

6

O ESPÍRITO CRIADOR: CONSIDERAÇÕES CRÍTICAS E NOVAS POSSIBILIDADES

A liberdade parece sempre lançar na necessidade raízes profundas e organizar-se intimamente com ela. o espírito retira da matéria as percepções que serão seu alimento, e as devolve a ela na forma de movimento, em que imprimiu sua liberdade.

Henri Bergson

6.1. À guisa de introdução

No capítulo anterior, refletimos sobre a ecologia na produção teológica trinitária em Jürgen Moltmann. Buscamos a ecologia na tradição teológica na qual nosso teólogo foi forjado: a teologia trinitária, que está articulada com as interações que a realidade da emergência ecológica nos faz.

Neste capítulo estamos interessados em continuar a articular uma teologia inclusiva, aberta, ecumênica, como aprendemos em capítulos anteriores e a partir de um eixo hermenêutico pneumatológico, que, como já dissemos, é marginal na teologia ocidental. A partir desse novo eixo hermenêutico, queremos estabelecer uma relação fecunda com a Teologia Feminista, a Teologia do Processo, a Teologia da Libertação, a Ética na busca de maior concretude e relevância para o fazer teológico,

sobretudo no contexto da América Latina. Com isso, deveremos entender liberdade e justiça como pedras angulares que sustentam a vida concreta.

Afirmamos com isso que buscamos maior concretude no fazer teológico, pois entendemos que as interpelações feitas pela realidade ecológica assim nos impelem. Falar de *práxis* no pensamento teológico de Moltmann pode sugerir, para alguns, uma impossibilidade. A teologia moltmanniana já foi alvo de várias críticas, sendo que grande parte delas é pelo fato de ser pouco concreta, ou seja, ela é acusada de ser uma teologia excessivamente teórica. Teólogos e teólogas da América Latina, sobretudo na década de 1970, entendiam que sua teologia era demasiadamente futurista, sem que a *práxis* histórica fosse tangida.⁵⁷⁶

Em primeiro lugar, faremos uma recapitulação crítica daquilo que expusemos sobre a teologia de Jürgen Moltmann. Em segundo lugar, enfatizaremos a necessidade de uma hermenêutica mais adequada à realidade ecológica atual e à realidade religiosa latino-americana. Para isso, articularemos um novo viés hermenêutico através da união da pneumatologia com a ecologia, que chamamos de *pneumatológico-ecológico*. Em seguida, refletiremos sobre o Espírito criador como amante da liberdade e da justiça. Esperamos, com isso, incorporar os ensinamentos adquiridos nos capítulos anteriores à nossa reflexão. Terminaremos o capítulo em diálogo aberto com a teologia feminista, ao pensarmos o Espírito criador como mãe da vida.

6.2. Recapitulação crítica da Teologia de Jürgen Moltmann

Neste item retomaremos criticamente alguns aspectos tratados ao longo deste trabalho. Objetivamos com isso, aprofundar ainda mais a reflexão sobre o tema que

⁵⁷⁶ Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*, p. 27 e 182; acrescento também a avaliação crítica de HIGUET, Etienne. “*Teologia da Esperança*”..., p. 39-47. Não obstante, outros nomes poderiam ser acrescentados, como, por exemplo, o metodista José Míguez-Bonino, que protagonizou uma áspera polêmica com Moltmann

propomos e também estabelecer melhores conexões com autoras e autores trabalhados nos capítulos anteriores.

Começaremos abordando a questão do conceito de ecologia, uma vez que percebemos certa distinção em nosso autor em relação aos demais. Em um segundo momento, retomaremos a ênfase que Moltmann dá ao futuro, que é um aspecto importante, considerando o momento das questões ecológicas. Encerraremos este item retomando as relações que Moltmann estabelece entre o pensamento trinitário cristão e o misticismo judaico.

6.2.1 Ecologias e ecologia em Moltmann

Apresentamos a teologia de Jürgen Moltmann no terceiro capítulo a partir de uma perspectiva pneumatológica e mostramos a possibilidade de reconstruir a teologia a partir desse viés. No quarto capítulo fizemos a leitura de sua teologia em busca da perspectiva ecológica ali presente. Nos dois capítulos percebemos, como já dissemos, que pneumatologia e ecologia resultam do caráter progressivo e do aprofundamento na teologia trinitária com desdobramento na vida. Buscamos os fundamentos das questões que são levantadas pela teologia trinitária de Moltmann e ali encontramos o conceito de ecologia na teologia, assim como encontramos a ênfase e a centralidade que pode ter o Espírito Santo no fazer teológico.

