

3

A esperança cristã em Moltmann

Após aprofundarmos e refletirmos no capítulo anterior sobre *a esperança cristã*, onde foram apresentados as suas bases e os seus fundamentos teológicos, propomos a partir de agora uma reflexão mais específica, neste caso, *a esperança cristã em MOLTMAN*. Trata-se de um dos teólogos que mais se debruçou sobre o presente tema na teologia atual. Desta maneira, desenvolver uma pesquisa tendo como base o seu pensamento passa a ser uma tarefa de imensa responsabilidade, pelo peso teológico que este autor representa academicamente e, também, eclesialmente. De certa forma, demonstra uma teologia aberta e promissora, em virtude de seu caráter ecumênico, pois MOLTMAN é um teólogo protestante, também pela forte presença de seu pensamento nas diversas correntes do pensamento teológico contemporâneo¹. Assim sendo, para caracterizar a temática no autor decidimos por resgatar, inicialmente, fatos importantes de sua vida, ou seja, como a esperança situa-se no seu contexto histórico. Logo após, evidenciaremos como que o autor se encontra dentro do contexto da esperança cristã, o modo como ele a vê e a destaca, considerando aqui as características fundamentadas no capítulo anterior. Isso nos possibilitará uma compreensão simples, mas ao mesmo tempo significativa do autor e do tema.

3.1.

Moltmann e seu contexto histórico

Trazer para a reflexão teológica o pensamento de um grande autor nunca é uma tarefa fácil, pois se trata de uma pessoa que pensou e refletiu exaustivamente sobre determinado assunto, o que torna praticamente impossível reduzir todo o

¹ Estas correntes do pensamento teológico que mencionamos acima se referem, especificamente, à Teologia Política, Teologia da Libertação, Teologia Feminista, Teologia Negra e Teologia Asiática. Além de outros movimentos e pensadores contemporâneos que por vezes fazem referências a ele e suas obras.

conteúdo de seu pensamento dentro de poucas palavras. Com efeito, neste trabalho, destacamos em MOLTSMANN pontos que se mostraram para nós de maior importância e relevância para o presente momento. O que não significa que são únicos, mas que por ora merecem especial destaque pelo objetivo proposto.

MOLTSMANN é um autor que caminhou por diversos campos da teologia, sempre destacando a esperança como elemento hermenêutico. Ele procura, por diversas vezes, confrontá-la no seu pensamento com desafios hodiernos, sem medo de com isso mudar o rumo de sua reflexão. Preocupa-se por produzir uma teologia aberta. Ele afirma e confirma tudo o que escreveu, mas para ele a teologia é dinâmica e vem da experiência, sendo sempre uma aventura nova. Portanto, para manter a fidelidade ao conteúdo proposto neste trabalho consideraremos os primeiros anos de sua carreira teológica. Poderemos aludir sim, se preciso, em outros momentos, porém com um olhar fixo para aqueles que proporcionaram em sua vida um despertar à esperança e que, segundo ele, sempre é um caminho retornável e seguro na sua reflexão.

Deste modo, teremos como ponto de partida alguns acenos biográficos de sua vida, com o intuito de situar o autor em seu contexto histórico, que será *o nosso ponto de referência na pesquisa*. Logo após destacaremos pontos importantes de sua vida, que retratam fatos como Auschwitz e a sua experiência como prisioneiro de campo de concentração. Em todas estas situações a esperança, no caso, a esperança cristã, mostrou-se imprescindível.

3.1.1.

Acenos biográficos

Jürgen MOLTSMANN é um dos teólogos mais respeitados e influentes do mundo contemporâneo, possui uma teologia expressiva². Como ressalta Battista Mondin, talvez seja a figura mais representativa da teologia protestante contemporânea, depois de grandes líderes anteriores como: Barth, Cullmann, Tillich e Bonhoeffer³. É de confissão cristã reformada, nascido em 18 de abril de 1926 na cidade de Hamburgo, Alemanha. Logo cedo, aos dezessete anos, após ver

² Cf. BOFF, C. *Teoria do método teológico*, p. 686.

³ Cf. MONDIN, B. *Os grandes teólogos do Século Vinte*. São Paulo: Teológica, Paulus, 2003, p. 283.

a sua cidade destruída em julho de 1943 e, também, por ser soldado recém-incorporado, foi convocado para o *front* do exército alemão, no qual, depois de seis meses, foi feito prisioneiro e levado ao campo de concentração de *Northon Camp*, na Inglaterra⁴.

Dentre os prisioneiros deste campo destacavam-se alguns professores de teologia, através dos quais, depois de forte experiência, teve a possibilidade de iniciar seus estudos teológicos, cujas esperanças foram se manifestando e se construindo, conforme relataremos mais adiante. Já em 1948 voltou à Alemanha e decidiu por prosseguir seus estudos em Göttingen até 1952, ano em que os concluiu. Durante o período de 1953 a 1958, desenvolveu atividades pastorais na cidade de Bremen, na qualidade de pastor e assistente dos estudantes⁵.

Neste período de estudo sua influência acadêmica perpassa por alguns expoentes: em Göttingen estudou sob as orientações de Otto Weber (1902-1966), Hans Joachim Iwand (1899-1960) e Ernest Wolf (1902-1971), conseguindo formar-se em teologia em 1952 com uma dissertação sobre a graça (*Gnadenbund und Gnadenwahl – Pacto da graça e eleição da graça*). Entre os anos de 1956 e 1957, ainda com a orientação de Otto Weber, vai atrás da sua *Habilitationschrift*, na mesma universidade conseguindo a livre docência em Teologia Dogmática e Sistemática (*Dogmengeschichte und systematische Theologie*), na qual retrata sobre o movimento calvinista histórico e a teologia reformada⁶. A influência calvinista sobre o seu pensamento já aparece de imediato em suas obras, fato importante que merece ser destacado⁷. Outro grande expoente cuja influência se faz notar em sua teologia é Dietrich Bonhoeffer⁸.

⁴ Cf. Ibid.

⁵ Cf. Ibid.

⁶ Cf. GIBELINI, R. *La teologia di Jürgen Moltmann*. Brescia: Queriniana, 1975, p. 13-14. Sobre Otto Weber além de orientador foi também um grande amigo de MOLTSMANN. Após uma morte prematura em 1966 MOLTSMANN dedicou uma obra comemorativa em sua memória cheia de afeto e respeito pela figura do teólogo, amigo e homem da Igreja. Esta obra intitula-se: Otto Weber. In: *Kirche in der Zeit*, de novembro de 1966. Cf. GIBELINI. Op. cit., p. 14, n. 2. Em relação a sua tese sobre o Calvinismo encontramos maiores informações na mesma obra citada acima na nota 3, p. 14-16. Também Mondin reproduz que nesta obra ele estuda a doutrina da perseverança de Agostinho-Calvino até Schleiermacher, segundo a qual, através de reconstrução histórica evidencia uma tese que ficará como ponto firme e central de seu pensamento: “a tese segundo a qual a doutrina tradicional da perseverança foi telecomandada, por um lado, pelo esquecimento da escatologia e, por outro, por uma concepção grega, ou, mais precisamente, ‘parmenídia’ da divindade”. MONDIN, B. *Os grandes teólogos do século vinte*, p. 284.

⁷ No próximo capítulo destacaremos alguns pontos dessa influência calvinista em seu pensamento ao situarmos a esperança cristã a partir de sua primeira grande obra, a *Teologia da Esperança*.

⁸ Dietrich Bonhoeffer foi pastor, teólogo luterano e mártir alemão. Nasceu em Breslau em 4 de fevereiro de 1906. Desde jovem seguiu para o ministério na Igreja luterana, doutorou-se em

Academicamente, ensinou História dos Dogmas e Teologia Sistemática na *Kirchliche Hochschule* de Wuppertal, onde foi colega de Wolfhart Pannenberg⁹. Ali permaneceu de 1958 até 1963, ano em que foi chamado para a Universidade de Bonn. Mais tarde, desde 1967, tornou-se professor na Universidade de Tübingen, da qual hoje permanece como *professor emérito*. Também no período de 1967-1968 foi convidado na condição de professor visitante à Yale University, EUA. Jürgen MOLTSMANN é casado com Elizabeth Moltmann-Wendel, também doutora em teologia e professora. Eles têm quatro filhos¹⁰.

É considerado o fundador da *Teologia da Esperança* (movimento contemporâneo que surgiu na Alemanha durante a segunda metade do século XX) e, também, o seu principal expoente. Outro movimento teológico que lhe é atribuída a origem é a *Teologia da Cruz*, desenvolvida em período posterior, assim como a Teologia Política que, juntamente com J. Metz se tornou um movimento teológico de grande repercussão¹¹. O ponto inicial de sua carreira teológica e que marca a sua ligação com a corrente teológica citada acima é com a publicação de sua obra *Teologia da Esperança (Theologie der Hoffnung)*, em 1964. Nela o tema da esperança aparece como elemento hermenêutico, levando-a,

teologia na Universidade de Berlim e fez um ano de estudos no *Union Theological Seminary* em Nova York, retornando à Alemanha em 1931. Rejeitou fortemente o nazismo, sendo um dos mentores da Declaração de Bremen. Após ajudar judeus a fugirem para a Suíça foi capturado e levado a várias prisões até que em 9 de abril de 1945, exatamente três semanas antes que as tropas libertassem o campo, foi enforcado junto com seu irmão Klaus e cunhados. De suas obras destaca-se a mais famosa intitulada *Nachfolge*, na qual se fundamentando em Lutero trata sobre a graça, dando ênfase a justificação. Um outro tratado que escreveu quando estava sendo perseguido pelos nazistas e que é considerado como uma das obras primas do protestantismo denomina-se *Ética*. Suas cartas da prisão são até hoje um exemplo de martírio e também um tesouro para a teologia cristã do século XX. Maiores informações sobre Bonhoeffer podem ser encontradas na seguinte obra: GIBELLINI, R. *A teologia do século XX*, p. 106-109. Um bom estudo da sua influência no pensamento de MOLTSMANN e as reflexões que ele fez a partir dele se encontram em: GIBELLINI, R. *La teologia di Jürgen Moltmann*, p. 16-30.

⁹ Para maiores informações sobre Pannenberg, também considerado um dos maiores teólogos do século XX, e que também ingressou no movimento inaugurado pela Teologia da Esperança, consultar: ACCORDINI, G. *Wolfhart Pannenberg*. Col. Teólogos do século XX. São Paulo: Loyola, 2006. Cf. tb. GIBELLINI, R. *A teologia do século XX*, p. 270-279.

¹⁰ Cf. MONDIN, B. *Os grandes teólogos do século vinte*, p. 283-284. Cf. tb. GIBELINI, R. *La teologia di Jürgen Moltmann*, p. 10.

¹¹ Cf. MONDIN, B. *As teologias do nosso tempo*. São Paulo: Paulinas, 1979, p. 69-176. cf. tb. GIBELINI, R. *A teologia do século XX*, p. 279-322. Com destaque a *Teologia Política* e sua ligação com Metz, indicamos: Primeiramente MOLTSMANN: MOLTSMANN, J. *Progresso y precipício. Recuerdos del futuro del mundo moderno*. *Revista latinoamericana de teología*, San Salvador, n. 54, p. 235-253, sep./dic. 2001. Id. *La crítica como deber*. In: ARNDT, A.; MOLTSMANN, J. *Hacia una sociedad crítica*. Salamanca: Sígueme, p. 21-25. Id. *Cristo, fin de la tortura. Selecciones de teología*, Barcelona, v. 31, n. 124, p. 311-316, oct./dic. 1992. Obras de Metz: METZ, J. B. *Teología política*. Caxias do Sul, Porto Alegre: UCS, EST, 1976. Id. *Para além de uma religião burguesa: sobre o futuro do cristianismo*. São Paulo: Paulinas, 1984.

assim, ao centro da teologia, conforme suas palavras: “já não mais teorizava sobre a esperança, mas a partir dela”¹². Ou também: “O todo da teologia em um único enfoque”¹³.

O detalhe desta teologia é que tudo ocorre ao retratar os textos sagrados como sendo um livro de esperança, com base, por exemplo, na experiência do povo do Êxodo que viu nas promessas de Deus uma atitude salvífica. Este se torna um marco interessante para a sua teologia que procurará resgatar para o cristianismo aspectos preponderantes do judaísmo e, que por razões diversas, foram deixados de lado. Um exemplo fundamental são as promessas. Estas ressaltam a importância do conceito de esperança cristã que destacamos no capítulo anterior, ao sistematizarmos os seus fundamentos bíblicos e teológicos da esperança no AT. MOLTSMANN afirma que, “as promessas de Deus abrem os horizontes da história”¹⁴. E mais: “Aquilo que era experimentado como ‘história’, como possibilidade de transformação da realidade, coincidia com as promessas de Deus, abrangendo sua lembrança e sua esperança”¹⁵.

Ao lado disso, para fortalecer os seus argumentos na obra *Teologia da Esperança*, MOLTSMANN utiliza elementos da filosofia de Ernst Bloch, através do livro *O princípio esperança (Das Prinzip Hoffnung, 1959)*¹⁶. Este livro naquele momento exercia na Alemanha grande influência por trazer toda a revelação bíblica em forma proléptica (antecipação do futuro) em vez de epifânica (manifestação do divino). No centro desta revelação se encontrava Jesus Cristo, que antecipava o futuro de Deus, sobretudo com o evento da ressurreição¹⁷. Desta forma, MOLTSMANN desenvolvia uma reflexão profunda entre *esperança* e *ressurreição*.

Podemos reafirmar então que, MOLTSMANN é um dos maiores pensadores cristãos da atualidade. Mais do que o volume de suas obras, o que o destaca, segundo Enio R. Muller “é a fantasia aliada à erudição, a ousadia aliada à

¹² MOLTSMANN, J. My theological career, 1991, p. 170. Apud: MUELLER, E. R. Apresentação da 3ª edição. São Leopoldo, 2005. In: MOLTSMANN, J. *Teologia da Esperança*, p. 14-15.

¹³ MOLTSMANN, J. *Teologia da esperança*, p. 24.

¹⁴ MOLTSMANN, J. Op. cit., p. 143.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Todas as informações sobre Ernst Bloch que depositamos neste trabalho se encontram no capítulo anterior, de maneira detalhada na nota 35. Porém, é interessante destacar que MOLTSMANN vai além de Bloch, pois seu horizonte último é a esperança cristã. No final de sua obra *Teologia da Esperança* ele insere um apêndice, no qual reflete a partir do Princípio Esperança de Bloch: “O Princípio Esperança” e a “Teologia da Esperança”, p. 423-454.

¹⁷ Cf. MONDIN, B. *As teologias do nosso tempo*, p. 77-82.

preocupação com a verdade cristã, a amplitude do pensamento aliada à grande capacidade de focalização temática”¹⁸. Também é um pensador ecumênico, fato registrado pela sua influência no meio católico e em outras confissões protestantes, além de constante diálogo com a Teologia da Libertação, caso específico da América Latina¹⁹. Em sua teologia MOLTSMANN traz um novo enfoque à escatologia, destacando “a realização da esperança escatológica por justiça, a humanização do ser humano, a socialização da humanidade, paz para toda a criação”²⁰.

