4

ESPÍRITO CRIADOR: (RE)LEITURA DA TEOLOGIA DE JÜRGEN MOLTMANN ATRAVÉS DA PNEUMATOLOGIA

*“E a vida o que é? [...]
Há quem fale que é um divino
Mistério profundo
É o sopro do Criador
Numa atitude repleta de amor [...]
Sempre desejada
Por mais que esteja errada
Ninguém quer a morte
Só saúde e sorte.”*

Luiz Gonzaga Júnior.

4.1. Considerações Iniciais

Neste terceiro capítulo será percorrida a trajetória teológica de Jürgen Moltmann dentro do específico tema da Pneumatologia. Ou seja, o objetivo é fazer uma (re)leitura da teologia moltmanniana pelo viés pneumatológico. Aqui também serão retomados temas importantes de alguns teólogos com os quais nosso autor dialogou, evidentemente a partir do interesse já mencionado. De igual modo, assim rastreamos as obras moltmannianas, isto é, buscaremos nas obras do nosso autor os elementos pneumatológicos nelas contidos.

Na investigação do tema proposto, tivemos o cuidado de reproduzir o pensamento de Moltmann com zelo e fidelidade. Da mesma forma foi nossa atitude

com os demais autores convidados ao diálogo. É preciso ouvir as suas contribuições para o debate teológico se desenvolver.

Num primeiro momento deste capítulo, o objetivo é situar a pneumatologia de Moltmann a partir dele mesmo, ou seja, o itinerário percorrido será aquele sinalizado pelo próprio autor. Com isso, o teólogo alemão Friedrich Schleiermacher de um lado e do outro o suíço Karl Barth vão protagonizar momentos significativos e de conseqüências relevantes para a teologia. O primeiro se destaca com sua teologia da consciência e da experiência, enquanto que o segundo, contrariamente, se destaca com sua teologia a partir da revelação. Assim, será feita uma revisão bibliográfica em que virá a oportunidade de identificar com quem Moltmann dialoga e como ele se articula nas fontes com as quais trabalha.

Num segundo momento, a proposta é apresentar os dois grandes períodos em que se divide o pensamento moltmanniano, com o objetivo específico de identificar a pneumatologia ali presente, não obstante o valor do conjunto de toda a sua obra teológica. Essa retomada é importante. Jürgen Moltmann surgiu com a sua clássica obra *Theologie der Hoffnung (Teologia da Esperança)* em 1964, ou seja, há mais de quarenta anos. Já em 1980 ele propõe um novo começo no seu pensar teológico.²³⁰ Nesse sentido, é importante verificar continuidade e descontinuidade entre o primeiro e o segundo Moltmann.

Ao expor o pensamento de Moltmann em chave pneumatológica, algumas intuições centrais no pensamento moltmanniano surgiram. Elas revelam sua preocupação com as questões ecológicas, perpassadas pela compreensão hebraica do Espírito e da recuperação da idéia da teologia cristã acerca do Espírito criador permeando e vivificando todo o mundo. Ao mesmo tempo, isso revela o diálogo fecundo com o pensamento judaico, recuperando a mística presença do Espírito no cosmos, e as filosofias naturais não mecanicistas.

²³⁰ Assim ele se expressa acerca desse novo empreendimento: “proponho-me agora apresentar uma série de *contribuições sistemáticas para a teologia*, que se afastam em muitos aspectos daqueles livros: pretendo assim abordar, em uma determinada seqüência sistemática, as correlações existentes entre os mais importantes conceitos e doutrinas da teologia cristã. Com a expressão *contribuições para a teologia*, queremos significar também que não temos em mira nenhum sistema e nenhuma dogmática.” MOLTSMANN, Jürgen. *Trindade e Reino de Deus: uma contribuição para a teologia*, p. 11

O diálogo de Moltmann com a tradição teológica cristã é ecumênico na medida em que se vale tanto das fontes evangélicas quanto ortodoxas e ocidentais. Certamente a maior contribuição para recuperar o pensamento oriental para o Ocidente vem de Moltmann. É uma evidência que nas duas últimas décadas sua teologia ganhou forte acento pneumatológico, que Richard Bauckham²³¹ atribui à doutrina trinitária que permeia o seu pensamento. Ora, entendemos que o sentido cristão de mundo e de Deus é (re)elaborado de modo mais adequado no contexto da emergência ecológica, através de uma (re)leitura do Espírito Santo na teologia e na prática das comunidades de fé. Assim, a teologia trinitária em Jürgen Moltmann, (re)construída em chave pneumatológica, configura-se o modo mais adequado e pertinente para expor o tema ecológico ali presente.

4.2. Visão panorâmica do atual estado da pneumatologia a partir de Moltmann

Jürgen Moltmann buscou suas intuições em várias fontes, assim como dialogou com vários teólogos, como por exemplo, Heriberth Mühlen, Rudolf Bultmann, Yves Congar, entre outros. Deve-se ressaltar ainda que ele também sofreu influências de Basílio, Atanásio, Agostinho e outros clássicos da teologia. Soma-se a isto o fato de ele ter crescido “em companhia dos poetas e filósofos do idealismo alemão.”²³² Encontram-se aí Goethe, Schelling e outros.

A pneumatologia moltmanniana está aberta e atenta ao debate atual em que, segundo ele, não há um novo paradigma e sim releituras (atualizações) das doutrinas tradicionais, ora ampliando a esquemática protestante de “palavra e espírito,”²³³ ora continuando a doutrina católica acerca da graça.²³⁴ Portanto, a sua proposta é

²³¹ Cf. BAUCKHAM, Richard. *The theology of Jürgen Moltmann*, p. 21.

²³² MOLTSMANN, Jürgen. *A vinda de Deus*, p. 14.

²³³ Moltmann quer superar o esquema protestante porque este inibe as experiências não verbais que despertam todos os sentidos, perpassados pelo inconsciente e o corpo. Ele propõe que palavra e espírito sejam vistos numa relação mútua. Ver MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 15.

²³⁴ Não obstante ele reconhecer que essas atualizações representam certos avanços, por colocar em discussão a doutrina da origem do Espírito *a patre filioque*, que é a base da pneumatologia da Igreja ocidental. Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 13-14.

estabelecer um novo paradigma na pneumatologia. Neste sentido, ele está aberto ao diálogo ecumênico.²³⁵ Para Moltmann, o fato de as Igrejas ortodoxas ingressarem no movimento ecumênico, e posteriormente os pentecostais, deflagrou os avanços na pneumatologia. É na comunhão do Espírito Santo que os limites confessionais podem ser superados.²³⁶ Com isso, ele tem atualizado muito o diálogo *judeu-cristão*²³⁷ em sua teologia. Mostra, assim, que o labor teológico está em consonância com a possibilidade de ser menos excludente e mais inclusivo, além de privilegiar o discurso mais tolerante, libertador e comunitário.

A teologia ocidental sempre reservou à pneumatologia um lugar periférico no seu fazer teológico, pois se esqueceu da teologia do Espírito Santo. Este ficou à margem das grandes discussões teológicas. Assim, a pneumatologia tem sido vista numa relação de subordinação à cristologia.²³⁸ Daí se falar em “esquecimento do Espírito”.²³⁹

José Comblin²⁴⁰ trata o assunto como uma não assimilação teológica do Espírito no Ocidente, em contraste com a teologia oriental, que colocou o Espírito Santo no centro da sua reflexão teológica. Para esse teólogo latino-americano nascido na Bélgica, a Teologia da Libertação, enquanto crítica da teologia ocidental assumiu

²³⁵ Cf. O teólogo italiano Gibellini afirma: “Jürgen Moltmann empreendeu um projeto de teologia sistemática (com uma série de *Contribuições sistemáticas para a teologia* a partir de 1980) como teologia dialogal, que se desenvolve em comunhão ecumênica com as teologias das Igrejas cristãs e pensa de maneira ecumênica todos os grandes temas da tradição cristã: ela tem suas coordenadas de referência, além da ‘Escritura’ como fonte cristã, na comum esperança no Reino como horizonte de reflexão.” GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*, p. 299.

²³⁶ Ver MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 15-16.

²³⁷ Para Moltmann, esse diálogo tem por objetivo a superação do discurso entre o chamado “*Jesus histórico*” e o “*Cristo da fé*”. Segundo ele, esse discurso deve ir mais adiante, o que significa dizer que o mais importante é questionar “o caminho do Jesus judeu para o Jesus cristão e a redescoberta do Jesus judeu no Jesus cristão.” Conferir MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo. Cristologia em dimensões messiânicas*, p. 13-14.

²³⁸ Um artigo muito instigante de Antonio Magalhães vai tratar essa questão acerca do papel marginal ou do total esquecimento do Espírito Santo, pois este surge apenas como “adendo de outros temas considerados mais importantes.” Cf. MAGALHÃES, Antonio Carlos de Melo. O Espírito Santo como tema central da Teologia. Conflitos, perspectivas, desafios. In.: *Via teológica*, p.73; MÜHLEN Heribert. *Una mystica Persona*. Paderborn : Schöning, 1968 - 629 S.

²³⁹ HILBERATH, Bernd Jochen. Vida a partir do Espírito. In.: *Manual de dogmática, volume I*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 403-05.

²⁴⁰ Cf. COMBLIN, José. *O tempo da ação. Ensaio sobre o Espírito e a história*. Petrópolis: Vozes, 1982, p. 22-23; também COMBLIN, José. *O Espírito Santo e a libertação*. 2ed. Petrópolis: Vozes, 1988.

também os limites desta. A evidência se dá na ênfase cristológica e sua fundamentação na eclesiologia.²⁴¹ Isso significa que a Teologia da Libertação, mesmo como teologia da *práxis*, não reservou ao Espírito o lugar central. Ora, para Comblin, abordar o cristianismo pelo ângulo da *práxis* deve necessariamente conduzir ao Espírito. Este, segundo ele, realiza sua obra no mundo através da ação.²⁴²

Para Hendrikus Berkhof, a pneumatologia, de fato, foi esquecida pela teologia sistemática ou, conforme sua própria expressão, houve um “descuido” do Espírito por parte dela. Tal descuido é, em parte, de responsabilidade do próprio Espírito que “distrai constantemente nossa atenção de si mesmo, centrando-a em Jesus Cristo.”²⁴³ As razões históricas são também responsáveis por esse descuido do Espírito, pois as igrejas oficiais temiam que os “entusiastas” (montanistas, anabatistas, quackers, pentecostais e outros) deflagrassem um rompimento entre o Espírito e o Cristo, ou entre o Espírito e as Escrituras e a Igreja. A preocupação de Berkhof é o elo entre o Espírito e a Igreja, a palavra, o Cristo.²⁴⁴

É verdade que hoje pouco se fala em esquecimento do Espírito, considerando-se essa época já superada pela chamada (re)descoberta do Espírito. Desde meados dos anos 60 os movimentos carismáticos têm sido uma realidade nas igrejas cristãs, assim como o movimento pentecostal, ambos com suas próprias experiências do Espírito.²⁴⁵

Mesmo com essa nova realidade de experiência e teologia do Espírito Santo, pouco se avançou na pneumatologia e na reflexão teológica em geral,²⁴⁶ de modo que permaneceram algumas questões ainda não superadas. A pneumatologia de

²⁴¹ De modo semelhante Antonio Magalhães observa que “uma leitura superficial da teologia latino-americana nos últimos trinta anos evidenciará que os temas da imagem de Jesus Cristo e a compreensão de igreja definiram os caminhos da reflexão teológica libertadora.” Cf. MAGALHÃES, Antonio Carlos, *op. cit.*, p. 72.

²⁴² Cf. COMBLIN, José. *O tempo da ação*, p. 22. Na mesma obra ele afirma: “O Espírito nos é enviado para nos fazer agir”, p. 53.

²⁴³ Cf. BERKHOF, Hendrikus. *La doctrina del Espíritu Santo*, p. 8.

²⁴⁴ Cf. *Ibid.*, p. 10.

²⁴⁵ HILBERATH, Bernd Jochen. *Op. cit.*, p. 405-06; na perspectiva da América Latina, COMBLIN, José. *O Espírito Santo e a libertação*, p. 9, “a experiência de Deus vivida pelas novas comunidades cristãs é propriamente a experiência do Espírito Santo”

²⁴⁶ Cf. HILBERATH, Bernd Jochen. *Op. Cit.*, p. 406.

Moltmann revela as limitações dos métodos teológico-pneumatológicos da modernidade. No século XIX a polêmica ficou com o espiritualismo liberal. O “espírito” liberal foi entendido pela ortodoxia como extensão do espírito humano, sem o cristocentrismo.

Friedrich Schleiermacher é o mais importante representante da teologia do século XIX. Ele é o fundador da teologia da consciência e da experiência, que partia “de baixo” e não “de cima”, isto é, partia da consciência que o ser humano tem de Deus. Assim ele afirma: “sua essência [da religião] não é pensamento nem ação, senão intuição e sentimento.”²⁴⁷ Schleiermacher tem na religião, como intuição e sentimento, o objeto da teologia.

Continua ele a afirmar que “ela [a religião] se detém nas experiências imediatas da existência e da atividade do Universo, nas intuições e sentimentos particulares.”²⁴⁸ Trata-se de uma relação existencial imediata, dada no nível pré-reflexivo ou pré-científico. Na sua compreensão há um sentimento de dependência de Deus.

O “sentimento” (*Gefühl*) em Schleiermacher não consiste em emoção subjetiva. Antes, como bem observou Etienne Higuét, é o “impacto” que se tem do universo sobre cada um de nós sobre nós, com profundidade tal que se possa superar a distinção fundamental, que caracterizou o pensamento moderno com René Descartes, entre sujeito e objeto. Conforme as palavras de Higuét, assim pode ser resumida a essência da experiência religiosa: “é consciência imediata do divino pela intuição do universo, da experiência de envolvimento e de unidade com o universo. Essa experiência condiciona todas as outras experiências vitais.”²⁴⁹ Com isso, há uma participação efetiva do ser humano na vida eterna e a experiência religiosa é a mediação da superação do dualismo sujeito-objeto, Deus e ser humano. Moltmann entende que para Schleiermacher a consciência de Deus é sempre acompanhada da autoconsciência do ser humano, quando esta se reconhece como dependente do

²⁴⁷ SCHLEIERMACHER, Friedrich D. F. *Sobre a religião*, p. 33.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 37.

²⁴⁹ HIGUET, Etienne Alfred. Experiência religiosa no método teológico. In.: *Sob o fogo do Espírito*, p. 150.

primeiro. Com isso, ocorre a continuidade do espírito humano para com o Espírito de Deus.