Em Moltmann encontramos os fundamentos do conceito de ecologia na teologia trinitária. Com isso, estamos diante de um ponto que merece uma observação crítica ao pensamento teológico ecológico de nosso autor. Em nosso segundo capítulo, apresentamos as reflexões de autoras e autores que desenvolveram, de diferentes formas, uma teologia ecológica. Rosemary Radford Ruether, por exemplo, apresenta o ecofeminismo como alternativa ao domínio masculino da criação, através de uma perspectiva sanadora. A articulação que ela faz da ecologia e do feminino – e aí podemos incluir também Ivone Gebara – tem uma clara opção pela ecologia profunda, diante da ecologia social e da ecologia biológica, pois Ruether se preocupa

com os padrões simbólicos e éticos da relação destruidora do ser humano para com a natureza, e vai em busca de modos de se criar uma cultura holística.⁵⁷⁷

Jürgen Moltmann, conforme observamos, não se detém em uma reflexão sobre a ecologia: a origem do conceito, a ampliação semântica do termo e suas diferentes concepções. Em nenhum momento percebemos que essa necessidade ou preocupação se faz presente em seu fazer teológico. Assim, ele fica nos devendo uma reflexão sobre as diferentes ecologias existentes – como procurou fazer Leonardo Boff,⁵⁷⁸ como percebemos na perspectiva do processo e o modelo ecológico de John Cobb.⁵⁷⁹ Nesse sentido, Moltmann não nos permite melhor avaliação e julgamento sobre o uso que faz da ecologia, à luz das suas diferentes possibilidades conceituais.

Por outro lado, entendemos também que o que apontamos acima se configura como um traço distintivo de sua teologia ecológica, diante das demais produções. Ou seja, para nós, seu mérito está em apostar no fato de que mergulhar na teologia das origens e articulá-la com as interpelações emergentes que a problemática ecológica traz resulta em uma relevante reflexão teológica para esta “era ecológica” – para lembrar o subtítulo da obra de Sallie McFague.⁵⁸⁰ O ecológico é central em Moltmann para motivar novas possibilidades de reflexão, que são encontradas a partir do desenvolvimento de uma teologia trinitária. A ecologia não se torna objeto da teologia, tampouco a cosmovisão ecológica determina novos rumos ao fazer teológico em Moltmann, como aconteceu com Boff, ao afirmar que a Teologia da Libertação deveria absorver a nova cosmologia.⁵⁸¹ Para Moltmann, nenhuma teologia deveria assumir uma cosmologia moderna como fundamento da cosmologia religiosa, pois isso implica dissolver a especificidade da fé que se origina da tradição judaica e

⁵⁷⁷ Cf. RUETHER, Rosemary Radford. Ecofeminismo: mulheres do Primeiro e Terceiro mundos. *Mandrágora. Ano 6 (2000) no. 6 Ecofeminismo: tendências e debates*, p. 11-17.

⁵⁷⁸ Cf. BOFF, Leonardo. *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*, p. 19-23.

⁵⁷⁹ COBB, John B. Process Theology and an Ecological Model. In.: *Cry of the environment. Rebuild the Christian Creation Tradition*, 1984.

⁵⁸⁰ MCFAGUE, Salie. *Modelos de Deus – Teologia para uma era ecológica e nuclear*. São Paulo: Paulus, 1996.

⁵⁸¹ BOFF, Leonardo. *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*, p. 157.

cristã.⁵⁸² Para ele, então, o Deus trino e uno é o inegociável objeto da teologia cristã. Eis a força da teologia de Moltmann.

6.2.2 A visão de Moltmann do futuro: o horizonte escatológico

Boa parte do que Jürgen Moltmann apresenta, como já dissemos aqui, está relacionado com a teologia ortodoxa: a idéia da transfiguração aplicada à salvação do mundo, isto é, não apenas os seres humanos estão incluídos no projeto de salvação, mas todo o universo; uma concepção de salvação que se inicia pela criação e não pela queda; e, sobretudo, a *pericorese*.

Outro aspecto que devemos mencionar aqui é a ênfase recorrente da teologia de Moltmann sobre a escatologia. O conceito de salvação que inclui o mundo todo é uma importante ampliação que não pode ser negligenciada. Entretanto, não podemos deixar de registrar que a salvação final somente é algo que acontece em Deus no reino da glória, quando se juntam as Trindades imanente e econômica. O problema é que o adiamento da salvação do mundo, parece-nos, sugere enfraquecimento do valor que o mundo tem. O nosso contexto atual com freqüentes catástrofes ambientais que assolam a terra, sugere maior cuidado na elaboração de um conceito de salvação que tenha a abrangência que inclua toda a criação, para que este mundo não tenha que esperar até a *eschaton* a fim de ser salvo.

A obra *A vinda de Deus*, demonstra o seu renovado interesse de Moltmann na escatologia e sua preocupação com as agressões que sofre a terra. Mostra a participação e santificação da vida na vida divina, sustentando que a vida eterna “não é apenas vida transcendente ‘após a morte’, mas é já aqui avivamento, renascimento e capacitação da vida terrena com novas forças vitais.”⁵⁸³ Afirma, ainda, que a vida eterna não está situada no mundo além, depois da morte, mas também diz que “a vida eterna começa já aqui e agora, em meio à vida transitória, e transforma a vida terrena

⁵⁸² Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *God in creation*, p. 22.