Com o surgimento da *Teologia da Esperança*, inicialmente, ele foi alvo de inúmeras críticas, das quais, algumas, ele respondeu prontamente e, com isso, acabou por desenvolver um outro caráter da sua teologia²¹. Aceitou a observação de que a esperança exige a *práxis* e tornou-se promotor da Teologia Política, da Teologia da Libertação, Teologia Negra e outras. Reflete, agora, a esperança de maneira *estauroológica* (assumindo como forma de leitura a cruz e a paixão). Por seu diálogo com outras teologias é um teólogo muito estudado na atualidade e sua teologia influenciou inúmeros pensadores contemporâneos em várias partes do mundo²².

Na sua reflexão a teologia é sempre contextual, embora um pouco diferente do que faz a Teologia da Libertação latino-americana, que surgiu por volta da mesma época. Mas, sua obra é inovadora em âmbito europeu por valorizar mais a história e, talvez, por esta razão alcançou afinidade com as teologias do assim chamado *terceiro mundo*. Quando surgiu a sua obra *Teologia da Esperança*, disse que, *o tema da esperança estava meio que no ar*, tanto do lado protestante quanto do lado católico com o Concílio Vaticano II (1962-

¹⁸ MUELLER, E. R. Op. cit., p. 16.

¹⁹ Cf. Ibid., p. 11-16. Cf. também em MOLTSMANN, J. In: SUSIN, L. C. *O mar se abriu*: Trinta anos de teologia na América Latina. São Paulo: Loyola, 2000. Vale ressaltarmos que há aqui um diálogo. Sem dúvida a teologia alemã influenciou em muito a teologia latino-americana, haja vista o número grande de expoentes da Teologia da Libertação que passaram por academias alemãs. Mas, destaca-se também uma influência desta teologia no pensamento alemão, neste caso de MOLTSMANN, fazendo-o, inclusive, rever alguns conceitos. Isto reforça o caráter fontal da teologia latino-americana que conseguiu situar-se em características próprias, sem que com isso abandonasse aspectos importantes da tradição eclesial. Um confronto aproximativo destas duas teologias demonstra-se relevante em vista dos novos desafios que a atual sociedade enfrenta. Vale perguntarmos: que respostas estas duas teologias podem oferecer aos problemas hodiernos da sociedade?

²⁰ Cf. MOLTSMANN, J. *A teologia da esperança*, p. 17.

²¹ Sobre estas críticas e as defesas de MOLTSMANN, Ver: MARSCH, W.-D.; MOLTSMANN, J. *Discusión sobre teologia de la esperanza*. Salamanca: Sígueme, 1972.

²² Cf. MONDIN, B. Op. cit., p. 158-174.

1965)²³. A Europa vivia uma situação de crise após a II Grande Guerra Mundial (1939-1945). Com isso, esta teologia vem como um sinal positivo para a superação da estagnação do período pós-guerra. “Os anos sessenta realmente foram anos de pôr-se em marcha e de voltar-se para o futuro, anos de renascimento das esperanças”²⁴.

No entanto, alguns elementos marcam profundamente a sua teologia. Algo que ele traz de uma triste experiência de guerra que fez desmoronar sonhos e esperanças. Aliado a isso, massacres de vidas humanas realizados em Auschwitz durante o *holocausto* questionam profundamente a nossa fé, não apenas em Deus, mas também no ser humano, que é portador e destinatário da revelação de Deus. Outro ponto é a sua experiência como prisioneiro de campo de concentração, onde o isolamento do mundo se dá através de muros e arames farpados, que podem tanto arremessar para a esperança quanto arremeter-se dela. Isto tudo repercutiu e ainda repercute no seu pensamento. Por esta razão que, estudar MOLTSMANN é descobrir com ele um universo teológico sempre novo. Usando expressões suas: *teologizar é uma aventura*.

3.1.2.

Falar de esperança depois de Auschwitz

Este é um ponto extremamente importante para compreendermos como se situa a *esperança cristã em MOLTSMANN*. Sua reflexão teológica que foi aos poucos ganhando espaço é alicerçada pela sua experiência de cativo num campo de concentração, onde pôde ver juntamente com seus colegas a verdade sobre as práticas de extermínio que ocorriam dentro de certos campos nazistas, como, no caso, um dos seus maiores: *Auschwitz*²⁵. O início de sua teologia

²³ Cf. MOLTSMANN, J. *Teologia da esperança*, p. 21.

²⁴ Ibid., p. 22.

²⁵ *Auschwitz-Birkenau* (ou em polonês Oswiecim e Brzezinka) é o nome que recebe um grupo de campos de concentração que está localizado no sul da Polônia, tido como um símbolo do Holocausto nazista. A partir de 1940, com a Polónia ocupada pelos nazistas, o governo alemão comandado por Adolf Hitler construiu vários campos de concentração e um campo de extermínio nesta área. Eram três campos principais e trinta e nove campos auxiliares. Estes campos localizavam-se nos territórios de Auschwitz e Birkenau, em torno de sessenta quilómetros da cidade polonesa de Cracóvia. Nos campos principais, destacamos primeiramente o *Auschwitz I*, que servia de centro administrativo para os demais. Neste campo morreram cerca de 70 mil intelectuais poloneses e prisioneiros de guerra soviéticos. Em sua entrada encontra-se até os dias de hoje a frase: *Arbeit macht frei* (O trabalho liberta). Já *Auschwitz II*, que ficava em

acontece, segundo ele, no fundo dessas experiências. Naquele momento histórico a grande pergunta que se fazia, originária de Emanuel Lévinas (1906-1995) era: “Como falar de Deus depois de Auschwitz?”

Como se pode falar de Deus depois de Auschwitz? Este é o seu [de quem precisou gritar por Deus] problema. Mais ainda, porém, é seu problema como depois de Auschwitz não se pode falar de Deus. De que então é para falar depois de Auschwitz, se não de Deus?! [...] Este não-mais-poder-falar-de-Deus e contudo-ter-que-falar-de-Deus, em face da experiência esmagante do peso da culpa na minha geração, é possivelmente a raiz de meus esforços teológicos, pois o pensar sobre Deus sempre de novo me leva de volta àquela aporia²⁶.

Para justificar esta dificuldade, colocada por ele como algo sem saída racional, ele ainda continua parafraseando um outro autor, Wiesel (sobrevivente de Auschwitz III), ao dizer: “Não se pode entender [Auschwitz] com Deus. E não se compreende sem Ele”²⁷. No fundo ele tem razão, pois não há uma explicação plausível para a crueldade exercida contra a vida humana neste campo e em outros. Não há como imaginar Deus lá, mas também não se compreende sem Ele. MOLTSMANN alude que sempre que tenta falar de Deus ou sobre Ele se vê novamente as voltas com a questão de Auschwitz²⁸. Por quê? Talvez porque ele também gritou por Deus como tantos-as outros-as igualmente gritaram e se sentiram, devido à circunstância, abandonados-as por Deus, *supostamente silencioso*. Mas não! A compreensão que ele adquiriu com o tempo e com a

Birkenau, era um campo de extermínio onde morreram cerca de um milhão de judeus e perto de 19 mil ciganos-as. Este é o campo que a maioria das pessoas entende por Auschwitz. O objetivo deste campo não era obter força trabalhista como nos campos I e III, mas o extermínio. Desta forma, ele possuía quatro crematórios com câmaras de gás, que tinha a capacidade de receber até 2.500 prisioneiros-as por turno. Por fim, o *Auschwitz III*, situado em (Monowitz) era um campo de trabalho escravo para a empresa IG Farben. Dentre os-as vários-as prisioneiros-as que passaram por estes três campos e merecem nosso total respeito, destacamos alguns-mas: Anne Frank, Edith Stein, Elie Wiesel (citado por MOLTSMANN), Maximillian Kolbe, Simone Weil, Viktor Frankl. Estas e outras informações encontram-se de maneira mais detalhada nos seguintes sites: <http://pt.wikipedia.org/wiki/campo_de_concentração_de_auschwitz/>. Acesso em: 21 de agosto de 2007. <<http://www.auschwitz-muzeum.oswiecin.pl/>>. Acesso em 21 de agosto de 2007. <<http://www.auschwitz.org.pl/>>. Acesso em 21 de agosto de 2007. Indicamos também o documentário presente no filme *A lista de Schindler*, de Steven Spielberg, que retrata fatos, testemunhos e experiências reais do campo.

²⁶ MOLTSMANN, J. *Geschichte des dreieinigigen Gottes*, p. 222. Apud: HAMMES, E. J. Op. cit., p. 606.

²⁷ Ibid.

²⁸ Vale ressaltarmos que MOLTSMANN não passou por ele, o que descobriu das atrocidades do campo veio depois quando era prisioneiro em *Northon Camp*.

reflexão teológica, mostrou-lhe que não se trata de um Deus silencioso, mas solidário e, ao mesmo tempo, sofredor²⁹.

Como ele próprio diz, esta experiência é a *raiz de seus esforços teológicos*. Porém, como será possível atribuir uma ligação do que aconteceu neste lugar com uma experiência divina, capaz inclusive de suscitar esperança? Para responder a este questionamento precisamos percorrer o caminho que MOLTSMANN fez para teologizar o sofrimento divino e sua relação na amplitude humana.

Vejamos isso teologicamente, a partir de seu pensamento:

Se o preço do pecado é a morte e, neste caso, a morte vem com violência, por que, então, Cristo morreu? Este pensamento, infelizmente é comum. Um Deus que não se move contra o sofrimento humano, aparentemente, é um Deus que quer o sofrimento. E, este pensamento é mais comum do que se imagina. Mas não pode ser esta a compreensão cristã. Pelo ensinamento, prática, vida e obra de Jesus de Nazaré, sabemos que, a consistência do Deus anunciado por Ele se concentra no amor. “Deus é amor”, dirá a primeira epistola de João (1Jo 4,16). É o conteúdo da Boa Nova, como *dom gratuito* da abertura de Deus em relação à humanidade, porém, esta se recusa a aceitá-la, rejeitando, com isso, o amor de Deus. Contudo, a eternidade de Deus consiste no amor que é eterno, ele não muda. Por isso Jesus, que é a visibilidade concreta deste amor, assume a decisão de caminhar até as últimas conseqüências, chegando inclusive a ser morto, morto por causa do amor.

MOLTSMANN para explicar este estranho amor que decide sofrer menciona a novela *Demônios*, de Dostoyevski, que diz: um Deus que não pode sofrer é mais desgraçado do que qualquer homem. Um Deus incapaz de

²⁹ Temos aqui um artigo de MOLTSMANN que reproduz este aspecto do sofrimento humano relacionado ao sofrimento de Deus, a ponto, segundo ele, de alguns perguntarem: Como pode Deus permitir isto? Neste texto ele relaciona questões atuais como as conseqüências do primeiro ataque dos norte-americanos ao Iraque na década de 90 do século XX, na qual ele reflete sobre as crianças iraquianas vítimas da guerra. Chega até o momento de sua experiência, ao ver sua cidade bombardeada e invadida, fato que presenciou em 1943 e que causou a morte de 80 mil pessoas. Ele encontrará respostas a esta pergunta acima refletindo a partir da Paixão de Cristo. Ele provoca um questionamento: Será que aqueles-as que têm essa impressão de Deus silencioso se tornariam também alheios frente ao sofrimento? Talvez do ponto de vista do expectador, mas nunca de quem já foi afetado por isso. Ver: MOLTSMANN, J. La pasión de Cristo y el dolor de Dios. *Selecciones de teología*, Barcelona, v. 33, n. 129, p. 17-24, ene./mar. 1994. Outra obra que demonstra uma profunda reflexão sobre estes eventos e que traz uma contribuição, além de MOLTSMANN, de outros influentes autores é a seguinte: BLOCH, E., FACKENHEIM, E. L., MOLTSMANN, J., CAPPS, W.H. *El futuro de la esperanza*. Salamanca: Sígueme, 1973. Com destaque ao diálogo moderado por Walter Capps e que foi realizado por Emil L. Fackenheim, Johannes B. Metz e Jürgen MOLTSMANN: *Esperanza, despues de Auschwitz e Hiroshima?*

sofrimento é um ser indolente, pois a injustiça e o sofrimento não o afetam. Seria carente de afetos, portanto nada o pode afetar nada o comove. Não pode chorar porque não tem lágrimas; se não pode sofrer, tampouco pode amar. Um Deus assim poderia ser o Deus de Aristóteles, mas não o Deus de Jesus Cristo³⁰.

Portanto, essa concepção de Deus silencioso em Auschwitz mostra um Deus encurvado sobre si mesmo (*Deus incurvatus in se*) e não é isto o que atesta a doutrina da Trindade, da qual o ser humano é a imagem e semelhança (cf. Gn 1,26). Assim, dirá MOLTSMANN: “Mas um homem pode sofrer, porque pode amar. [...] Finalmente um Deus *exclusivamente* onipotente é em si um ser imperfeito”³¹. Vemos que, assim, segundo a doutrina cristã e, assistida aqui, pela teologia de MOLTSMANN, que a encarnação de Jesus é algo realizado por Deus no intuito de *revelar* a essência de seu Ser que é amor. Algo já prometido ao antigo Israel, que padecia na escravidão do Egito: “Eu vi, Eu vi a miséria do meu povo que está no Egito. Ouvi seu grito por causa dos seus opressores; pois Eu conheço as suas angústias. Por isso desci a fim de libertá-lo...” (Ex 3,7-8).

Este sentimento capaz de sofrer é resultado de um amor que se solidariza com quem é amado-a e pelo qual faz tudo para libertar. Agora, em Jesus, Deus vai mais longe nesse amor. Ele, pelo qual foi criada a história, decide fazer-se história. Assume a humanidade por inteira no Ser de Deus, pois agora, Deus-Homem sente na própria carne, *sarx*, o que sente um ser humano, com todas as limitações provenientes dessa situação, até mesmo a íntima relação entre o ser humano e Deus³². Notamos aqui a importância do que refletimos no capítulo anterior em Fl 2,6-11, no qual se destaca a *kénosis* do Filho. Esta *kénosis* atinge todo o mistério trinitário e por fim, a nós, destinatários-as deste evento salvífico. Esta íntima ligação *divina-humana*, que nos assegura a fé, é o que sustenta a nossa esperança.

Novamente MOLTSMANN:

³⁰ Cf. MOLTSMANN, J. *El Dios crucificado*. Salamanca: Sígueme, 1975, p. 311.

³¹ *Ibid.*, p. 312. Grifos nossos.

³² Encontramos aqui um outro relato de MOLTSMANN sobre esta relação do Filho com aqueles-as que sofrem: “O filho de Deus, abandonado por Deus, carrega em si a eterna morte dos abandonados e condenados a fim de se tornar o Deus dos abandonados, e o irmão dos condenados. Todos os condenados e abandonados por Deus podem agora, no crucificado, experimentar a comunhão com Deus. O Deus encarnado faz-se agora presente e acessível à humanidade de cada ser humano. Não é necessário transformar-se ou assumir algum papel especial a fim de viver a humanidade, em Cristo”. MOLTSMANN, J. *Paixão pela vida*. São Paulo: ASTE, 1978, p. 60.