Schleiermacher não parte das verdades constituídas e sim do sujeito, pois para ele o sentimento de dependência se configura como estruturas *a priori* da consciência.²⁵⁰ Aqui é pertinente a crítica que Higuier faz a este teólogo do século XIX: “a consciência religiosa do cristão acaba se tornando a única medida do ‘dado objetivo’ da revelação em Cristo.”²⁵¹ Para Higuier, portanto, Schleiermacher permanece na imanência, mostrando-se muito devedor à filosofia moderna do sujeito e correndo o risco de dissolver a transcendência na imanência.

Depois da Teologia Liberal convém mencionar a Teologia Dialética de Karl Barth, que se coloca em oposição a Schleiermacher, pois sua teologia a partir “de cima”, não permitia falar em continuidade do Espírito de Deus com o espírito humano dentro das concepções idealistas. Barth (assim como Brunner, Bultmann e Gogarten) começam acusando a teologia liberal e pietista de não partirem da palavra de Deus.

Nesta aproximação salientamos que Barth parte da revelação, que para ele tem o lado *objetivo* e o lado *subjetivo*. O Espírito Santo é este segundo lado da revelação, enquanto que Cristo é o lado objetivo da mesma revelação.²⁵² Em seus comentários ao *Credo*, assim Barth entende o Espírito: “Deus que vem para o homem e, de fato, vem para ele de tal maneira que Ele é *conhecido* por ele; esse homem deixa-se ser reconciliado; em outras palavras, ele crê na Palavra de Deus e no Filho Jesus Cristo[...] O Espírito Santo, ao efetuar a revelação e a reconciliação, torna impossível nós estimarmos o pensamento de que estamos abertos para Deus.”²⁵³ Estas palavras e todo o contexto do seu comentário ao *Credo*, reservado ao Espírito Santo, revelam que, para Barth, o Espírito opera de modo oculto no ser humano, apenas como dom, agindo no interior do indivíduo para que este tenha convicção da presença de Deus, por meio da revelação de Jesus Cristo. Esta certeza não acontece por meio

²⁵⁰ Cf. *Ibid.*, p. 152.

²⁵¹ *Ibid.*, p. 153.

²⁵² BARTH, Karl. *Credo*, p. 131.

²⁵³ *Ibid.*, p.132.

das experiências, mas é “dádiva de Deus”. Assim, entendemos que o Espírito Santo não tem nenhuma relação com a história.²⁵⁴ Jesus Cristo é a razão pela qual o Espírito age, a fim de confirmar interiormente no ser humano o que foi objetivamente revelado por Jesus. Assim se dá o caráter de inseparabilidade entre Jesus e o Espírito.

Moltmann entende que, para Barth, o Espírito Santo está presente escatologicamente, posto que deva ser entendido como salvador, enquanto pertencente à esfera eterna. O ser humano, por outro lado, pertence às esferas limitantes e limitadas da agonizante finitude. Segundo este raciocínio, o Espírito Santo deve ser entendido como o “Espírito da Promessa”, porque necessariamente não pode ser experimentado. Por ser assim entendido, isto é, como promessa, o que o Espírito Santo faz é tão somente transferir o ser humano ao “Totalmente-Outro”. Assim sendo, o Espírito continua inteiramente em Deus e se faz inatingível ao ser humano ou inexperienciável por este, pois está estabelecida uma distinção qualitativa entre Deus e o ser humano. Esta postura revela uma oposição, por parte de Barth frente a Schleiermacher, que é a oposição entre revelação e experiência.

Para Moltmann a alternativa criada pela neo-ortodoxia barthiana, que para muitos se transformou no principal problema da pneumatologia atual, não se caracteriza como problema. Nosso teólogo não considera que haja alguma alternativa entre a revelação de Deus à humanidade e a experiência de Deus por parte dela, pois para o ser humano falar de Deus somente é possível pelo fato de este ter se revelado. De igual modo, o ser humano não pode falar de um Deus que não pudesse ser experimentado pela humanidade.²⁵⁵ Sob o axioma: *experiência da vida é experiência de Deus*, a teologia moltmanniana se apresenta como superação da tensão conceitual historicamente dada. Com o objetivo de superar uma possível teologia imanentista, atribuída a Schleiermacher, Barth criou uma teologia demasiadamente

²⁵⁴ *Ibid.*, p. 136.

²⁵⁵ Assim nosso autor testemunha, acerca da problemática criada pela neo-ortodoxia e sua recepção: “*Hendrik Berkhof e Alasdair Heron* consideraram esta alternativa como o principal problema da pneumatologia atual, Berkhof tendo chegado mesmo a considerá-la como a ‘questão determinante de toda a história da Igreja ocidental’.” Ver MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 17.

transcendentalista.²⁵⁶ No entanto, a perspectiva requerida por Moltmann se afina com a nova sensibilidade emergente, requerida por Sallie McFague²⁵⁷ descrita no segundo capítulo deste trabalho, que é a ecologia, pois fala da relação – neste caso da relação entre revelação e experiência.

Outra questão ainda em aberto na teologia se relaciona com o difícil problema da personalidade do Espírito Santo. No século XX as críticas de Moltmann se dirigem a dois trabalhos de pneumatologia, que são o contraponto do seu pensamento pneumatológico. O primeiro é o modalismo²⁵⁸ do teólogo reformado holandês Hendrik Berkhof, que este hauriu da doutrina trinitária modalista de Karl Barth. Em sua pneumatologia modalista, Berkhof entende que a ação do Espírito é simplesmente o *modus* de agir do Pai e do Filho. Assim, o Espírito de Deus significa a ação do Pai e o Espírito de Cristo significa a ação do Filho.²⁵⁹ Isto representa a renúncia do Espírito em benefício do Pai e do Filho, ou seja, em vez da Trindade o que existe é a “Bindade [*Binität*] de Pai e Filho.”²⁶⁰

O outro trabalho é o do católico Heribert Mühlen²⁶¹ e sua doutrina trinitária personalista, que pensa o Espírito como o divino “NÓS”. Porém, este não se relaciona internamente com os divinos “EU” e “TU” e representa apenas comunhão externa. Mühlen parte das experiências do Espírito para desenvolver sua pneumatologia. A experiência do Espírito é experiência da mediação que se automedeia e é experiência de Cristo. A relação entre Espírito e Cristo se dá a partir da diferença. A experiência do Espírito é o meio de se chegar ao Cristo. Para Moltmann, tal doutrina personalista, conquanto seja uma idéia interessante, não representa uma nova fundamentação da

²⁵⁶ Estamos alinhados com os comentários críticos de TILLICH, Paul. *Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX*, p. 242-243.

²⁵⁷ MCFAGUE, Sallie. *Modelos de Deus. Teologia para uma era ecológica e nuclear*, p. 19.

²⁵⁸ Para Moltmann, o modalismo – que é uma outra forma de monoteísmo – não é o seu oposto, mas seu reverso. Ele afirma que no modalismo “predomina o pensamento fundamental de um Deus Único e da monarquia do mundo exercida por esse sujeito único.” Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *Trindade e reino de Deus*, p. 144 ss.

²⁵⁹ BERKHOF, Hendrikus. *La doctrina del Espíritu Santo*, p. 128.

²⁶⁰ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 24.

²⁶¹ MÜHLEN, Heribert. *Mysterium salutis. Compêndio de dogmática histórico-salvífica. Volume III/8. O evento Cristo como obra do Espírito Santo*, p. 5-34; MÜHLEN Heribert. *Una mystica Persona*. Paderborn : Schöning, 1968 - 629 S.

doutrina trinitária, mas uma variação da dupla processão do Espírito, conforme o pensamento trinitário ocidental.²⁶²

Até aqui, o que foi exposto revelou o atual contexto teológico-pneumatológico e os desafios que se apresentam. Isto exige que Moltmann tenha capacidade de articular sua teologia com variegadas fontes. Sendo assim, sua teologia está em constante diálogo com diferentes métodos de tradições teológicas diferentes. Moltmann lança mão da expressão *método ecumênico*²⁶³ como referência ao fato de utilizar, além das fontes evangélicas, fontes das Igrejas Oriental e Ocidental acrescidas também das fontes judaicas em suas investidas teológicas. Estas fontes são fundamentais para manter um diálogo franco e aberto, pois a comunidade teológica também deve superar as fronteiras confessionais, culturais e políticas para ganhar corpo em um ambiente ecumênico, isto é, “em uma *comunidade ecumênica*”.²⁶⁴ É possível dizer assim que seu ecumenismo avança até o secular. Isto significa que em sua teologia-pneumatológica ele assume alguns conceitos da *filosofia da vida* de Wilhelm Dilthey,²⁶⁵ Henri Bergson,²⁶⁶ Georg Simmel²⁶⁷ e Friedrich Nietzsche.²⁶⁸ Além destes, as influências judaicas são marcadas de modo contundente com Franz

²⁶² Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 24-5.

²⁶³ Ver MOLTSMANN, Jürgen. *God in creation*, p. XV.

²⁶⁴ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *Trindade e Reino de Deus*, p. 13.

²⁶⁵ Em MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 31, nosso autor assume um “conceito-chave da filosofia da vida” diltheyniana: *Erlebnis* (vivência). A obra citada por Moltmann em alemão: DILTHEY, Wilhelm. *Ges. Schriften VI*, Stuttgart 1962, 317 sobre esse conceito diltheyniano ver GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método*, p. 335-353; BELLO, Angela Ales. *Cultura e religiões*, p. 25-31.

²⁶⁶ Em MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 89 e 216, o conceito *élan vital* da filosofia bergsoniana é citado diretamente. No entanto, não há nenhuma indicação das obras desse filósofo que foram utilizadas por Moltmann. Indicamos aqui a sua obra central: *L'Évolution créatrice*. Paris, PUF, 1959. Em português: *Evolução criativa*. São Paulo: Martins Fontes.

²⁶⁷ Moltmann não cita diretamente nenhuma obra desse pensador que é reconhecido como um dos fundadores da sociologia alemã. Apontamos aqui para SIMMEL, Georg. *Filosofia do amor*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

²⁶⁸ Em MOLTSMANN, Jürgen. *A vinda de Deus*, p. 14 lemos que no fim de 1944 o *Zaratustra* de Friedrich Nietzsche foi uma de suas companhias no cumprimento do serviço militar como soldado, durante a Segunda Grande Guerra (1939-1945); e em MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 89 temos novamente a menção do *Zaratustra* de Nietzsche, mas novamente não há a indicação da obra. Indicamos aqui NIETZSCHE, Friedrich. *Así habló Zaratustra*. Madrid: Edimat Libros, 1999.

Rozenzweig²⁶⁹ e Gershom Scholem,²⁷⁰ que são fundamentais para construir seus conceitos de mística e vitalidade, a partir da compreensão judaica.

Vale salientar ainda que a pneumatologia moltmanniana se mostra atual e se apresenta como superação aos métodos que circunscrevem a ação do Espírito aos limitantes espaços eclesiais, porquanto enfatizaram a relação pneumatologia-ecclesiologia (como no caso de Yves Congar), ou os que entendem a ação do Espírito apenas como uma confirmação totalmente subjetiva do processo revelador objetivo de Jesus, na medida em que sublinharam a relação subserviente pneumatologia-cristologia (como é o caso de Karl Barth).

Também é digno de nota o fato de que sua pneumatologia é trinitária e está concernida em um projeto que significa superar o esquecimento do Espírito, pois Moltmann, nas duas últimas décadas, tem colocado a pneumatologia no centro do seu labor teológico. Com razão, Richard Bauckham²⁷¹ registra que isto decorre da sua doutrina trinitária, na qual as três pessoas divinas se relacionam reciprocamente. Moltmann recorre ao clássico ensino trinitário da igreja oriental. Ele não aceita o monoteísmo extremado ocidental e apresenta uma alternativa trinitária com integração das doutrinas cristológica e soteriológica.

Não é errado afirmar que Moltmann se opõe tanto ao modalismo de Hendrik Berkhof quanto ao personalismo de Mühlen, conforme supracitado. Assim, em sua obra *Der Geist des Lebens* (O Espírito da vida) ele empreende uma *pneumatologia trinitária* a partir da experiência e da teologia do Espírito Santo. Partir da experiência significa ultrapassar os limites da teologia da igreja, que é a “teologia dos pastores e dos padres”,²⁷² ou seja, é a teologia da revelação. Partir da *experiência* significa fazer “teologia de leigos,”²⁷³ e isso implica privilegiar e ampliar os espaços onde a vida se

²⁶⁹ A obra que Moltmann cita não há tradução para o português. Em alemão: ROZENZWEIG, Franz. *Der Stern der Erlösung*, Heidelberg 1971, II. Livro 3. Em espanhol: *La estrella de la redención*, Salamanca: 1977.

²⁷⁰ Este é considerado um dos maiores resenhadores da mística judaica, e sua maior obra: *As grandes correntes da mística judaica*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

²⁷¹ Cf. BAUKHAM, Richard. *The theology of Jürgen Moltmann*, p. 21.

²⁷² Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 29.

²⁷³ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p.29.

faz e refaz, se produz e reproduz, que significa estender os espaços de comunhão com o Espírito.

Essa supracitada metodologia dialogal, com a qual Moltmann opera, mostra o caráter dinâmico da sua construção teológica, frente aos modelos teológicos mais rígidos, pouco flexíveis mesmo, consagrados pela tradição. Isto lhe permite maior abrangência temática, e faz com que ele esteja atento aos problemas sociais, étnicos, políticos e ecológicos²⁷⁴ em seu fazer teológico. Aqui é ocasião para afirmar que ele está em sintonia com os temas que estão na ordem do dia da agenda mundial, tornando sua teologia um importante instrumento crítico da moderna sociedade humana, tecnologicamente cientifizada.

Após esta leitura panorâmica do estado atual da pneumatologia, basicamente com as lentes do nosso teólogo, e situar a sua teologia-pneumatológica no horizonte metodológico dialogal, chega o momento em que devemos nos deter na pneumatologia que emerge da produção teológica moltmanniana, considerando que sua produção intelectual está dividida em dois períodos.

4.3. Leitura pneumatológica no histórico da teologia de Moltmann

A produção intelectual do teólogo de Hamburgo é muito vasta, e isso tornaria impossível o rastreamento sem um direcionamento delimitador. Assim, percorremos, de forma panorâmica, o itinerário teológico de Moltmann no interior dos seus dois grandes projetos: *Trilogia da esperança* e *Contribuições Sistemáticas para a Teologia*.