⁵⁸³ MOLTSMANN, Jürgen. *A vinda de Deus*, p. 358.

num prelúdio de si mesma,⁵⁸⁴ de modo que percebemos que ele demonstra um certo cuidado ao falar de “prelúdio” e “antecipação”. Ao falar do instante escatológico, devemos entendê-lo como Moltmann mesmo nos esclarece: “o próprio *instante escatológico* deve ser pensado, para além do fim da plenitude da história, como plenitude da criação no princípio e, portanto, como egresso do tempo para a eternidade.”⁵⁸⁵ De algum modo, percebemos uma certa dificuldade que nosso teólogo tem para sustentar sua ênfase no aquém, pois sua preocupação com a escatologia mais com o que acontece além do tempo remete sempre sua atenção para o futuro. Nesse sentido, entendemos que a preocupação com a salvação do mundo como uma realidade que acontece neste momento deve merecer maior ênfase. Do mesmo modo como demonstramos nossa preocupação com a ética da responsabilidade defendida por Hans Jonas com sua ênfase nas gerações futuras, apontamos aqui um aspecto que pode enfraquecer a importância do que está acontecendo no momento atual. Entendemos que ao mesmo tempo em que Moltmann quer evitar que haja esvaziamento na importância dada ao mundo presente, percebemos também que ele não consegue evitar a ênfase no “ainda não” do reino de Deus em detrimento do “já”.

6.2.3 Teologia trinitária e misticismo judeu

Quando nos detivemos nos conteúdos da teologia de Jürgen Moltmann, ao longo deste trabalho, descobrimos que nosso teólogo recorre a um elemento da tradição mística judaica, que é a doutrina mística e cabalística da *shekiná*. Moltmann adota essa noção para a teologia da Trindade e com isso, desperta-nos um questionamento sobre o próprio significado da Trindade para Moltmann com características místicas. Dito de forma diferente: a adoção desse conceito para tratar da teologia da Trindade desperta a questão se essa doutrina cristã tem também características místicas.

⁵⁸⁴ MOLTSMANN, Jürgen. *A vinda de Deus*, 314.

⁵⁸⁵ MOLTSMANN, Jürgen. *A vinda de Deus*, p. 316. O grifo não é nosso.

O elemento da mística judaica na teologia moltmanniana, portanto, é uma realidade em sua elaboração teológica da Trindade cristã. Devemos, contudo, somente registrar que ele vai além da esfera do misticismo judaico, quando absorve também outras tradições místicas, como as referências que faz ao misticismo espanhol,⁵⁸⁶ Meister Eckhart⁵⁸⁷ e Jakob Böhme.⁵⁸⁸

Percebemos em nossa análise que dessas influências místicas prevalece com muita intensidade a mística judaica. A doutrina cabalística de *zimzum* se configura como parte do deliberado esforço de Moltmann para distinguir entre Deus e o mundo, e em termos da sua utilização da linguagem ecológica do início do conceito “casa” (oikos) espacial em Deus que tem repercussões para a nossa própria necessidade de uma “casa” particular em comum com outros seres vivos. A leitura que Moltmann faz sobre a mística de Isaac Luria é através de Gershom Scholem.

A teoria de Isaac Luria tem como ponto de partida o fato de que a essência da divindade não deixa espaço para a criação, e isso exige uma retirada divina em Deus. A idéia de *zimzum* originalmente significava contração ou concentração, mas que na *Cabala* significa a retirada, ou recuar. O comentário de Scholem é incisivo

Luria começa pondo uma questão que parece naturalista e, se quiserem, um tanto crua. Como pode existir um mundo se Deus está em toda parte? Se Deus é ‘tudo em tudo’, como podem existir coisas que não são Deus? Como pode Deus criar o mundo a partir do nada? Este é o problema. A solução tornou-se, apesar da forma crua com que ele a apresentou, da mais alta importância na história do pensamento do cabalismo posterior.

Na cabala, *zimzum* se tornou um profundo símbolo do exílio. Luria vai tratar *zimzum* também como representação do ato julgamento e de limitação. Para a cabala, Julgamento (Din) significa imposição de limites e a correta delimitação das coisas. Segundo Luria, *Zimzum* é um espaço que se desenvolve inicialmente dentro de Deus, uma concepção que foi facilitada por ele acreditar que havia um vestígio da luz divina (*Reschimu*) que permaneceu no espaço primevo criado pelo *zimzum*, mesmo após a

⁵⁸⁶ MOLTSMANN, Jürgen. *Trindade e Reino de Deus*, p. 50.

⁵⁸⁷ MOLTSMANN, Jürgen. *Trindade e Reino de Deus*, 118.

⁵⁸⁸ MOLTSMANN, Jürgen. *Trindade e Reino de Deus*, p. 122.

retração da substância do Sem-Fim (*Ein-Sof*). Isso significa, para Luria, uma espécie de sobra, de vestígio de algum líquido que foi derramado de uma garrafa. Desse modo, é que existe a possibilidade de se argumentar que *Reschimu* ainda continua sendo a criação divina, e modo semelhante se pode dizer que a substância *Ein-Sof* foi recolhida, então aquilo que aparece como resultado desse processo é o que deve ficar fora de Deus. Por isso, alguns desprezam completamente o *Reschimu*.⁵⁸⁹

Moltmann vê uma possibilidade fecunda de estabelecer um diálogo com o pensamento místico luriano, e não podemos negar que essa aproximação é criativa. Contudo, fica muito claro nas exposições de Moltmann que ao usar o sistema de Isaac Luria, nosso teólogo ignora muitos aspectos essenciais. Scholem demonstra que o misticismo judaico aprofunda suas raízes no judaísmo em si. Segundo ele, não há um misticismo abstrato, mas a experiência mística está sempre em relação com outros fenômenos religiosos. “Não há misticismo como tal, há apenas o misticismo de um sistema religioso particular, misticismo cristão, islâmico, judaico e assim por diante.”⁵⁹⁰ Mais adiante ele vai afirmar, de modo ainda mais claro, que “não podemos esperar que a fisionomia do misticismo judaico seja a mesma do misticismo católico, do anabatismo ou do sufismo muçulmano.”⁵⁹¹ De acordo com essas palavras de Scholem e todo o contexto em que elas estão inseridas, não é legítimo estabelecer essas ligações, como Moltmann faz, entre uma experiência mística que tem raízes numa tradição religiosa com outra tradição, pois os aspectos próprios do misticismo cristão nada tem a ver com o judaísmo e com a experiência mística judaica,⁵⁹² conforme entende Scholem.

