



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

RELAÇÕES ENTRE O DEUS TRIÚNO E O MUNDO: *KENOSIS* E REINO¹

Relations between the Triune God and the world: Kenosis and Kingdom

Mário Antônio Sanches²
Sérgio Danilas³

Resumo: Este artigo trabalha a relação entre Deus e o mundo a partir das categorias de *Kenosis* e Reino. Primeiramente identifica as dificuldades de se falar dessa relação por causa da influência do pensamento grego e toma consciência de que, se o pensamento cristão quer continuar sendo original e autenticamente bíblico, ele deve se purificar de algumas marcas históricas deixadas pela influência grega. A *kenosis* considerada neste artigo tem uma dimensão tríplice: a primeira dimensão parte do relato bíblico em que é apresentada a *kenosis* teantrópica, a segunda dimensão tem um aspecto cosmogônico porque revela a relação primordial de Deus com o mundo, a terceira dimensão é a da *kenosis* intratrinitária e representa a relação de amor entre as pessoas da Trindade. O Reino em uma perspectiva *kenótica* é a história humana e de toda a criação que se constrói no espaço que Deus abriu para ela, em sintonia com o chamado contínuo de ser sempre criação de Deus.

Palavras-chave: Mundo. *Kenosis*. Reino. Escatologia.

Abstract: This article works the relationship between God and the world since the categories of *Kenosis* and Kingdom. First it identifies the difficulties of speaking of this relationship because of the influence of Greek thought and get aware that, if the Christian thought wants to continue being unique and authentically Biblical, it must cleanse himself of some historic marks left by the Greek influence. The *Kenosis* considered in this article has a threefold dimension: the first dimension part of the biblical account in that theanthropic *Kenosis* appears; the second dimension has a cosmogonic aspect because it reveals the primordial relationship of God with the world; the third dimension is the intra-Trinitarian *kenosis* and represents the love relationship between the persons of the Trinity. The Kingdom in a kenotic perspective is human history and all creation which is built in space that God opened for them, in tune with the continuous call to be always creation of God.

Keywords: World. *Kenosis*. Kingdom. Eschatology.

¹ O artigo foi recebido em 08 de março de 2014 e aprovado em 03 de julho de 2014 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

² Pós-doutorado em Bioética pela Pontifícia Universidade Comillas / Madrid, Espanha. Doutor em Teologia pela EST-IEPG, São Leopoldo/RS. Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Bioética da PUCPR e professor titular da PUCPR, Curitiba/PR, Brasil. Contato: m.sanches@pucpr.br

³ Mestre e bacharel em Teologia pela PUCPR, em Curitiba/PR; bacharel em Química pela USP, São Paulo/SP; bolsista PROSUP/CAPES 2011-2012, em Curitiba/PR, Brasil. Contato: sergio.danilas@pucpr.br

Introdução

A teologia produzida no âmbito do diálogo entre religião e ciências precisa ir além das questões epistemológicas – comparação das competências e legitimidades de diferentes conhecimentos – e abordar temas específicos e tratá-los a partir de enfoques múltiplos. Para isso é necessário sair da esfera ampla da relação religião e ciência e chegar a pontos centrais de cada uma dessas áreas. Deste modo, queremos elaborar uma visão religiosa que confesse um significado mais amplo à vida como um todo, e que esse significado seja construído em diálogo com o conhecimento científico de nossos dias. Compreendemos que este trabalho é parte desse esforço ao trazer para a reflexão a relação entre Deus e o mundo.

Pensar essa relação é um desafio constante para a teologia, principalmente, porque exige um diálogo profícuo com a visão que as ciências têm do mundo. Podemos dizer que a visão que predomina nas ciências dos nossos dias é a de uma realidade dinâmica e processual e exige uma teologia que não esteja fundada numa visão estática do universo. Por isso abordamos esse assunto com a consciência de sua complexidade e sem a pretensão de esgotá-lo, mas buscando elementos que possibilitem identificar as diferentes ideias de Deus no mundo ocidental, suas implicações para pensar a sua relação com o mundo, principalmente com a imagem de um mundo em desenvolvimento, ou seja, que está em contínua transformação histórica.

Buscamos na teologia as categorias de *Kenosis* e Reino, tão caras à tradição teológica, com o objetivo de demonstrar que elas são muito úteis para ajudar a construir uma visão integradora da realidade tanto para um cientista que crê como para um teólogo que gosta de ciência. Deste modo o artigo inicia identificando as dificuldades históricas de pensar a relação entre Deus e o mundo devido ao preço que a teologia pagou ao se apropriar da filosofia grega, depois introduzimos a temática da *Kenosis* com seus diversos sentidos e nos aproximamos da pergunta escatológica a respeito do que muda e do que permanece, ou seja, pensamos essa relação na perspectiva do Reino.

