está profundamente relacionada com o seu destino de viver em comunhão com Ele, destino que foi interrompido por causa do pecado que e tem gerado o fechamento do homem em relação a Deus. Assim em sua abordagem, o pecado é encarado essencialmente como algo que gera a alienação do homem em relação ao destino para o qual foi criado, fazendo com que o homem viva na miséria, por estar distante da intenção original de Deus quando o criou.

Caminhando para o final deste capítulo, veremos que o nosso autor considera o homem sempre moldado pela sua história, o que significa que o homem está sempre em devir, ou seja, é um ser inacabado. Além disso, é na história individual que a providência divina age atraindo-o para Deus, pois ele não é capaz de por si só elevar-se e colocar-se de acordo com o seu destino. Deste

modo a antropologia teológica entende a realização do destino humano, como objeto da atuação divina, atuação redentora que está totalmente vinculada à sua consumação futura, escatológica. Por isso Pannenberg defende que as afirmações antropológicas fundamentais da antropologia cristã sobre a criação do homem à imagem divina e sobre o pecado, tomadas em conjunto, constituem o pressuposto da mensagem de que Deus redime o homem por Jesus Cristo, a qual consiste como veremos na realização do destino do homem, destino que realiza-se prolepticamente em Cristo, dentro da história concreta da humanidade, possuindo então uma relevância universal.

3.2.1.

Releitura do Gênesis, Revendo a Concepção do Estado Original

Para Pannenberg, a doutrina da Imago Dei não pode de forma alguma ignorar que Cristo é a verdadeira imagem de Deus, imagem em que todos os homens deverão transforma-se⁴¹. Desta forma Jesus de Nazaré deve ser visto como a realização do destino do homem, como paradigma de relação com Deus que todos os homens devem seguir. Vale ressaltar que este posicionamento de nosso teólogo está fortemente calcado na sua compreensão de que a criação do homem aconteceu segundo a imagem de Deus, visando primeiramente à comunhão com o Criador como defendeu Irineu, o primeiro pensador cristão a entender que em Gênesis capítulo um; verso vinte e seis; e também no capítulo cinco; verso um e capítulo nove; verso seis, não se qualificava o homem como feito a imagem de Deus, mas segundo a imagem d'Ele.

Por causa desta compreensão, Irineu fez uma distinção categorial, advogando a realidade de uma imagem de Deus modelo que é Cristo e classificando a imagem divina presente no homem, como uma imagem baseada não diretamente na de Deus, mas, na de Cristo. Concluindo então que o homem é uma imagem-cópia dele, a teologia de Irineu além de fazer uma distinção categorial entre imagem-modelo e imagem-cópia, fala de uma semelhança em

⁴¹ PANNENBERG, W., **TS2.**, p. 241.

graus distintos⁴². Desta forma pôde enxergar em Adão a possibilidade de um certo grau de semelhança com Deus e também a plenificação dessa semelhança somente em Cristo, ou seja, maior e total representação do reproduzido⁴³.

Pannenberg aplica o conceito de imagem na representação de Deus pelo homem entendendo que isso significa que ele foi feito segundo a imagem de Deus, mas nem sempre em igual medida ele a representa. Foi partindo deste princípio argumenta que a antropologia cristã pôde conceber no começo da humanidade uma semelhança do homem imperfeita que está destinada à perfeição. Ainda mais levando em consideração o efeito do pecado, que desfigurou a sua imagem, o que corrobora a posição de que a plena representação da imagem de Deus só se realizou concretamente na encarnação de Jesus Cristo. O pensamento de Pannenberg ao seguir este raciocínio, deixa muito claro o conceito de devir, entendendo que a imagem de Deus no homem está em processo⁴⁴. Ela é plasmada na história da humanidade, num processo vinculado à manifestação de sua plenitude no Filho. Acontecimento que transformará os homens da humanidade inteira na imagem de Cristo, a verdadeira imagem de Deus.

Não é preciso ir mais longe para perceber que as afirmações que vimos acima chocam-se fortemente com os posicionamentos da dogmática clássica tanto protestante como católica que, apesar de suas diferenças, são influenciadas fortemente por Agostinho, mostrando que a complexidade deste tema tem gerado uma compreensão muito diversificada tanto da imago Dei como do estado de

⁴² De acordo com Pannenberg em relação à imagem-modelo a afirmação bíblica é um tanto vaga, por causa do termo “ façamos ” (primeira pessoa do plural), pois este termo não nos permite distinguir com total clareza se trata do Criador em pessoa ou unicamente de uma qualidade mais geral da divindade, cf. Worfhart Pannenberg, **TS2.**, p. 249.