⁵⁸⁹ SCHOLEM, Gershom. *As grandes correntes da mística judaica*, p. 294.

⁵⁹⁰ *Ibid.*, p. 8.

⁵⁹¹ *Ibid.*, p. 12.

⁵⁹² No âmbito das discussões epistemológicas sobre mística, debate-se sobre a possibilidade ou não de uma mística comparada e, em termos filosóficos, uma das questões que se destaca na pauta da agenda de discussões sobre mística é se *há uma experiência mística que seja comum a todos os seres humanos por culturas e tradições diversas*. O atual estado de questões filosóficas acerca da mística acontece na polarização entre *perennialistas* e *contextualistas*. Os perennialistas defendem a idéia de que há um fundo comum entre as experiências místicas; a experiência mística significa um contato direto, sem mediação com um princípio absoluto. Na outra extremidade estão os contextualistas, que entendem que a experiência mística está sujeita ao dinâmico processo formativo e construtivo tanto da linguagem quanto da cultura do indivíduo. Nessa linha de compreensão, a ênfase recai sobre a diferença entre as religiões e não sobre a unidade transcendente entre elas, como postulam os perennialistas. Sobre isso

Para Moltmann, a idéia do *zimzum* é um caminho conveniente para descrever o conceito de *kenosis* – a autolimitação de Deus, que é mais usada na cristologia do que em discussões trinitárias. Ele recoloca a idéia do Exílio, que é simbólico na tradição cabalística judaica, e a relaciona com a idéia da cruz.⁵⁹³ Desse modo, a cruz representa a última autolimitação de Deus, pois a primeira é a criação. Nesse aspecto há uma dificuldade para se pensar na questão trinitária; na participação da Trindade na limitação inicial, que para Moltmann é a *kenosis* do Pai, do Filho e do Espírito Santo, pois não fica claro como as Pessoas são afetadas. Faz parte dessa apropriação da mística judaica a *shekiná*, que sublinha a inabitação de Deus na criação de seu amor.⁵⁹⁴ Moltmann desenvolve essa doutrina, mas também não deixa claro como o uso dessa doutrina não comprometeria o rígido monoteísmo judeu, quando colocada frente à doutrina trinitária cristã. Ao que nos parece, a doutrina da Trindade já seria o suficiente para a concepção imanente Deus.

O aspecto que podemos mencionar na questão supracitada da imanência de Deus ou da sua necessária relação com o mundo, nos remete à teologia do processo, que busca uma visão integral de Deus e do mundo. Como já vimos, a teologia do processo – assim como Moltmann, as ecofeministas e Boff – mantém uma atitude crítica diante de alguns aspectos da teologia tradicional ocidental, e uma de suas principais contribuições é apresentar uma visão de Deus verdadeiramente imanente no mundo como contexto adequado para a teologia trinitária. Deus está no mundo. Por outro lado, também nesse aspecto, podemos dizer que o estreitamento da relação e da apropriação de categorias da mística judaica, estabelece uma marca distintiva na teologia de Moltmann em relação às demais que aqui analisamos.

SCHWARTZ, Sílvia. O estado atual das discussões epistemológicas sobre mística. *In.: No limiar do mistério*, p. 417-436.

⁵⁹³ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *God in creation*, p. 91.

⁵⁹⁴ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *Trindade e reino de Deus*, p. 40.

6.3. O Espírito criador e novas possibilidades: hermenêutica pneumatológico-ecológica

Em nosso terceiro capítulo, apresentamos a teologia de Jürgen Moltmann através do viés pneumatológico, que elegemos como porta de acesso ao seu edifício teológico. Ali, demonstramos como a teologia ocidental reservou sempre um espaço periférico a esse campo de reflexão teológica, e como, na teologia de Moltmann, ele vem ocupando um espaço cada vez mais privilegiado. Ou seja, ali refletimos criticamente sobre aspectos importantes da teologia cristã ocidental. Como julgamos que a teologia ocidental tem na teologia do Espírito grande débito, consideramos importante superar o seu papel marginal na construção do método teológico.

Entendemos que os movimentos atuais do Espírito são tão desafiadores para a teologia quanto a atual realidade ecológica. Diante disso, não é possível atender a esses desafios atuais utilizando uma hermenêutica de tipo normativa. Supomos que uma centralidade do Espírito Santo na teologia cristã atual implica mudança no modo de elaborar o método teológico e de ler os temas clássicos da teologia, como a eclesiologia e a cristologia, que ocupam o lugar central na hermenêutica normativa – que vêm sendo superados. A teologia ocidental, então, se moveu no interior de um eixo hermenêutico eclesiológico-cristológico. Uma interpretação teológica que contemple um novo eixo hermenêutico, que deve emergir do diálogo com os movimentos do Espírito (das práticas cristãs) e da realidade ecológica atual, é o que se exige. Chamamos essa hermenêutica de *pneumatológica-ecológica*.