As dificuldades nas relações entre Deus e o mundo no Ocidente

A compreensão de Deus no Ocidente é marcada principalmente pelo pensamento hebraico de um lado e pelo pensamento grego de outro. O pensamento cristão, que se define por ser uma continuidade inovadora do pensamento hebraico, também sofreu muito o impacto da filosofia grega. Hoje, e cada vez mais, toma-se consciência de que, se o pensamento cristão quer continuar sendo original e autenticamente bíblico, ele deve se purificar de algumas marcas históricas deixadas pela influência grega, mas isso não é fácil, pois o pensamento helênico deixou marcas profundas na cultura ocidental.

Um dos problemas que o pensamento grego traz para o cristianismo é que alguns querem aceitar a metafísica em si, para depois fazer uma metafísica cristã, aceitar a teologia natural para depois falar da revelação cristã, só que isso acaba se revelando um engodo. Para os gregos, Deus é uno, distante, impassível, imutável e

atemporal. Aceitando isso, ao se agarrar a essa ideia de Deus, não haverá mais como compreender corretamente o Deus da Bíblia que é triúno, próximo, compassivo, eterno e agente histórico.

A imagem do Deus da Bíblia é uma imagem muito distante do Deus como motor imóvel, ou a causa das causas dos filósofos. O Deus da Bíblia é eterno porque é fiel. Assim é preciso destacar as diferenças: quando se aceita que Deus é imutável e atemporal, fica totalmente distorcida a compreensão de um Deus eterno e agente na história, por isso é preciso considerar que:

A identidade do Deus de Israel, a diferença entre ele e os outros deuses, consiste exatamente no fato de que o Deus de Israel não é eterno do mesmo modo que os outros deuses, não é Deus da mesma maneira. A divindade dos deuses consiste exatamente em que o passado garante o futuro, mas Javé sempre desafia o passado e tudo que por ele é garantido, e o faz a partir de um futuro que é liberdade⁴.

Percebe-se assim que a relação de Deus com o espaço-tempo decorre da compreensão do próprio conceito de Deus, de modo que a teologia cristã fica prejudicada quando se identifica primeiro o ser Uno de Deus e somente depois a sua Trindade. Por isso é necessário primeiro afirmar a Trindade de Deus e depois entender o ser divino Triúno. Deste modo se perceberia também a sua específica relação com o tempo. Um Deus imutável não age na história, não toma posição, fica mergulhado na mesmice de sua atemporalidade.

O confronto do pensamento cristão com o pensamento grego exigiu uma intensa reflexão teológica nos primeiros séculos do cristianismo. Como resultados, foram organizados os vários concílios que definiram o autêntico pensamento cristão, em contraposição com o pensamento helênico. O que o Concílio de Niceia afirma de maneira inequívoca é que:

O evangelho não fornece nenhum mediador pelo qual possamos ascender a um Deus intemporal e por isso distante. Antes, proclama um Deus cuja própria divindade não pode ser separada de uma figura da nossa história temporal e que, por isso, não é e nunca foi intemporal e não está e nunca esteve distante de nós⁵.

No entanto, mesmo depois dos primeiros concílios, o pensamento grego continuou a ameaçar o conceito evangélico de Deus, como o próprio Jenson afirma:

Uma contínua ameaça pós-nicena tem sido a tentação de interpretar a Trindade como um todo pela teologia negativa helênica, de maneira que a Trindade, por sua vez, desapareça na antiga intemporalidade, levando consigo a sua reflexão interna da história evangélica⁶.

⁴ JENSON, Robert W. O Deus Triuno. In: BRAATEN, Carl E.; JENSON, Robert W. (Eds.). *Dogmática cristã*. São Leopoldo: Sinodal, 1990. v. 1, p. 121.

⁵ JENSON, 1990, v. 1, p. 146.

⁶ JENSON, 1990, v. 1, p. 152.

Pode-se dizer que essa não foi apenas uma “ameaça”, pois Juan Luís Segundo afirma

que o monismo da filosofia grega dominou a filosofia medieval, a despeito de Calcedônia. Este concílio quis substituir a “teologia natural” do pensamento grego pela “teologia histórica” do pensamento bíblico. Por isso entendeu-se que o conceito de “natureza divina” tinha que ser formado com a história de Jesus (e de seus predecessores bíblicos) e não deduzido de qualidade abstrata como a finitude⁷.