⁴³ Segundo Pannenberg, essa posição de Irineu é muito problemática, primeiramente porque faz distinção entre imagem e semelhança, de modo que, depois da transgressão, Adão pôde manter a imagem de Deus mesmo perdendo a semelhança, esta posição não se sustenta devido ao seu conteúdo e nem exegeticamente. Enquanto o seu conteúdo porque uma imagem que não mantenha a semelhança com o imaginado não pode ser imagem, ele cita Tomás de Aquino, que distingue em sua exposição sobre este assunto, uma dupla forma de semelhança. Uma semelhança mais geral que não só concerne a relação de imagem e outra acrescentada a idéia de imagem, pois a imagem pode ser mais ou menos semelhante com o representado. Exegeticamente porque o aparecimento no texto das expressões, imagem e semelhança é um paralelismo (leitura da exegese protestante desde Lutero). Cf. Worfhart Pannenberg, **TS2.**, p. 249.

⁴⁴ Este caráter inconcluso da imagem do homem tem sido também ressaltado pelos pensadores do Renascimento, Pannenberg cita Pico de Mirandola, pensador dessa época que enxergava que a plena realização da imagem de Deus só é possível em Jesus Cristo. Ele menciona também Johann Gottfried Herder que, quase três séculos depois, assumiu essa conclusão, limitando a autodeterminação do homem remetendo-a a atuação da divina providência.

justiça original. O contraste, como já foi visto, dá-se pelo fato que a dogmática clássica protestante, concebe o estado original do homem como um estado de perfeição que foi completamente abalado pelo pecado.

Desde Lutero, toda a linha majoritária da teologia reformada rechaçou qualquer distinção entre os termos imagem e semelhança, que em contraste com a posição católica os entendia como sinônimos. Então identificaram a criação do homem à imagem de Deus, com a doutrina do estado de graça original de Agostinho. Nisso seguiam uma tradição que se distanciava cada vez mais da interpretação que Irineu fazia da afirmação do código sacerdotal em Gênesis 1,26; como também da afirmação neotestamentária da Carta de Paulo aos Colossenses 3,10, que fala da renovação do crente no conhecimento de Deus, segundo a imagem de Cristo⁴⁵. Observemos que os reformadores concebiam a imagem de Deus no homem, incluindo um estado de justiça original (perfeição), que gerava comunhão com o Criador. Então segundo o pensamento de Lutero tal estado foi totalmente perdido por causa do pecado. Calvino, como vimos teve uma postura um pouco menos radical, ao falar não de uma perda, mas de uma tremenda deformação causada pelo pecado. Tais posicionamentos tornam necessária para todos os reformadores uma restauração através de Cristo, que obra a renovação do ser humano e o restabelecimento da comunhão, ou seja, daquele estado ou relação original antes da queda.

Na diferença de postura entre Pannenberg e os posicionamentos dos reformadores podemos perceber a influência da concepção evolutiva do ser humano, uma influência do pensamento antropológico herderiano. Em sua obra: *Antropologia em Perspectiva Teologica*, cita Herder como o ponto de partida da antropologia moderna, afirmando que ele já no ano de 1772 com seu escrito premiado intitulado: *Der Ursprung der Sprache*, distanciou-se da concepção teológica tradicional de sua época. É importante ressaltarmos que Pannenberg em sua obra acima tem um tópico somente para falar da diferença entre o pensamento de Herder e a dogmática tradicional.

⁴⁵ Worfhart Pannenberg, **TS2.**, p. 243.

Com a sua concepção da imago Dei em devir, descarta a viabilidade de se sustentar a historicidade de um estado original de perfeição antes do pecado. Porque na sua visão a concepção tradicional era problemática devido ao fato da impossibilidade de se coadunar com a concepção evolucionista. No entanto não foi Herder, diz Pannenberg, o primeiro a compreender a natureza do ponto de vista evolutivo. Antes dele já Marcílio Ficino, que foi o fundador do platonismo florentino, descartou o estado inicial de perfeição ao interpretar a encarnação como o cumprimento perfeito do destino religioso do homem. Esse pensamento teve continuidade pelo seu discípulo Pico de La Mirandola, que afirmava que na conduta ética de Jesus Cristo a imago Dei alcançou a sua realização perfeita. De modo que ela viabiliza a humanização do ser humano à medida que acontece sua assimilação a Deus⁴⁶.