Um outro aspecto importante: em meio aos dois projetos teológicos moltmannianos surgiram muitos artigos e outras obras relacionadas ao projeto maior no qual ele estava inserido. Em algumas destas obras ele se expressa com uma

²⁷⁴ “O meio-ambiente natural das pessoas não pode ser entendido isolado do meio-ambiente social. Os processos que interferem destrutivamente no meio-ambiente natural têm suas origens nos processos econômicos e sociais.” Em MOLTSMANN, Jürgen. *God in creation*, p. 23-24. Nesta obra ele considera o “Espírito Santo como a força e a vida de toda a criação.” Ver MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 29.

linguagem mais simples, menos teologal, a fim de atender ao grande público.²⁷⁵ Esses trabalhos também não foram incorporados aqui.

Como já foi sinalizado, de modo geral o pensamento de Moltmann está dividido em dois grandes empreendimentos que o marcam: o primeiro é aquele que o teólogo italiano Rosino Gibellini²⁷⁶ chamou de *Trilogia da esperança* (1964-1975), com as respectivas obras: *Theologie der Hoffnung* (Teologia da esperança), de 1964, *Der gekreuzigte Gott* (O Deus crucificado), de 1972 e *Kirche in der Kraft des Geistes* (A Igreja na força do Espírito), de 1975.²⁷⁷ Para Moltmann, os temas fundamentais nesse período são *promessa* e *esperança*, escatologicamente suscitadas pela dialética entre a cruz e a ressurreição de Jesus. A missão da Igreja está entre a promessa dada na ressurreição de Jesus e o seu cumprimento no futuro escatológico. Por meio da missão da Igreja o mundo já é afetado na antecipação da nova criação e começa a ser transformado em direção da sua promessa de transformação escatológica.²⁷⁸

Essa trilogia parte da *Páscoa* e do fundamento da esperança cristã, segue uma via teológica desde a paixão de Deus, o *Pentecostes* e a missão do Espírito. Em *Theologie der Hoffnung* (*Teologia da Esperança*) Moltmann insistia na ressurreição do Crucificado. Já na obra *Der gekreuzigte Gott* (*O Deus crucificado*) o acento recai sobre a cruz do Ressuscitado. Moltmann sentiu falta da missão do Espírito, pois as perspectivas anteriores se mostravam incompletas.²⁷⁹ Teologicamente falando, significa que ele vai de uma *crisologia escatológica* a uma *escatologia cristológica* até chegar a uma *eclesiologia messiânica*.

Após um período de transição, Moltmann lança a proposta de um novo começo de reflexão teológica, qualificada por ele mesmo como “*Trilogia da esperança*, cujo início se deu com a obra “*Trinität und Reich Gottes*” (*Trindade e Reino de Deus*), de 1980. Trata-se de uma (re)leitura dos grandes temas da sua

²⁷⁵ É o caso da obra que surge como resultado das palestras acerca de *Der Geist des Lebens*. Nosso teólogo afirma que tentou se expressar da forma mais direta possível, deixando de lado, por exemplo, as citações bibliográficas e justificando que a teologia é tarefa de todos e que livros custam caro, por isso optou por um livro menos volumoso. Ver MOLTSMANN, Jürgen. *A fonte da vida*, p. 7.

²⁷⁶ GIBELLINI, Rossino. *A teologia do século XX*, p. 26.

²⁷⁷ *Der gekreuzigte Gott* e *Kirche in der Kraft des Geistes* não foram traduzidas para o português.

²⁷⁸ Cf. BAUKHAM, Richard, *op. cit.*, p. 151ss.

²⁷⁹ MOLTSMANN, Jürgen. *La Iglesia en la fuerza del Espíritu*, p.14-15.

“escatologia da esperança”, que ele redimensiona para o diálogo ecumênico e uma pneumatologia trinitária.

A série “Contribuições” continua com *Gott in der Schöpfung* (Deus na criação), de 1985, chega ao terceiro volume com *Der Weg Jesu Christi* (O caminho de Jesus Cristo), de 1989, no quarto volume lança *Der Geist des Lebens* (O Espírito da vida), de 1991, atinge o seu quinto volume com o título *Das Kommen Gottes* (A vinda de Deus), de 1995 e finalmente a conclusão com *Erfahrungen theologischen Denkens* (Experiências de reflexão teológicas), de 1999.

4.3.1 A pneumatologia na “Trilogia da esperança”

Theologie der Hoffnung (*Teologia da Esperança*) é um ensaio de teologia escatológica que reflete teologicamente a partir da esperança.²⁸⁰ Nesta obra o presente se abre ao futuro da justiça, da vida, da liberdade do Reino de Deus na esperança que encontra garantia e fundamento na ressurreição antecipada de Cristo. Do presente de Cristo se extrapolava o futuro do reino de Deus em termos de “escatologia do futuro”, como corretivo da “escatologia do presente”.²⁸¹

Em *Teologia da Esperança* não há muitas menções ao Espírito, pois ela se movimenta num centro fortemente cristológico: o evento da história de Jesus, sua cruz e ressurreição, seu horizonte universal no futuro escatológico da realidade. O evento da ressurreição é entendido como promessa escatológica.

²⁸⁰ Moltmann sofreu influência da “Filosofia do Processo”, porém em Ernst Bloch ele encontra a base ideal para sustentar seu pensamento. Uma escatologia que tenha relevância o hoje histórico, uma religião não alienadora do ser humano em seus compromissos históricos. Moltmann foi um dos primeiros a estudar o pensamento de Bloch. Em 1960 publicou um artigo, no qual mostrou-se grande conhecedor de *Das Prinzip Hoffnung* (em português: *O princípio esperança*) principal obra do filósofo marxista. Moltmann entende que o tema da esperança deveria ser central na mensagem cristã. Ele também não se considera herdeiro, tampouco concorrente de Bloch, mas tem em comum o mesmo tema, porém Moltmann reflete no horizonte da tradição cristã. O encontro com a filosofia desse neo-marxista judeu, através da sua clássica obra, fez com que Moltmann refletisse sobre a negligência da teologia cristã acerca da temática da esperança. A partir daí, portanto, ele entende que o tema da esperança deveria ser central na mensagem cristã.

²⁸¹ cf. GIBELLINI, Rossino. *Op. cit.*, p. 287.

Na promessa da ressurreição de Jesus e o cumprimento no futuro escatológico, o principal conceito de mediação é a missão da Igreja. O mundo é afetado pela promessa da Igreja na antecipação da nova criação e a Igreja começa a transformar o mundo na direção da prometida transformação escatológica.²⁸²

Moltmann entende o Espírito em termos paulinos, como o Espírito que ressuscitou Jesus e que mora em quem crê no Cristo e no seu futuro.²⁸³ É o Espírito escatológico, a vida da nova criação já presente na experiência da Igreja. Ele conjuga Espírito, sofrimento e participação na missão da Igreja e amor de Jesus Cristo. O que é de grande importância a ser ressaltado nessa obra clássica para o entendimento do desenvolvimento pneumatológico posterior é a localização histórica do Espírito entre a ressurreição de Jesus e o futuro de Cristo. Para Moltmann, o Espírito surge de um evento histórico e revela perigos e possibilidades escatológicos.²⁸⁴ O futuro universal do mundo e a história de Jesus estão associados. Bauckham chama atenção para o fato de que no desenvolvimento posterior da pneumatologia moltmanniana, é “preservada a origem cristológica e a direção escatológica.”²⁸⁵

Um ponto importante, e que pode marcar uma grande distinção nesse período moltmanniano aqui analisado, é que não fica claro na *Teologia da Esperança* que o Espírito é uma pessoa trinitária e, portanto, não se trata explicitamente de uma teologia trinitária. A partir da década de 70 é que ele desenvolve uma teologia trinitária, da qual faz parte sua pneumatologia.²⁸⁶ Isso será mostrado a seguir.

Na obra *Der gekreuzigte Gott* (O Deus crucificado), o tema principal é a teologia da cruz, que Moltmann afirma ser o fio condutor do seu pensamento teológico.²⁸⁷ Retomar a teologia da cruz para Moltmann, nesse contexto, “significa evitar as unilateralidades da tradição, interpretando o Crucificado à luz e no contexto

²⁸² Cf. BAUCKHAM, Richard. *Op. cit.*, p. 151, apesar de raramente mencionado, o Espírito desempenha papel importante.

²⁸³ MOLTSMANN, Jürgen. *Teologia da esperança*, p. 251.

²⁸⁴ MOLTSMANN, Jürgen. *Teologia da esperança*, p. 252.

²⁸⁵ BAUCKHAM, Richard. *Op. cit.*, p. 152.

²⁸⁶ Cf. *Ibid.*

²⁸⁷ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *El Dios crucificado*, p. 9.

de sua ressurreição e, conseqüentemente, da liberdade e esperança.”²⁸⁸ Nesta obra a questão chave que lhe interessa é a morte de Cristo para o próprio Deus. Moltmann quer superar o axioma metafísico da apatia no discurso sobre Deus, para falar do seu sofrimento de forma direta. O grito de Jesus abandonado na cruz no momento da sua morte para Moltmann funciona como uma criteriologia para toda a teologia que quer ser cristã. Então, a teologia da cruz se caracteriza como contraponto do ateísmo abstrato.²⁸⁹

Ora, se a cruz é o objeto principal, é preciso salientar que ela deve ser entendida trinitariamente. No evento cruz as pessoas divinas são constituídas numa relação recíproca. A forma como Moltmann se expressa, a partir da análise teológica de textos do Segundo Testamento acerca dos conceitos “entrega” e “abandono”, que de imediato têm teor negativo, merece atenção, pois a idéia de um Deus que abandona seu próprio Filho não soa muito agradável.²⁹⁰

Moltmann oferece uma interpretação que pode ser entendida dentro da lógica do *paradoxo*, quando interpreta o texto paulino que fala sobre o abandono do Filho por parte de Deus (Romanos 8.32). É preciso dizer que paradoxo não deve ser entendido como algo sem lógica ou contraditório. Conforme Paul Tillich, o paradoxo pode “expressar a convicção de que o agir de Deus transcende toda expectativa humana e todas as necessárias preparações humanas.”²⁹¹ Portanto, paradoxo é a superação da razão humana sem que ela seja anulada, isto é, a ação divina transcende a capacidade de aprisionamento da razão humana, sem que esta seja destruída por aquela. O caráter paradoxal das narrativas bíblicas está no fato de elas ultrapassarem

²⁸⁸ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *El Dios crucificado*, p. 13.

²⁸⁹ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *El Dios crucificado*, p. 13-14; ele retoma esta idéia, que é o pressuposto para “Os sofrimentos apocalípticos de Cristo”, desenvolvidos em MOLTSMANN, Jürgen. *O caminho de Jesus Cristo*, capítulo IV p. 208-87.

²⁹⁰ O termo grego do qual Moltmann se vale é *παραδιδομαι*, que expressa “entrega”, “abandono”, “traição”, “rejeição”. Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *El Dios crucificado*, p. 342. De fato Moltmann foi alvo de duras críticas, pois alguns interpretaram sua teologia da entrega como uma construção de um Deus sádico, que se compraz no sofrimento e por isso foi responsável direto pela morte de Jesus, o seu Filho. Foi o caso de Dorothee Sölle, cuja crítica foi violenta, mas Moltmann se defende dizendo que o protesto dela pressupõe um mal-entendido, que ele lamenta ter ganhado corpo na teologia feminista. Para ver a sua resposta ver MOLTSMANN, Jürgen. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 240-43.

²⁹¹ TILLICH, Paul. *Teologia sistemática*, p. 55.

expressões ordinárias para atingir níveis mais profundos da razão humana²⁹². Com isso, ao abandonar o Filho, o Pai o faz “por nós”, a fim de se tornar o Pai dos que abandonados estão. Moltmann chama a atenção para o fato de que a entrega do Filho é também entrega do Pai, porém o primeiro sofre a morte no abandono, e o Pai sofre pela morte do Filho. O sofrimento do Pai acontece na dor pela morte do Filho, o que não significa minimizar tal sentimento, antes é distinguir que quem experimentou a morte foi o Filho. Portanto, não há a “morte de Deus”, não obstante o seu sofrimento.²⁹³

Mas as Escrituras também falam da auto-entrega do Filho (Gálatas 2.20), ou seja, Paulo revela que Jesus não foi apenas entregue, se tornando assim objeto do abandono do Pai, mas foi ele também o sujeito da entrega. Para Moltmann isto mostra a volição de ambos e, neste sentido, tanto o Pai quanto o Filho são sujeitos no evento cruz, que revela a comunhão das vontades de Jesus e de Deus no momento de maior separação entre eles. Assim se expressa dialética-paradoxalmente Moltmann: “se na morte de cruz se vê tanto abandono de Deus historicamente como entrega escatologicamente, então neste acontecimento entre Jesus e seu Pai existe comunhão na separação e separação na comunhão.”²⁹⁴ Portanto, a ação de Deus indica um transcender a realidade forjada pela razão da existência humana, sem que ambas sejam anuladas.

Nesse evento da cruz, no qual se verifica a comunhão entre o Pai e o Filho, está presente o elemento amor, pois “Deus é amor”, como afirma a teologia joanina. Neste evento entre Pai e Filho, os ímpios são justificados pelo Espírito com abundante amor aos abandonados e criando-lhes vida. A esta altura Moltmann se vale da linguagem trinitária a fim de compreender o evento da cruz.²⁹⁵ Conforme ele afirma, “o que surge do acontecimento entre o Pai e o Filho tem de se entender como

²⁹² *Ibid.*, p. 129.

²⁹³ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *El Dios crucificado*, p. 344.

²⁹⁴ MOLTSMANN, Jürgen. *El Dios crucificado*, p. 345.

²⁹⁵ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *El Dios crucificado*, p. 346.

o Espírito da entrega do Pai e do Filho, como o Espírito que dá amor aos abandonados, como o Espírito que vivifica o morto.²⁹⁶

De acordo com o que foi supracitado é importante destacar que a busca de Moltmann pelo significado da morte de Jesus, mantendo a consistência da Trindade em meio ao sofrimento, torna-se possível graças à relação de amor, que se dá na *pericórese* entre as pessoas. A construção moltmanniana, conjugando o amor e a entrega, é edificada a partir da dialética *sofrimento/comunhão*. É flagrante que a linguagem de Moltmann denuncia a influência de Hegel nesta estrutura dialética. A cruz é evento dialético e o Espírito, enquanto Espírito do mútuo amor do Filho e do Pai, é quem resolve a dialética, pois Moltmann busca sempre superar e dar respostas às tensões da existência humana, tensão entre as oposições, ou contradições, mesmo que a dialética da morte e ressurreição seja instrumento crítico.