Em uma perspectiva de um Deus atemporal e imutável, a dinâmica dos seres vivos fica difícil de ser compreendida e valorizada. É como se o todo da criação nada acrescentasse a Deus, pois se assim o fizesse, algo lhe estaria faltando e esse algo lhe modificaria. Um Deus imutável não é atingido pela dinâmica da criação, mas por outro lado, se Deus fosse concebido como aquele que realiza seus propósitos na criação, igualmente se teria uma criação sem liberdade. Deste modo, novamente se estaria negando a liberdade da criação, pois caso a criação forjasse a novidade, ela estaria forjando em Deus uma realidade que ele não conhece e não possui.

Por isso o caminho cristão para pensar a relação de Deus com o mundo é abandonar a lógica formal e se aproximar da pessoa de Jesus. Quando o Verbo se fez carne, não há mais abismos entre o mundo profano e o mundo salvífico. Sem dúvida a compreensão cristã da encarnação de Deus na pessoa de Jesus Cristo, o Filho de Deus feito humano, totalmente humano, totalmente divino, assume todas as coisas criadas, e o mundo sensível é elevado a um patamar de grande significância. A reflexão a respeito da *kenosis* divina, que faremos logo abaixo, lança novas luzes sobre esse tema.

A natureza de Deus, na concepção cristã, também faz exigências ao conceito de como Deus e a criação coexistem. Nesse ponto, as afirmações cristãs básicas entendem que o mundo é qualitativamente diferente de Deus, que Deus mantém uma preocupação solícita pelo mundo, que o mundo é totalmente dependente do seu criador – de quem recebeu ordem e unidade, propósito e bondade – e que o mundo tem seu próprio fluxo com liberdade e valor. Não é fácil estabelecer uma harmonia conceitual entre esses elementos. Poder-se-ia sustentar que eles nunca foram adequadamente conceituados, a despeito do vigoroso esforço hoje feito nesse sentido.⁸ Vejamos de que modo a reflexão sobre a *kenosis* divina pode nos ajudar a pensar essas relações.

As relações entre Deus e o mundo na perspectiva da *kenosis* divina

Defendemos que uma melhor compreensão das relações entre Deus e o mundo na perspectiva cristã pode se dar a partir do conceito de *kenosis*, um tema de grande relevância teológica. A *kenosis* aqui considerada tem uma dimensão tríplice: a primeira dimensão parte do relato bíblico em que é apresentada a *kenosis* teantrópica, essa

⁷ SEGUNDO, Juan Luís. *Que mundo? Que homem? Que Deus?* Aproximações entre ciência, filosofia e teologia. São Paulo: Paulinas, 1995. p. 419.

⁸ HEFNER, J. Philip. A Criação. In: BRAATEN; JENSON (Eds.), 1990, v. 1, p. 305.

se revela como o auge da relação divino-humana em Jesus Cristo e dele para com a humanidade; a segunda dimensão tem um aspecto cosmogônico porque revela a relação primordial de Deus com o mundo, o ato da criação, considerado aqui como a *kenosis* divina original; a terceira dimensão é a da *kenosis* intratrinitária e representa a relação de amor entre as pessoas da Trindade, uma pessoa dando espaço à outra para que a natureza divina seja, ao mesmo tempo, una e trina.

A reflexão sobre o tema da *kenosis* pode e deve começar pela perícopé contida na Epístola de Paulo aos Filipenses que diz: “Ele, estando na forma de Deus não usou de seu direito de ser tratado como um deus, mas se despojou, tomando a forma de escravo. Tornando-se semelhante aos homens e reconhecido em seu aspecto como um homem” (Fl 2.6-7).

Essa é a chave inicial para se compreender a extensão daquele ato de autoesvaziamento divino, que foi realizado no tempo. Em Jesus, a pessoa divina nesse autorrebaixamento dá espaço para que a pessoa humana mostre seu amor incontestemente pela humanidade. Essa compreensão da *kenosis* não implica necessariamente considerar que a paixão e morte do Cristo aconteceram exclusivamente para que assim aquele evento fosse entendido como o ato salvífico da humanidade por parte do Salvador e que tenha sido um ato premeditado. A compreensão cristológica que se quer valorizar é que a aceitação da cruz por parte de Jesus confirma o amor que ele teve pelos pequeninos de seu tempo: os doentes e os oprimidos, as mulheres e as crianças. Sob esse ponto de vista, poder-se-ia entender que o julgamento e a condenação de Jesus por parte das autoridades políticas, os romanos, e das autoridades religiosas, a classe sacerdotal judaica, aconteceu pelo escândalo que causava aos poderosos, as atitudes e ações do Galileu. O que se gostaria de explicitar assim é que a *kenosis* foi, em suma, um ato supremo de amor, e de amor ágape, e toda a vida de Cristo foi expressão desse ato.