Há em nosso continente um espetacular avanço do movimento carismático e do pentecostalismo, e não faltam interpretações com mediações da sociologia e antropologia.⁵⁹⁵ Essas articulações sócio-antropológicas nos conduzem a interpretações que associam superprodução simbólica como compensação da real carência econômica na vida das pessoas crentes. A teologia se valeu muito dessa

⁵⁹⁵ Entre as literaturas existentes destacamos MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999; CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado*. Organização e marketing de um empreendimento neopentecostal. Petrópolis/São Paulo/São Bernardo do campo: Vozes/Simpósio/UMESP, 1997; COMBLIN, José. *Nós e os outros*. Os pobres frente ao mundo globalizado. In.: SUESS, Paulo (Org.). *Os confins do mundo no meio de nós*. São Paulo: Paulinas, 2000.

mediação para articular o seu discurso, como ato segundo dessas leituras sócio-antropológicas.⁵⁹⁶ Dessa forma, ela não teve condições de fazer uma leitura teológica desses novos movimentos, e perceber sua dinâmica, a riqueza simbólica ali presente e as imagens de Deus que dali emergem. No entanto, foram esses movimentos que deflagraram transformações significativas na teologia cristã⁵⁹⁷ em geral e, particularmente, no cristianismo da América Latina. O fato é que a teologia seguiu o rastro dessas interpretações e com isso repetiu a ênfase na eclesiologia e na cristologia, como mostram as grandes obras que foram produzidas na e para a América Latina.⁵⁹⁸ Tanto a eclesiologia quanto a cristologia foram determinantes também para o rico e criativo fazer teológico latino-americano.

Ora, privilegiar a cristologia e a eclesiologia na teologia do nosso continente, significa dizer que houve grande preocupação em dialogar com a herança teológica em que prevaleceu o viés hermenêutico cristologia-eclesiologia na reflexão teológica libertadora. Dessa forma, as grandes inovações da teologia latino-americana se deram dentro desse eixo. Não obstante a contribuição que a Teologia da Libertação ofereceu e ainda nos oferece, devemos fazer essas constatações críticas quanto aos seus limites.

Dialogar com a pneumatologia objetivando uma imagem do Espírito Santo plausível para a realidade da América Latina é a alternativa para ampliarmos os horizontes da teologia em geral e da teologia latino-americana em particular. Como já dissemos, para Comblin, o cristianismo, quando abordado pelo ângulo da *práxis*,

⁵⁹⁶ Sobre isso GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1979; BOFF, Clodovis. *Teologia e prática*. Teologia do político e suas mediações. Petrópolis: Vozes, 1978.

⁵⁹⁷ Em MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 16 lemos a seguinte constatação: “com o ingresso das igrejas ortodoxas em 1961 e o ingresso, mais tarde, de algumas igrejas pentecostais no movimento ecumênico, é nestes dois terrenos que estão ocorrendo os avanços na pneumatologia.”

⁵⁹⁸ Apenas para lembrar algumas dessas grandes produções teológicas que surgiram: SOBRINO, Jon. *Jesucristo libertador*. Lectura histórico teológica de Jesús de Nazaret. UCA Editores, San Salvador, 1991; SOBRINO, Jon. *Cristologia a partir da América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1983; SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador*. Petrópolis: Vozes, 1996; BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo Libertador*. Ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo. 2ed. Petrópolis: Vozes, 1972; BOFF, Leonardo. *Igreja: carisma e poder*. Ensaio de eclesiologia militante. 3ed. Petrópolis: Vozes, 1982; RICHARD, Pablo. *Morte das cristandades e nascimento da igreja*. Análise histórica e interpretação teológica da igreja na América Latina. 2ed. São Paulo: Edições Paulinas, 1982; DUSSEL, Enrique. *História da Igreja na América Latina*. Barcelona. Ed. Terra, 1972; DUSSEL, Enrique (Org.). *Historia liberationis: 500 anos de história da igreja na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1992; HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Rioldando; GRIJP, Klaus van der. *História da igreja no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1977.

deve necessariamente conduzir ao Espírito, pois é ele quem conduz à ação.⁵⁹⁹ Por isso, ele afirma: “o Espírito nos é enviado para nos fazer agir.”⁶⁰⁰ Todavia, a ênfase de Comblin está sobre a ação concreta do Espírito na história da humanidade, a fim de transformá-la, e cujo povo pobre da América Latina é o sujeito dessa transformação. Nesse sentido, é pertinente questionar criticamente se o projeto de libertação deve se limitar ao ser humano. Dito com outras palavras: a natureza também não deve ser incluída nesse projeto de libertação, posto que o mundo moderno a destrói sem medida? Ou ainda, os limites da ação do Espírito Santo se esgotam no ser humano? Essas perguntas podem ensejar, no contexto da emergência da problemática ecológica atual, uma discussão acerca do antropocentrismo que grassa na teologia ocidental. Esses questionamentos também apontam para a necessidade da hermenêutica *pneumatológica-ecológica* como tentativa de melhor articular teologicamente essas questões.