Assim, entendemos que as obras *Teologia da Esperança* e *O Deus crucificado* seguem a mesma estrutura. Na primeira, o Espírito é entendido como a vida da nova criação que surge da ressurreição de Jesus e move a história para a transformação escatológica do mundo. Na segunda obra, o Espírito como reconciliação do amor de Deus surge do evento da cruz e move a história para a unificação escatológica do mundo com Deus. Sendo a segunda trinitária, o Espírito é identificado por Moltmann com o amor que une o Filho e o Pai na cruz, e o evento da cruz inclui toda a realidade no amor divino.²⁹⁷

A obra que fecha essa trilogia da esperança é *Kirche in der Kraft des Geistes* (*A Igreja na força do Espírito*), de 1975, que resulta da necessidade que Moltmann percebe de uma renovação da Igreja Evangélica. Moltmann desenvolve uma eclesiologia que parte da cristologia. A Igreja de Cristo vive na presença do Espírito Santo e na sua força. Aqui ele estabelece uma relação entre pneumatologia e eclesiologia.

Para uma Igreja comunidade, que constitui um aspecto prático, Moltmann é conduzido à questão teológica de uma pneumatologia trinitária. A Igreja deve ser

²⁹⁶ MOLTSMANN, Jürgen. *El Dios crucificado*, p. 347.

²⁹⁷ Cf. BAUCKHAM, Richard. *Op. cit.*, p. 154.

entendida como uma comunidade de libertos pelo Espírito, que participa do reino libertador de Cristo e celebra a vida no interior de um contexto de morte. Assim sendo, aqui cabe a afirmação de que a Igreja é expressão do Reino de Deus, enquanto anunciadora de esperança, ao se abrir aos “horizontes da promessa que foram desenhados pelo crucificado e ressuscitado em todos os âmbitos da vida”, para lembrar aqui as palavras de Higuét.²⁹⁸ Assim, a renovação da Igreja somente é possível através de uma nova experiência do Espírito Santo. Portanto, a obra de Moltmann, *A Igreja na força do Espírito* é uma exposição da doutrina da igreja e dos seus sacramentos, na perspectiva do Espírito Santo.

Com isso, encerramos aqui esta seção, que buscou explicitar o pensamento pneumatológico moltmanniano no período classificado como “Trilogia da Esperança”. Conforme a supracitada exposição é possível compreender minimamente o seu pensamento teológico, a fim de se acompanhar a evolução do seu modo de pensar teológico e sua incursão dentro do específico temático pneumatológico. Portanto, a tarefa agora é mostrar a pneumatologia de Moltmann nas “Contribuições”.

4.3.2 A pneumatologia nas “Contribuições sistemáticas para a teologia”

Em *Trinität und Reich Gottes (Trindade e Reino de Deus)*, de 1980, o Espírito Santo é visto em comunhão trinitária com o Pai e o Filho. Nesta obra, Moltmann objetiva abordar a tradição cristã da história de Jesus, a fim de desenvolver, a partir dela, uma doutrina da Trindade, que deverá ser histórica e pericorética.

O método moltmanniano é uma tentativa de superar métodos teológicos que privilegiam o divino monarca absoluto, cujo objetivo é construir uma doutrina sobre Deus, que visa estabelecer a soberania e o senhorio de Deus. Então a doutrina da

²⁹⁸ HIGUET, Etienne Alfred. “Teologia da Esperança”- Primeiro balanço crítico. In.: *Renasce a esperança*, p. 50.

Trindade necessita manter esta soberania e senhorio, em que estabelece sua unidade trinitária.²⁹⁹

A Trindade que Moltmann desenvolve, fundamentada na história da salvação, necessita das três pessoas divinas para esta história salvífica, que tem a cruz como seu ponto de convergência. Ali, o Filho é entregue pelo Pai, morre depois de sofrer e é separado do Pai. Contudo, o Espírito é o responsável pela união na relação rompida. “Expressando isso trinitariamente: o Pai deixa o Filho imolar-se através do Espírito.”³⁰⁰ Nesta releitura de Moltmann à sua *theologia crucis* o Espírito é o elemento possibilitador da história da salvação. Porém, o processo não está concluído, pois a história da salvação se completa como realização escatológica.

A Trindade é desenvolvida com fundamentos na história da salvação, mas não apenas, pois tem uma outra característica. “*O Novo Testamento fala de Deus, na medida em que narra e anuncia as relações comunitárias, extensivas ao mundo, entre o Pai, Filho e o Espírito Santo.*”³⁰¹ Esta supracitada frase de Moltmann revela que a Trindade não é apenas histórica, mas também social. Nela, as três pessoas divinas formam uma comunidade, a qual é compartilhada pelas três pessoas, onde se situa sua unidade. Estas relações são entre iguais, isto é, são relações não hierárquicas, modelo sobre o qual estão fundamentadas as relações no Reino de Deus, no qual não há servidores, não se exige a obediência e nem a submissão, mas sim amor e livre participação. Moltmann afirma que “nesse reino, Deus não é o Senhor, mas o Pai misericordioso”.³⁰²

Moltmann (re)significa o conceito de liberdade, e com isso a sua compreensão migra da idéia que está associada ao poder e ao domínio sobre a propriedade para o conceito de liberdade baseado na relação, arquitetado a partir da soberania de Deus. Liberdade em comunidade, em amor, na relação com os outros, assim deve ser entendida, para assimilação de uma Trindade unificada e sem

²⁹⁹ Cf. LORENZEN, Lynne Faber. *Introdução à Trindade*, p. 82.

³⁰⁰ MOLTSMANN, Jürgen. *Trindade e Reino de Deus*, p. 95.

³⁰¹ MOLTSMANN, Jürgen. *Trindade e Reino de Deus*, p. 78. O grifo não é meu.

³⁰² MOLTSMANN, Jürgen. *Trindade e Reino de Deus*, p. 84.

hierarquias, mas de relações sociais. Podemos também chamar esse modo com que Moltmann descreve a Trindade de ecológico.

Assim, Moltmann ressalta a unidade das pessoas divinas através do conceito de *pericórese*. Ele entende este termo como circularidade da vida divina, que se dá por meio da comunhão e da unidade dos divinos três. A pericórese trinitária tem sua base nas relações no interior do círculo trinitário. Tal conceito expressa que as três pessoas divinas vivem e existem umas nas outras sem subordinação, garantindo a unidade entre elas.

Na compreensão moltmanniana as pessoas trinitárias são elas mesmas constituidoras de unidades na circularidade da vida divina. Ele concebe a Trindade como comunhão de vida, porque a circularidade pericorética da vida trinitária constitui a unidade. Com isso, a pericórese é compreendida como uma perfeita *empatia* entre as distintas pessoas divinas. Nesta compreensão de pericórese eterna das três pessoas é mantida a relação entre a Trindade e a unidade, sem que haja diluição da unidade na Trindade, ou que a Trindade seja reduzida à unidade.

Essas relações no interior do círculo trinitário oferecem a oportunidade de se refletir em questões concernentes às implicações tanto para a história quanto para a sociedade. Assim, a estrutura trinitária postulada por Moltmann é contrária às estruturas monárquicas políticas e clericais, modelos a partir dos quais foram organizadas as sociedades humanas. Portanto, ele busca por uma nova compreensão trinitária cristã que supere modelos trinitários em que Deus aparece como o grande monarca.³⁰³

Em Moltmann o Espírito não parte das relações de poder dentro da Trindade, mas do Pai de Jesus e da Ressurreição. Isto lhe permite compreender que a comunhão

³⁰³ Uma crítica sobre esse modo de falar de Deus pode ser encontrada, na perspectiva feminista, em JOHNSON, Elizabeth. *Aquela que é*, p. 40, segunda ela “essa metáfora [é] tão predominante, que a maioria das vezes é admitida como certa. Da mesma forma como um rei impera sobre os seus súditos, assim também Deus, que é o Senhor, tem o domínio sobre as suas criaturas.”

das pessoas divinas, que acontece sem privilégios ou subordinações, é correspondente à Trindade e não ao supremo monarca.³⁰⁴

Concluimos aqui parcialmente que o modo como nosso teólogo entende a pericórese proporciona os instrumentos adequados para se promover uma relação estreita entre o indivíduo e o coletivo. Neste sentido, é o fim da tensão indivíduo e comunidade, na medida em que há equilíbrio entre as dimensões pessoal e social. Portanto, a Trindade oferece os instrumentais adequados para o estabelecimento de uma relação equilibrada entre o individual e o social.³⁰⁵

Dando continuidade às “Contribuições”, Moltmann lança a obra *Deus na criação* (Gott in der Schöpfung, 1985). Nesta obra ele desenvolve uma doutrina ecológica da criação, que é consequência do conceito trinitário de pericórese recíproca, ou seja, são as primeiras consequências da sua teologia trinitária neste período.

Sendo, pois, o Espírito Santo a força da vida de toda criação, em *Deus na criação*, os temas pneumatológicos que dela emergem segundo a sua estrutura, podem ser assim identificados: em seu primeiro capítulo, *Deus na criação* é a busca por novas diretrizes para uma doutrina ecológica da criação, abandonando o pensamento analítico da modernidade, rumo a um pensamento integrador. Assim, são idéias-chaves no seu pensamento pneumatológico, no horizonte temático da doutrina da criação, a “Criação no Espírito” (p. 27-32) e a “Imanência de Deus no mundo” (32-36). Destacamos do capítulo quatro, *Deus criador*, duas idéias: a “Doutrina trinitária da criação” (p. 144-150) e “O Espírito cósmico” (p. 150-157). E no capítulo oito, *A evolução da criação*, o papel do Espírito aparece em “A criação continuada” (p. 298-308).

³⁰⁴ A partir do arquétipo do Deus supremo monarca é que foi legitimada a soberania política no Ocidente. Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *Trindade e Reino de Deus*, p. 202-04; também BOFF, Leonardo. *A Trindade e a sociedade*, p.33-37 chama-nos a atenção para os riscos de um monoteísmo rígido, que pode gerar o totalitarismo e a concentração de poder em uma única pessoa, além disso esse modelo, segundo ele, origina uma Igreja do tipo hierárquico.

³⁰⁵ De fato, a preocupação com as questões individuais e pessoais lhes é muito cara. Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *Trindade e Reino de Deus*, p. 205.

Por Deus na criação deve-se entender o Espírito Santo no mundo criado. A vida é amada por Deus e o seu Espírito está em toda a sua criação. Moltmann entende isso através do entrelaçamento trinitário que ele faz dos três artigos do credo apostólico, de tal modo que lhe é possível desenvolver uma doutrina pneumatológica da criação, a partir do Espírito criador que habita no ser humano. É a oportunidade que ele tem para dialogar com antigas e novas filosofias naturais integrais, não mecanicistas.

Ao dizer que sua doutrina da criação é uma “*Doutrina ecológica da criação*”, conforme expressa o seu subtítulo, Moltmann revela sua preocupação em querer responder ao desafio da “crise ecológica” do tempo atual. Ou seja, esta doutrina ecológica refere-se ao símbolo do *habitar*. Através da compreensão trinitária da criação é possível entender que o criador, por meio do seu Espírito, “mora” na criação inteira e em cada criatura, mantendo-as vivas e unidas na força do Espírito. Para Moltmann, o *morar* de Deus é o mistério íntimo da criação e, de igual modo, o mistério íntimo do *sabbat* da criação é o “descansar de Deus”. A morada de Deus na criação e o *sabat* que santifica são respectivamente o objetivo e o futuro da criação. A *shekiná*, que é a morada de Deus, é o mistério divino da criação.³⁰⁶

O ato criacional é trinitário, conforme a compreensão cristã. “O Pai cria através do Filho no Espírito Santo.”³⁰⁷ Contra-pondo-se à tradição teológica, cujo acento recai no primeiro aspecto, Moltmann parte para uma compreensão trinitária da criação, porém com ênfase no terceiro aspecto, que lhe permite falar da criação no Espírito.

As narrativas bíblicas revelam uma ação divina constantemente pneumática. O Espírito cósmico é quem dá vida a tudo que existe por causa do seu constante fluxo de energias e possibilidades. É através das energias e possibilidades do Espírito que o criador se faz presente na sua criação. O salmo 104.29-30 serve de fundamento bíblico para essa compreensão moltmanniana do Espírito criador, com o fluxo constante da *ruah* para criação (*bara*), existentes no Espírito e que nele são renovadas

³⁰⁶ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *God in creation*, p. xiv-xv.

³⁰⁷ MOLTSMANN, Jürgen. *God in creation*, p. 9.

(*hadash*). Isto se constitui no pressuposto para se afirmar que a criação é por meio da força do seu Espírito e sua presença determina a possibilidade e a realidade de sua criação. Como *ruah* é um substantivo feminino, a criação não pode ser compreendida apenas nos limites das metáforas masculinas, mas deve abarcar metáforas femininas também. Assim, Moltmann segue a tradição hebraica. Mas a influência hebraica também está presente na compreensão da “sabedoria” da criação como filha de Deus, que ele hauriu de Provérbios 8.22-31.

Com a compreensão do criador presente em toda sua criação exige-se uma nova idéia de Deus, que não deve ser pensada como diferenciação entre Deus e o mundo, mas que aponta para um reconhecimento de sua presença *no* mundo e a presença do mundo *em* Deus. Assim, a doutrina ecológica da criação deve atentar para a *imanência de Deus no mundo*, que para ser entendida, é preciso que se exclua da doutrina da criação a idéia de causalidade. Ou seja, a combinação de conceito causal e pensamento causal permite apenas pensar a transcendência como causa primeira divina, que por ser divina deve ser concomitantemente sua causa.

A doutrina trinitária da criação não parte da dicotomia Deus e mundo, mas de uma tensão imanente de Deus (isto é, Deus no mundo). Através da sua autodiferenciação ele está simultaneamente em si no seu sábado e fora de si na sua criação.³⁰⁸ As compreensões que ajudam a entender estes conceitos são a doutrina rabínica e cabalística da *shekiná* e a doutrina cristã trinitária. Descarta-se definitivamente o *panteísmo* e postula-se o *panenteísmo*. O primeiro com sua incapacidade de diferenciação e o segundo capaz de estabelecer diferenças.³⁰⁹

Moltmann procura um pensamento teológico da criação como “sistema aberto”. De acordo com a história da criação, a criação no início é *creatio ex nihilo* e ao mesmo tempo é criação do tempo (*creatio mutabilis*), que é aberta à sua história e “pode ocasionar perdição e salvação, destruição e plenificação”.³¹⁰ A criação continuada compreende a atividade de Deus na história conservando o mundo criado,

³⁰⁸ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *God in creation*, p. 15.