Assim como o auge da revelação de Deus Pai se dá através da encarnação humana de seu Filho na pessoa de Jesus de Nazaré, paralelamente entende-se que a revelação realizada na *kenosis* teantrópica é a forma representativa de uma *kenosis* divina original mais ampla que aconteceu e que é assim apresentada ao mundo. O ápice da revelação da pessoa divina se faz na pessoa de Jesus, o ápice da *kenosis* divina original se faz na *kenosis* de Jesus.

Já Haught, ao se referir à *kenosis* teantrópica, mostra como ela alimenta a fé cristã e opera como um bálsamo a curar as feridas do mundo.

Muitas reflexões teológicas contemporâneas começaram a focalizar, talvez com mais clareza que antes, aquilo que entendem ser imagem surpreendentemente interruptiva, mas notavelmente salvificante e integrante contida nas fontes da revelação, mas nem sempre suficientemente destacada. É a imagem da humildade de Deus manifestada em Jesus. A imagem, bíblicamente fundamentada, de um mistério divino todo-poderoso, mas que se autoabandona está agora emergindo mais decididamente que antes da reflexão teológica atual sobre as raízes da fé cristã. Informados pela experiência contemporânea do aparente eclipse do mistério, pelo sofrimento e opressão em grande parte da existência social, pelos horrores do genocídio e pela moderna ameaça da falta de sentido da existência do indivíduo, parece que agora estamos percebendo mais claramente

que antes a imagem do Deus que se esvazia a si mesmo, ou da kenosis, que sempre esteve presente na tradição cristã.⁹

Moltmann apresenta uma extensão do conceito do fato temporal realizado por Jesus, a *kenosis* teantrópica, para o fato primordial realizado pelo Criador, a *kenosis* divina original. O autor considera que “a existência de um mundo fora de Deus é possibilitada por uma inversão de Deus”¹⁰. Fica aqui entendido que a representação de um deus dentro do conceito grego é contestada por esse autor. O criador não é um motor imóvel do universo, e o ato de criar é precedido pela automovimentação de Deus, que dá espaço para o mundo ter a sua própria existência. Esse processo de criação executada pelo ser divino, antes de ser uma ação de dentro para fora, é precedida por uma ação de fora para dentro e assim com essa ação pode-se entender uma criação a partir do nada. Na totalidade do ser divino, sua ação não tira algo de si para executar a criação, mas ao se contrair abre espaço fora de si para a criação do mundo.

Deus “se contrai de si mesmo para si mesmo” para possibilitar a criação. A sua atividade criadora para fora é precedida por este humilhante autorrebaixamento de Deus. Nesta perspectiva, o autorrebaixamento de Deus não inicia somente com a criação, na medida em que Deus se deixa envolver neste mundo, mas ele já inicia antes da criação e é um pressuposto para tal. O amor criador de Deus está fundamentado no humilde amor que o levou ao seu próprio rebaixamento. Este amor que a si mesmo se limita é o início daquele rebaixamento que Filipenses 2 vê como sendo o segredo divino do Messias. Já para criar céu e terra, Deus se despojou do seu poder que tudo abarca e, como criador, assumiu forma de servo.¹¹

Assim se entende a relação de Deus com o mundo através da *kenosis* divina original, através de dar algo de si para o outro, apresentando esse algo como o amor do Criador para a criatura. Assim afirmar o ser da criatura não ameaça o ser divino e permitir a dinâmica da criação não ameaça a imutabilidade de Deus, pois a reflexão sobre a *kenosis* é a reflexão sobre um Deus que ama e por isso abre espaço para a novidade da criação.

A respeito do amor, alimento para a relação entre Deus e o mundo, pode-se agregar a esse texto algumas reflexões apresentadas por Lubomir Zák quando comenta o texto de Pavel Florenskij, um dos expoentes da teologia ortodoxa russa, o qual elaborou um texto sobre o sofrimento de Deus na pessoa do Cristo humilhado, a *kenosis*. Considera Zák que aquilo que aconteceu na cruz foi um momento culminante que aponta para o mistério trinitário de Deus. Assim esse autor propõe a reflexão sobre uma *kenosis* intratrinitária. Entre as três pessoas divinas existem relações de doação, em absoluta unidade. Cada uma das três pessoas se esvazia em si própria para que ao

⁹ HAUGHT, John F. *Mistério e promessa: Teologia da revelação*. São Paulo: Paulus, 1998. p. 29-30.