Um homem que experimenta a impotência, um homem que sofre porque ama, um homem que pode morrer, é, portanto, um ser mais rico que um Deus onipotente, incapaz de sofrer e de amar, imortal. Por isso, para um homem consciente da riqueza de seu próprio ser em seu amor, sofrimento, protesto e liberdade, um Deus assim não lhe é um ser necessário e supremo, até porque se pode passar muito bem sem Ele, é algo supérfluo³³.

Portanto, para compreender um Deus que seja solidário com o sofrimento humano MOLTSMANN nos convida a observar a atitude que era depositada pelo homem de Nazaré. Jesus (Deus-Homem) não olhava o-a outro-a como outro-a, mas sim, como *próximo-a* (cf. Lc 10,25-37). Nisto consiste a atitude cristã. É uma atitude que foi por muitas vezes desempenhada por Ele e, portanto, sinal de salvação para todos nós. Assim Ele (Cristo) a destina explicitamente em outra passagem:

Vinde benditos de meu Pai, recebei por herança o Reino preparado para vós desde a fundação do mundo. Pois tive fome e me destes de comer, tive sede e me destes de beber. Era forasteiro e me acolhestes. Estive nu e me vestistes, doente e me visitastes, preso e viestes ver-me (Mt 25,34-36).

É esta a esperança de que falamos e que foi aos poucos extirpada em Auschwitz. Deste modo, MOLTSMANN descobre que o caráter da esperança está em se fazer também solidário com quem está sofrendo, mas pelo ponto de vista do-a sofrendor-a, a partir dele-a. Ele aos poucos descobre esta esperança escondida dos muros, mas revelada na fé do Cristo ressuscitado e crucificado. Ao ver em si mesmo e nas demais vítimas traços semelhantes com *Aquele* que outrora, por nós, fora crucificado e morto à esperança passou a ter um outro significado. Por isso que, para ele, falar de Deus depois de Auschwitz é fundamental, pois a esperança neste Deus foi a única coisa capaz de fazer alguém sobreviver a esses tormentos, ou, talvez, a única coisa que esperavam os-as que morreram por causa desses.

Quando ele diz que precisou *gritar por Deus* e, ainda destaca para nós esta frase, notamos quando aparece a esperança cristã, que segundo fundamentamos no NT anteriormente, *espera mesmo contra toda desesperança*. O fato de gritar por Deus demonstra um clamor de busca, que espera por ser ouvido e, portanto, salvo. Para MOLTSMANN a fé cristã está ligada às experiências de uma situação existencial particular que transcende para uma situação social. Para ele, somente

³³ MOLTSMANN, J. *El Dios crucificado*, p. 312.

quem já esteve face a face com a morte e teve de clamar a Deus sabe que não poderá fazer uma teologia reservada e individual. O que valia, daquele momento em diante, não era perguntar: como falar de Deus depois de Auschwitz, mas *como não falar de Deus depois de Auschwitz*³⁴? No fundo esta angústia reproduz algo vivido interiormente por ele ao se confrontar na mesma situação, quando era prisioneiro no campo de concentração.

3.1.3.

A esperança no campo de concentração

Acima reproduzimos um pensar teológico com base em MOLTSMANN de experiência de campo de concentração, porém agora retratamos aqui a experiência que foi dele. Este foi um fato marcante em sua vida pessoal, vivido principalmente em *Northon Camp*. Fato que ele sempre retorna para legitimar suas argumentações teológicas. É como se depois de fortes tribulações aqui fosse um marco importante, um constante retorno, um *re-início vital*, onde após forte sofrimento ele encontrou *força e desejo de viver*. Ele mesmo assim relata:

Na Guerra Mundial fui soldado e, ao final, estive três anos e meio como prisioneiro de guerra. Meu mundo interior, que estava formado por Goethe, Schiller e Nietzsche, se quebrou. Em nosso campo de prisioneiros nos mostraram imagens de Belsenbergen, Buchenwald e Auschwitz. Ali li a Bíblia pela primeira vez. E me chegou a leitura dos salmos de lamentação. Li o Evangelho de Marcos e me encontrei com o grito de Jesus: “Deus meu, Deus meu, por que me abandonaste?” Soube prontamente: Aí há alguém que te compreende porque passou pela mesma situação sua e ainda pior. E quando, lentamente, fui entendendo isto, pude exclamar em meu coração: “Senhor meu e Deus meu!” E por isso creio no Deus que compartilha nossa dor e sofre por nós e, desta maneira, nos dá nova certeza para viver...³⁵

Com certeza, foi esta *experiência primeira* de sofrimento que antecedeu o seu pensar teológico. Foi uma experiência de fé que teve entre os-as prisioneiros-as e que lhe causou grande inquietação, uma busca de sentido para a própria vida e uma resposta para o que acontecia ao seu redor. Numa situação como essa qualquer pessoa se sentiria também abandonada por Deus. Toda uma vida parece

³⁴ MUELLER, E. R. Op. cit., p. 13.

³⁵ MOLTSMANN, J.; METZ J. B. El dolor de Dios: una discusión teológica. Apud: CORMENZANA, F. J. V. Jürgen Moltmann. El fin de la indiferencia. *Sal terrae: revista de teologia pastoral*, t. 86/10, n. 1006, p. 852-853, nov./1997.

estar desmoronada e entregue ao acaso para quem se encontra nesta condição. A vida se encerrou no passado, o presente já não existe e o futuro parece incerto e perigoso. Alguns ideais de vida que pareciam intocáveis e inabaláveis se demonstram frágeis diante de tal fato. Sem dúvida, é um momento crucial, que nós – que graças a Deus nunca passamos por isso – nunca saberemos e compreenderemos interiormente. O que ocorreu e o que estas pessoas sentiram são marcas indelévels que mancham e ferem a história da humanidade.

Ao relatar que se identificou com o sofrimento de Jesus na cruz, a ponto de poder exclamar em seu coração “*Senhor meu e Deus meu!*” representa aspectos sensíveis de uma esperança que foi semeada neste campo de concentração. Anterior a isso, este sentimento de abandono que ele sentiu e que é comum no ser humano, o foi, também, por vezes, enfrentado pelo próprio Jesus em sua vida, de sobremaneira, quando sentiu o abandono na cruz, como ele o menciona: “Deus meu, Deus meu, por que me abandonaste?”

Como então MOLTSMANN relaciona o seu sentimento de abandono com o sentimento de abandono sentido por Cristo na cruz? Ele provocará uma indagação teológica: “Pode dizer que, a pessoa total humano-divina de Cristo padeceu e morreu no abandono por parte de Deus?”³⁶.

Partindo disto, já que, queremos confrontar Deus e o sofrimento humano, MOLTSMANN questiona sobre esta suposta passividade por parte de Deus. Ele nos alerta que, não se pode pensar Deus-Trindade e entender a sua ação, sem que se leve em conta o acontecimento da cruz. Pois, Jesus sofre verdadeiramente a morte em meio ao sentimento de abandono, sofre a morte com dor infinita de amor; mas, também, o Pai sofreu esta morte. Assim sendo, é necessário falar trinitariamente para compreender o que ocorreu na cruz entre Jesus e seu Pai³⁷: “O Filho sofre ao morrer, o Pai sofre a morte do Filho. A orfandade do Filho corresponde à carência de Filho por parte do Pai, e se Deus se constitui em Pai de Jesus Cristo, então sofre na morte do Filho também a morte de sua paternidade”³⁸.

Nesta entrega de Jesus à morte existe uma ação do Pai e uma ação do Filho. O Pai entrega o Filho que ama a humanidade e, por sua vez, o Filho se entrega a humanidade e ao Pai por amor. “O filho sofre a causa de seu amor o

³⁶ MOLTSMANN, J. *El Dios crucificado*, p. 327.

³⁷ Cf. *Ibid.*, p. 344.

³⁸ *Ibid.*, p. 345.

abandono do Pai em sua morte. O Pai sofre a causa de seu amor e da morte do Filho”³⁹. Por conseguinte, “se trata de um amor incondicional e, portanto, infinito, que sai da dor do Pai e da morte do Filho e que vem sobre os abandonados para dar-lhes a possibilidade e força de uma nova vida”⁴⁰.

Notamos aqui que MOLTSMANN reconhece nesta ação um *ato solidário* de Deus capaz de atingir a toda a humanidade. Toda a dor, a angústia, o sofrimento e a fraqueza humana se encontram atingidos e representados na cruz de Jesus, que transfigura em sua morte todos os limites humanos. Em seu sofrimento Cristo converte todo o sofrimento para si. Sendo solidário torna-se também igual, sendo igual torna-se caminho e, sendo caminho torna-se esperança.

Dessa forma MOLTSMANN reflete:

A morte de Jesus na cruz sobre o Gólgota contém em si mesma todas as profundidades e abismos da história humana, podendo, por certo, ser interpretada como a história da história. Toda história humana, por muito determinada que esteja pela culpa e pela morte, está assumida nesta história de Deus, ou seja, na Trindade, integrando-se no futuro da história de Deus. Não há sofrimento que na história não se tenha convertido em sofrimento de Deus, não há morte que não se tenha convertido em morte de Deus na história sobre o Gólgota. Por isso, tampouco há vida, nem felicidade, nem alegria que não se integrem por sua história na vida eterna, na eterna alegria de Deus⁴¹.

Por conseguinte, não é correto afirmarmos que Deus esteja passivo frente ao sofrimento, ao contrário, Ele está *diretamente* envolvido, pois sentiu em seu próprio ser o mesmo sofrimento. E mais. Por ser amor, vê-se impotente diante do mal. Deus sofre porque ama e ama a todos os que padecem, da mesma forma como Deus-Pai amou Cristo em sua miséria (*kénosis*)⁴².

É importante se ter claro uma coisa: a solidariedade não está com o sofrimento, e sim, com aqueles que sofrem. Há nisto uma enorme diferença. É um amor que não pode proibir a escravidão e nem a inimizade, mas que sofre a causa desta contradição, podendo carregar apenas a dor e o protesto contra o sofrimento, revelando-se nesta dor. É o que ocorre na cruz de Jesus. Deus deixa que o desprezem, Deus sofre, deixa que o crucifiquem para dar prova do seu amor *incondicional* e cheio de esperança. O Pai que ama se corresponde no Filho que

³⁹ Ibid., p. 347.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibid., p. 349.

⁴² Cf. Id. La pasión de Cristo y el dolor de Dios, Op. cit., p. 20-24.

ama igualmente, criando, no Espírito, uma correspondência de amor entre Deus e a humanidade que recusa este amor. Isto gera uma libertação representando algo novo, uma novidade que nasce do amor incondicional de Deus no coração do homem Jesus⁴³.

Portanto, ao perguntarmos onde está Deus diante do sofrimento, ou mais precisamente, onde estava Deus nos campos de concentração, em Auschwitz e em outros. Onde estava Deus quando aquelas pessoas foram arrancadas de suas casas, violentadas, acorrentadas e jogadas naquele lugar, com fome, sede e frio? Esta pergunta, segundo MOLTSMANN só pode ter uma única resposta. Ele estava lá sofrendo com eles-as. Ele era cada uma daquelas pessoas que sofriam naquele campo. Para MOLTSMANN, que em seu livro faz uma comparação semelhante⁴⁴, qualquer outra resposta seria blasfêmia contra Deus. Pois, um Deus impassível, o converteria em um demônio. Um Deus absoluto se converteria em nada e um Deus indiferente condenaria a humanidade à indiferença⁴⁵. Esta experiência vivida por ele o liga de maneira também solidária para com aqueles que sofreram em Auschwitz. “É Deus em Auschiwitz e Auschiwitz em Deus crucificado”⁴⁶, aludindo ao nome de sua obra.

Este é o fundamento de uma esperança real, tanto transformadora como superadora do mundo e a base para um amor que é mais forte que a morte e que pode sujeitar o morto. É a razão de viver com os medos da história e de seu final e, ainda, permanecer no amor e contemplar o vindouro aberto ao futuro de Deus⁴⁷.

Em outra passagem ele relata novamente esta experiência, que citamos no início, pela qual a *questão de Deus e sobre Deus* é tocada em sua vida:

Debati-me com a questão de Deus, não só individualmente, mas sempre também coletivamente: minha biografia foi dolorosamente marcada pela biografia coletiva do povo alemão durante os últimos anos da segunda guerra mundial e durante um longo período de aprisionamento depois. A experiência individual de minha fé e

⁴³ Cf. Id. *El Dios crucificado*, p. 352-353.

⁴⁴ MOLTSMANN relata a história contada por E. Wiesel, já citado anteriormente e que é sobrevivente de Auschwitz, que oferece em seu livro *Night*, uma expressão comovente para a teologia: “A SS enforcou a dois homens judeus e a um jovem diante de todos os internos no campo. Os homens morreram rapidamente, a agonia do jovem durou meia hora. ‘Onde está Deus? Onde está?’, perguntou um atrás de mim. Quando depois de longo tempo o jovem continuava sofrendo, enforcado no laço, ouvi outra vez o homem dizer: ‘Onde está Deus agora?’. E em mim mesmo escutei a resposta: Onde está? Aqui... Está ali enforcado no madeiro”. Ibid., p. 393.

⁴⁵ Cf. Ibid.

⁴⁶ Ibid., p. 399.

⁴⁷ Ibid.

Teologia está imersa nas experiências de culpa e sofrimento coletivos de minha geração. A “questão de Deus” por primeira vez se me colocou durante uma tempestade de fogo a qual, em julho de 1943, reduziu Hamburgo, minha cidade natal, a pedras e cinzas: “por que sobrevivi eu?” E com as descobertas dos crimes alemães em Auschwitz e Maidanek então: como pode alguém viver com isso?⁴⁸

Por que sobrevivi eu? Como pode alguém viver com isso? De fato, trata-se ainda de uma culpa imensurável que o percorreu desde o incidente em Hamburgo. Esta libertação que foi proporcionada pela esperança e, no caso, a esperança cristã, só foi sendo consolidada lentamente, como ele mesmo falou. Neste mesmo texto acima é demonstrado que esta experiência vivida por MOLTSMANN não se deu de maneira isolada, mas foi percebida, compartilhada e enriquecida juntamente com outras pessoas que compartilhavam da mesma situação. Tudo o que se espera se espera *coletivamente*, conforme apresentamos no capítulo anterior⁴⁹.

Era um período difícil em que todos-as procuravam se libertar da sensação de culpa que os-as aprisionava em seus medos. Parece-nos que, neste momento, muito antes da esperança se manifestar o grande desafio era se sentir perdoado, acolhido e aceito. A culpabilidade, mais que o próprio muro, os-as aprisionava a ponto de questionarem a própria vida e indagarem: “como pode alguém viver com isso?” Aqui confirmamos aquilo que já havíamos afirmado ao tratarmos da esperança no AT, que ressaltava a importância da espera coletiva: *o que se espera se espera para todos-as*, e com todos-as.