³⁰⁹ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *God in creation*, p. 84.

³¹⁰ MOLTSMANN, Jürgen. *God in creation*, p. 207.

ao tempo em que o prepara para sua consumação, ou seja, a ação histórica de Deus está orientada escatologicamente. Aqui está o papel do Espírito, e no seu trabalho ele abre sistemas, cria e (re)cria possibilidades.

Depois destas considerações do Espírito Santo como a força e a vida de toda a criação, com vistas a uma conclusão parcial, destacamos que Moltmann nesta obra objetiva desenvolver uma doutrina ecológica e pneumatológica da criação e também o conhecimento da criação. Ele tenta responder aos desafios da crise ecológica da atualidade. Esta crise, segundo ele, se deve ao subjetivismo e ao domínio mecanicista do mundo, com os quais se deve romper. Assim, ele mantém um diálogo com antigas e modernas filosofias da natureza integrais. Seu método é por ele mesmo qualificado de ecumênico, pois dialoga com fontes cristãs tanto evangélicas quanto católicas, além de manter diálogo com fontes judaicas até se abrir para uma *ecumene secular*, com as ciências, as tecnologias e a economia. Posto isto, a próxima obra da série a ser mostrada é o terceiro volume das “Contribuições”.

A obra *O caminho de Jesus Cristo* (*Der Weg Jesu Christi*, 1989) é, como o próprio Moltmann qualifica, “uma Cristologia do Espírito, que pretende ser não uma alternativa, mas sim um complemento necessário à Cristologia do Logos.”³¹¹ Portanto já está claro que esta cristologia tem um caráter pneumatológico que merece ser apresentado. Em busca de maior objetividade nossa aproximação à obra em questão se dará no horizonte temático pneumatológico, isto é, interessa-nos diretamente o terceiro capítulo, *A missão messiânica de Cristo* (109-207), onde se destacam os temas: *O nascimento de Cristo do Espírito* (116-127), também *O batismo pneumático de Cristo* (127-136). Além destes temas, o capítulo quatro, *Os sofrimentos apocalípticos de Cristo* (208-287), e o capítulo cinco, *A ressurreição escatológica de Cristo* (288-365), contêm temas pneumatológicos.

O objetivo desta terceira obra da série é desenvolver uma cristologia messiânica, conforme expressa o seu subtítulo, *Cristianismo em dimensões messiânicas*. Além disso, Moltmann desenvolve ali uma *christologia viae* e uma *christologia viatorum*. Esta cristologia do caminho de Jesus é narrativa e

³¹¹ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 29.

argumentativa. Assim, recupera símbolos e metáforas em busca de conceitos cristológicos renovados. Neste sentido, Moltmann se vale de um método narrativo-argumentativo.

Destacamos também que o caminho de Jesus, que o nosso autor convida seus leitores e leitoras a percorrer, não se limita ao “Jesus histórico”, mas interessa-lhe “o caminho *do Jesus judeu para o Jesus cristão* e a redescoberta do Jesus judeu no Jesus cristão.”³¹² É a oportunidade que ele tem para manter atualizado seu diálogo com o judaísmo. Além disso, está presente seu diálogo com a teologia feminista, sobretudo com sua mulher, a também teóloga, Elizabeth Moltmann-Wendel, com quem ele afirma ter aprendido muito e ampliado seus horizontes androcêntricos.³¹³

Conforme as palavras de Moltmann, “a história de Jesus não começa com o próprio Jesus, mas com a *ruach* – o Espírito Santo. É a chegada do Espírito, do fôlego criador de Deus no qual Jesus aparece como o ‘Ungido’.”³¹⁴

Aqui, logo de início é importante sublinhar que a citação acima motiva-nos a destacar um aspecto fundamental da obra em questão para o específico temático pneumatológico da cristologia moltmanniana, qual seja, a dimensão da *pericórese*. Isto lhe confere o *status* de uma cristologia que é construída sobre os fundamentos trinitários. Ao afirmar aqui que há uma dimensão pericorética, necessariamente emerge a idéia das pessoas divinas numa relação de iguais.³¹⁵ Isto significa que o Jesus da cristologia moltmanniana deve ser visto como um ser trinitário, e que o discurso acerca dele não pode ser desvinculado da ação do Espírito nele. Além disso, o título de “Filho”, que está na seqüência da citação do parágrafo anterior, completa a relação entre os três.

A história de Jesus, conforme as narrativas do Segundo Testamento, desde o nascimento é relacionada ao Espírito. O Espírito impulsiona Jesus nas suas ações, em

³¹² MOLTSMANN, Jürgen. *O caminho Jesus Cristo*, p. 13.

³¹³ Esta influência aparece especialmente no capítulo terceiro de sua cristologia. Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O caminho Jesus Cristo*, p. 15.

³¹⁴ MOLTSMANN, Jürgen. *O caminho Jesus Cristo*, p. 109.

³¹⁵ A compreensão trinitária é relacional. Recordemos aqui as palavras do nosso autor: “a unidade das pessoas trinitárias reside na circulação da vida divina, realizada pelas mútuas relações existentes entre elas.” MOLTSMANN, Jürgen. *Trindade e reino de Deus*, p. 182.

que assume dores e contradições presentes na experiência humana e em comunhão eterna com o Pai e com o Espírito. Além disso, o Espírito é a força da ressurreição do Cristo morto. É por isso que a história de Jesus, segundo Moltmann, tem o pressuposto das “relações do seu ser com o Espírito e com o Pai”.³¹⁶

Para concluir esta abordagem à obra do seu terceiro volume das “Contribuições” destacamos que o princípio da cristologia pneumatológica em Moltmann, assim é por ele afirmado: “Jesus aparece como o *homem messiânico* na história do Espírito de Deus como ele e por meio dele.”³¹⁷

Moltmann chega ao seu quarto volume das “Contribuições” com a obra pneumatológica *O Espírito da vida* (Der Geist des Lebes, 1991). Na sua introdução ele situa seu leitor no quadro atual do debate pneumatológico. Observa que a inserção do pentecostalismo no movimento ecumênico deflagrou o avanço do debate pneumatológico.

Diante do atual quadro, Moltmann se propõe desenvolver uma *pneumatologia trinitária*, cujo ponto de partida é a experiência e a teologia do Espírito Santo. Para isso, ele recorre ao clássico ensino trinitário da Igreja Oriental. Além disso, recorre também à *Lebensphilosophie* de Nietzsche, Dilthey, Bergson, por exemplo, que é o chão sobre o qual busca o aprofundamento do conceito de vida.

Para uma visão panorâmica da obra sintetizamos suas três partes, conforme está estruturada. Na primeira parte, *Experiências do Espírito*,³¹⁸ Moltmann pensa em perceber Deus na, com a e sob a experiência da vida, porque isso garante a certeza da comunhão com Deus. Também a “experiência do Espírito” objetiva uma adequada abrangência da situação intermediária da “experiência histórica”. A experiência, a vida e a comunhão do Espírito de Deus presentificam Cristo e antecipam a nova criação de todas as coisas. Com isso, experiência do Espírito se dá em dimensão escatológica, pois passado, que são as recordações, e futuro, que são as expectativas, são assumidos no presente (presença).

³¹⁶ MOLTSMANN, Jürgen. *O caminho Jesus Cristo*, p. 115.

³¹⁷ MOLTSMANN, Jürgen. *O caminho Jesus Cristo*, p. 116.

³¹⁸ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 29-81.

Na segunda parte, *Vida no Espírito*³¹⁹, Moltmann descreve a obra do Espírito Santo de acordo com a dogmática protestante, a “*ordo salutis*” – “ordem da salvação” ou “caminho da salvação”. Justificação, fé, iluminação, regeneração, mística, renovação, boas obras. Através da pneumatologia, Moltmann determina a comunhão com Cristo. Na cristologia as experiências do Espírito são determinadas cristologicamente e nela são apresentadas como “seguimento de Jesus”. Na pneumatologia, Moltmann as concebe como “vida no Espírito”. As experiências do Espírito não são limitadas às experiências do “Espírito de Cristo”. Justificando sua pneumatologia trinitária, ele acrescenta a experiência do “Espírito do Pai”. Isto lhe permite falar de experiências e percepções do Espírito da criação na história.

Moltmann realça a relativa autonomia do Espírito ao destacar que ele é a *fonte da vida*. A vida criada, desenvolvida, renovada e a vida eterna de todas as criaturas. Assim, a *ordo salutis*, está voltada para o *conceito da vida*, por isso ele fala de libertação e justificação para a vida, regeneração da vida, carismas da vida e experiência mística da vida.

Na terceira parte, *A comunhão e a pessoa do Espírito*,³²⁰ Moltmann vai afirmar que a vida deve ser entendida como relações, sob pena de não ser vida. Relação entre os seres humanos e estes com as demais criaturas. Este modelo ele extrai da própria Trindade, que é uma comunidade ou, conforme afirma Leonardo Boff, “é a melhor comunidade”.³²¹ A comunidade interna da Trindade acolhe toda a criação, com vistas à vida eterna. A meta do Espírito, portanto, é a comunhão. Tal comunhão não se limita aos espaços eclesiais, antes os supera. A partir do modelo de comunhão trinitária é possível pensar em comunhão entre os gêneros e entre as gerações.

Moltmann finaliza essa última parte tratando da difícil questão para a doutrina trinitária, sobretudo para a pneumatologia, que é a personalidade do Espírito

³¹⁹ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 85-203.

³²⁰ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 207-287.

³²¹ Assim expressa o título da sua obra, que é uma exposição em linguagem mais simples de “A Trindade e a sociedade”, na qual ele é muito devedor de Moltmann. Cf. BOFF, Leonardo. *A santíssima Trindade é a melhor comunidade*. Vozes, 8ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

Santo. Ciente dos problemas que podem ocorrer, ele se aproxima da personalidade do Espírito Santo, porém distanciando-se do conceito de pessoa. Primeiro, através do estudo das metáforas do Espírito; depois através de uma reflexão sobre as relações de origem e relações trinitárias.

Nesta pneumatologia, que tem como ponto de partida a experiência e a teologia do Espírito Santo, não existe tensão entre experiência de vida e experiência do Espírito, pois as experiências da vida são experiências de Deus e nesta unidade de experiências revela-se o “Espírito da vida”. A vida é portanto o interesse do nosso teólogo. Ela deve ser afirmada (a vida humana e a não humana), isto significa que sua pneumatologia é uma *práxis*, pois quer despertar o povo no primeiro mundo da apatia e da falta de sentido.³²²

Com isso, sua pneumatologia não é marcada pelo antropocentrismo, mas a centralidade está na própria vida. Assim sendo, ele objetiva que todos devem engajar-se contra a morte e contra todos os poderes que espalham a morte.³²³ Aqui é a oportunidade para falar dos desafios que se apresentam e aos quais Moltmann quer responder, como por exemplo, os movimentos ecumênico, carismático e pentecostal.³²⁴ Ora, se centralidade está em toda a vida, então já está sinalizada a sua preocupação com a atual crise ecológica.³²⁵ Além disso, surge o desafio que nasce da necessidade de desenvolver uma espiritualidade, que é a vitalidade como amor à vida, e uma mística que se afirma contra os poderes de morte.³²⁶

Moltmann dialoga com a tradição teológica ocidental e ortodoxa e os seus temas clássicos; também recebe suas influências da tradição da *shekiná* mística judaica e da mística cristã. O seu diálogo com a filosofia da vida lhe serve de aprofundamento do conceito de vida, conforme já foi mencionado aqui neste trabalho; além disso, dialoga com a teologia feminista, com ecologistas e com

³²² Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *A fonte da vida*, p.27.

³²³ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 9

³²⁴ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 15.

³²⁵ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 21.

³²⁶ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 97.

teólogos também já mencionados aqui como Barth, Bultmann, Schleiermacher, Berkhof, Mühlen e outros.

Finalmente, o método de Moltmann, nesta obra, basicamente está refletido na sua estrutura. Num primeiro momento ele considera as experiências do Espírito e o faz em linguagem metafórica. Em momento posterior, ele reflete sobre a realidade do Espírito a partir dessas experiências. Das narrativas bíblicas em ambos os Testamentos, ele parte da experiência de Israel, da experiência de Jesus, que é trinitária, e das experiências das primeiras comunidades cristãs. Estas experiências são, por assim dizer, o critério para discernir e determinar as experiências atuais com o Espírito.

Feita essa exposição no período das “Contribuições”, investiremos esforços em uma abordagem de cunho histórico-narrativa sobre a ação do Espírito.

4.4. Leitura da ação do Espírito da vida na história: vitalidade e mística

Para Geiko Müller-Fahrenholz, a história é tema central em Moltmann. Segundo ele, o interesse do nosso teólogo recai sobre os acontecimentos históricos nas experiências de Deus na história.³²⁷ As experiências de Israel dão testemunho do Deus que transforma a história num surpreendente e contingente caminho. Deus não é o transcendente distante, mas o Deus do êxodo, o Deus que aponta para frente, que vai adiante, guiando e acompanhando o povo.

Em Moltmann a história é categoria teológica, enquanto advento de Deus, tempo messiânico, cujo pressuposto para o advento é a fé em Jesus morto e ressurreto.³²⁸ Por meio da experiência do Espírito ele propõe uma adequada abrangência da situação intermediária da experiência histórica. A experiência, a vida e a comunhão do Espírito de Deus, presentificam Cristo e antecipam a nova criação de todas as coisas.

³²⁷ Cf. MÜLLER-FAHRENHOLZ, Geiko. *The kingdom and the power*. The theology of Jürgen Moltmann, p. 230.

³²⁸ Cf. *Ibid.*, p. 230.

Além disso, é preciso destacar que o contexto histórico desempenha papel fundamental para a pneumatologia do teólogo em questão. Com isso, saliento a análise histórico-lingüística da palavra *espírito* e sua profunda relação com a tradição judaica, da qual Moltmann se mostra muito devedor, pois é o solo no qual está enraizada a sua noção de mística, juntamente com a tradição cristã.