¹⁰ MOLTSMANN, Jürgen. *Deus na criação: Doutrina ecológica da criação*. Petrópolis: Vozes, 1993. p. 136.

¹¹ MOLTSMANN, 1993, p. 138.

fazer esse vazio possa resplandecer o vazio da outra pessoa. E Zák explica a posição dos teólogos ortodoxos russos:

Todo discurso sobre a *kenosis* em Deus, *kenosis* intratrinitária, presente na teologia e na filosofia russa do final dos anos 1800 e do início dos anos 1900, deve necessariamente levar em conta as fortes perplexidades de quem, entre os teólogos, se interroga sobre as referências bíblicas capazes de fundamentar a consistência de tal ideia de Deus. Referências que, como é conhecido, são totalmente indiretas, mas convidam a pensar. Refiro-me a todas aquelas conhecidas passagens do Novo Testamento à luz das quais é possível chegar à conclusão de que a atitude de obediência de Jesus a Deus como Pai caracteriza a experiência não só do Filho encarnado, mas também do Filho que *ab aeterno* “senta-se à direita do Pai”. Conclusão que, por conseguinte, sugere que se compreenda a relação de total obediência do Filho com relação ao Pai, “vívuda no céu” – e revelada para nós como aceitação generosa, por parte do Filho, da vontade do Pai de ser mediador entre Deus e o mundo – como um acontecimento caracterizado por sua natureza divina, pelo máximo grau possível de atuação: o dom total de si, da própria existência. E é justamente para exprimir esta última ideia, que alguns teólogos, entre os quais Florenskij, reconhecem como possível a utilização do conceito de *kenosis* na reflexão sobre o mistério trinitário. Esta utilização, dada a origem bíblica e o significado original do conceito (cf. Fl 2,6-7) deve respeitar com atenção o plano da analogia, coibindo, porém, a especulação¹².

Zák conclui o tema da *kenosis* intratrinitária dizendo que o Deus Triúno se caracteriza pelas relações entre as três pessoas divinas, sendo cada uma dessas relações uma *kenosis* recíproca entre as pessoas. Cada pessoa se esvazia abrindo espaço para o esvaziamento da outra pessoa. Diz ainda Zák que, para Florenskij, a existência trinitária de Deus representa uma norma a ser adotada de valor universal e eterno. Significando que o ser humano verdadeiramente é ou se torna outra pessoa só quando vive na dinâmica da *kenosis* de glorificação, só quando inclui, mediante o ato de esvaziar-se e rebaixar-se, o seu próprio eu no eu do outro. Sem a revelação de Deus na pessoa de Cristo, o ser humano nunca estaria em condições de conhecer e por em prática a verdadeira norma do ser. “Fora do Cristo crucificado seria impossível o amor de si e do outro.”¹³

¹² ZÁK, Lubomir. *Kenosis de Deus e mistério da Igreja na teologia de Pavel A. Florenskij*. Texto oferecido para os alunos do Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUCPR (2011), na disciplina Seminário Temático II: Fenomenologia do evento Cristo e do mistério da Igreja na mística oriental. Traduzido para a língua portuguesa pelo Prof. Marcio Luiz Fernandes. O original em italiano está disponível em: <<http://www.passionisti.org/JoomlaOLD/sito/lasapienzadellacroce/2006/1/013-038.pdf>>. Acesso em: 19 fev. 2013. p. 92.

¹³ FLORENSKIJ, Pavel. *La columna y el fundamento de la verdad*: Ensayo de teodiceia ortodoxa en doce cartas. Salamanca: Sígueme, 2010. p. 285.

O que muda e o que permanece: ação do Reino

Pensar o mundo – as realidades terrestres percíveis – frente a Deus é tentar distinguir o que permanece e o que muda. A reflexão sobre a *kenosis* divina nos dá essa resposta em relação ao próprio Deus e por isso nos ajuda a pensar a relação com o mundo. Num Deus que se esvazia, o que permanece é o amor, nisso está seu ser, sua eternidade e ao mesmo tempo ele muda porque é amor. O amor é contínua novidade, abertura ao outro, possibilita que o outro seja, possibilita a mudança. Deste modo também a criação se situa – na relação com o divino – frente ao que permanece e o que muda. Queremos falar dessa dinâmica da criação em relação a Deus e assim abordar a perspectiva escatológica, na busca de uma compreensão do modo como o espaço-tempo pode ser pensado na sua identidade de criatura continuamente perante o Deus que nos permite ser, que nos permite mudar continuamente nos chamando a ser mais.