3.1.4.

A esperança atrás do arame farpado

Por certo, ao lembrar aquele momento hostil, ele consegue refletir que, naqueles anos, a esperança foi a sua única companheira e, também, o motivo de sua vida e de sua liberdade futura. Neste período, passou a refletir sobre a condição humana, a liberdade e a sua relação com Deus. Isto virá futuramente

⁴⁸ Id. Messianic Theology in the Making VIII. Apud: HAMES, E. J. Op. cit., p. 605-606.

⁴⁹ Cf. 2.2.1.2. A esperança para o povo de Israel.

transparecer em sua teologia⁵⁰. Prova disso é uma confissão de sua experiência – sem liberdade – *atrás do arame enfarpado*, maneira como ele a relata:

Da experiência de um longo período como prisioneiro de guerra, entre 1945 e 1948, menciono dois perigos da falta de liberdade: A gente experimenta uma hostilidade de fora, contra a qual não tem mais como se defender, e por isso nos recolhemos à nossa concha interior para proteger-nos contra o mundo exterior hostil através da indiferença e da passividade. Mas com isto nossas energias vitais ficam bloqueadas. A gente não tem mais respeito por si mesmo. Deixamos de ter confiança em nós mesmos. Além disso a gente aprende a conviver com *o arame farpado* e com a vida sem liberdade. A gente procura apagar-se, para não ter dificuldades. Mas isto significa que a gente se submete interiormente. Esta submissão passa a ser dependência e esta dependência tira a capacidade de se tomar decisões. A fraqueza de impulsos evolui para uma apatia geral. A gente não vive mais, apenas se deixa levar. Quando então tudo passou a ser indiferente, a gente não sente mais *o arame farpado*⁵¹.

Ao relatar estes dois perigos (autodesprezo e acomodação) MOLTSMANN nos faz perceber que a linha que separa a esperança da desesperança é muito tênue. Isso faz com que quem esteja em cima dela possa facilmente enveredar-se de um lado para outro. Ou nos revoltamos com a situação e partimos para cima, superando os obstáculos e as adversidades, rompendo de uma vez por todas com o arame farpado, ou nos conformamos com a situação. Ao se conformar nos recolhemos e perdemos a confiança em nós mesmos. Quando a esperança dá lugar à desesperança tendemos a nos apagar e a nos submeter à dependência alheia. O *pathos* dá lugar à *a-patia*. Por essa razão que a esperança cristã alicerça-se sempre na fé. Elas são companheiras inseparáveis em meio às turbulências decorrentes da fraqueza humana. Sem elas ficamos volúveis e tudo passa a ser indiferente, não se sente mais o arame farpado, como ele mesmo diz.

MOLTSMANN prossegue:

Nestes dois perigos, o do autodesprezo e o da acomodação, perdemos a vida e nos entregamos. Mas no momento em que nossa vontade de viver se reacende e em que determinadas experiências, que chamamos de experiências de Deus, despertam em nós a esperança de viver, começamos a nos revoltar contra a apatia dentro de nós e contra *o arame farpado* ao redor de nós. Nos arranhamos, nos ferimos. Começamos a sofrer conscientemente e a chorar. Os gemidos e o choro dos prisioneiros sempre são os primeiros sintomas de vida neles, não são de forma alguma sinais de morte⁵².

⁵⁰ Dentre as várias obras que ele relata esta temática, destacamos aqui a seguinte: MOLTSMANN, J. *La dignidad humana*. Salamanca: Sígueme, 1983.

⁵¹ Id., *O Espírito da vida*. Uma pneumatologia integral. Trad. Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 106. Grifos nossos.

⁵² Ibid.

Para compreender a esperança atrás do arame farpado ele nos lança um desafio. Este desafio, segundo MOLTSMANN, é reacender em nós a chama da ressurreição e buscar nas promessas de Deus uma justificação para o mundo, de forma a transformá-lo pela força da presença de Deus em nós. “Dessa forma, a fé em Cristo transforma a esperança em confiança e certeza; e a esperança torna a fé em Cristo ampla e dá-lhe vida”⁵³. Diante da vida que a ressurreição nos traz, calcada pela esperança da cruz, não podemos deixar que a apatia venha a tomar conta de nosso ser. Precisamos superá-la, desafiá-la, vencê-la e conquistá-la. Aliás, este é o objetivo da *esperança cristã*, sustentada na vida que vence a morte, numa certeza pela promessa na vinda do Senhor que vem. É o que desperta em nós a esperança de viver, que nos impulsiona para frente, a ponto de nos lançarmos definitivamente frente ao arame farpado e rompê-lo.

Refletindo a partir desta confissão, o autor nos remete a algumas indagações: Estamos hoje também *atrás de um arame farpado*? Será que, enquanto cristãos-ãs portadores-as da verdade da fé e da ressurreição, não estamos encurvados-as numa concha, de maneira passiva, indiferentes, protegidos de um mundo hostil? Será esta a *missio* cristã? Onde está a nossa esperança? Será a esperança passiva, ou embasada numa *pro-missio*?

Ora, a *promissio* cristã fundamenta-se na fidelidade ao Deus da promessa, que por sua vez mantém-se fiel. Diante da miséria e da crueldade presente no mundo, onde *choro* e *gemido* passam a fazer parte de um cotidiano corrupto e injusto, é lícito descobrir nestes sentimentos sinais de vida em meio à morte e a destruição. São os *sintomas de vida* que nos fala o autor, que alicerçados na esperança procuram romper todos os paradigmas dominantes em busca da libertação plena e final. Nessas horas o grito, os choros e os gemidos clamam por uma libertação definitiva, capaz de germinar num lugar hostil fragmentos de esperança⁵⁴.

Vemos assim que estas situações continuam e ainda persistem no pensamento de MOLTSMANN. Ao retornar a elas, ele alinha-se ao Deus solidário e promitente e se sente assegurado por isso. Portanto, falar de MOLTSMANN é falar de alguém que precisou da esperança para se manter vivo e para

⁵³ Id. *Teologia da esperança. Op. cit.*, p. 35.

⁵⁴ Encontramos uma boa reflexão sobre estas indagações em outra de suas obras, confrontadas evidentemente com situações mais atuais e cotidianas. Ver: Id. *A alegria de ser livre*. São Paulo: Paulinas, p. 113-135.

compreender a falta daqueles-as que não estão. Em sua teologia a esperança aparece como elemento que liga o presente ao futuro e traz este como realidade última (*éschaton*). Neste caso o futuro, garantido por um passado de promessas, assume o presente e o transforma. Não é o presente que vai ao futuro, mas o futuro que vem ao presente, como advento que está alicerçado no Cristo ressuscitado. Logo, compreender como a esperança cristã passou a fazer parte de sua vida nos proporciona um caminhar seguro para fundamentá-la e refleti-la em sua teologia.

3.2.

Fundamentos teológicos da esperança cristã em Moltmann

O nosso primeiro objetivo, ao fundamentar a esperança cristã em MOLTSMANN é chamar a atenção para quatro fundamentos, que refletidos a partir de sua teologia refletem o conteúdo da esperança cristã: *O Cristo ressuscitado*; *O ressuscitado é o Crucificado*; *O Reino de Deus* e *O futuro de Cristo e a realização humana*. Estes fundamentos que decidimos destacar aqui neste trabalho perpassam em meio a toda a sua teologia e são confirmados também por toda a tradição eclesial. Sabemos que não são os únicos, no entanto, acreditamos que estes pontos aqui destacados, de certa forma, representam aquilo que todos nós pela fé esperamos⁵⁵.

Esta indagação sobre o que esperamos é uma pergunta que, segundo MOLTSMANN, também já foi levantada à religião anteriormente por Kant, na sua *Crítica da razão pura* ao indagar: “O que me é dado esperar?”⁵⁶. No fundo, numa perspectiva cristã, a resposta para este questionamento, segundo Gibellini, é “o fato histórico da ressurreição de Cristo, que revela as intenções de Deus a respeito

⁵⁵ Vários pontos que são específicos sobre a esperança na teologia de MOLTSMANN apresentam-se em algumas de suas obras, propondo uma reflexão mais atual. Temos as obras clássicas que compõem a sua trilogia: *Teologia da Esperança* (*Theologie der Hoffnung*), em 1964; *O Deus crucificado* (*Der gekreuzigte Gott*), em 1972; *A Igreja no poder do Espírito* (*Kirche in der Kraft des Geistes*), em 1975. E além destas indicamos aqui outras duas, ambas de MOLTSMANN: *Temas para uma teología de la esperanza*. Buenos Aires: La aurora. Tb. *El experimento esperanza. Introducciones*. Salamanca: Sígueme, 1977.

⁵⁶ Cf. MOLTSMANN, J. *El experimento esperanza*, p. 10. Citado também em: BELLOSO, J. M. R. ESPERANÇA. In: *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*, p. 227. Segundo Belloso, Kant situa a esperança no campo do conhecimento racional, como quem põe ordem na mente, sem excluir que a esperança seja um dom.

do futuro da humanidade e descortina um futuro de vida e ressurreição para a humanidade”⁵⁷. Notamos aqui que esta resposta já engloba praticamente os quatro pontos que nos destinamos a desenvolver.

Partindo deste princípio e, por ressaltarmos aqui os alicerces da escatologia cristã, é lícito aprofundarmos alguns questionamentos que justificam a nossa fé na glória de Deus, pela qual no Cristo da fé depositamos toda a nossa esperança. É, como nos diz Paulo na carta aos Romanos: “a nossa esperança não decepciona porque o amor de Deus foi derramado em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado” (Rm 5,5). Sendo assim, toda essa *espera* terá a sua origem numa ação divina, vinculada a promessa de Deus, que por graça nos envolve com o seu dom de amor. Ela é confirmada pelo Filho Ressuscitado e restaurada na força do Espírito Santo.

Utilizando a teologia de MOLTSMANN para fundamentar este momento devemos tentar enquadrar toda a nossa vida diante do mistério de Cristo, pois Ele é a nossa esperança, na qual esperamos e depositamos a nossa fé. Logicamente, pela sua ressurreição, temos acesso a uma *antecipação* da glória futura, *prometida* desde os profetas, já *consumada* em Cristo, fonte de toda a esperança. Seguindo este raciocínio, quem espera, espera por alguém ou por alguma coisa. Temos, neste ponto, a certeza do Reino de Deus, que enquanto promessa é alicerce intransponível para a fé. Não há fé sem esperança e não há esperança sem promessa. Elas são dependências mútuas, que antecedem a algo maior, neste caso, a vinda do Reino de Deus. Vejamos:

Na cruz e ressurreição de Cristo, pôs-se em movimento, na direção da humanidade, a revelação de Deus que implica a glória de seu reino, justiça, vida e liberdade. No evangelho do evento de Cristo, esse futuro já se tornou presente nas promessas de Cristo⁵⁸.

Pois bem, o centro de toda a nossa esperança é Cristo. Ele é o sinal por excelência, o sacramento do Pai, o *Éschaton*. Nele, vemos (*já*) de maneira antecipada o nosso futuro (*ainda não*), o que nos traz um anseio cada vez maior pelo transcendente – totalmente novo –, que é alimentado pela fé. Assim, “o evangelho anuncia a irrupção presente desse futuro e vice-versa”⁵⁹. Tocado, então,

⁵⁷ GIBELLINI, R. *A teologia do século XX*, p. 284.

⁵⁸ MOLTSMANN, J. *A teologia da esperança*, p. 181.

⁵⁹ *Ibid.*

pelo Espírito, o ser humano vive numa contradição entre a cruz e a ressurreição, daquilo que já foi realizado no Cristo – agora ressuscitado – com o mundo que ainda espera por transformação. Deste modo, o ser humano impulsionado pela esperança não se contenta com a realidade que é apresentada, pois a esperança cristã questiona esse futuro e o contradiz. Por isso, existem o choque e o espanto de quem, num olhar, descobre as inúmeras misérias presentes no mundo causadas pela própria arrogância humana, que insiste em sentir-se separada do mundo real. Quando vislumbramos a ressurreição não anula o que antecedeu a ela, mas o dá pleno cumprimento e significado. É uma ligação que contradiz, mas que fortalece, pois une passado e futuro, tempo e eternidade, morte e vida. Tudo isso num único objetivo: *a realização humana futura consiste na plenitude presente de Deus*.

Sobre isso, MOLTSMANN diz: “o aguilhão do futuro prometido arde implacavelmente na carne de todo presente não realizado”⁶⁰. Este fato a se consumir está diretamente em sintonia com a *práxis* de vida adotada por Jesus, que por causa do Reino e da promessa, decide ir até as últimas conseqüências. Ele experimenta em seu ser todo o desprezo humano num sentido de associar a sua vida a vida daqueles-as que eram excluídos-as. Mantém-se fiel ao plano de salvação de Deus. Tem em si a sua *kénosis*, despojando até a própria vida como sinal de amor e de solidariedade a todos. Este sinal deve ser espelho para todos-as nós. Só assim, se pode entender o Cristo como sendo *centro* e *vértice* da esperança cristã. Ou seja, para MOLTSMANN ela não pára apenas no Ressuscitado, mas precisamente por causa do Crucificado: “Todas as manifestações cristãs sobre Deus, a criação, pecado e morte estão assinalando o Crucificado. Todas as afirmações cristãs sobre a história, igreja, fé e santificação, o futuro e a esperança vêm do Crucificado”⁶¹.

Por isso, que, ao se querer ter um olhar cristão diante da realidade e confrontar com a nossa esperança, faz-se necessário passar pelo caminho da cruz. Não pelo significado da cruz em si, mas pelo motivo no qual ela se tornou sinal de salvação. A cruz, que era sinal de abandono, foi transformada por Aquele que nela morreu em um lugar que agora não admite mais abandonos. Por ela sabemos que Cristo ressuscitado é o Crucificado. Esta é a contradição que deve enfrentar o-a cristão-ã, seguindo este caminho proposto por Cristo e se colocar ao lado dos-as

⁶⁰ Ibid., p. 37.

⁶¹ MOLTSMANN, J. *El Dios crucificado*, p. 283.

que sofrem, transformando-os-as pela fé, que vive da esperança na ressurreição. Esta é a esperança cristã.

Esta ação trará como consequência o Reino de Deus, onde justiça, vida e liberdade serão prêmios para aqueles-as que Nele esperaram. Isso é o que foi prometido e o que se espera. Nossa espera não é vã porque pela fé sabemos que é fiel quem fez a promessa (cf. Hb 10,22). Somente assim a realidade humana tornar-se-á completa e a consumação do mundo será plena. Isto implica uma ação direta na sociedade que insiste em negar o conteúdo da Boa Nova trazida a nós por Jesus, que é *esperança*.