Tanto a teologia protestante quanto a teologia católica privilegiaram em seu fazer teológico a cristologia. No protestantismo, apenas para tomarmos como exemplo, destacamos Karl Barth, que interpreta a obra do Espírito Santo como confirmação subjetiva da revelação de Jesus Cristo, que é o lado objetivo dessa revelação. Na teologia católica, por sua vez, o Espírito Santo, enquanto tema de reflexão teológica, continuou fora dos inúmeros artigos que foram produzidos depois do Vaticano II. Um ensaio de David Tracy é bom exemplo dessa centralidade na figura de Jesus no processo de revelação e compreensão de Deus. Ele indica que o Espírito Santo é dispensável porque todo processo de revelação se concentra nas funções eclesiais.⁶⁰¹ Portanto, enquanto no protestantismo o risco é de uma redução do Espírito Santo ao íntimo do indivíduo, no catolicismo o risco é de que a instituição fique no centro,⁶⁰² em detrimento dos dons.

⁵⁹⁹ Cf. COMBLIN, José. *O tempo da ação*, p. 22.

⁶⁰⁰ *Ibid.*, p. 53.

⁶⁰¹ TRACY, David. Tratado da compreensão de Deus. *In.*: FIORENZA, Francis/GALVIN, John. *Teologia sistemática*. Perspectivas católico-romanas. Vol. I e II, p. 183-184.

⁶⁰² Para Geffré, “a teologia católica procurou superar um eclesiocentrismo estreito no sentido de um cristocentrismo cada vez mais afirmado.” GEFFRÉ, Claude. *Crer e interpretar*, p. 155.

Outro aspecto que devemos mencionar, para afirmarmos a urgência da hermenêutica *pneumatológica-ecológica*, está ligado à problemática ecológica. Gustavo Gutiérrez em sua *Teologia da Libertação*, parte de uma idéia de unidade de história. Não há, portanto, diferença entre história do mundo e história da salvação, pois “há uma só história. História cristofinalizada,”⁶⁰³ afirma Gutiérrez. Essa unidade histórica é a história da salvação do mundo, segundo interpreta Moltmann.⁶⁰⁴ A salvação deve estar relacionada com a vida eterna e com a cura nesta vida oprimida, doente e pobre. Com isso, a salvação não deve significar instâncias separadas entre além e aquém. Assim Moltmann escreve:

‘Além’ e ‘aquém’ não mais são níveis diferentes do ser na terra e no céu, mas diferentes épocas do mundo do único processo de redenção. Os tempos presente e futuro estão imbricados um no outro *pericoreticamente* como antecipação e plenificação.⁶⁰⁵

Para Moltmann, conforme suas palavras supracitadas, a busca de Gutiérrez por um pensamento total não foi suficientemente total, na medida em que celebrou o antropocentrismo europeu. Parece-nos que Moltmann está correto em sua afirmação, pois segundo escreve o autor de *Teologia da Libertação*: “o homem é o resumo e o centro da obra criadora, e é chamado a prolongá-la por meio do trabalho (cf. Gên. 1,28).”⁶⁰⁶ Essas palavras de Gutiérrez estão muito alinhadas ao espírito moderno antropocêntrico, que tem o ser humano como centro de todos os processos de transformação de si mesmo e do mundo. Moltmann observa que quando Gutiérrez escreveu sua obra clássica, já não era mais correta uma reflexão que aceitava esse tipo de antropocentrismo. Sobre isso, escreve-nos Moltmann:

A dimensão das catástrofes ecológicas havia dado início, já naquela época, a um processo de mudança do modo de pensar antropocêntrico para o ecológico. Ao lado da espoliação econômica e da alienação racista, a rapinagem e a depredação industrial da natureza

⁶⁰³ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*, p. 129.

⁶⁰⁴ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *Experiências de reflexão teológica*, p. 205.

⁶⁰⁵ MOLTSMANN, Jürgen. *Experiências de reflexão teológica*, p. 205.

⁶⁰⁶ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Op. Cit.*, p. 135. O texto citado é o mesmo do qual se valeu Lynn White Jr. Para acusar o cristianismo por ser o causador das catástrofes ambientais. Cf. WHITE JR, Lynn. The historical roots of our ecological crisis. *In.: Science*, n. 155, 1967, pp. 1203-1207.

constituem uma opressão, contra a qual deve voltar-se um processo total de libertação, caso ele deva resultar em liberdade em favor de outros e não numa liberdade às custas deles.⁶⁰⁷

Essa migração do antropocentrismo ao ecológico não ocorreu com muita rapidez em nosso continente. Na teologia latino-americana, portanto, a questão ecológica foi assunto que não fez parte da pauta de sua agenda de reflexão, como se a existência da dura realidade ecológica fosse ignorada, mesmo que houvesse Juan Luiz Segundo como exceção, pois incorporou, ainda que parcialmente, colocações do pesquisador norte-americano Gregory Bateson, o ecologista da mente.⁶⁰⁸ A Teologia da Libertação, como crítica da teologia clássica, assimilou também os seus limites antropocêntricos e assim não incorporou as interpelações que a realidade ecológica já fazia na década de 1970.