Assim a perspectiva escatológica leva a pensar naquilo que permanece, naquilo que é eterno, ou seja, é o convite a fazer a reflexão aqui e agora a respeito daquelas realidades em que se vive e que permanecerão também no futuro, em todos os lugares, em todos os tempos, em todas as dimensões. Pode ser entendida como olhar para o presente à luz do futuro, mas é mais bem compreendida no sentido de pensar as realidades que passam à luz de realidades que permanecem. Deste modo, a escatologia sempre foi uma dimensão profundamente enraizada no pensamento cristão, pois assim, conforme João Paulo II, “chega ao seu auge a verdade cristã acerca da vida. A dignidade desta não está ligada apenas às suas origens, à sua proveniência de Deus, mas também ao seu fim, ao seu destino de comunhão com Deus no conhecimento e no amor dele”¹⁴.

O propósito do Deus que se esvazia para que a criação seja é que essa criação dele não se separe, por isso a *Kenosis* nos leva à perspectiva escatológica e revela o propósito divino: trazer a criação cada vez mais para o domínio criativo do amor. Para o ser humano significa um libertar-se para a vida eterna pelo julgamento misericordioso de Deus, sendo esse “o objetivo final, o trabalho real e o propósito original do comando de Deus”¹⁵.

A filosofia do processo ajuda-nos nesta reflexão, pois pensa o universo como algo em desenvolvimento e não estático, e que defende o futuro escatológico como uma categoria teológica, em um tempo que transcende o tempo histórico, mas que não deveria ser chamado supra-histórico, porque há continuidade evolutiva entre o futuro histórico e o escatológico.¹⁶ Aqui se está destacando a continuidade, mas não como simples continuidade histórica. A transcendência para o ser humano não será algo não humano, mas outra coisa, o ser humano plenificado. E aí a continuidade do humano é

¹⁴ JOÃO PAULO II. *Evangelium Vitae*. Carta Encíclica – Sobre o valor e a inviolabilidade da vida humana. São Paulo: Paulinas, 1995. n. 76.

¹⁵ BARTH, Karl. *Church Dogmatics*. Edinburgh: T&T Clark, 1961. v. III: The doctrine of creation, p. 5.

¹⁶ BALTAZAR, Eulálio R. *God within process*. New York: Newman Press, 1970. p. 11.

valorizada. Se a transcendência do humano fosse algo sem o humano ou não humano, então ela não seria transcendência, mas negação dela.

Paul Tillich insiste nessa realização como realidade presente: “Como teólogo cristão eu diria que a realização está ocorrendo em cada momento aqui e agora e além da história, não num tempo no futuro, mas aqui e agora a respeito de nós mesmos”¹⁷. É uma realidade presente porque quando Deus chama o ser humano ao relacionamento, ele o faz de maneira única e definitiva. O que vem de Deus permanece, é eterno. Do mesmo modo, quando Jesus de Nazaré anuncia o Reino de Deus ele o faz no tempo como proposta definitiva. O Reino de Deus está presente, porque foi trazido por Jesus, humano e divino. Uma vez instaurado, ele permanece e é eterno. “A vida eterna é uma realidade presente. Nós possuímos agora, de um modo incondicional, a vida em Deus como fonte de todo o bem, que não precisa esperar a morte para passar do domínio da morte para o da vida.”¹⁸

Deste modo o cristão é chamado não a viver para um futuro, não a fazer coisas para o futuro, não a se sacrificar para uma recompensa futura, mas sim a viver o presente, porque o Reino já está presente e o Reino é também o futuro. Tudo o que for feito na perspectiva do Reino permanece, o Reino já é vitorioso, pois se instala com caráter definitivo na história passageira. O Reino é a realidade divina na história humana. Passa a história humana, e está de fato passando, e a realidade divina permanece. O Reino em uma perspectiva *kenótica* é a história humana e de toda a criação que se constrói no espaço que Deus abriu para ela, em sintonia com o chamado contínuo de ser sempre criação de Deus.

O cristão não faz simplesmente história, ele constrói o Reino na história e dessa forma o critério da ação não deve ser a história nem seus valores, mas os valores do Reino. João faz lembrar que “Deus é amor e quem permanece no amor permanece em Deus e Deus nele” (Jo 4.16), ou seja, construir o Reino é permanecer em Deus. Quem permanece em Deus é eterno, pois ele é eterno. O Reino é uma realidade eterna e exatamente por isso já está na história, é história porque é novidade humana e é eterna porque é construída no espaço que o próprio Deus abre para a criação.