Conclusão

De acordo com nosso teólogo, a solução desta questão só é possível através de um retorno à linha de pensamento de Irineu, para entender a superação da debilidade originária de Adão. De fato a dogmática clássica protestante ficou abaixo do nível da compreensão teológica alcançada por Irineu. Ao contrário, por exemplo, de Schleiermacher, que percebendo tal inconveniência, fez um retorno à compreensão de Irineu, afirmando que a manifestação de Cristo deve ser encarada como a verdadeira criação consumada da natureza humana⁴⁷. Cita também outros teólogos e inclusive um conservador, chamado Franz Volkmeier Reinhard que já no século XVIII, entendeu como insuficiente uma abordagem teológica que postula um estado de perfeição original.

Pannenberg mostra assim que a concepção de um estado de justiça original vem se tornando cada vez mais inaceitável na história. Ainda mais depois que houve na *Teologia Protestante* o descobrimento do caráter lendário da narrativa javista da criação e da queda de Adão, sendo que tais afirmações foram se

⁴⁶ Worfhart Pannenberg, *APT.*, p. 62.

⁴⁷ Worfhart Pannenberg, *TS2.*, p. 244.

dissolvendo desde o século XVIII, no contexto da Teologia Bíblica, fato que tornou ainda mais aceitável a descrição da Imago Dei não como perfeição original, mas, como um destino a se realizar⁴⁸. Dessa forma, Pannenberg afirma que à luz de uma verificação bíblico-teológica é difícil sustentar as idéias dogmáticas tradicionais sobre uma perfeição original de Adão antes da queda.

3.2.2.

O Ser Imagem de Deus Como Destino do Homem

Ao vermos que a afirmação de um estado de perfeição original é para Pannenberg insustentável, faz-se necessário que entendamos porque a perfeição deve ser vista como destino. Buscando então aprofundar o conteúdo deste destino, logo de início devemos reafirmar que o destino do homem está estreitamente vinculado à sua criação. Esta criação se funda numa dotação original para uma comunhão com Deus. Partindo deste fundamento teológico, Pannenberg afirma que tanto as características ontológicas como a personalidade e as características corporais do homem concreto se fundamentam nesse destino⁴⁹. Destino que a seu ver não está explícito nos escritos veterotestamentários, pelo fato deles não aprofundarem nada além da condição de domínio dos homens diante das demais criaturas.

Então ele observa que é preciso que se conceba a imago Dei como destino vinculado à encarnação de Cristo, e Ele sendo visto como a verdadeira imagem de Deus. Assim é dada a Jesus uma função maior do que somente retirar da humanidade o castigo do pecado, porque ao se enxergar Jesus Cristo como a verdadeira imagem de Deus, condiciona-se todo o gênero humano a ter que renovar a sua relação com Deus a partir d'Ele. Pannenberg acrescenta que a imago Dei deve ser pensada em parte como dom original e em parte como destino. Pois a dissolução da doutrina do estado original fez com que se encare o homem como

⁴⁸ Worfhart Pannenberg, *APT.*, p. 66.

⁴⁹ Worfhart Pannenberg, *TS2.*, p. 232.

embuído de um dinamismo que não é ainda a sua semelhança atual com Deus, mas é sua possibilidade.

Esta compreensão tem a vantagem de conduzir ao aprofundamento do significado e da intuição da afirmação do relato sacerdotal, e também do sentido das afirmações neotestamentárias, que classificam Jesus Cristo como a verdadeira imagem de Deus, em consonância com as palavras do apóstolo Paulo (I Co 15,44-49). Porque a abordagem bíblica panorâmica, clarifica a mensagem de Jesus Cristo no Novo Testamento e vincula a manifestação do Filho de Deus na carne para vencer o pecado e a morte. Possibilitando a compreensão da manifestação de Cristo como a realização em si mesmo do destino do homem, que é desfrutar da comunhão com Deus, a partir da condição de filiação trazida por Jesus.