Para tanto, fundamentar a esperança cristã em MOLTAMANN é estabelecer, para a teologia, um passo a mais. Isso é o que ele faz ao procurar estabelecer um *novo fundamento* além do tradicional princípio de Anselmo de Cantuária: *fides quaerens intellectum – credo ut intelligam* (fé que examina o intelecto – creio para que entenda). Com certeza, é um princípio fundamental para a teologia, no entanto, o nosso autor acredita ser importante e decisivo estabelecer como princípio básico: *spes quaerens intellectum – spero ut intelligam* (esperança que examina o intelecto – espero para que entenda)⁶². Por certo, queremos fundamentar a esperança cristã em MOLTAMANN tendo como base este princípio, que em sua reflexão teológica tornou-se imprescindível. É nele que se sustenta o nosso autor para *conhecer aquilo que se espera*. Para tanto, optamos por destacar o texto a seguir que irá levantar elementos que são pertinentes para cada um dos quatro pontos que decidimos por fundamentar.

Não é a esperança que conserva a fé em vida, a sustenta e impele para frente? Não é a esperança que introduz o crente na vida de amor? Portanto, também deve ser a esperança que mobiliza e impulsiona o pensamento da fé – o conhecimento e a reflexão sobre o ser do ser humano –, da história e da sociedade. O crente espera conhecer o que crê. Por isso, todo seu conhecimento, como conhecimento antecipatório, fragmentário, que preludia o futuro prometido, apóia-se na esperança. Por isso, a esperança, por sua vez, abrindo a fé às promessas de Deus, torna-se interlocutora do pensamento – impulso, inquietude e tormento de reflexão. Por meio da esperança, que é impulsionada sempre para frente pela promessa de Deus, descobre-se a provisoriedade escatológica de qualquer pensamento na história. [...] A esperança cristã se orienta para o *novum ultimum*, à nova criação de todas as coisas pelo Deus da ressurreição de Cristo. Com isso ela abre um horizonte futuro, vasto e amplo, que inclui até mesmo a morte, e no qual pode e deve inserir também as esperanças e renovações limitadas da vida, suscitando-as, relativando-as e dando-lhes a verdadeira perspectiva. [...] A

⁶² Cf. Ibid., p. 50.

esperança cristã, ao se opor àquelas orientações na história da humanidade, tampouco pode endurecer-se no passado e no presente dado e assim aliar-se à utopia do *status quo*. É chamada e capacitada para a transformação criadora da realidade, pois possui uma perspectiva que se refere a toda a realidade. Tudo considerado, a esperança da fé pode tornar-se uma *fonte inesgotável* para a imaginação criadora e inventora do amor. Ela provoca e produz perenemente ideais antecipatórios de amor em favor do ser humano e da terra, modelando ao mesmo tempo as novas possibilidades emergentes à luz do futuro prometido, e procurando, à medida do possível, porque o que está prometido é possibilidade total. Ela, por conseguinte, sempre desperta a “paixão do possível”, os dons inventivos, a elasticidade nas transformações, a irrupção da novidade depois do velho, o engajamento do novo. A esperança cristã, neste sentido, sempre foi revolucionariamente ativa no decurso da história das idéias nas sociedades que por ela foram impregnadas. Só que muitas vezes, não foi na cristandade eclesiástica que esses impulsos se tornaram eficazes, mas no cristianismo dos conventículos de entusiastas. E isto trouxe graves prejuízos para ambos. [...]. “*Spes quaerens intellectum* [A esperança examina o intelecto]” é, desse modo, o ponto de partida para a escatologia e, quando ela é assim vivida, torna-se *docta spes* [esperança douta]⁶³.

3.2.1.

O Cristo ressuscitado

A esperança cristã tem no Cristo ressuscitado o seu fundamento. Este é o primeiro ponto, a primazia de toda e qualquer reflexão teológica. Cristo é o primeiro e o último, o alfa e o ômega (cf. Ap 21,6). Ele é o *Eschaton*! Nele se encontram o passado e o futuro num presente eterno, absorvendo todas as alegrias e as tristezas humanas. Ele é o senhor da história, que se fez história para, com isso, transformar a história.

Afirmar a nossa esperança é ter certeza do Cristo ressuscitado. Por essa razão que, ao tratar sobre isso especificamente partir da teologia de MOLTAMANN, queremos compreender este caminho *novo* e *vivo* proposto por Jesus Cristo para a humanidade, na tentativa de afirmar com fé a nossa esperança.

Por conseguinte, quando teologizamos sobre o Cristo ressuscitado – fundamento da fé e da esperança cristãs – pretendemos abranger tanto aquilo que se espera como também o ato de esperar. Desta forma, o cristianismo terá na escatologia algo que lhe é intrínseco, que mobiliza toda a fé cristã, como uma tendência para frente e, por isso mesmo, renovação e transformação do presente⁶⁴. Isto só acontece, segundo o nosso autor, porque “a fé cristã vive da ressurreição

⁶³ MOLTAMANN, J. *Teologia da Esperança*, p. 50-53. Grifos do autor.

⁶⁴ Cf. *Ibid.*, p. 30.

do Cristo crucificado e se estende em direção às promessas do retorno universal e glorioso de Cristo”⁶⁵, sua *Parusia*. Desta forma, a esperança cristã estará fundamentada pela fé, mas é a esperança que faz a fé permanecer e a solidifica. “Na vida cristã, a prioridade pertence à fé, mas o primado, à esperança”⁶⁶.

Assim, a esperança cristã falará de Jesus Cristo e de seu futuro, pois conhece a realidade histórica da ressurreição e anuncia o futuro do ressuscitado. Este futuro vem de encontro ao nosso presente, é o *advento*: suas afirmações “não pretendem iluminar uma realidade que aí está, mas a realidade que virá”⁶⁷.

Deste modo, Cristo é a nossa esperança (cf. Cl 1,27), é o protagonista de toda a história. Sua ressurreição se torna algo forte, incompreensível aos olhos humanos, alcançada apenas pela fé. Por isso afirmamos que, *Ele é o fundamento da esperança cristã*. No entanto, a esperança no Cristo ressuscitado não é, para MOLTSMANN, uma fuga da realidade do mundo. Para ele, O ressuscitado é o crucificado e essa identidade é o que dá sustentação à nossa esperança, abrindo horizonte para a nossa ressurreição. Neste instante, cumprem-se todas as promessas de Deus, irrompe-se o Reino e o futuro de Cristo acaba por iluminar toda a realidade humana⁶⁸.

Pela sua identidade Cristo ressuscitado traz até nós o seu futuro. Aquilo que transcende na sua glória nos remete a algo maior, que *ainda não* realizamos, mas que *já* podemos esperar. Nesta ação em Cristo, Deus cumpre a sua promessa e se mostra fiel. Agora, a nossa esperança tem uma sustentação: *o Cristo ressuscitado*. Sendo Ele o fundamento de toda esperança cristã, é também o fundamento de toda a fé. Por conseguinte, MOLTSMANN afirma: “uma fé que não é fé na ressurreição não pode por isso ser chamada nem cristã e nem de fé”⁶⁹.

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Cf. Ibid. MOLTSMANN dirá que “a fé une o ser humano a Cristo, a esperança abre essa fé para o vasto futuro de Cristo. Por isso, a esperança é a ‘companheira inseparável’ da fé”. Na verdade, ele se baseia num texto de Calvino, que diz: “A fé é o fundamento sobre o qual descansa a esperança, e a esperança alimenta e sustenta a fé”. Com isso, MOLTSMANN confirma: “Na vida cristã, como se pode ver, a fé é o *prius*, mas a esperança detém o primado”. Cf. Ibid., p. 35.

⁶⁷ Ibid., p. 32.

⁶⁸ Uma boa reflexão sobre a ressurreição de Cristo e a maneira como nós a esperamos encontra-se na presente obra de MOLTSMANN: *Quem é Jesus Cristo para nós hoje?*, p. 73-89.

⁶⁹ Id. *Teologia da esperança*, p. 213. Sobre a ressurreição de Cristo como fundamento de toda a fé cristã é importante destacarmos também o que diz o documento da Comissão Internacional de Teologia: “Cristo é o fim e a meta da nossa existência; para Ele nos devemos encaminhar com o auxílio da sua graça nesta breve vida terrena. A séria responsabilidade deste caminho pode ser reconhecida pela infinita grandeza d’Aquele para quem nos dirigimos. Não é outra existência terrena semelhante a esta que aguardamos, mas é a Cristo que esperamos, supremo cumprimento de todos os nossos desejos”. COMISSÃO INTERNACIONAL DE TEOLOGIA. *Op. cit.*, p. 14.

Cristo traz em seu ser o cumprimento das promessas feitas por Deus ao seu povo, que são retratadas no AT, e, faz da Antiga Aliança uma *Nova Aliança* (cf. Lc 22,20). Com a ressurreição o eterno penetra na humanidade para que esta transcenda à eternidade. “Deus não está em alguma parte no além, mas ele vem e está presente, como aquele que vem e promete um novo mundo de vida plena, de justiça e de verdade, e com essa promessa põe novamente em questão este mundo”⁷⁰.

Ainda refletindo sobre o evento do Ressuscitado ele diz:

O evangelho anuncia a irrupção presente desse futuro e vice-versa, o futuro é anunciado nas palavras empenhadas pelo evangelho. Por conseguinte, a pregação de Cristo está contida em uma revelação que encerra a proximidade do Senhor que vem. Dessa forma, ela torna “histórica” a realidade do ser humano e o engaja na história⁷¹.

Ao anunciar o futuro que se torna presente e vice-versa, o evangelho se torna concreto na história da humanidade. Não se torna um discurso distante, mas próximo, pois está impregnado de história, a ponto de assumi-la, mudá-la e transformá-la. Portanto, ao confirmarmos, segundo o pensamento de MOLTSMANN, que o Cristo ressuscitado é o fundamento da nossa esperança, nós levamos em conta todo o mistério salvífico que se desvela durante o evento pascal. Isto relaciona a ressurreição enquanto realidade e o testemunho que surgiu a partir dela, que pela fé fundamentou a esperança cristã. Ou seja, “a realidade da ressurreição, o testemunho e a esperança escatológica estão ligados entre si no querigma pascal”⁷².

Em sua teologia a ressurreição de Jesus não anula o caráter da sua crucificação, mas a enche de conteúdo escatológico. Por assim dizer, o Cristo ressuscitado será sempre o crucificado e, vice-versa⁷³. No entanto, em seu método teológico, ele sempre enfatiza a sua reflexão teológica à luz da ressurreição de Cristo que é a antecipação do futuro de Deus dentro da realidade humana. Por esta razão que, como vimos acima, ele tratará a ressurreição como elemento histórico. É Deus que *vem* e *passa* pela história e, ao mesmo tempo a *transforma*. Como

⁷⁰ MOLTSMANN, J. *Teologia da Esperança*, p. 211.

⁷¹ *Ibid.*, p. 181-182.

⁷² *Ibid.*

⁷³ Sobre a cristologia de MOLTSMANN indicamos a seguinte obra: GARCÍA, B. F. *Cristo de esperança: la cristologia escatológica de J. Moltmann*. Salamanca: Bibiotheca Salmanticensis, 1988.

consequência desta afirmação, a ressurreição de Cristo “é histórica porque constitui história, dentro da qual se pode e se deve viver, pelo fato de mostrar o caminho para eventos futuros. Ela é histórica porque abre o futuro escatológico”⁷⁴.

O evento Cristo nos anuncia o futuro e vem ao nosso encontro como realidade escatológica que irrompe a história e a assume. É o *novum ultimum*. Assim, o ser humano vê em Cristo o seu futuro, na cruz a sua promessa e na vida a sua esperança.

3.2.2.

O Cristo ressuscitado é o Cristo crucificado

Esta afirmação de fé cristã que queremos aqui fundamentar recebe de MOLTSMANN uma atenção especial ao reproduzir o caráter escatológico que emana da cruz de Jesus. Este evento marca uma descontinuidade entre o Jesus Cristo histórico, que pregava o Reino de Deus, com a cristologia que surgiu do cristianismo primitivo, que passou a pregar o Cristo e quem Ele é. Mesmo sendo uma descontinuidade ela tem uma razão de ser e não rompe com o passado, pois a identidade do Cristo permanece a mesma e é única. Além disso, somente ela é capaz de fazer a recordação histórica da mensagem e atividade de Jesus. Assim, MOLTSMANN sintetiza: “aquele que apareceu como ressuscitado não é outro senão o crucificado”⁷⁵.

Para compreender melhor o que queremos a partir disso faremos nossa pergunta que ele faz no intuito de buscar *a identidade do ressuscitado no crucificado*: “De que forma estão relacionadas entre si, na pregação pascal, a cruz e a ressurreição de Jesus, isto é, o histórico e o escatológico?”⁷⁶.

Respondendo a esta pergunta, ele dirá que, o que conhecemos do ressuscitado provém das narrativas de suas aparições pascais, apenas isto. Aquilo que ocorreu entre elas e a morte e sepultamento permanece na obscuridade de Deus, desconhecido e oculto. A este evento se chamou de *ressuscitação dentre os*

⁷⁴ MOLTSMANN, J. *Teologia da esperança*, p. 231. Para maiores informações sobre a questão histórica da ressurreição, refletida por MOLTSMANN, encontra-se especificamente na mesma obra citada, p. 221-233.

⁷⁵ Ibid., p. 276.

⁷⁶ Ibid., p. 250.

*mortos*⁷⁷. É algo forte que transcende a compreensão daqueles que a isto presenciaram. Para eles, não foi algo que aconteceu apenas em Jesus, mas que perpassa por toda a realidade humana⁷⁸.

Por certo, o que ocorreu com Jesus na crucificação e depois com a ressurreição marcou profundamente a experiência dos discípulos. No fundo é uma relação de contraste, como nos atesta MOLTSMANN:

A experiência da cruz de Jesus significava para eles a experiência do abandono por Deus do enviado de Deus, isto é, um *nihil* absoluto que inclui o próprio Deus. A experiência das aparições do crucificado como alguém que vive significou assim para eles a experiência da proximidade de Deus junto do abandonado por Deus, a proximidade do poder de Deus junto ao Cristo crucificado e morto, isto é, um *totum* novo que aniquila o *nihil* total⁷⁹.