Deste modo Jesus, o Deus que se esvazia, fala do Reino e fala do amor. O amor é o valor fundamental do Reino, é o seu próprio fundamento. Tudo que for vivenciado na perspectiva do amor permanece. Assim o Reino já é realidade definitiva, mas ao mesmo tempo é construído. O Reino é a novidade de Deus para os seres humanos, e também é a novidade que os humanos oferecem para Deus. No gesto do amor poderoso de Deus que se faz humano, o Reino é trazido para a história como novidade de Deus para os humanos. Novidade, porque traz para as realidades precípeis um caráter permanente, para as coisas que passam uma dimensão que não passa, e para a contingência da matéria uma dimensão inteira de transcendência e de absoluto. Mesmo sem

¹⁷ TILLICH, Paul. *The spiritual situation in our technical society*. Macon, Georgia: Mercer University Press, 1988. p. 94.

¹⁸ TANNER, Kathryn. Eschatology without a future. In: POLKINGHORNE, J.; WELKER, M. (Ed.). *The end of the world and the ends of God: Science and theology on eschatology*. Harrisburg, Pennsylvania: Trinity, 2000. p. 231.

invocar o “testemunho de experiências místicas”, Hans Jonas afirma: “Podemos dizer, por exemplo, que aquilo que nós fazemos agora inscreve-se indelevelmente no ‘livro da vida’, ou que deixa uma marca indelével em uma ordem transcendente”¹⁹.

Considerações finais

A partir das reflexões acima, num contexto de diálogo entre religião e ciência, podemos dizer que a religião pode ser realizada por seres humanos abertos ao conhecimento, que, respondendo ao chamado de Deus e envolvidos no mistério divino, praticam uma vivência de ordem moral e uma convivência comunitária de respeito ao outro. A ciência dentro do âmbito do mundo ocidental pode ser feita por cientistas crentes que tentam entender o mundo criado por Deus, buscando o conhecimento das leis que regem esse mundo, para fazê-lo melhor de modo que todos que vivem nele, que vivam com satisfação. Assim tanto religião e ciência, bem como as suas relações, podem ser entendidas tanto como coisas de Deus e do mundo, bem como das relações de Deus com o mundo.

Neste trabalho foram identificados três aspectos da *kenosis* divina: A *kenosis* teantrópica, representada pelo amor incondicional do Deus encarnado no tempo que dá sua vida por amor à suas criaturas, que, do ponto de vista humano de Jesus, são nada mais nada menos que seus irmãos, pois assim são por ele denominados. A *kenosis* intratrinitária, representada pelas relações entre as pessoas divinas da Trindade: Pai, Filho e Espírito Santo. Cada pessoa respeitando e operando em unidade com as outras duas pessoas, seja na ação criativa no mundo, que pode ser entendida como a natureza primordial de Deus e pode ser identificada com a ação do Filho. Ou como a ação responsiva ao mundo, que pode ser entendida como a natureza consequente de Deus, que pode ser identificada como a ação do Espírito Santo. Essas ações são para a criatura o exemplo divino de relação. A *kenosis* divina original que talvez possa ser mais bem denominada de *kenosis cosmogônica*, representa a ação criativa que marca o início da relação de Deus com o mundo, ao ser este criado por aquele. Deus se autorrebaixa, ou se autoesvazia, ou se autodiminui para dar espaço para o mundo, mas nenhuma dessas palavras-ações significando algo negativo ou pejorativo, indigno da grandeza de Deus. Ao contrário, essa ação original de Deus para com o mundo, a criação em sua totalidade, demonstra a altivez e o altruísmo divino, predicados exemplares para a humanidade. O próprio Deus em sua revelação constata que ele cria algo de bom e se regozija com isso.

Essas ideias são muito ricas para a relação de Deus com o mundo, e para as ciências especificamente, pois possibilitam falar da importância dos corpos, e dos processos biológicos para a própria busca de um sentido último para a existência humana. Aqui se está apontando para a conaturalidade da fé cristã. O corpo humano é feito do “pó da terra”, ou seja, é composto de elementos da natureza. O Filho de Deus se fez

¹⁹ JONAS, Hans. *O princípio vida: Fundamentos para uma biologia filosófica*. Petrópolis: Vozes, 2004. p. 259.

humano assumindo um corpo histórico e concreto. A redenção se dá por um processo biológico, a morte.²⁰ É exatamente o corpo do Jesus histórico e crucificado que é plenificado na sua ressurreição.²¹ Portanto o modo como Deus age no mundo está definitivamente marcado pelo evento Jesus Cristo. A humanidade de Jesus marcou a humanidade como um todo, de modo que o ser humano se tornou “o único interlocutor de Deus”, que “está em uma unidade viva de seu ser corpóreo concreto”²².