Pannenberg cita que também Tomás de Aquino relaciona a imagem de Deus no homem com seu destino, pois em sua compreensão o motivo para o qual ele foi criado é a comunhão com Deus, ao afirmar que a imagem de Deus no estado original de Adão deve ser entendida como realização inicial desta imagem que seria plenamente realizada em Cristo⁵⁰. Assim mediante o que vimos sobre a argumentação de Pannenberg e de suas citações até aqui, podemos inferir que o destino do homem a ser imagem de Deus foi assumido por Jesus em sua encarnação. Isso porque nela tal destino é levado a termo, através do ser criado como distinto de Deus que entra em comunhão com Ele⁵¹.

Para Pannenberg, de fato o código sacerdotal deixou em aberto no que consiste a semelhança que vincula a imagem-modelo à imagem-cópia, fazendo-se necessário vincular o destino do homem com sua criação à imagem de Deus, para tornar possível o aprofundamento do sentido desta criação. Assim se evita a sua redução do destino humano na incumbência de dominar a terra, o que para ele é uma leitura superficial de Gênesis. Então afirmando antes de tudo que a comunhão com Deus é a razão da criação a sua imagem, rompe as barreiras impostas pelo código sacerdotal, que condicionou a comunhão de Deus com o homem à aliança feita com Abraão destinada somente para sua descendência⁵².

Então nosso autor defende que um discurso sobre o homem à imagem de Deus deve basear-se na semelhança da essência eterna de Deus. Para isso ele

⁵⁰ Ibidem, p. 252.

⁵¹ Ibidem, p. 266.

⁵² Ibidem, p. 252.

baseia sua argumentação na literatura sapiencial de Israel, visto que ela aprofundou o sentido da imagem de Deus no homem, determinando-a como participação em sua glória e em sua incorruptibilidade. Porque ser imagem de Deus para a literatura sapiencial significa a participação na sabedoria e na justiça divina e também a comunhão com sua essência imperecível.

Assim, se por um lado a interpretação judia relacionava as afirmações acima ao estado de magnificência da Adão antes do pecado e da morte no mundo, por outro lado, o apóstolo Paulo encara as afirmações acima como a manifestação da imagem de Deus que aconteceu somente em Cristo, porque a partir de sua ressurreição Jesus Cristo inaugurou a realidade da vida nova imperecível.

Conclusão

Diante do que vimos podemos afirmar que no pensamento de nosso teólogo o homem no primeiro momento de sua história não era ainda a imagem original de Deus, pois tal imagem estava antes do pecado vinculada à manifestação do Filho, que aconteceria dentro da história concreta humana. Por isso a imagem do segundo Adão é a imagem do Criador da qual todos os crentes serão revestidos, renovados pela força do Espírito⁵³. Em Paulo a comunhão com Deus apresentada pela literatura sapiencial no sentido mais profundo do homem como imagem e semelhança de Deus se reinterpreta escatologicamente como destino definitivo do homem, manifestado já em Jesus Cristo.

Essas afirmações neotestamentárias segundo Pannenberg têm orientado desde o início a compreensão cristã da semelhança, como também a reformada e pós-reformada do homem como imagem de Deus. Mas elas estão fundamentadas na esperança escatológica da ressurreição de Jesus Cristo, de modo que desvinculando-as do contexto escatológico-cristológico, só se pode falar da condição de uma justiça original de Adão ou de uma graça original suplementária que não condiz com a profundidade das afirmações vétero e neo-testamentárias.

3.2.3.

⁵³ Ibidem, p. 253.

A Miséria Decorrente do Pecado

De acordo com Pannenberg, ao falarmos sobre a dignidade do homem não podemos ignorar a sua realidade existencial de miséria, que consiste antes de tudo na alienação do homem em relação ao seu destino. Para nosso autor, o discurso sobre a miséria descreve profundamente a situação de perdição em que se encontra o homem, realidade resultante do distanciamento (alienação) de sua relação com Deus. Em sua doutrina do pecado, a teologia trata a desobediência de Adão como a origem desta situação de distanciamento do homem. Assim pressupõe sempre a idéia do destino do homem à comunhão com Deus, desenvolvida pela teologia cristã em conexão com a afirmação bíblica sobre a criação do homem como *Imago Dei*⁵⁴.