⁷⁷ O tema da ressurreição – que já tratamos aqui anteriormente referindo-se a Cristo – possui uma compreensão tardia no AT, praticamente em torno dos séculos III – II a.C.. A tradição judaica antiga não contava com a vida após a morte, contudo a fé de Israel estava aberta para ela e a caminho dela. Quando chegou esta compreensão veio em decorrência da fé depositada em Javé e não absolutamente na vontade de viver de tais indivíduos. A idéia da ressurreição encontra-se em dois textos apocalípticos: Is 26,7-11 (cerca de 300 anos a.C.) no qual o justo clama por Javé e imagina-se a ressurreição como retorno a vida terrena; Em Dn 12,1-4, anuncia que os mártires acordarão para a vida eterna, saindo do Sheol. Com o passar do tempo e com a expectativa da vinda de Javé, visualizava-se o *Dia final*, ou o *Dia de Javé* (já mencionamos no capítulo anterior), nele os mortos (justos) voltariam à vida. É um dos pontos que caracterizava a esperança do indivíduo de Israel que já aludimos anteriormente. Não era uma compreensão que permeava a todos-as, mas grande parte deles-as se viu as voltas com a questão da ressurreição. A partir do evento-Cristo, que ressuscitou, o cristianismo antigo viu-se, também diante de tal fato, porém com algo novo. Pregava-se a Cristo que havia *ressuscitado dentre os mortos*. Como na compreensão do Antigo Israel este era um evento reservado para o fim dos tempos, pôs-se a crer que o fim já estava eminente e havia sido inaugurado por Jesus. No entanto, a compreensão não era tão simples e se via confrontada com diversas situações, tanto que, inúmeras vezes, Paulo utilizava-se dela para justificar sua teologia, confirmando um novo tempo, que ainda não podemos visualizar totalmente, mas que existe e já está presente. Agora, porém, vemos como que em espelho e de maneira confusa (cf. 1Cor 13,12). Surge de tal modo, a espera pela Parusia e a ressurreição de todos-as os-as que morreram. Isto continua com a Patrística que já adiciona à compreensão bíblico-judaica a filosofia grega. Uma definição que surge dessa época diz que a ressurreição é um evento salvífico que se dará no último dia, proveniente da segunda vinda de Cristo. Aqui a ressurreição é vista no sentido de universal, no sentido que todos-as ressuscitarão. Discute-se, também, sobre a identidade do corpo e a novidade deste. Cf. RESSURREIÇÃO DOS MORTOS. In: *Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs*, p. 1216-1217. Cf. tb. KESSLER, H. Ressurreição. In: *Dicionário de conceitos fundamentais de teologia*, p. 783-792. Cf. tb. FRAIJÓ, M. Ressurreição. In: *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*, p. 719-730.

⁷⁸ Sobre a ressurreição de Jesus, Bonifacio Fernández Garcia possui uma interessante argumentação ao tratar da ressurreição como novidade: “Ressurreição implica vida apesar da morte. ‘É o protesto de Deus contra a morte, contra a humilhação humana pela miséria’. Ressuscitando a Jesus dentre os mortos Deus se declara inimigo da morte. [...] A ressurreição do crucificado representa rebelião de Deus contra o mundo que produz a morte. Constitui a apaixonada paixão de Deus em favor da vida. Ressuscitando a Jesus dentre os mortos, Deus faz possível o impossível, chama a ser o que não é. A ressurreição de Jesus é obra do poder criador de Deus”. GARCIA, B. F. Op. cit., p. 174.

⁷⁹ MOLTSMANN, J. *Teologia da esperança*, p. 251. Grifos do autor.

O acontecimento da cruz abalou toda a expectativa que os discípulos depositaram em seu mestre. Aquele que pregava o amor, a justiça, a libertação estava agora suspenso, imóvel e morto numa cruz. Era o sinal da vergonha, do fracasso e do abandono. Este abandono é sentido também da parte de Deus, com o grito de Jesus: “Deus meu, Deus meu, por que me abandonaste?”, “*Eli, Eli, lamá sabachtháni?*” (Mt 27,46). É um grito de sofrimento, de uma angústia inexplicável, pois, o próprio Cristo sente em seu ser o abandono por parte de Deus, seu Pai (*Abba*). Na sua morte Deus se torna silencioso, escondido, um *nihil* absoluto⁸⁰. Com certeza, esta foi a primeira impressão que os seguidores de Jesus tiveram ao presenciarem sua morte violenta.

No entanto, esta compreensão do evento da cruz vai se transformando numa esperança escatológica na medida em que o véu do templo se rasga (cf. Mt 27,51), deixando transcender o mistério salvífico escondido na cruz. A cruz passa a ser *o centro de toda a teologia cristã*, pois como escreve MOLTSMANN, tudo se inclina para ela: “Todas as manifestações cristãs sobre Deus, a criação, pecado e morte estão assinalando o Crucificado. Todas as afirmações cristãs sobre a história, igreja, fé e santificação, o futuro e a esperança vivem do Crucificado”⁸¹.

Não se trata mais de imaginar um Deus passivo e conformado com a cruz e o sofrimento, mas um Deus fiel e solidário que entrega o seu Filho à humanidade *por amor* a ponto de respeitar todas as consequências de sua entrega. Do mesmo modo, o Filho se entrega *por amor* profundamente ao plano do Pai e vai até as últimas consequências para confirmá-lo. Há uma separação de pessoas, mas existe uma união pela *entrega*, proporcionada pelo Espírito Santo. Esta teologia da entrega já aparece em Paulo, na carta aos Romanos, relacionada ao Pai: “o entregou por nós” (Rm 8,32); e, em Gálatas, relacionada ao Filho: “que me amou

⁸⁰ Sobre o acontecimento da morte de Cristo na cruz, MOLTSMANN interage a respeito da *teologia da morte de Deus*. Todavia, convida a fazer uma teologia que possa *escutar o grito de morte de Jesus na cruz*. Para isso, argumenta que, praticamente todas as tradições teológicas trataram a cruz e a ressurreição num horizonte soteriológico. No entanto, pode-se cair no erro de ver a morte de Jesus na cruz apenas de maneira expiatória, não levando em conta o que antecedeu a ela e qual é a relação desta morte para o plano salvífico de Deus. Para ele, antes de compreender o significado soteriológico da cruz a nosso favor, é necessário perguntar: *o que significa a cruz de Jesus para Deus mesmo?* Ele, inicialmente, baseia-se em P. Althaus, que diz: “*Jesus morreu por Deus antes que por nós*”. Cf. MOLTSMANN, J. *El Dios crucificado*, p. 277. Para maiores informações sobre a morte de Jesus na cruz e a morte de Deus consultar a mesma obra: p. 277-288. Ver também: KESSLER, H. *Cristologia*. In: SCHNEIDER, T. *Manual de dogmática*. v1. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 253-256 e 372-386. PANNEMBERG, W. *Fundamentos de Cristologia*. Salamanca: Spigueme, 1974. VARONE, F. *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*, p. 264-279.

⁸¹ MOLTSMANN, J. *El Dios crucificado*, p. 283.

e se entregou a si mesmo por mim” (Gl 2,20). Também em João: “Pois Deus amou tanto o mundo, que entregou o seu Filho único” (Jo 3,16). Segundo MOLTSMANN, o que aconteceu na cruz de Jesus deve ser entendido trinitariamente, pois o Filho sofre ao morrer e o Pai sofre a morte do Filho e, também, o Espírito está presente como amor vivificante⁸².

Isto demonstra na maneira mais concreta o conteúdo do amor *ágape*, um amor comprometido e libertador, por isso, cheio de esperança. Somente por esta razão é que o mistério da vida de Jesus se torna um mistério salvífico. Só assim, sentindo o mais profundo da fraqueza humana é que Deus se torna igual e realmente humano.

Por isso que, a esperança cristã, que na teologia de MOLTSMANN é vista num horizonte escatológico se fundamenta também na cruz do Cristo. A morte de Jesus na cruz sobre o Gólgota contém por si mesma, todas as profundidades e abismos da história humana, podendo deste modo ser interpretada como *a história da história*. Este evento faz com que toda a história humana seja assumida na história de Deus, ou seja, na Trindade⁸³.

Logo, ao aprofundarmos sobre o Cristo ressuscitado e crucificado prova a nós que, o sentido maior da cruz é que ela não é o fim, mas um sinal, um *kairós* que remete ao futuro. A cruz é caminho para a ressurreição: grande sinal revelador de Deus. Por fidelidade às suas promessas o Pai ressuscita o Filho pela força do Espírito Santo. Agora, o *homo absconditus* se torna o *homo revelatus*⁸⁴, pois revela a ação trinitária do amor de Deus na ressurreição de Jesus. O Pai não abandona o Filho na cruz, mas sofre com Ele, sente as suas dores e as suas aflições. Assim, *o que esperamos* – e queremos aqui fundamentar – é que o Pai

⁸² Cf. Ibid., p. 347-348. Também sobre a questão da entrega e sobre a ação do Espírito Santo no momento da Paixão indicamos esta obra, também de MOLTSMANN: *A fonte da vida: o Espírito Santo e a teologia da vida*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 23-26.

⁸³ Cf. Id. *El Dios crucificado*, p. 349. Esta compreensão da Trindade MOLTSMANN adquire posteriormente, embora ela sempre fizesse parte de sua teologia. Porém, não daremos maiores informações sobre esta parte da sua teologia, que devido a riqueza de informações merece uma reflexão a parte. Indicamos, porém dele próprio a seguinte obra: *Trindade e Reino de Deus: uma contribuição para a teologia*. Petrópolis: Vozes, 2000.

⁸⁴ Sobre o *homo absconditus*, MOLTSMANN reflete a partir do *Princípio esperança* de Bloch, onde este *absconditus* (oculto), o *totalmente outro*, próprio de Deus, na sua filosofia aparece como o *totalmente outro* da profundidade do ser humano e do mundo que ainda não realizou. Esta reflexão feita por ele encontra-se em MOLTSMANN, J. *Teologia da esperança*, p. 429-441. No entanto, o que aludimos aqui diz respeito à revelação contida no evento da cruz, que ao absorver em si toda a miséria e fraqueza presentes na condição humana revelou à humanidade a sua plenitude. Agora o que era escondido foi revelado, em Cristo o *homo absconditus* se torna o *homo revelatus*.

também não nos abandone em meio às turbulências da vida. Ao olharmos para a cruz, sinal da esperança cristã, podemos ver e sentir que Deus estava lá com Cristo, sentiu o seu grito e gritou juntamente com Ele. Segundo MOLTSMANN é o que faz a diferença da revelação de Deus em Jesus como prova do seu amor, porque um Deus que não fosse capaz de sofrer também não teria a capacidade de amar⁸⁵.

E é essa a impressão que traz para os discípulos o evento da ressurreição. Aquele que apareceu ressurrecto, glorioso, é o mesmo que foi antes crucificado. O ressuscitado é o crucificado e, para isso, traz as marcas da paixão (cf. Lc 24,39-40). “Na páscoa os discípulos não viram qualquer novo ser celeste, mas a Jesus em pessoa”⁸⁶.

Não há separação entre a cruz e a ressurreição e, o que as une é um evento escatológico inaugurado por Deus que cumpre a sua promessa. A cruz não foi algo passageiro, mas algo assumido. Portanto, não há como separar a cruz da ressurreição, uma vez que a cruz foi motivo da entrega do Filho ao plano do Pai. O Pai foi fiel em sua promessa de salvação da mesma forma que Jesus foi fiel em seu amor por aquilo que pôde sentir, como humano, no próprio ser. Frente a isso MOLTSMANN defende a sua tese sobre a identidade do ressuscitado no crucificado, afirmando que:

A identidade de Jesus só pode ser entendida como identidade *na* cruz e *na* ressurreição, o que quer dizer que ela deve continuar ligada à dialética da cruz e da ressurreição. Assim as contradições de cruz e ressurreição pertencem a mesma identidade. Nesse caso, não se pode reduzir nem a ressurreição à cruz, como seu significado, nem a cruz à ressurreição, como seu prelúdio. Do ponto de vista formal, trata-se de uma identidade dialética que só existe por meio da contradição, e de uma dialética que subsiste na identidade⁸⁷.

Podemos perceber então que, desde o início das pregações pós-pascais, Jesus é identificado como o crucificado que foi ressuscitado por Deus (cf. At 2,23-24). E, esta identificação – *ressuscitado-crucificado* – sempre aparecerá de forma ativa, pois se trata de uma ação de Deus, que confirma a sua promessa. Assim, este evento que é revelado na cruz e nas aparições pascais aponta tanto

⁸⁵ Cf. MOLTSMANN, J. *El Dios crucificado*, p. 325.

⁸⁶ Id., *Teologia da esperança*, p. 252.

⁸⁷ Ibid., p. 254.

para trás, onde se encontram as promessas de Deus, quanto para frente, em direção ao *éschaton*, no qual Deus revelará o seu poder em todas as coisas⁸⁸.

Mesmo que persista esta contradição entre a cruz e a ressurreição, a ação de Deus que envolve o mistério pascal sempre será um evento escatológico orientado para o futuro e para a consumação universal. Aquele que aparece como o ressuscitado é a luz prévia da prometida glória de Deus, que irrompe no mundo através da sua vitória sobre a morte. No Cristo ressuscitado e crucificado *o Deus da promessa se revela como o Deus do futuro que vem*. Deste modo, “Deus confessa ser Deus e revela a sua fidelidade”⁸⁹. Por esta razão Ele – *ressuscitado-crucificado* – é o fundamento da nossa esperança cristã.

3.2.3.

O Reino de Deus

Quando procuramos fundamentar o Reino de Deus percebemos que ele não se separa do evento Cristo, mas irrompe com Ele. Este Reino, com base na definição do nosso autor, é o que é prometido e esperado, portanto, é o núcleo propriamente dito e o sentido básico da escatologia, portanto da esperança cristã⁹⁰. Esta e toda a reflexão decorrente deste tema ficaram evidentes quando apresentamos anteriormente os seus fundamentos teológicos, pelos quais foi destacado o Reino de Deus como sendo um dos objetos da esperança cristã⁹¹.

Partindo disto, verificamos que na concepção de Reino, que o cristianismo herda dos tempos antigos de Israel, Javé manifesta a sua glória num domínio real e histórico. Ele cumpre suas promessas e mostra-se como Deus e Senhor⁹². Neste domínio encontra-se “a esperança de que seu povo, os seres humanos e tudo o que ele criou, cheguem à salvação, à paz, à felicidade, à vida, ou, em uma palavra: ao seu verdadeiro destino”⁹³. Dentro desta perspectiva que se fundamenta no

⁸⁸ Cf. Ibid.

⁸⁹ Ibid., p. 256-257.

⁹⁰ Cf. Ibid., p. 273. Em outro momento ele diz: “Dessa forma, a escatologia cristã, usando a linguagem da promessa, se constituirá como chave capital para a libertação da verdade cristã”. Ibid., p. 60.

⁹¹ Inserimos uma completa fundamentação bíblico-teológica do tema no item 2.2.2.2., notas: 82, 83, 84 e 85.

⁹² Cf. MOLTSMANN, J. *Teologia da esperança*, p. 273.

⁹³ Ibid.

cumprimento das promessas, que são “eventos únicos, infreqüentes, repentinos, novos e orientados para um fim”⁹⁴, MOLTSMANN o define:

Reino de Deus significa originariamente reino em promessa, fidelidade e cumprimentos. A vida neste reino significa, portanto, peregrinação histórica, movimento e obediente prontidão frente ao futuro. Trata-se de uma vida que é recebida por promessa e está aberta para a promessa⁹⁵.

Notamos aqui que para ele a questão da promessa está completamente ligada à questão do Reino. Elas não se separam, ao contrário, fundem-se e se interagem mutuamente. O Reino é o cumprimento das antigas promessas, que perpassou por toda a história de Israel e que em Jesus irrompe como um fim, porém um *fim-não-fim*, mas projetado ao futuro. O conteúdo deste Reino provém da promessa e ao mesmo tempo permanece aberto para ela. Isto consagra as representações do Senhorio de Deus sobre a criação, sobre todas as coisas, sobre a vida humana; como também, o que acarreta este Senhorio: “sua vinda, sua justiça e seu julgamento na terra estão relacionados com o Deus que está a caminho com Israel, o Deus da promessa e do êxodo”⁹⁶.