A teologia latino-americana não deve se esquivar da problemática ecológica, como se isso não fizesse parte de nossa realidade, sugerindo ser problema apenas de países do chamado Primeiro Mundo. Entretanto, vai afirmar Moltmann:

A América Latina é uma região de catástrofes ecológicas. Uma importante contribuição da América Latina em vista dos problemas da humanidade com a destruição do meio ambiente é respeitar a antiga compreensão indígena da natureza e renová-la para a atualidade.⁶⁰⁹

Essa observação de Moltmann assume seu grau de importância quando afirma que diante desses problemas relacionados à destruição ambiental, a América Latina tem uma contribuição a dar. A história dos primeiros habitantes do nosso continente revela uma herança de relação de respeito à natureza – respeito à vida, para lembrar Schweitzer – que precisa ser resgatada, aponta Moltmann. As questões ecológicas, de modo muito particular na América Latina, estão ligadas à questão da continuidade e da qualidade da vida, particularmente dos seres mais frágeis e das pessoas mais pobres em suas precárias condições de vida.

⁶⁰⁷ MOLTSMANN, Jürgen. *Experiências de reflexão teológica*, p. 205.

⁶⁰⁸ Sobre o ecológico no pensamento de Juan Luiz Segundo ver GUILLERMO, Kerber. *O ecológico e a teologia latino-americana*, p. 113-129.

⁶⁰⁹ MOLTSMANN, Jürgen. *Experiências de reflexão teológica*, p. 205-206.

Apontamos aqui para uma teologia pensada desde o eixo hermenêutico pneumatológico-ecológico, pois entendemos que o sentido cristão de mundo e de Deus é (re)interpretado e (re)elaborado mais adequadamente, quando visto no contexto da emergência ecológica, através de uma (re)leitura do Espírito na teologia e também na prática das comunidades. Nos próximos itens refletiremos a partir da perspectiva desse viés hermenêutico.

6.4. O Espírito criador de liberdade e justiça

A idéia de liberdade em Immanuel Kant não se assemelha ao conceito de *livre arbítrio* de Agostinho, que é a capacidade interior de escolha, mais tarde desenvolvido por Tomás de Aquino, que entendia liberdade como poder de eleição dos meios ordenados a um fim. Para Agostinho, tal determinação do ser livre se dá diante do bem e do mal, revelando-se o poder de escolha de um ou de outro. Porém, escolher o mal não é ser livre, porque a liberdade é completada na determinação do seu objeto, isto é, o bem. Sendo Deus o sumo bem, liberdade é participação na sua vontade.

Para Kant, a idéia de ser livre é uma ação decorrente exclusivamente da razão, à medida que esta não sofre perturbações dos sentidos. É uma legislação racional para si mesmo. Até certo ponto há aproximações com Agostinho, para quem é livre o arbítrio até a escolha entre o bem e o mal, pois também pode ser determinado pela razão. A partir da escolha, somente é livre aquele que opta pelo bem. O conceito de liberdade está em estreita ligação com as regras e leis, à medida que decorre da razão.⁶¹⁰

Aqui não se postula liberdade como possibilidade de o ser humano fazer o que bem quiser, idéia muito compartilhada. Também deve ser afastada a idéia de livre

⁶¹⁰ Sobre isso SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de justiça em Kant*, p. 226-27.

arbítrio, própria da tradicional teologia moral, que se mantém por causa da questão da responsabilidade individual. A liberdade cristã aqui está na perspectiva paulina, que é a capacidade de ação no plano do ser humano novo, agir de modo plenamente humano superando todas as forças contrárias à vida, conforme preconiza a ética do respeito à vida de Albert Schweitzer. É a liberdade da morte e do medo da morte, que escraviza o ser humano.⁶¹¹

Como já vimos, em uma das obras de José Comblin tem como tema central a ação no mundo, que é a história tal como é vivida na ação dos povos. A história é vista através da ação. O que interessa a Comblin, como ele afirma, “não é a teologia da história, mas a história, não a teologia da ação, mas a ação”.⁶¹² Aqui, trata-se daquilo que é mais urgente para cristãos da América Latina, sobretudo o povo pobre. Comblin está convencido de que não há necessidade de teologia entre os cristãos, mas de ação. Quem conduz à ação é o Espírito. Este realiza sua obra no mundo através da ação.

Comblin chama de ação aquilo que pode mudar o ser humano e o mundo.⁶¹³ A ação implica mudança de comportamento, isto é, migrar de um estado para outro como, por exemplo, passar da injustiça à justiça, do mal para o bem. Quem está envolvido na tarefa de libertação de si mesmo e dos demais seres humanos e se depara com o pecado tem a tarefa de libertação do pecado. Ação, portanto, significa empenho para transformar o ser humano, significa assumir a tarefa de libertação.⁶¹⁴

A ação interfere no combate do Espírito contra o pecado, contra a opressão, na luta pela justiça, enfim na luta de libertação. Nesse sentido, a ação remete diretamente ao Espírito Santo, a fonte última. Comblin salienta também que a ação, como movimento de mudança radical, parte do ser humano. É o indivíduo que assume a responsabilidade da ação. Queremos aproveitar essas iniciativas e promover uma ampliação da idéia de libertação que se alinhe à realidade ecológica.