No entanto, Pannenberg critica a clássica doutrina do pecado, afirmando que ela enfatizou mais a postura incorreta do homem do que a sua consequência⁵⁵. Então devido ao fato de se enfatizar mais o erro do que o seu efeito negativo sobre o destino do homem, nosso autor aponta que a explicitação do conteúdo bíblico da mensagem cristã ficou prejudicada. Para fazer esta crítica se apóia na afirmação de Agostinho, que diz que muitos são miseráveis pelo simples fato de orientar seus esforços para algo que não é verdadeiramente digno de amor, ignorando assim o seu verdadeiro destino, vivendo por conta disso uma vida vazia e carente de sentido⁵⁶.

Na realidade quando o homem está alienado de Deus experimenta a pior miséria que é a separação d'Ele, encontrando-se por causa dessa alienação excluído da própria identidade. Ao colocar a miséria do homem estreitamente relacionada à condição de alienação do destino para o qual foi criado, nosso autor enfatiza que o destino de ter comunhão com Deus, mostra que a miséria fere diretamente imagem de Deus com a qual foi criado e o seu lugar dentro de toda a criação. Por isso, ao lado do conceito de miséria, Pannenberg coloca o conceito de alienação, porque à medida que o homem se distancia de seu criador, se vê cada

⁵⁴ Ibidem, p. 208.

⁵⁵ Ibidem, p. 207.

⁵⁶ Ibidem, p. 206.

vez mais privado das benesses de sua posição de destaque, estando privado de sua própria identidade⁵⁷.

Nosso teólogo faz uma vinculação entre os termos “*Miséria e Alienação*”, que o comentário feito pelo tradutor do texto de sua **Teologia Sistemática** nos ajuda a entender. Conforme diz o tradutor⁵⁸, o termo alemão que designa miséria é “eland”, que denota etimologicamente a idéia de alienação, como um estrangeiro em terra estranha, alheia. Em português podemos chegar etimologicamente à mesma conclusão, pois conforme o Novo Dicionário Aurélio⁵⁹, a palavra alienação é a junção dos termos alie = alheio e nação = terra, derivado do termo “*Alienatione*” proveniente do vernáculo latino. Teologicamente o termo pecado recebeu a conceituação de miséria, resumindo-se no isolamento e na autonomia do homem em relação a Deus, em conexão com as conseqüências que dela derivam.

Devemos por isso, ao falar do pecado, associá-lo à abertura do homem, pois ao fechar-se em si mesmo, ele reprime esta característica de sua essência, de forma que em sua tendência pessoal a auto-referência, corre o risco de fechar-se dentro de suas vontades e pensamentos ficando cego para o seu verdadeiro destino⁶⁰. Vale lembrar aqui que Pannenberg em sua teologia caracteriza o conceito de pessoa no ato dar-se a si mesmo para o outro, enfatizando a idéia de dependência mútua e a condição do homem de insaciabilidade. Porque essa sede que o faz sair de si, indo através do mundo buscar a Deus, coexiste com uma infinita necessidade de lançar-se nessa busca contínua e seguir acoplado numa engrenagem de uma realidade externa mensurável e participável.

Esta questão traz à tona uma tensão que existe no interior do homem, que por vezes faz com que sua marcha para Deus seja interrompida devido à forte autonomia do eu, fazendo-se necessário que cada indivíduo em sua história concreta encontre o equilíbrio entre a auto-referência e a atitude de sair de si, na busca de saciar a sua sede de Deus. É preciso que assinalemos aqui dois perigos que o homem corre na sua abertura: o primeiro é que nem sempre o indivíduo, ao sair de si com o intuito de saciar sua sede intrínseca de Deus, consegue

⁵⁷ Ibidem, p. 207.

⁵⁸ Juan A. Martínez Camino.

⁵⁹ FERREIRA, A. B.H., Novo Dicionário Aurélio. Edição revista e ampliada, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2ª. Edição, 32ª. Impressão, 1986, p. 86.

⁶⁰ Worfhart Pannenberg, **EHcP.**, p. 86.

conscientizar-se e tematizar o fato de que a sua busca deva ser por Deus. Muitas vezes neste afã de saciar sua sede ele coloca outros objetivos no lugar de Deus, e acaba distraíndo-se com eles. O segundo perigo é que uma auto-referência demasiada resulta na auto-redução. Essa atitude que corresponde à essência do pecado, pois gera a desordem dos apetites, pois o homem não pode auto-saciar-se em si mesmo, não pode vivenciar eternamente o conflito que se dá entre o eu egocêntrico e o eu lançado para fora dos próprios horizontes, porque isto resulta no fechamento a tudo e inclusive para Deus. Isto porque somente a providência divina pode viabilizar ao homem a harmonia do eu com o outro⁶¹. Além disso, esta auto-redução a si mesmo que o homem perpetua e que consiste na essência do pecado, o conduz à alienação de seu destino e a uma realidade aquém de sua ontológica condição.