Moltmann busca pela ação do Espírito da vida na história e remete às experiências de Israel narradas nas Escrituras. No Primeiro Testamento ele as qualifica como “experiência histórica de Deus”, que aqui devem ser entendidas como uma via de mão dupla, isto é, tanto são as experiências de Deus ocorridas na história, em acontecimentos históricos quanto, de modo inverso, é a percepção da realidade como história, a partir das experiências de Deus.³²⁹ No Segundo Testamento, o seu interesse recai sobre as experiências cristãs de Deus, de onde emerge a relação mútua entre o Espírito e Cristo.

4.4.1 Abordagem a partir do Primeiro Testamento

Moltmann, ao recorrer aos escritos do Primeiro Testamento, se depara com a *ruah*³³⁰ como “força vital de Deus.”³³¹ Primariamente, observa ele, *ruah* era uma palavra onomatopaica para designar vento impetuoso.³³² Com ela deve-se pensar em algo vivo em oposição ao que está morto, o que está em movimento contrariamente ao estático.³³³ Daí a advertência de Moltmann, porque entender a palavra *ruah* implica dissociação da expressão ocidental *espírito* (*Geist*). Pois, o grego *πνευμα* e o

³²⁹ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 48.

³³⁰ Para maiores esclarecimentos acerca dos testemunhos do Primeiro Testamento, fontes as quais Moltmann também lança mão, os estudos exegéticos mais recentes de H. Schüngel-Straumann são importantes ferramentas. Cf. HILBERTH, Bernd Jochen. *Pneumatologia*, p. 36-40.

³³¹ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 49-52.

³³² Não obstante, no Primeiro Testamento a palavra *ruah*, em sentido literal, oferece múltiplas variações e em diversas épocas de onde procedem os escritos com a palavra. Portanto, é extremamente difícil, ou mesmo impossível, estabelecer um padrão lingüístico para o seu uso, bem como criar um único conceito para as variegadas situações em que está envolvida. Cf. HILBERTH, Bernd Jochen. *Op. cit.*, p. 39.

³³³ A mesma compreensão tem Gutiérrez, para quem o Espírito deve nos remeter aos fenômenos naturais, como o soprar do vento e o respirar dos seres vivos. Portanto, dá uma idéia de dinamismo e, dentro das possibilidades semânticas, tem um significado de vida. Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. *Beber em seu próprio poço*, p. 79.

latim *spiritus* (e posteriormente os vocábulos neolatinos correspondentes) expressam a tensão *corpo-matéria*.³³⁴

Diferentemente, *ruah* significa força vital, é a presença atuante de Deus. Ela é ao mesmo tempo a força criadora de Deus, que é sua origem transcendente, e a força vital das criaturas, que é a vertente imanente. A *ruah* está quando e onde Deus quer, mas devido à sua vontade para a criação ela se faz presente em todas as coisas, sustentando-as em vida. Porém, Deus e todas as coisas não se equiparam.³³⁵

A dupla dimensão da *ruah*, a transcendental e a imanente, ainda são insuficientes para abarcar a riqueza que a palavra sugere. Por isso, Moltmann se vale de Schüngel-Straumann, a fim de haurir desta o conceito de “amplidão”, que procede da palavra *rewah*.³³⁶ Nesta relação de parentesco, *ruah/rewah*, ocorre a experiência do espírito de Deus como “espaço amplo”³³⁷ de liberdade em que pode se mover e se desenvolver a vida.

No contexto do Primeiro Testamento, tanto nos profetas quanto nos reis, o espírito se caracterizava como força transformadora nos processos de mudança. Ele é doado às pessoas a fim de que tivessem um novo coração e se inaugurasse uma nova humanidade (cf. Ezequiel 36; 37).

Moltmann afirma que os líderes carismáticos de Israel são os primeiros em que se pode verificar a atuação histórica do Espírito de Deus. Eles são possuídos e guiados pelo espírito, agem em nome de Deus e guiam o povo rumo à liberdade. Neste contexto há dons, por tempo determinado, nos indivíduos para o bem do povo, que neste sentido são dons corporativos de todo povo. Muito significativo aqui é que

³³⁴ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 49.

³³⁵ Com isso Moltmann diz superar o risco do panteísmo. Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 50.

³³⁶ HILBERTH, Bernd Jochen. *Op. cit.*, p. 37-38, também segue Schüngel-Straumann, porém ele desenvolve mais as idéias desta acerca da relação entre *ruah* e *rewah*.

³³⁷ Este é o significado de um dos nomes secretos de Deus na cabalística judaica: MAQOM. Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 52.

Israel sempre atribuiu tais fenômenos ao “Deus Uno”, com isso a *ruah Yahweh* é a agente das histórias, que vão da conquista à instituição da monarquia.³³⁸

Os profetas mais antigos em Israel eram pregadores errantes possuídos pelo espírito de Deus: são arrebatados, são dotados de sabedoria e julgam retamente. Por isso, a profissão de fé niceno-constantinopolitana (381) confessa o Espírito Santo como aquele “que falou pelos profetas”. Cumpre diferenciar os profetas pré-clássicos, que se remetem à inspiração da *ruah Yahweh*, dos profetas clássicos, que anunciaram o *dabar Yahweh*.³³⁹

Juntamente com os dons corporativos do espírito a Israel por meio dos juizes, dos profetas e dos reis, existe a “*experiência interior do espírito*”, caracterizada pelo salmo 51.12. Há uma associação entre espírito e coração, que significa doação de Deus à pessoa. Daí vem a observação de Moltmann: “retirar o espírito de Deus equivale a Deus virar e ocultar sua face, e significa a morte do homem, como significa também a morte das criaturas (Sl 104).”³⁴⁰

Na literatura sapiencial a presença do Espírito se estende ao cosmos natural. Moltmann se vale de Gerhard von Rad e afirma que nos poemas didáticos a sabedoria de Deus é definida como um poder ordenador “imaneente ao mundo”.³⁴¹ A origem da sabedoria é transcendente, pois junto a Deus se achava antes da criação do mundo. Na sabedoria de Salomão, *ruah* e *hokma*, espírito e sabedoria, estão de tal forma juntas, que é possível haver intercâmbio. Com isso, segundo Moltmann, é possível atribuir ao Espírito divino uma “transcendência imanente”³⁴². Na condição de Sabedoria, o espírito é, por assim dizer, um interlocutor de si mesmo, ao tempo em que representa a divina presença na criação e na história.³⁴³

³³⁸ Moltmann não ignora o fato de a história das religiões darem conta de haver paralelismo no xamanismo, no contexto do espiritualismo primitivo em geral. Cf. *Ibid.*

³³⁹ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 53.

³⁴⁰ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 54.

³⁴¹ A obra citada por Moltmann em alemão: *Weisheit in Israel, Neukirchen-Vluyn* 1970, 204. Mas é possível consultá-la em espanhol: VON RAD, G. *Sabiduría en Israel*, Madrid: 1985, 204. Outros exegetas também são citados como fontes consultadas por Moltmann. Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 54.

³⁴² Desenvolveremos mais esse conceito no próximo capítulo deste trabalho.

³⁴³ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 55.

Portanto, em Moltmann a história, enquanto categoria teológica, deve ser entendida como advento de Deus, tempo messiânico. A raiz profunda da esperança messiânica de Israel está no nexos entre fé em Deus e esperança de futuro, que só se dá nas experiências históricas de Deus. Sendo, pois recordadas, também esperadas e uma vez narradas, floresce a esperança de experiências similares no futuro. A categoria *esperança* emerge como “o fundamento dos diferentes horizontes das esperanças messiânicas e pneumáticas.”³⁴⁴

4.4.2 Abordagem a partir do Segundo Testamento

É o Segundo Testamento que oferece a Moltmann a base para a sua busca pela experiência cristã do Espírito. Nele está anunciada a história de Jesus como Messias de Deus e a história de Cristo com o Espírito. Dos sinóticos ele extrai a síntese da Cristologia do Espírito, a fim de saber sobre a atuação do Espírito na morte de Jesus.

Moltmann destaca que o Espírito é o sujeito da relação mútua entre Jesus e o Pai e através do Espírito, Jesus aprende seu papel messiânico. Moltmann relaciona o Espírito à *shekiná* de Deus, demonstrando, assim, seu débito aos referenciais judaicos. Tal como o Espírito de Deus esteve presente com o povo de Israel, também com Jesus na história de sua vida ele se fez presente.

A força vital de Deus, presente em Jesus, é operada pelo Espírito nele atuando. O mesmo Espírito conduz Jesus no papel messiânico e estreita suas relações com o Pai. Ele também conduz Jesus no caminho que lhe trará sofrimento e lhe confirmará a sua messianidade. Tal como a *shekiná* acompanhou o povo israelita, acompanhando-o em sua história, o Espírito se torna companheiro de Jesus em seu sofrimento. A relação é levada às últimas conseqüências, até que a paixão de um se torna a paixão do outro.³⁴⁵ Nesta intensa relação entre eles, o Espírito tem o seu destino ligado ao de Jesus e faz com que ele seja o Espírito de Cristo. Em outras

³⁴⁴ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 60-61.

³⁴⁵ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 68.

palavras, Moltmann mostra a unidade primeira entre o Cristo e o Espírito. Assim, é o Espírito quem transforma Jesus no Cristo. Aqui Moltmann apresenta uma *pneumatologia crucis*, que é fundamentada nas Escrituras (Hebreus 9.14), o que o motiva explicar que “o valor da vítima não está unicamente na pessoa que é oferecida, mas também na maneira de sua entrega.”³⁴⁶ O Espírito é a força que impulsiona Jesus a entregar a sua vida lhe dando sustentabilidade. Moltmann aqui apresenta um deslocamento do foco para o Cristo com a força do Espírito, ao dizer que não foi pela força da morte ou dos romanos que Jesus morreu, mas pela auto-entrega na força do Espírito.

Entretanto, o Espírito não é apenas aquele que conduz Jesus até a morte na cruz, mas é também aquele que o ressuscita e o vivifica. Desse mistério da morte e da vida de Cristo, Moltmann percebe que emerge o Espírito da vida. Ele chama a atenção para o fato de ser esse um único mistério salvífico, sem ruptura cronológica. O que ocorre é uma unidade entre fé pascal e experiência pentecostal.³⁴⁷ O Cristo ressuscitado dentre os mortos pelo Espírito é aquele recriador de todas as coisas, sendo que o Cristo foi o primeiro. Como corrobora Moltmann: “se Cristo, em nome de todos e à frente de todos, ‘foi despertado dos mortos’, então o agir nele do Espírito que ressuscita e que vivifica tem que ser entendido como a antecipação e o início da nova criação do mundo no final dos tempos.”³⁴⁸

Nesse sentido, a história do Espírito no Segundo Testamento é um evento soteriológico e aqui estão os aspectos externos da salvação. Entretanto, Moltmann busca o aspecto interno dos divinos. Para esse fim ele se vale das palavras de despedida de Jesus, que anunciam a vinda do Paráclito. Há um vínculo entre o novo começo com vinda do Espírito Santo e a entrega para a morte na cruz. Aqui o enviado passa ser aquele que envia. Hendrikus Berkhof destacou que Jesus num momento é o portador do Espírito, mas logo é aquele que envia o Espírito.³⁴⁹ Contudo, como percebe Moltmann, Berkhof não oferece nenhuma explicação acerca do momento em

³⁴⁶ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 69.

³⁴⁷ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *A fonte da vida*, p. 24.

³⁴⁸ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 72.

³⁴⁹ BERKHOF, Hendrikus. *La doctrina del Espíritu Santo*. Buenos Aires: La Aurora, 1969, p. 18.

que isto acontece. O “ponto de inflexão”, reclamado pelo nosso teólogo, está na morte na cruz. Ele escreve que “esta determinação do ponto de inflexão da cristologia para a pneumatologia na teologia da cruz é um excelente aprofundamento da pneumatologia.”³⁵⁰

A teologia de Moltmann é fundamentalmente trinitária, por isso ele fala do Espírito Santo abordando a história do Cristo com Deus e a história da humanidade com Cristo. O Espírito Santo não procede ‘do Pai e do Filho’, como formula o Credo niceno da Igreja ocidental, mas procede do Pai, repousa sobre o Filho e irradia, Mediante o Filho, para o mundo.³⁵¹ Moltmann postula pelas relações recíprocas entre o Cristo e o Espírito.³⁵² Cristologia e pneumatologia são elementos que se caracterizam como única realidade escatológica e desta surge a nova criação de todas as coisas. Contudo, o cristológico e o pneumatológico são vistos dentro do quadro da estrutura trinitária.³⁵³

A vitalidade³⁵⁴ de Jesus é produzida pelo Espírito Santo, que o impulsiona na luta contra todos os poderes que geram morte. Com essa vitalidade ele cura os enfermos e leva adiante seu agir messiânico. A ênfase pneumatológica na história trinitária de Deus está presente em Moltmann, pois o Espírito sempre possibilita o agir dos divinos. A ação de Jesus é sempre impulsionada pelo Espírito. Assim, de acordo com o exposto entendemos que em Moltmann a história trinitária é dialética, na medida em que Jesus, impulsionado pelo Espírito, assume as tensões e todos os pejorativos da humanidade e supera escatologicamente estas tensões, inaugurando um novo tempo.

As reflexões até aqui apontam para o fato de que a vitalidade salvífica do Espírito perpassa a história e a criação. A partir daí é possível intuir que a ação do Espírito Santo tem a missão de reconciliar a criação com o seu criador. Nesse sentido, o Espírito Santo escreve uma história de santificação. Por isso, Moltmann afirma que

³⁵⁰ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 75.

³⁵¹ MOLTSMANN, Jürgen. *A fonte da vida*, p. 25.

³⁵² Daremos maior atenção a esse aspecto trinitário em sua teologia, em nosso próximo capítulo.

³⁵³ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 77.

³⁵⁴ Trataremos do conceito de vitalidade no próximo capítulo.

a “santificação é, por assim dizer, *ecologia divina*.”³⁵⁵ Com isso, o conceito de santificação em Moltmann é ampliado, na medida em que ela não se limita apenas aos seres humanos, mas se estende para todo mundo, aquilo que é também reclamado pelas ecofeministas em forma de cura integral para a terra.