Assim sendo, para MOLTSMANN, nesta idéia de Reino (*Reich*) e Senhorio (*Herrschaft*) existem dois instantes relacionados entre si: *a lembrança* que o povo tem de seu reino histórico e, isso suscita a esperança; e *a espera* do Senhorio universal, no qual todo o mundo, povos e coisas pertencem a seu universo e estão sob seu domínio e lhe prestam louvor⁹⁷. Por essa razão que, “o futuro do reino de Deus está diretamente relacionado com o mistério de sua presença”⁹⁸.

No instante em que esta concepção foi sendo identificada com a pessoa de Jesus, passou-se a ter a idéia da real e histórica instauração do reino, agora de maneira definitiva. O sentido escatológico ainda não ocupava um lugar central, a idéia de um domínio que fosse totalmente terreno e presente não deixava lugar a uma percepção futura. Fato consumado pela frustração desta concepção que foi notória em alguns-mas dos-as seguidores-as de Jesus, pois, viam a sua missão apenas num horizonte libertador-político e mais nada. Jesus não nega esta idéia e

⁹⁴ Ibid.

⁹⁵ Ibid. Também mencionamos parte desta citação ao fundamentar teologicamente sobre o Reino de Deus no item 2.2.2.2.

⁹⁶ Ibid., p. 274.

⁹⁷ Cf. Ibid.

⁹⁸ Ibid., p. 275.

também a assumiu em parte, mas a transcende, pois coloca o Reino numa direção mais ampla e num horizonte escatológico. Para Jesus o Reino era algo já presente e que irrompia na sua pessoa: “os cegos recuperam a vista, os coxos andam, os leprosos são purificados, os surdos ouvem, os mortos ressuscitam e aos pobres é anunciado o Evangelho” (Lc 7,22). Toda esta realização que se projetava para um horizonte futuro veio a realizar-se por Ele e Nele em tempo presente, cotidianamente com aqueles-as que se acercavam deste jovem Galileu. Com essa definição o futuro esperado do Reino já é inaugurado com o presente realizado por Jesus⁹⁹.

Por isso que quando a comunidade primitiva decide por levar adiante esta mensagem encontra motivo e justificativa na própria vida de seu mestre e Senhor. Pela ação do Espírito eles-as recordam suas palavras, seus atos e anunciam Jesus Cristo como o Senhor de todo o mundo, compreendem pelas aparições que o ressuscitado é o crucificado e o seu fim transforma o presente, agora envolvido pela graça da ressurreição¹⁰⁰. “O caráter escatológico de decisão próprio de sua pregação sobre a proximidade do reino de Deus foi naturalmente aplicado ao caráter de decisão da mensagem sobre o Senhor crucificado e ressuscitado”¹⁰¹. O Reino agora não é apenas algo lembrado ou esperado, mas é uma *situação-ato*, dinâmica, ele acontece.

Para MOLTSMANN a ressurreição do crucificado permanece sempre como ponto decisivo para a compreensão da promessa do Reino de Deus¹⁰². Com efeito, das diferentes compreensões que resultam deste tema, ele destaca duas especificamente. Assim, seguiremos o seu caminho para com isso discorrer com total fidelidade ao seu pensamento.

Primeiramente, ele trata sobre as experiências da cruz e das aparições do ressuscitado, que trazem uma nova característica à mensagem do Reino de Deus¹⁰³. Ele diz:

⁹⁹ A respeito do Reino de Deus outras obras de MOLTSMANN denotam interesse: *A Trindade e o Reino de Deus*: uma contribuição para a teologia. Op. cit. Tb. Id. Primero el Reino de Dios. *Selecciones de teología*, Barcelona, v. 30, n. 117, p. 3-12, ene./mar.

¹⁰⁰ Cf. Id. *Teologia da esperança*, p. 275.

¹⁰¹ Ibid., p. 276.

¹⁰² Cf. Id. Ressurreição – fundamento, força e meta da nossa esperança. *Concilium*, n. 283, p. 110-120, 1999/5. Esta obra apresenta elementos da ressurreição de Jesus, relacionando-os com momentos históricos da vida do autor e, também, com questões hodiernas da sociedade.

¹⁰³ Cf. Id. *Teologia da esperança*, p. 279.

Sua cruz e ressurreição “deslocam”, em certo sentido, o futuro mantido em aberto por ele, bem como a vinda do Reino de Deus. Mas, ao mesmo tempo, o senhorio de Deus assume assim a forma concreta do evento da ressuscitação do crucificado¹⁰⁴.

Nesta primeira concepção, apresentada por ele, a compreensão de Reino que esta experiência traz o coloca num sentido concretamente apresentado. Com a ressurreição de Jesus tem-se início uma *nova creatio* (nova criação). Se o ressuscitado é o crucificado, como atesta a fé, então o futuro Senhorio de Deus se caracteriza pelo sofrimento dos-as cristãos-as neste mundo. Pela missão e pelo amor de Cristo, estes-as se verem introduzidos-as também nos sofrimentos Dele. Nesta conexão da ressurreição com a cruz evidenciamos um Reino que não é algo apenas espiritualizado, nem numa realidade de outro mundo, mas que penetra neste mundo e o assume ao mesmo tempo em que o contradiz e se opõe a ele. A Cruz de Cristo está fixada num mundo, aparentemente, sem Deus e, por isso, se torna sinal para aqueles-as que Nele se identificam e vêem Nele a superação de todo e qualquer sofrimento causado pela injustiça. Na cruz vemos o que transcende a ela: a ressurreição. E na ressurreição o que a precedeu: a Cruz.

Estes dois eventos não se encontram de modo separados, mas estão intimamente ligados entre si e é isso que produz o *kairós* que resulta do evento cruz-ressurreição. Sua ação contempla no mundo o que se espera do Reino, que é prometido por Deus porque sai do coração de Deus. Uma ação como essa só pode trazer paz, justiça e liberdade para aqueles-as que esperam. E mais: é uma ação superior capaz de pela graça envolver a todos-as. É o que escreveu MOLTSMANN: “A ressurreição de Cristo não significa uma possibilidade do mundo e de sua história, mas uma nova possibilidade de mundo, de existência e de história em sua totalidade”¹⁰⁵. Por essa razão o autor diz que essa experiência produzida nesta concepção de Reino transforma este evento (cruz-ressurreição) em *nova creatio*.

Num *segundo ponto*, ele dirá que a compreensão para o Reino de Deus proveniente da cruz e ressurreição não é apenas entendida cristologicamente, mas, sobretudo, escatologicamente¹⁰⁶. Evidencia-se este fato ao analisarmos primeiramente as comunidades primitivas que não viviam em razão do *tempo*

¹⁰⁴ Ibid.

¹⁰⁵ Ibid., p. 230.

¹⁰⁶ Cf. Ibid., p. 279.

cumprido pela cruz e ressurreição, mas na *expectativa do futuro*¹⁰⁷. Este sentimento pode também ser verificado atualmente em algumas comunidades cristãs. Vejamos: nesta linha de raciocínio proporcionada pela compreensão escatológica este evento produz algo maior que ele próprio, visto que, o que percebemos da cruz e da ressurreição vai além de nossa razão. Se no primeiro ponto havia a possibilidade de se solidarizar com a cruz a ponto de se sentir redimido por ela. Este ponto, mesmo não rejeitando este dado, vai mais longe. Se cristologicamente, com MOLTSMANN, vimos uma ligação entre a cruz e a ressurreição, aqui, além disso, também se verifica que existe um contraste resultante desta ligação.

Na cruz se torna visível o abandono, por parte de Deus, das coisas do mundo e, se percebe uma real ausência do Reino. Logo, o Reino não significa menos que a ressurreição, uma vez que somente pela cruz o Reino não acontece. De outro lado, apenas a ressurreição não é completa sem o que antecedeu a ela¹⁰⁸. Como então acontece o Reino de Deus neste contraste e qual é a ação humana diante disso?

Prosseguimos com MOLTSMANN:

Dessa forma, o reino de Deus está presente como promessa e esperança dentro do horizonte de futuro para todas as coisas, as quais são apreendidas em sua historicidade porque ainda não têm em si sua verdade. Se ele está presente como promessa e esperança, a realidade presente é caracterizada pela contradição com o futuro, o possível, o prometido para uma realidade má. Os reformadores diziam que o reino de Deus estava *tectum sub cruce et sub contrario*. Com isso se queria dizer que neste mundo o reino de Deus estava oculto sob seu contrário: sua liberdade sob sua contradição, sua felicidade sob os sofrimentos, sua justiça sob as injustiças, sua onipotência sob a fraqueza, sua glória sob a ignomínia. Assim o reino de Deus era reconhecido sob a forma do crucificado¹⁰⁹.

Para ele esta é uma idéia certa e irrecusável, assim como dissemos anteriormente ao tratar do ressuscitado como o crucificado: tudo aponta para a cruz, para o crucificado. Isto é um fato. Porém, não completo, a compreensão escatológica dirá que a ação de Deus e a mensagem do Reino não terminam neste aspecto paradoxal¹¹⁰. Esta não é a sua forma eterna. Para MOLTSMANN, o sentido

¹⁰⁷ Cf. Ibid., p. 279-280.

¹⁰⁸ Cf. Ibid., p. 280-281.

¹⁰⁹ Ibid., p. 281.

¹¹⁰ Cf. Ibid.

do Reino de Deus é exatamente o que transcende a tudo isso, sendo essa a esperança cristã.

Ele completa:

Com efeito, é a esperança da ressurreição, a missão de Cristo, a fome pela justiça em todas as coisas e a sede pela verdadeira vida que nos introduzem no sofrimento, na fraqueza, na injustiça e na ignomínia. A contradição que o cristão sente, não resulta por si mesma de suas experiências com a história, com a culpa e com a morte, mas resulta da promessa e da esperança que contradizem essas experiências e não mais podem concordar com elas. Se a promessa do reino de Deus faz entrever um horizonte universal escatológico no futuro para todas as coisas – “para que Deus seja tudo em tudo” – então é impossível para aquele que espera a resignação religiosa ou cultural na terra. Antes, sente-se impelido a ir misericordiosamente ao encontro da terra, sujeita à morte, e dos poderes do nada para levar todas as coisas ao encontro de seu novo ser. Torna-se apátrida com os apátridas, por causa da pátria da reconciliação; fica um sem-paz com os sem-paz por causa da paz de Deus; torna-se injustiçado com os injustiçados por causa da justiça de Deus que virá¹¹¹.

Percebemos que a oferta do Reino não é exclusiva, mas inclusiva, da mesma forma que toda a ação divina que se volta à nossa salvação. Isto incidirá sobre cada um de nós, destinatários-as e promotores-as deste Reino. Corresponde exatamente a *missio* cristã que mencionamos no começo do capítulo, referindo-se a situação ocorrida com MOLTSMANN quando se viu *atrás do arame farpado* e aquilo o suscitou esperança. Esta *missio* se sujeita a *promissio* de Deus, que em paradoxo com a cruz e ressurreição insere-se no mundo e usa de nós para transformá-lo. Esta é uma ligação que permeia o pensamento de MOLTSMANN sobre o Reino e que se desdobrará em outras reflexões futuras, enraizadas num comprometimento social e político da teologia.

Em síntese, estes fundamentos apresentados por sua teologia culminam num seguinte: o futuro do Reino pré-figurado por Cristo sujeita também a nós. Por certo, a esperança cristã caracteriza-se em uma profunda realização humana, herdada da ação salvífica de Jesus Cristo. O Reino de Deus, fundamentado no Cristo ressuscitado e crucificado, só se torna pleno à medida que atinge a toda a criação. É uma obra do amor capaz de fazer o futuro de Cristo completar toda a realização humana.

¹¹¹ Ibid., p. 281-282.

3.2.4.

O futuro de Cristo e a realização humana

Tudo o que fundamentamos anteriormente só encontra real sentido se for apresentado diante da possibilidade da realização humana. O que caracteriza a esperança e, aqui para nós, a esperança cristã, é uma ação que resulta num bem futuro, para o qual nos destinamos. Logo, nos baseando em Paulo, podemos confirmar que o que acontece com Cristo acontecerá também a nós. Somos herdeiros-as da promessa e fomos assim, assumidos-as pela sua humanidade na divindade de Deus.

Deste modo, procuraremos fundamentar este ponto importante, também característico na teologia de MOLTSMANN.

O futuro de Cristo a ser esperado só é exprimível por promessas, que antecipam e manifestam aquilo que está oculto e apenas iniciado como prelúdio e amostra prévia nele e em sua história. Também aqui, a promessa está entre o conhecer e o não conhecer, entre necessidade e possibilidade, entre aquilo que ainda não é e aquilo que já é. O conhecimento oriundo da promessa sobre o futuro é um conhecimento em esperança e por isso é prospectivo e antecipatório, e por isso também é provisório e fragmentário, mas aberto, e tende para além de si mesmo. Conhece o futuro pelo fato de procurar descobrir as tendências e as latências do evento de Cristo na crucificação e na ressurreição e procurar medir as possibilidades abertas por este evento¹¹².

Segundo este raciocínio o futuro de Cristo só é pré-figurado para nós através de promessas. É um mistério que ainda permanece oculto e, portanto aberto às possibilidades de Deus. Isto não quer dizer que este futuro venha a se manifestar de maneira diferente daquilo que nos foi revelado até então. Deste modo, Deus estaria negando o próprio Deus e, como atesta a doutrina da Trindade, Deus se revela exatamente como Ele é na essência. É o que diz Karl Rahner, que como MOLTSMANN também é da escola alemã: “A Trindade ‘econômica’ é a Trindade ‘imane’ e vice-versa”¹¹³. Assim, o futuro de Deus apresentado por promessas em Jesus Cristo não pode ser diferente do que é, caso contrário, nossa esperança não teria sustentação.

¹¹² Ibid., p. 257.

¹¹³ Cf. WERBICK, J. Doutrina da Trindade. In: SCHNEIDER, T. Op. cit., p. 471. Sobre a tese de Rahner e a discussão teológica a partir dela verificar esta mesma obra, especialmente, p. 471-475.

Porém, pelo fato deste futuro manter-se ainda em promessas vivemos em um constante contraste entre o conhecer e o não conhecer, entre a necessidade e a possibilidade, entre o que já é e o que ainda não é, conforme nosso autor relata acima. Por isso a nossa esperança situa-se no Cristo – ressuscitado-crucificado – e visualiza Nele o seu futuro. É algo prometido e que a fé nos permite entrever, mesmo num *ainda não*, algo que *já* existe e que foi realizado no Cristo. Esta primícia é a ressurreição, compreensível apenas pela fé. É como afirma Paulo em Coríntios: “Se Cristo não ressuscitou, vazia é a nossa pregação, vazia também é a vossa fé” (1Cor 15,14).