Então vale ressaltar que a teologia cristã, ao partir principalmente da sublime concepção de Agostinho, considerou sempre que o verdadeiro núcleo do pecado estava na auto-referência do eu que se reduz a si mesmo, consistindo em possuir as coisas⁶². O que é pecaminoso, entretanto, não é a auto-referência em si mesma, mas essa postura que conduz o homem ao fechamento do eu contra outros homens, contra Deus e assim contra o seu próprio destino. A confissão de Augsburgo resume a duas as características do pecado e nos ajuda a aprofundar essa questão: 1) a falta de fé pela qual se nega a Deus a fé devida e a agradecida confiança; 2) e o apetite desordenado pelo qual o homem se faz escravo das coisas que deseja, pois o amor do homem a si mesmo o impede de relacionar-se com os demais homens. Pannenberg também cita a conclusão de Kierkegaard, que afirma que o pecado não corrompe somente a genuína relação do homem com Deus, mas tal corrupção atinge ainda a sua relação com o mundo, com os demais homens e também consigo mesmo⁶³, pois quando o homem não vive com a confiança em Deus, aparece-lhe o medo integral da própria sorte, diz ele⁶⁴.

Por fim, é relevante mais uma vez fazermos uma comparação entre a condição existencial dos homens e dos animais. No caso dos animais, quando eles

⁶¹ Ibidem, p. 92.

⁶² Ibidem, p. 93.

⁶³ Ibidem, p. 94.

⁶⁴ Ibidem, p. 95.

se fecham em si mesmos não significa que eles estejam pecando, devido ao fato de que o egocentrismo não faz os animais se distanciarem ou ficarem abaixo de seu próprio destino. Mas por sua vez o fechamento do homem em si mesmo se configura pecado, porque só nele se dá o caso de que a referência de tudo a si mesmo está em contradição com a sua própria definição da vida que deveria levar e da realidade que deveria ser⁶⁵.

Conclusão

Diante dessas últimas palavras podemos afirmar que para o nosso autor as afirmações antropológicas fundamentais da teologia cristã sobre a criação do homem à imagem de Deus e sobre o pecado, tomadas em conjunto, constituem o pressuposto da mensagem bíblica que fala da remissão do homem operada por Deus em Jesus Cristo. Isso porque o pecado constitui a raiz da miséria do homem, da sua alienação de Deus e de si mesmo, de modo que só se pode falar de redenção na perspectiva de um acontecimento que proporciona liberdade ao redimido⁶⁶. Para isso o Novo Testamento descreve como alienação a situação dos pagãos enquanto estão excluídos da vida de Deus, porque não conhecem o Deus verdadeiro e têm endurecido os seus corações. A análise de Agostinho que foi citada por Pannenberg, ajudou-nos a explicitar esta questão ao afirmar que o homem é ainda mais miserável por não ter consciência alguma de sua miséria, mais ainda que por experimentar a enfermidade, a desgraça e a angústia de morte, já que a abundância dos bens deste mundo não garantem o bem-estar e a felicidade, visto que eles não preenchem a vida com um sentido.

Também a patrística cristã, diz Pannenberg, referia-se ao conceito de alienação na relação do homem com Deus, como um ser alienado de sua identidade⁶⁷. Dessa forma fica clara a razão da ênfase que Pannenberg dá ao destino do homem ao abordar o conceito de pecado. Porque nada pode retirar a

⁶⁵ Ibidem, p. 96.

⁶⁶ Worfhart Pannenberg, **TS2.**, p. 208.