A santificação para além do indivíduo visa a inclusão de relações com outras pessoas e com o mundo enquanto ecossistema. Assim, ele entende que “‘santificação hoje’ significa voltar a integrar-nos ao tecido da vida, de que a moderna sociedade isolou os homens [e as mulheres] e os vem distanciando cada vez mais.”³⁵⁶ É importante ressaltar a ênfase que recai sobre a relação, que assume uma dimensão política à medida que se abre para abarcar a toda a criação.³⁵⁷ Mas a experiência de santificação, ou a experiência da vida que foi santificada por Deus e da santificação da vida (no sentido mais completo), já amplia o entendimento do Espírito. Ele não é apenas uma força divina que cria, mas pela própria experiência de santificação, se justifica o fato de ser chamado de “Espírito Santo”.³⁵⁸

Moltmann também percebe que o Espírito funda comunhão em meio às diferenças na concretude da vida. As experiências do Espírito são variadas e concretas assim como são os que o experimentam. Isto é evidenciado na questão dos carismas, pois na cristandade todos são carismáticos. A partir da doutrina paulina dos carismas, Jürgen Moltmann faz considerações sobre os carismas no serviço diário no mundo. As múltiplas expressões de vitalidade e de carismas não implicam falta de unidade. Por isso, nosso teólogo pode afirmar que é a “*comunhão do Espírito* que cria a unidade na diferença e na diversidade dos dons.”³⁵⁹ Portanto, em vez de o Espírito significar ameaça à unidade significa enriquecimento de toda a comunidade.

Na pergunta existencial pelo Espírito, a partir da experiência carismática, é possível concluir que há uma relação entre energias criadas e incriadas, por isso se pode falar em uma relação profunda entre criador e criatura. Uma pericórese entre o

³⁵⁵ MOLTSMANN, Jürgen. *A fonte da vida*, p. 54.

³⁵⁶ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 166.

³⁵⁷ São três dimensões mencionadas: a dimensão pessoal, a dimensão social e a dimensão política, que visam o respeito à vida. Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 167.

³⁵⁸ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 174.

³⁵⁹ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 184.

ser humano e Deus acontece na experiência carismática do Espírito. Nessa experiência, Deus é *presença* em tudo e em todos, e é também *relação*; comunhão mútua da *inabitação*; participação em mão dupla: Deus em nós e nós em Deus. Aqui lembra-nos os panenteístas processuais, que mencionamos no capítulo anterior. Assim, no Espírito é experimentado o amor que une e a liberdade da distinção.³⁶⁰

O que se percebe é que são experiências de Deus carregadas de intensidade. São experiências de fé. Aliás, a experiência intensa de Deus é o que pode ser chamada de mística. A meditação na história inclusiva de Cristo gera atração para dentro dela. É um encontrar-se a si mesmo na história do Cristo, e é a própria história de Cristo que determina o seu conhecimento. Ou seja, a história do Espírito Santo é o encontro da “história própria” com a “história de Cristo”.³⁶¹ Nesta meditação da história de Cristo chega-se à contemplação da presença do Espírito da pessoa humana até chegar ao momento místico. Mas o caminho místico, para Moltmann, deve ser entendido dentro da esfera política. Assim, o *locus* da experiência mística é a cela da prisão, o mesmo destino de Cristo, que neste caso, trata-se da mística política.³⁶²

Foi vencida, pois, esta etapa em que descrevemos a ação do Espírito na história, revelando uma forte base escriturística em Moltmann. O significado bíblico de Espírito aponta para a *ruah*, que inicialmente não tem significação de pessoa, mas força vital divina na criação. Mas as experiências do Espírito também são descritas como experiência de uma nova vida. Trata-se da experiência do Espírito vivificante que vence a morte e todos os poderes de morte da criação de Deus. Moltmann fala da esperança de um dia toda a criação ser penetrada pelo seu Espírito, que é a vitalização da criação.³⁶³

³⁶⁰ Cf. MOLTMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 186-88.

³⁶¹ Aqui nosso autor se remete à mística paulina, a fim de não cair numa “espiritualidade institucionalizada”. É importante superar a tensão entre ortodoxia e pietismo no protestantismo do século XVII: “Cristo por nós” e o “Cristo em nós”. Cf. MOLTMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 194.

³⁶² Cf. MOLTMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 200. Sobre o binômio mística e política ver BINGEMER, Maria Clara L. e BARTHOLO, Roberto dos Santos (Org.). *Mística e Política*. São Paulo: Loyola, 1998.

³⁶³ Cf. MOLTMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 79. No próximo capítulo nos deteremos mais sobre o conceito de vitalidade.

Ao longo deste capítulo, nos ocupamos com a releitura da teologia de Molmann pelo viés pneumatológico e percebemos que alguns temas vieram à baila. Qual tecido que tem sua variedade de fios, mostrar a pneumatologia moltmanniana nos revelou não apenas uma pneumatologia (no singular), mas “*pneumatologias*” (no plural). Portanto, a seguir este será o alvo a perseguir, isto é, identificar e mostrar essas pneumatologias.

4.5. As pneumatologias das “contribuições”, a contribuição das “pneumatologias”

De fato, ao nos determos no conteúdo pneumatológico das “Contribuições”, se tornou insuficiente falar em pneumatologia no singular, mas no plural: “pneumatologias”. Isto se deve à diversidade temática que permeia a obra moltmanniana e sua capacidade de dialogar com vários autores de diferentes confissões. Muitas são as pneumatologias ali contidas, entretanto destacamos aqui três, pois revelam temas fundamentais na pneumatologia do nosso teólogo. A *pneumatologia ecológica* mostra a grande preocupação de Moltmann com o meio ambiente. Teologicamente significa recuperar a antiga idéia do Espírito criador como alma do mundo e considerar sua mística presença no cosmos; a *pneumatologia trinitária* sugere relacionamentos, mundos plurais, comunidade. Fala do Espírito em relação mútua com as demais pessoas trinitárias; finalmente, a *pneumatologia messiânica* revela que a idéia de messiânico é sempre presente em Moltmann. Além disso, oferece a oportunidade de se falar em relação recíproca entre o Cristo e o Espírito.

A primeira “pneumatologia” a ser mostrada, que emerge do pensamento moltmanniano é a *pneumatologia ecológica*. O autor de *Teologia da Esperança* percebeu que faltava este desenvolvimento do papel cósmico do Espírito Santo na volumosa obra pneumatológica de Yves Congar, *El Espíritu santo*. Aliás, este teólogo católico ressalta que trata-se de um tema pouco explorado na teologia católica em

geral. Congar aceita a crítica de Moltmann à sua obra clássica supracitada e dedica o último capítulo de *A palavra e o Espírito* para tratar do papel do Espírito no cosmos. Assim, ele indica aspectos de uma “antropologia pneumatológica” e um “cosmonismo pneumatológico”, ambos centrados em uma “cristologia pneumatológica”.³⁶⁴ Destaca o Espírito como criador do mundo, criador da nova criação, sempre orientado escatologicamente. O Espírito se caracteriza como o agente transcendente do futuro e com isso torna real a esperança cristã.³⁶⁵

Para Moltmann, a pneumatologia ecológica se fundamenta na descoberta do Espírito cósmico.³⁶⁶ Este é um dos pontos de partida da pneumatologia atual, que é a superação de um modo de pensar o Espírito Santo apenas como o *Espírito Redentor de Cristo*.

Moltmann propõe que se rompa com as cosmovisões mecanicistas, para as quais a concepção de Deus era a partir das esferas androcêntricas e dominadoras em relação ao mundo. Contrapõem-se, portanto, à antiga idéia teológica do Espírito criador como alma do mundo. Para ele é imperioso resgatar esta antiga idéia teológica e postular uma doutrina pneumatológica da criação sob pena de não haver doutrina cristã da criação. A harmonia entre ser humano e natureza se torna possível a partir desta idéia.³⁶⁷

É bom lembrar que a *shekiná* é o mistério divino da criação e seu objetivo é transformar a criação inteira em morada de Deus. Aqui se trata de compreensão trinitária em que o criador mora na sua criação por meio do seu Espírito. Então é preciso falar do esvaziamento do Espírito, que significa o seu compromisso com sua criação, cuja história é de sofrimento. O Espírito participa e transforma esta história de sofrimento da criação em história de esperança.³⁶⁸

Com esta idéia, a experiência de comunhão com o Espírito é ampliada para uma comunhão com toda criação de Deus. Esta comunhão mútua entre todas as

³⁶⁴ CONGAR, Yves. *A palavra e o Espírito*, p. 137-144.

³⁶⁵ *Ibid.*, p. 139.

³⁶⁶ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 21.

³⁶⁷ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *God in creation*, p. 96.

³⁶⁸ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *God in creation*, p. 102.

criaturas é comunhão do Espírito de Deus. Aí Moltmann destaca os desafios que se apresentam às Igrejas cristãs.

Confrontadas com o “fim da natureza”, ou as igrejas irão descobrir a importância cósmica de Cristo e do Espírito, ou elas se tornarão cúmplices no aniquilamento da criação de Deus aqui na terra. O que em épocas anteriores, sob a forma de desprezo pela vida, hostilidade ao corpo e distanciamento do mundo, não passava de uma disposição interior, é hoje uma realidade diária no cinismo da progressiva destruição da natureza. A descoberta da amplitude cósmica do Espírito de Deus, ao invés, leva a respeitar a dignidade de todas as criaturas, nas quais Deus está presente por seu Espírito. Na situação atual, esta descoberta não é poesia romântica nem visão especulativa, mas sim a condição necessária para a sobrevivência da humanidade nesta terra de Deus, que é única.³⁶⁹

Nesta rica citação é possível observar a crítica de Moltmann aos métodos teológicos que aceitaram um modo de pensar mecanicista, dominador e nihilista, escamoteados por uma vida espiritualizada em Deus, que implicava perda de vitalidade, em dimensões individuais e coletivas, mas hoje se estende ao perigo de uma destruição de toda a natureza.³⁷⁰

Neste sentido, ele investe em uma compreensão teológica com preocupações ecológicas e sociais, que sejam perpassadas pela compreensão hebraica do Espírito de Deus. Isto implica considerar a *mística presença do Espírito em todo o cosmos*, que deve fomentar uma *mística ecológica*; implica ainda recuperar a antiga idéia da teologia cristã sobre o Espírito criador permeando e vivificando todo o mundo. Com isso, há um enriquecimento de uma *teologia ecológica* e uma *(re)afirmação na espiritualidade*. Assim, em Moltmann é possível pensar em uma *pneumatologia ecológica*, que significa *(re)descobrir o Espírito cósmico*.³⁷¹

A teologia trinitária se constitui em característica marcante da teologia moltmanniana. Sobretudo nestas duas últimas décadas ele tem evidenciado o

³⁶⁹ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 21.

³⁷⁰ Aqui Moltmann se coloca em perspectiva semelhante a de Nietzsche, que criticava radicalmente o espírito medieval, com um modo de viver a religiosidade de maneira que inibia a vitalidade. Uma espiritualidade entendida a partir de uma vida de renúncia à vida do mundo, que remontam experiências da religiosidade cristã no interior das ordens religiosas. Com isso, o corpo se transformou num lugar de impossibilidade de experiências espirituais. Esta questão será retomada mais adiante. Ver COSTA JÚNIOR, Josias da. Vitalidade como coragem de ser. *In.: Correlatio*.

³⁷¹ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *God in creation*, p. 98-103.

relacionamento recíproco entre as pessoas divinas, numa verdadeira comunidade de iguais, sem hierarquias.

Neste sentido, na obra *O Espírito da vida*, Moltmann se propõe desenvolver uma *pneumatologia trinitária*, distanciando-se do subordinacionismo e de todas as afirmações teológicas que não o identificam como personalidade, pois não o entendem como ser-em-relação, e distanciando-se também da compreensão modalista de “Deus em ação”, mas aproximando-se da compreensão judaica tardia, que entende a *shekiná* como Deus em relação com Deus mesmo, ele entende que o Espírito de Deus participa da história de sofrimento e se volta para o próprio Deus.³⁷²

É próprio da estrutura da experiência cristã de Deus o fato de ela ser trinitária. De igual modo é a experiência do Espírito. É dentro da perspectiva trinitária que se pode pensar no Espírito criador vivificante de Deus, ou se pode pensar na relação cristologia e pneumatologia.

Hendrikus Berkhof descreve a “dupla relação entre o Espírito e Cristo” e destaca as relações entre pneumatologia e cristologia. Num primeiro momento, ele observa que os Sinóticos descrevem o “Espírito como tendo prioridade divina sobre Jesus e a este como portador do Espírito”,³⁷³ enquanto que em Paulo e João a relação não é tanto de ser portador, mas Jesus é o próprio Espírito vivificante. Assim, Jesus agora é o que envia o Espírito.

Como pode num momento Jesus ser o portador do Espírito e no outro ser aquele que o envia? Berkhof esclarece que os dois aspectos dessa relação não são contraditórios, mas complementares. “Jesus pode ser o que envia o Espírito porque é primeiramente receptor e portador dele mesmo.”³⁷⁴ Nesta dupla relação “Cristo e Espírito” e “Espírito e Cristo”, Moltmann³⁷⁵ “estranha” o fato de o Pai não desempenhar nenhum papel nesta dupla relação. Ele assume as idéias de relação mútua entre o Espírito e o Cristo.

³⁷² Cf. MOLTSMANN, Jürgen, *O Espírito da vida*, p. 22-3.

³⁷³ BERKHOF, Hendrikus. *La doctrina del Espiritu Santo*, p. 17-8.

³⁷⁴ *Ibid.*, p. 19.

³⁷⁵ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 66.

Neste sentido, Moltmann se opõe ao modalismo desenvolvido por Berkhof. Assim empreende uma *pneumatologia trinitária*. Para ele, o *pensamento trinitário*, no qual situa-se sua pneumatologia, representa a superação de um modo de pensar fechado e subjetivo, entendido através de dois acessos: *experiência* e *práxis*. Segundo Moltmann, *experiência* de Deus não se dá de modo subjetivo e unidirecional, mas em duas vias, isto é, “não apenas a nossa experiência de Deus, mas também a experiência de Deus conosco.” Através de uma experiência do ser humano com Deus como ele o experimentou e o experimenta é que Deus deixa de ser abstrato e subjetivo e torna-se “*Deus vivo*.”³⁷⁶

O outro acesso é a *práxis*. Porém, esta não é entendida segundo o conceito moderno que pragmatizou o mundo, cujo valor de algo é medido quando convertido em fato, o que faz com que a teoria seja confirmada pela prática. Para Moltmann deve-se romper com o conceito moderno de *práxis*, a fim de que ele seja transformado pela fé cristã. Surge a teologia da ação, cuja *práxis* tem prioridade sobre a teoria. Entretanto, o limite da fé cristã não deve ser apenas a motivação para a ação, mas também a alegria, o louvor e a adoração. É necessário um equilíbrio entre *vita contemplativa* e *vita activa*, para não sucumbir frente ao pragmatismo moderno. Mas aqui está também a relação entre *vitalidade* e *mística*. Esta se apresenta como elemento fundamental para combater o pragmatismo da modernidade. Nesta perspectiva, o pensamento trinitário é uma crítica ao pensamento moderno. Assim, é a possibilidade de penetrar um pensamento no qual estão envolvidas comunhão, participação, percepção.³⁷⁷ Além disso, o pensamento trinitário também se caracteriza como uma forma de misticismo.³⁷⁸

De acordo com o que foi exposto acima e de acordo com a declaração do próprio Moltmann, que qualifica este projeto com o título de “*Teologia Messiânica*”,³⁷⁹ julgamos que seja importante salientar que o caráter messiânico,

³⁷⁶ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *Trindade e reino de Deus*, p. 19.