Para Paulo esta esperança não é somente para esta vida, mas para a vida eterna com Deus. Se fosse apenas para esta seríamos os mais dignos de compaixão (cf. 1Cor 15,19)¹¹⁴. Frisamos aqui que ao enfatizar a palavra *apenas*, Paulo não nega sua realização também nesta vida, como em grande parte deste trabalho fizemos questão de enaltecer. A esperança cristã é algo visto no futuro que irrompe já no presente, transformando-o, a ponto de abrir novos caminhos e infinitos horizontes. Como diz MOLTSMANN é algo “prospectivo e antecipatório”, portanto é também “provisório e fragmentário”, mas transcende para além de si mesmo. Baseado no evento da cruz e da ressurreição este futuro se torna sempre aberto e receptivo.

Voltamos aqui com aquilo que está *absconditum* (oculto) em Deus e, também no ser humano. O que há de *absconditum sub cruce* (oculto sob a cruz) e que foi *revelatum in resurrectione* (revelado na ressurreição)¹¹⁵. Para MOLTSMANN o que foi prometido anteriormente e já está realizado em Cristo, tornar-se-á possível na realidade humana com a intenção da *missio* de Jesus. E esta *missio* só se torna compreensível na *promissio*. Só assim o futuro de Cristo se

¹¹⁴ Vale demonstrarmos aqui o belíssimo texto de Paulo sobre a ressurreição: “a carne e o sangue não podem herdar o Reino de Deus, nem a corrupção herdar a incorruptibilidade. Eis que vos dou a conhecer um mistério: nem todos morreremos, mas todos seremos transformados, num instante, num abrir e fechar de olhos, ao som da trombeta final; sim, a trombeta tocará, e os mortos ressurgirão incorruptíveis, e nós seremos transformados. Com efeito, é necessário que este ser corruptível revista a incorruptibilidade e que este ser mortal revista a imortalidade” (1Cor 15,50-53). Refletindo a partir deste texto e se colocando na situação de MOLTSMANN naquele campo, e também com outros tantos que por lá ou em outros campos passaram, gera uma certeza: Esta trombeta de que fala Paulo nada mais é do que a esperança que aqui, humildemente tentamos teologizar. A esperança é a única força capaz de fazer quem está morto levantar e voltar a viver. É a esperança capaz de transformar a sociedade de morte numa sociedade de vida. Onde há vida é porque há esperança. Isto vem de uma certeza já conquistada para nós por Cristo, que se tornou o alicerce intransponível de toda e qualquer esperança. Toda esperança capaz de produzir vida, legitima-se em apenas uma, a *esperança cristã*.

¹¹⁵ Cf. MOLTSMANN, J. *Teologia da esperança*, p. 257.

torna cognoscível com o que ele é realmente, incidindo diretamente na vida humana: *promessa* da justiça de Deus; *promessa* da vida a partir da ressurreição e pela *promessa* do Reino de Deus, causando uma nova totalidade do ser¹¹⁶.

Agora temos uma compreensão daquilo que é verdadeiro na esperança cristã e onde ela se aplica diretamente. Fundamentada e refletida no AT e no NT ela abrange uma esfera tanto individual quanto coletiva, de modo que estejam sempre interligadas. O que apenas uma pessoa espera atinge igualmente a todos-as, do modo como aquilo que todos-as esperam atinge a cada um-a. Da mesma forma ocorreu com Jesus, que sendo um entre vários de seu tempo fez da sua *espera* do Reino um futuro para todos-as nós.

Isto é o que queremos dizer ao refletirmos sobre o futuro de Cristo e a realização humana. Nesta perspectiva a esperança cristã não nos coloca livre de contradições, mas nos fortalece para enfrentá-las, pois pelas promessas e pela fé no ressuscitado temos a certeza do nosso futuro. Também aqui a esperança cristã precisa envolver-se em ações como os atos de *esperar*, *confiar* e *perseverar*. Todas estas ações dizem respeito ao futuro da vida, na qual tudo está estreitamente relacionado no amor. Neste momento, percebemos a seguinte questão: não é o tempo que traz o futuro e nem a atividade humana que o faz, mas é a necessidade interna do evento de Cristo que o realiza, depositando em nós aquilo que já é latente Nele¹¹⁷.

Completamos com MOLTSMANN:

A compreensão integral da esperança deve abranger estas duas verdades: a verdade pessoal e a verdade histórica concreta. A certeza da esperança provém da fidedignidade e da fidelidade do Deus da promessa. O saber da esperança lembra a fidelidade desse Deus na história e antecipa o cumprimento total dela em muitas antecipações e utopias no presente, mas sem ferir a liberdade do Deus promitente. Uma esperança sem tal ciência concreta seria uma aventura no escuro. Uma ciência sem aquela certeza seria especulação histórica, mera utopia¹¹⁸.

¹¹⁶ Cf. Ibid., p. 257-258.

¹¹⁷ Cf. Ibid. Sobre esta dimensão antropológica indicamos: Id. *El hombre: Antropologia cristiana en los conflictos del presente*. Salamanca: Sígueme, 1973, p. 143-157.

¹¹⁸ Id. *Teologia da esperança*, p. 159-160.

3.3.

Reflexões conclusivas

Procuramos seguir neste capítulo com aquilo que por ora se mostrou mais relevante para nós a respeito da esperança cristã, fundamentada e refletida na teologia de MOLTSMANN. Como vimos, trata-se de um autor que muito se debruçou sobre o presente tema e é, talvez, a maior referência para ele na teologia atual. Sua obra é muito vasta, cujos assuntos se apresentam de maneira, direta ou indireta, oriundos desta temática. Ele a tem como elemento hermenêutico, sua teologia é feita sempre a partir dela, aponta para ela e fala sobre ela.

Decidimos, primeiramente, iniciar pelo seu contexto histórico que é o local onde nos debruçamos para compreender o seu conceito de esperança, que é muito vasto, contudo com uma *raiz peculiar*, que ele sempre se vê as voltas: *Auschwitz*. Aliás, este é um ponto que o autor sempre retorna para compreender e, também, empreender os seus esforços teológicos como procuramos aqui sistematizar na primeira parte deste capítulo. Esta relação com Auschwitz proporciona uma lembrança pesada e jamais esquecida de seu tempo de cativo como prisioneiro – *atrás de um arame farpado* – num campo de concentração, principalmente em *Northon Camp*, na Inglaterra. Nesse momento, ele descobre a esperança em meio a um lugar que aparentemente não poderia haver esperança. Isto se torna claro na medida em que ele reflete a sua situação e na medida em que lhe é apresentado o Evangelho, no qual ele vê em Cristo uma sintonia, uma identificação capaz de libertá-lo. Notamos, porém, juntamente com o autor, que a linha que separa a esperança da desesperança é muito tênue, podendo facilmente cair de um lado para outro. Nessas circunstâncias a teologia começa a fazer parte de sua vida, como algo que o manteve vivo, que lhe trouxe algo novo, incomparável.

Logo em seguida seguimos o objetivo proposto e procuramos apresentar os fundamentos da esperança cristã, agora confrontados na sua teologia. Para ele, surge um novo princípio, diferente de Anselmo de Cantuária: *fides quaerens intellectum* – *credo ut intelligam* (fé que examina o intelecto – creio para que entenda). Utiliza-se de um outro princípio, no qual a esperança repousa como *douta spes*: *spes quaerens intellectum* – *spero ut intelligam* (esperança que examina o intelecto – espero para que entenda). Nessa sua argumentação o ponto principal sempre vem do Cristo ressuscitado, Ele é o fundamento de toda a fé.

Depois, fundamenta-se que o Cristo ressuscitado é o Cristo crucificado. Após nos dirigimos para a questão do Reino de Deus que culmina na fundamentação e reflexão sobre o futuro de Cristo e a realização humana.

Do modo como fizemos no capítulo anterior, destacaremos aqui alguns pontos importantes daquilo que foi sistematizado:

- 1) É importante se ter claro que toda a reflexão que MOLTSMANN faz sobre a esperança tem a sua origem numa experiência totalmente pessoal. Trata-se de algo vivenciado por ele em seu longo período de prisioneiro de campo de concentração. Esta sua experiência vai aos poucos ganhando espaço e dando-lhe respostas, sendo assim capaz de direcioná-lo para um futuro, que até então, para ele, parecia incerto. Ao mesmo tempo em que sente na própria pele os efeitos da guerra e na medida em que toma conhecimento das atrocidades nazistas, solidariza-se também com aqueles-as, que assim como ele são vítimas da falta de compaixão humana. Num ambiente assim a esperança foi a sua companheira e o seu refúgio, foi o que o manteve vivo e, por esta razão é até hoje a sua companheira inseparável.
- 2) Também neste momento a sua ligação com o mistério de Cristo parece indispensável, pois reflete a partir de seu sofrimento. Vê na cruz e ressurreição de Jesus algo capaz de penetrar em todo o horizonte humano. Não é algo passageiro, mas algo que o transforma, algo que é assumido e também assume o que está ao redor. MOLTSMANN se sente, enquanto está na prisão, assumido por este mistério insondável, que demonstra entender os gritos de quem clamou por salvação. Há aqui uma profunda identificação.
- 3) Para MOLTSMANN, assim como para toda a fé cristã, o *Cristo ressuscitado* é o seu principal fundamento. É o primeiro ponto, a primazia de toda e qualquer reflexão teológica. Quando afirmamos a nossa esperança temos a certeza do Cristo ressuscitado. Ele é um caminho novo e vivo proposto por Jesus à humanidade. Nele, por se apresentar de modo escatológico, vivenciamos tanto aquilo que se

espera como o ato de esperar. Nele a escatologia fala de nosso futuro, é o *advento* que esperamos e que ilumina uma realidade presente que ainda precisa de transformação. Por isso, se considera também a cruz: o ressuscitado será sempre o crucificado. Ao afirmar isso levamos em conta todo o mistério salvífico que se desvela durante o evento pascal. É um evento que vem a nosso encontro como realidade escatológica, que irrompe a história e a assume. Assim, para o ser humano Cristo será o seu futuro, a cruz a sua promessa e a vida que possui a sua esperança.

- 4) MOLTSMANN dirá que o que aconteceu na ressurreição de Jesus não anula a sua crucificação, ao contrário a enche de conteúdo escatológico. Para ele o ressuscitado é o crucificado e vice-versa. O evento da cruz se transforma numa esperança escatológica na medida em que o véu do templo se rasga (cf. Mt 27,51) e transcende para nós o mistério salvífico contido na cruz. Deste momento em diante a cruz passa a ser o centro da teologia cristã, pois tudo aponta e inclina-se para ela. Logicamente que, esta reflexão não proporciona um Deus passivo diante do sofrimento. MOLTSMANN reflete sobre isso, colocando que Deus Pai também sofre na morte do Filho na cruz. Para ele, é um evento que toda a Trindade encontra-se envolvida: O Filho sofre ao morrer, o Pai sofre a morte do Filho e o Espírito está presente nesta relação como o amor que se doa e é doado infinitamente. Este evento do *ressuscitado-crucificado* também se apresenta como esperança segura diante do sofrimento, pois apresenta um Deus que não é passivo ou silencioso, mas solidário, que se compadece conosco. Portanto, neste ponto a esperança se direciona Aquele que passou pela cruz, assumindo-a e vencendo-a. A esperança cristã aqui é algo concreto e libertador.
- 5) Outro ponto importante que apresentamos é a questão do Reino (*Reich*) ou Senhorio (*Herrschaft*) de Deus. Dentre as várias concepções que podem ser apresentadas ele destaca duas de maneira específica: *Primeiramente*, numa dimensão cristológica, ele destaca

que as experiências da cruz e das aparições de Jesus trazem uma nova característica à mensagem do Reino de Deus. Pela ressurreição inaugura-se uma *nova creatio* (nova criação). Na cruz e ressurreição evidenciamos um Reino que não é algo apenas espiritualizado, nem mesmo uma realidade de outro mundo, mas que penetra neste mundo e o assume ao mesmo tempo em que o contradiz e se opõe a ele. A Cruz de Cristo fixada no mundo, torna-se sinal para aqueles-as que Nele se identificam e vêem Nele a superação de todo e qualquer sofrimento que pode ser causado pela injustiça. Um ponto forte é que na cruz vemos o que transcende a ela: a ressurreição; e na ressurreição o que a precedeu: a cruz. Num *segundo ponto*, ele afirma que a experiência da cruz e da ressurreição apresenta o Reino de Deus dentro de um horizonte escatológico. Esta também é projetada para o futuro, porém gera uma contradição. O Reino não anula este evento que lhe é fundamental, mas é visto para além dele, pois o contradiz. Provoca em nós uma atitude de confronto com o mundo, pois a realização deste Reino implica na luta pela justiça, pelo direito dos-as oprimidos-as, é também uma ação que se faz solidária com todos-as aqueles-as que sofrem e precisam ser libertados-as de suas prisões. Esta é uma definição de Reino que remonta na vida de Jesus e que procura atender os anseios da esperança atualmente.

- 6) Por fim, temos a questão relacionada ao futuro de Deus e a plena realização humana. Como vimos tudo o que antecede a isso aponta para esta direção. Enfatiza-se aqui a questão das promessas que antecipam e manifestam aquilo que está oculto. Cristo se mostra como o grande mistério, como prelúdio e amostra do que virá. E este evento futuro se tornará concreto na história. No entanto, ainda não é algo concretamente visualizado. A dimensão de promessa nos traz a impressão dualista caracterizada pelo conhecer e pelo não conhecer, entre aquilo que é e aquilo que não é. O futuro sempre é uma possibilidade e se apresenta de modo aberto, transcendendo para além de si mesmo. Vemos aqui uma tensão escatológica entre o *já* e o *ainda não*. O nosso futuro, decorrente do futuro de Cristo, nós adquirimos

por meio da herança, na qual pela graça, fomos predestinados no Amado, conforme desenvolveu a Igreja primitiva e se encontra nos textos paulinos (cf. Ef 1,6). Isso apenas será confirmado mediante a *missio* de Jesus e que é sustentada pela *promissio*, instaurada no Reino de Deus. Só assim o futuro de Cristo se revela como ele é realmente, o que incide diretamente na vida humana, conforme relatamos, segundo o autor: *promessa* da justiça de Deus; *promessa* da vida a partir da ressurreição e pela *promessa* do Reino de Deus, em uma nova totalidade do ser.

Acreditamos assim que, fundamentar e refletir *a esperança cristã em MOLTSMANN* mostra-se como um grande desafio, pela qualidade de autor que ele representa e pelo peso teológico que dele provém, tanto academicamente quanto eclesialmente. No entanto, este estudo se torna ao mesmo tempo apaixonante na medida em que nos deixamos envolver por este mistério e fazemos – como ele fez – da teologia uma aventura. Em sua reflexão a esperança sempre desperta algo novo, sem que com isso se anule o passado ou se fuja do presente. Para ele a esperança acontece na história porque ela constitui a história, portanto somente ela tem o poder de transformá-la, quando exatamente ao lado da fé e do amor revelam a nós as primícias da salvação. Neste capítulo desenvolvemos o conceito de esperança cristã em MOLTSMANN, resta-nos agora fazer um caminho para o que surgiu em decorrência dele: *A esperança cristã a partir de MOLTSMANN*.