⁶⁷ Ibidem, p. 207.

dignidade que corresponde ao homem concreto e retirá-lo da comunhão com Deus. Nenhuma circunstância externa que lhe sobrevenha, opressão, calamidade ou maus tratos, só ele mesmo pode sacrificar essa imagem, essa dignidade ao alienar-se de seu destino, o que acontece justamente através do pecado. Ao pecar, o homem encontra-se desrespeitando sua condição e levando uma vida contrária ao seu destino divino. Por isso, ao se comportar indignamente deprava sua imagem divina, o que para Pannenberg faz com que a sua dignidade e o seu destino se convertam em juízo contra a sua própria conduta. Com as afirmações que vimos acima, podemos concluir que Pannenberg endossa a sua posição de que o pecado é a raiz da verdadeira miséria do homem, como disse Agostinho. Ele é o causador de sua alienação em relação ao destino para o qual homem foi criado, que está proposto já desde a sua criação nas suas características ontológicas.

3.2.4.

O Homem Como História

Outro pressuposto teológico da antropologia de nosso autor é a sua concepção histórica da experiência humana, e do processo de humanização. Pois em seu ponto de vista a imagem de Deus no homem se constrói no processo de sua história individual, o que para ele está conectado à concepção de destino do homem. Tal conexão resulta da idéia de que o destino do homem tenha a ver com seu futuro definitivo, com o fim e objetivo de sua criação, visto que a condição de imagem de Deus como já vimos refere-se em parte, à dotação original do homem enquanto criatura e, em parte, às possibilidades às quais ele está aberto.

Ao sentenciarmos que a imagem divina no homem é em parte dom e em parte possibilidade, podemos dizer que ele nunca pode ser encarado como um ser acabado, ou seja, totalmente formado. Isso porque, devido a sua condição ontológica, está aberto a uma gama de possibilidades podendo a todo momento, lançar mão de sua capacidade de fazer diversas experiências com o contexto que o cerca. Pode reagir positivamente às diversas situações que lhe apareçam na vida, fazendo sua trajetória existencial através das coisas finitas com o auxílio da providência divina, exercendo desta forma a sua liberdade para aproximar-se ou

distanciar-se cada vez mais do seu criador. Ao tocar nesta questão Pannenberg fala sobre a história das religiões, que são um instrumento na análise das tradições religiosas. Procura ver se elas cumprem ou não o papel de humanização do ser humano, o que significa, em outras palavras se o aproximam de Deus e do outro.

No entanto o fato de que na história do pensamento cristão entendeu-se que a imagem de Deus já estava plenamente realizada no estado original de Adão obscureceu a compreensão da imagem divina como destino final do homem que aconteceria no processo de sua história individual⁶⁸. Porque ao se vincular a idéia do destino do homem com sua criação à imagem de Deus, afirmou-se que o destino do homem não se refere unicamente ao seu domínio sobre o resto da criação, sendo antes de tudo o destino de desfrutar da comunhão com Deus. Citando Karl Barth em sua *Kirchliche Dogmatik III/2*, Pannenberg fala que se o destino do homem vem dado em sua criação à imagem de Deus, também a descrição de tal destino há de ter em conta as implicações da relação icônica do homem com Deus. Assim o homem se acha destinado, por sua origem como criatura de Deus, à comunhão com Ele e à vida com Ele. Então, para Pannenberg, o sentido da semelhança com Deus é a comunhão com Ele porque a comunhão com Deus antecede as mútuas relações dos homens entre si e constitui o seu fundamento ontológico⁶⁹.

Conclusão

A disposição do homem para seu destino à comunhão com Deus não depende em sua realização só dele, pois na sua trajetória para seu destino o homem não é todavia sujeito acabado. Ele é por definição um ser histórico que na concreticidade da vida e através dos acontecimentos externos plasma a sua história pessoal⁷⁰. Herder, considerado por Pannenberg como o ponto de partida

⁶⁸ Ibidem, p. 236.

⁶⁹ Pois só na relação com Deus, e a partir do futuro escatológico de seu destino, que se acha uma base firme e consistente de uma autodeterminação moral do homem, sua autonomia. Cf. Wolfhart Pannenberg, **TS2**, p. 259.

⁷⁰ Wolfhart Pannenberg, **EHcP.**, p. 194.

da antropologia moderna, disse em aparente analogia com Gehlen que propriamente não somos ainda humanos, de forma que chegamos a sê-lo dia a dia. Essa afirmação é uma concepção próxima da idéia iluminista do aperfeiçoamento, que pode ser vista também em Rousseau, Leibniz e sua escola⁷¹. Mas, como vimos, pode ser também endossada teologicamente a partir da ação do Espírito divino que age formando no homem a imagem de Deus, revelada em Cristo, ou seja, revestindo-o da imagem de Jesus.