³⁷⁷ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *Trindade e reino de Deus*, p. 21-4.

³⁷⁸ A esse respeito ver MÜLLER-FAHRENHOLZ, Geiko. *The Kingdom and the power. The theology of Jürgen Moltmann*, p. 150-52.

³⁷⁹ MOLTSMANN, Jürgen. *God in creation*, p. xvii. Em MOLTSMANN, Jürgen. *A vinda de Deus*, p. 47-63, nosso teólogo faz uma retomada das idéias fundamentais do pensamento messiânico de Ernst

“grosso modo”, perpassa todas as obras das “Contribuições”. Com isso há a “doutrina messiânica da criação”,³⁸⁰ a cristologia messiânica³⁸¹, a escatologia messiânica³⁸². Então, também é possível falar em *pneumatologia messiânica*.

Mas se a pergunta é pelo pressuposto em que se funda a idéia de messiânico é possível extrair a resposta na pergunta pelo pressuposto histórico da cristologia. A resposta é a promessa messiânica presente no Primeiro Testamento e a categoria da esperança judaica.³⁸³ A categoria “messiânico” é analisada a partir do judaísmo³⁸⁴ e depois ela é definida na perspectiva do cristianismo ou, conforme o título da sua obra, à luz do *caminho de Jesus Cristo*.³⁸⁵

A esta altura é preciso saber o que Moltmann entende por “messiânico”. Para ele, a cristologia é messianologia, pois o Cristo é o Messias de Israel. Neste particular, a messianologia do cristianismo é marcada pela figura paradigmática de Jesus. O Cristo, o messias cristão, não é nome próprio, mas designa a especificidade de uma função. Assim são suas palavras acerca do messiânico:

Queremos que a denominação “messiânico” abranja tanto o Messias em pessoa quanto o reino messiânico, o tempo messiânico tanto quanto a terra messiânica, os sinais messiânicos tanto quanto o povo messiânico na História. sem dúvida o conceito do messiânico está sendo desenvolvido aqui a partir da pessoa e da história de Jesus. Que outra coisa poderia fazer um “gentio-cristão”? No entanto queremos desenvolver este conceito de forma tão aberta que respeite esperança messiânica judaica e que seja desdobrado no constante diálogo com filósofos judeus da religião. Não parto do ponto de vista de que a esperança messiânica veterotestamentária aponte por si mesma para Jesus de Nazaré como afirmava a teologia da prova da profecia. Pressuponho, porém, que o próprio Jesus se entendeu a si e sua mensagem nas categorias da expectativa dessa esperança messiânica e que foi compreendido por seus discípulos nestas categorias, de modo que Jesus está associado de forma original e indissolúvel à esperança messiânica.³⁸⁶

Bloch, com seu Espírito da utopia; Franz Rosenzweig e a estrela da redenção; Gershom Scholem, com sua idéia messiânica no judaísmo; Walter Benjamin, e suas teses histórico-filosóficas; Jacob Taubes e Karl Löwith e a escatologia ocidental.

³⁸⁰ MOLTSMANN, Jürgen. *God in creation*, p. 6.

³⁸¹ MOLTSMANN, Jürgen. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 17.

³⁸² MOLTSMANN, Jürgen. *A vinda de Deus*, p. 163.

³⁸³ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *A vinda de Deus*, p. 147.

³⁸⁴ MOLTSMANN, Jürgen. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 23.

³⁸⁵ MOLTSMANN, Jürgen. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 17.

³⁸⁶ MOLTSMANN, Jürgen. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 18.

Moltmann conjuga o universal, no messianismo centrado na figura do rei messias, e o particular, remetendo à figura do Jesus Messias. Mas também a particular esperança messiânica judaica se constitui em pressuposto para a esperança messiânica universal de Jesus.

O teólogo da “esperança” descreve o que significou para Gershom Scholem viver na esperança, ou seja, para ele é algo, ao mesmo tempo, grandioso e irreal. A esperança messiânica transfere o ser humano do presente rumo ao futuro, o que pode implicar em esvaziamento da vida presente, tanto o agir quanto o sofrer as opressões. Por outro lado, ela pode presentificar o futuro do Messias e fazer com que o presente seja prenhe da consoladora e próxima presença de Deus.³⁸⁷ Isto não significa adiamento, mas antecipação da presença do Reino de Deus. Para Scholem, entretanto, o conceito de antecipação é ilegítimo, pois para ele não passa de vida em adiamento.³⁸⁸ Contudo, Moltmann observa que o que Scholem não considerou foi “a situação do povo que vive com a esperança messiânica, porque superou as catástrofes com essa esperança.”³⁸⁹ Com isso, ele se aproxima de um conceito de teologia postulado por Max Horkheimer que, segundo o qual, é a esperança de que a injustiça não prevaleça neste mundo. Assim, Horkheimer afirma que a teologia é “expressão de um anelo, do anelo de que o verdugo não triunfe sobre a vítima inocente.”³⁹⁰

Com estas pistas acerca do conceito de messiânico é preciso agora expor que há uma pneumatologia messiânica em Moltmann. No Segundo Testamento a história do Cristo é narrada como a história do Espírito com Cristo.³⁹¹ Assim, o pneumatológico e o cristológico são um só, pois um está penetrado pelo outro. É possível descobrir traços de uma pneumatologia messiânica na medida em que há uma relação recíproca entre o Cristo e o Espírito, que Yves Congar expressa de modo

³⁸⁷ MOLTSMANN, Jürgen. *A vinda de Deus*, p. 55.

³⁸⁸ MOLTSMANN, Jürgen. *A vinda de Deus*, p. 56.

³⁸⁹ MOLTSMANN, Jürgen. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 50.

³⁹⁰ SÁNCHEZ, Juan José. *Anelo de justiça. Teoría crítica y religión. Max Horkheimer*, p. 169. Moltmann dialogou com a teoria crítica assumindo alguns dos seus pressupostos. Basta conferir MOLTSMANN, Jürgen. *El Dios crucificado*, p. 313-18; MARDONES, J. M. *Teología e ideología: confrontación de la teología política de la esperanza de J. Moltmann con la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt*, Bilbao, Universidad de Deusto, Mensajero, 1979.

³⁹¹ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 65.

radical: “não há Cristologia sem Pneumatologia, *não há Pneumatologia sem Cristologia*.”³⁹²

Quando Moltmann trata da experiência histórica do Espírito, que são as experiências do Espírito em Israel, ele relaciona a *ruah Yahweh* à esperança messiânica, ou expectativas messiânicas do Espírito.³⁹³ Ali, ele destaca *O messias do Espírito*, que purifica o povo, dá direito à misericórdia aos pobres e necessitados e traz a justiça social e ecológica; destaca também *O renascer do povo messiânico pelo Espírito*. É importante ressaltar que em escritos mais tardios (pós-exílicos), o Espírito repousava no povo, e não mais no templo.³⁹⁴ A experiência agora é com o Espírito criador e aquele que é a força da ressurreição dos mortos. A esperança de se ter um espírito renovado revela a distinção entre o espírito divino e o espírito humano, dialeticamente: ter um coração de carne, neste caso, significa viver segundo os mandamentos da vida em superação aos mandamentos da morte.³⁹⁵

Estas, portanto, foram as pneumatologias que surgiram das “contribuições” de Moltmann.

4.5. À guisa de conclusão

O objetivo deste capítulo foi promover novas possibilidades de sentido no interior da teologia moltmanniana, ao reler seu pensamento teológico tendo a pneumatologia como porta hermenêutica. No primeiro momento deste capítulo descrevemos o estado atual da pneumatologia a partir de Moltmann, em que ele aponta os novos pontos de partida para esse campo da teologia. Com isso, nosso teólogo entende, de forma correta, que há lacunas nesse esquecido campo de reflexão

³⁹² CONGAR, Yves. *A palavra e o Espírito*, p. 11. Não levarei esta afirmação às últimas conseqüências, pois entendo que até em certa medida deve ser tomada na perspectiva de Moltmann, para quem o Espírito tem sua relativa independência, ou seja, para o nosso teólogo é possível se conceber uma pneumatologia sem cristologia, pois o Primeiro Testamento revela que a ação do Espírito de Deus antecede a ação do Cristo. Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 9-10; ver também MOLTSMANN, Jürgen. *God in creation*, p. 97.

³⁹³ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 59-64.

³⁹⁴ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 62.

³⁹⁵ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 63-7.

teológica. Métodos que não deram conta da superação da tensão entre experiência humana do Espírito (Schleiermacher) e revelação divina (Barth), que não atentam para a realidade da amplitude cósmica do Espírito e se encerram em compreensões reducionistas e ofuscam o olhar para as questões ecológicas. Percebemos que Moltmann se posiciona nessa fronteira e anuncia uma elaboração teológico-pneumatológica que deve superar as já existentes, que, segundo ele, não se configuram como novos paradigmas, mas apenas atualizações das já existentes.

Conforme a revisão bibliográfica feita neste capítulo, a pneumatologia não ocupou lugar no centro da reflexão teológica de nenhum dos autores citados. Ao que parece, o interesse pelo Espírito Santo está limitado à sua função instrumental, isto é, importa saber como ele age no indivíduo, na Igreja. Quando o discurso é trinitário, prevalece uma relação de subordinação às demais pessoas divinas. O interesse em saber quem é o Espírito é facilmente ofuscado pelo interesse de *como, onde e quando* ele age.

Na “Trilogia da Esperança”, Moltmann entende o Espírito Santo como a vida da nova criação, que surge a partir da ressurreição de Jesus, e move a história para a transformação escatológica do mundo (Teologia da esperança); segue com o Espírito como reconciliador, ou seja, ele une o Pai e o Filho na cruz (O Deus crucificado); o Espírito está em relação com a Igreja, pois é a sua força. Ela é a comunidade dos libertos pelo Espírito (Igreja: força do Espírito).

Destacamos desse período, dentro da especificidade do tema, que Moltmann também descreve as ações do Espírito. Em *O Deus crucificado*, o fato de ele colocá-lo como elo de amor entre o Pai e o Filho revela seu interesse na ação do Espírito Santo. É significativo que haja uma relação pericorética entre as pessoas, evitando assim a relação subordinacionista. Contudo, o Espírito Santo não ganha um discurso próprio. Também não há a pergunta: “quem é o Espírito Santo?” Por isso, a importância de se verificar nas “Contribuições” as mudanças nesse sentido.

Percebemos que o Moltmann das duas últimas décadas leva mais adiante as relações entre as pessoas divinas dentro do círculo trinitário. A pericórese é o

instrumento adequado para isto. O fato de a sua teologia se tornar cada vez mais pneumatológica resulta da doutrina trinitária. Todas as pessoas são Espírito, entretanto, o Espírito Santo o é por excelência – inclusive na nomeação. Nessas obras Moltmann revela que o Espírito Santo está em comunhão trinitária com o Pai e o Filho (Trindade e Reino de Deus); ele é a força vital da criação (Deus na criação); ele também é aquele que dá vida a Jesus e é a força da sua ressurreição (O caminho de Jesus Cristo); além disso, o Espírito é também a vitalização e a santificação da vida (O Espírito da vida).

Entendemos que em Moltmann, de fato, a pericórese se caracteriza como conceito fundamental para se compreender a relação de comunhão dinâmica entre as pessoas trinitárias. Esta dinâmica acontece através do vínculo que é estabelecido pelo Espírito Santo, ou seja, é uma entrega mútua e recíproca das pessoas divinas. A pericórese permite que as pessoas divinas se unam e vivam eternamente em comunhão, mesmo havendo distinção entre elas. É importante destacar que a compreensão das relações intratrinitárias postuladas por Moltmann ultrapassa seus limites e se abre para as relações externas da comunhão trinitária. É quando se pode descobrir nele uma relevante pneumatologia ecológica, por exemplo. Deus se abre para além do círculo trinitário, com vistas a abarcar toda a sua criação. Trata-se de algo fundamental na sua doutrina trinitária da criação e em particular para a pneumatologia, que é a presença de Deus no mundo e a presença do mundo em Deus. Ou seja, a pericórese trinitária também demarca a sua doutrina ecológica da criação, pois o Deus trinitário é também ecológico. Salientamos ainda que Moltmann afirma que através da pericórese é possível romper com as rígidas estruturas hierárquicas na criação, pois o Espírito cria novas relações circulares no seio da sociedade humana.

A dimensão da pericórese, ainda, está presente na sua cristologia pneumática, pois esta é também construída a partir dos fundamentos trinitários. Isto é significativo, porque a relação cristologia-pneumatologia é uma relação de não subordinação, ou seja, a pneumatologia não é subserviente à cristologia, pois trata-se de uma relação entre iguais. As ações de Jesus são impulsionadas pelo Espírito. Jesus, o Cristo, assume as contradições da existência humana, experimenta a morte na cruz e

é ressuscitado na força do Espírito. Aqui é importante destacar que não há uma mudança significativa, operada por Moltmann, em termos de método, pois permanece a mesma estrutura dialética, que remonta a dialética de Hegel. É a tensão entre as contradições e a resposta que Moltmann oferece às tensões da existência humana. Isto significa que ele sempre busca um elemento superador das tensões, ainda que a dialética seja instrumento crítico.

Essa releitura da teologia de Moltmann em chave pneumatológica reforçou nossa intuição de que o discurso teológico ganha mais relevância quando lido a partir desse eixo hermenêutico, protagonizado pela experiência com o Espírito Santo, sobretudo na emergência ecológica. Destacamos aqui que a relação é a marca da ação do Espírito Santo. No próximo capítulo nosso objetivo é explicitar a teologia ecológica em Jürgen Moltmann e seus principais temas, também a partir da pneumatologia.