Na perspectiva das reflexões sobre o Reino dos Céus, para a criatura, o material e o espiritual, talvez não devam ser considerados como duas dimensões paralelas que jamais se encontram, mas como duas dimensões, que com o avanço criativo causado pela novidade cada vez mais se aproximam uma da outra até que possam chegar à unidade tornando-se uma só dimensão da criatura para com Deus. Essa dimensão pode ser chamada de eternidade, que é aquele estado em que a criatura adquire a conciliação do fluxo com a permanência, a eternidade como a apoteose do mundo, o Reino dos Céus. Nessa condição, a criatura terá chegado a Deus e estará junto com ele em seu coração, ela estará dentro dele. Será o amor pleno de Deus refletido por meio de sua relação com a criatura plenificada.

Enfim, o Deus da *kenosis* e do Reino nos mostra que sua presença na criação não é uma presença diretiva, mas uma presença providencial e sustentadora. Surge o universo e a cada novo desenrolar do processo criativo, a partir da iniciativa do poder amoroso de Deus, acontece algo que Deus não sabia e não previa. Aqui precisamos nos libertar das amarras da metafísica grega, que de tão perfeita se colocou acima da própria possibilidade daquilo que Deus é. Deus é eterno, mas o conceito de eterno não pode se tornar uma camisa de força que nos impeça de vislumbrar a máxima revelação cristã: Deus é amor.

Referências

- BALTAZAR, Eulálio R. *God within process*. New York: Newman Press, 1970.
- BARTH, Karl. *Church Dogmatics*. Edinburgh: T&T Clark, 1961. v. III: The doctrine of creation.
- FLORENSKIJ, Pavel. *La columna y el fundamento de la verdad: Ensayo de teodicea ortodoxa en doce cartas*. Salamanca: Sígueme, 2010.
- HAUGHT, John F. *Mistério e promessa: Teologia da revelação*. São Paulo: Paulus, 1998.
- HEFNER, J. Philip. A Criação. In: BRAATEN, Carl E.; JENSON, Robert W. (Eds.). *Dogmática cristã*. São Leopoldo: Sinodal, 1990. v. 1, p. 277-362.
- HOUGHTON, John. Where is God? Thinking in more than three dimensions. In: STANNARD, R. (Ed.). *God for the 21st century*. Philadelphia: Templeton Foundation, 2000.
- JENSON, Robert W. O Deus Triuno. In: BRAATEN, Carl E.; JENSON, Robert W. (Eds.). *Dogmática cristã*. São Leopoldo: Sinodal, 1990. v. 1, p. 99-206.
- JOÃO PAULO II. *Evangelium Vitae*. Carta Encíclica – Sobre o valor e a inviolabilidade da vida humana. São Paulo: Paulinas, 1995.

²⁰ RAHNER, Karl. La hominización en cuanto cuestión teológica. In: RAHNER, K.; OVERHAGE, P. *El problema de la hominización: Sobre el origen biológico del hombre*. Madrid: Cristiandad, 1973. p. 28.

²¹ TANNER, 2000, p. 231.

²² RAHNER, 1973, p. 28.

- JONAS, Hans. *O princípio vida: Fundamentos para uma biologia filosófica*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- MOLTMANN, Jürgen. *Deus na criação: Doutrina ecológica da criação*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- RAHNER, Karl. La hominización en cuanto cuestión teológica. In: RAHNER, K.; OVERHAGE, P. *El problema de la hominización: Sobre el origen biológico del hombre*. Madrid: Cristiandad, 1973.
- SEGUNDO, Juan Luís. *Que mundo? Que homem? Que Deus? Aproximações entre ciência, filosofia e teologia*. São Paulo: Paulinas, 1995.
- TANNER, Kathryn. Eschatology without a future. In: POLKINGHORNE, J.; WELKER, M. (Ed.). *The end of the world and the ends of God: Science and theology on eschatology*. Harrisburg, Pennsylvania: Trinity, 2000. p. 222-237.
- TILLICH, Paul. *The spiritual situation in our technical society*. Macon, Georgia: Mercer University Press, 1988.
- ZÁK, Lubomir. *Kenosis de Deus e mistério da Igreja na teologia de Pavel A. Florenskij*. Texto oferecido para os alunos do Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUCPR (2011), na disciplina Seminário Temático II: Fenomenologia do evento Cristo e do mistério da Igreja na mística oriental. Traduzido para a língua portuguesa pelo Prof. Marcio Luiz Fernandes. O original em italiano está disponível em: <<http://www.passionisti.org/JoomlaOLD/sito/lasapienzadella-croce/2006/1/013-038.pdf>>. Acesso em: 19 fev. 2013.