3.2.5.

Cristo, a Realização Proléptica do Futuro do Homem

O pressuposto teológico de Pannenberg de Cristo, como a realização proléptica do futuro do homem é de fundamental importância para a compreensão de seu pensamento antropológico. Neste momento somente introduziremos esse tema, o aprofundaremos na segunda parte do próximo capítulo em que falaremos mais sobre Jesus Cristo como o homem genuíno. Ao tratar da questão do homem como imagem de Deus, Pannenberg parte do pressuposto de que na pessoa de Jesus Cristo encontra-se o verdadeiro humano encarnado e tornado possibilidade para todos os homens⁷². Para ele, Jesus é o autêntico homem que traz em si o modelo de relação com Deus, que todo o gênero humano deve seguir, porque a partir das afirmações bíblicas, concluímos que o destino do homem é a comunhão com Deus. E pode-se afirmar que na encarnação do Filho eterno na figura de homem, a relação da criatura com o criador acha no homem sua suprema realização⁷³. Realização de plena comunhão com Deus, que tira o homem da alienação de seu destino e que o ajuda a vencer as conseqüências, o pecado e a morte.

Então a participação na imagem de Deus manifestada em Jesus Cristo, se atribui só aos crentes, pois eles são chamados a participar dela pelo Espírito,

⁷¹ Worfhart Pannenberg, *APT.*, p. 54.

⁷² *Fundamentação Cristológica de uma Antropologia Cristã* 1973/6, p. 733.

⁷³ Worfhart Pannenberg, *TS2.*, p. 203.

conforme a primeira carta de Paulo aos coríntios; capítulo quinze; verso quarenta e cinco, visto que em Jesus é inaugurado o Reino de Deus, reino em que todos os homens são convidados a entrar pelo próprio Deus, ao participarem da comunidade do amor. Por causa do tamanho de sua magnitude, Pannenberg afirma que a encarnação de Jesus tem uma relevância antropológica universal⁷⁴. No entanto nosso autor ainda ressalta que essa questão não se acha totalmente desenvolvida nas afirmações neotestamentárias. E quando se tenta tematizá-la, surge inevitavelmente a tensão devido à afirmação do relato sacerdotal, que diz que Adão foi criado a imagem e semelhança de Deus.

E as afirmações neotestamentárias que classificam Jesus Cristo como a verdadeira imagem e a expressão exata de Deus, afirmam ainda que essa imagem é comunicada por Ele a todos os homens pelo Espírito, levando a termo o processo que foi iniciado na criação relatado em Gênesis 1,26⁷⁵. Por conta disso, no pensamento de Pannenberg a teologia cristã precisa ler a afirmação do relato sacerdotal tendo em consideração as palavras paulinas e pós-paulinas do Novo Testamento, vendo que elas qualificam Jesus Cristo como a verdadeira imagem de Deus (II Co 4.4; Col 1.15; Hb 1.3), e falam da reprodução dessa imagem pelo crente (Rm 8.29; 1 Co 15.49; 2 Co 3.18)⁷⁶.

Conclusão

Então o abandono da doutrina do estado original revelou também na era moderna a fecundidade da concepção cristã do homem como história. Seu ponto inicial como abertura para uma determinação ainda incompleta, mostra que o homem realmente deve ser entendido como história⁷⁷. Uma história que aponta para a salvação manifestada em Cristo, que determina que a imago Dei em sua

⁷⁴ A constitutiva abertura da vida consciente do homem à infinitude do Espírito e sua atuação não se opõe ao fato de que os homens se achem em sua vida submetidos a diversas limitações, inclusive que possam sucumbir diante desta ou daquela forma de persistente limitação, chegando ao encerramento em si mesmo Cf. Wolfhart Pannenberg, **TS2**, p. 249.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 225.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 224.

⁷⁷ **CONCILIUM**, p. 736.

situação inicial deva ser vista como abertura para aquela determinação futura que foi plenamente revelada em Cristo. Porque mesmo que os textos acima não tematizem explicitamente a relevância da história de Jesus Cristo para compreensão do homem enquanto tal ainda, assim eles lançam as bases para o discurso sobre o homem escatológico, o segundo homem manifestado em Jesus Cristo.