⁶¹¹ Cf. COMBLIN, José. *O Espírito Santo e a libertação*, p. 87.

⁶¹² COMBLIN, José. *O tempo da ação*, p. 44.

⁶¹³ Cf. *Ibid.*, p. 54.

⁶¹⁴ Cf. *Ibid.*, p. 55.

6.4.1 O Espírito e a libertação

Segundo Moltmann, a experiência de libertação para a vida é a primeira experiência que mulheres e homens fizeram de Deus. A Escritura oferece a base para o entendimento acerca da libertação, que opera na interioridade humana como afirmação da vida, e exteriormente na medida em que amplia os espaços vitais. No Primeiro Testamento, a experiência de Deus e as experiências de libertação para Israel são duas dimensões do mesmo evento. Nos dois Testamentos, na experiência de libertação do povo escravo e na experiência de fé em Jesus, revela-se “o Senhor”.⁶¹⁵

O Êxodo contém a história do Deus que atenta para o sofrimento do povo escravizado numa terra, então ele vai ao seu encontro a fim de libertá-lo dos seus opressores e do medo da liberdade. O experimentar a presença deste Deus proporciona ao povo escravo a libertação para a vida, o que faz dele o Deus libertador. No Segundo Testamento as experiências são também libertárias, pois Jesus levou aos doentes e a todos os necessitados a força libertadora de Deus. A mesma força libertadora que despertou Jesus do poder da morte. É, portanto, uma experiência da ressurreição.⁶¹⁶

Nessa compreensão judeu e cristã, a fé em Deus conduz mulheres e homens à liberdade. Esse evento de libertação acontece no interior da estrutura trinitária e Moltmann se mantém coerente com seu pensamento. Assim ele se expressa: “para a compreensão da experiência libertadora do Espírito é importante entender o Espírito tanto como o ‘Espírito de Cristo’ como também como o ‘Espírito de Deus’”.⁶¹⁷

Se for verdade que a experiência de Deus é experiência de liberdade, também é verdade que a liberdade representa risco na medida em que se questiona até que ponto ela significa abandono, pois a autonomia pode gerar solidão, como resultado do conflitante desejo de segurança. Por outro lado, a falta de liberdade

⁶¹⁵ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 101.

⁶¹⁶ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 103.

⁶¹⁷ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 104.

também tem seus riscos, como o autodesprezo e a apatia, que são sinais de morte, enquanto que a liberdade está inserida nos processos de intensificação da vida.

Segundo Moltmann, a modernidade criou a alternativa entre Deus e a liberdade, que é “fundamentalmente a alternativa entre conceito revolucionário de liberdade e um conservador entendimento de autoridade, entre um princípio de relações igualitárias e um hierárquico modelo de ordem.”⁶¹⁸ Em um dado momento as lutas libertárias se davam a partir da motivação da fé em Deus. Quando a fé em Deus se transformou em sinônimo de autoritarismo e conservadorismo, então as críticas à religião se tornaram pressupostos nas lutas libertárias.⁶¹⁹

A história, em geral, mostra que os movimentos libertários e o autoritarismo têm marcado também a cristandade. A fé em Deus é associada à autoridade, enquanto que a liberdade ao ateísmo. A falsa alternativa, “Deus ou liberdade”, pode ser superada adequadamente com a volta às experiências do Êxodo, da ressurreição, do Espírito da liberdade. Nesse sentido, a Teologia da Libertação (TdL) se propôs a trazer as imagens das tradições bíblicas aos que têm fé em Deus e desejo de liberdade. Muitas vezes a TdL se presta a oferecer recursos aos que estão à frente das lutas libertárias, apontando para uma relação entre a prática e a teoria.⁶²⁰

Segundo Moltmann, a TdL surge no horizonte da opressão da América Latina como a melhor tentativa de unir fé em Deus com o desejo de liberdade, conforme sugere a tradição bíblica. Ela busca nos movimentos históricos aquilo que impulsiona a humanidade em direção ao futuro.⁶²¹ Nas palavras de Gutiérrez: “refletir a partir da práxis histórica libertadora significa refletir à luz do futuro em que se crê e se espera, é refletir com vistas a uma ação transformadora do presente.”⁶²² Para Moltmann, a experiência de Deus na história está vinculada à recordação bíblica do Êxodo de Israel e na paixão de Cristo, que produzem esperanças e são recordações com força revolucionária. Uma teologia ecológica que reivindicamos deve ter a

⁶¹⁸ MÜLLER-FAHRENHOLZ, Geiko. *Op. cit.*, p. 189.

⁶¹⁹ Neste sentido, me remeto às críticas de Marx, sobretudo em MARX, Karl. A sagrada família, ou Crítica da crítica crítica. In: *Sobre a religião*.

⁶²⁰ SCHNEIDER-HARPPRECHT, Cristoph. *Teologia e prática*, p. 29.

⁶²¹ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 110.

⁶²² GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*, p. 27.

capacidade de conduzir sua reflexão conjugando a teoria com a práxis concreta na experiência da comunidade de fé.

Pensar em liberdade cristã hoje, adverte-nos Comblin, é importante pensar em liberdade segundo Paulo, isto é, “uma liberdade radicalmente nova na sua concepção e na sua realização.”⁶²³ A palavra libertação tem despertado em homens e mulheres de hoje, grande interesse, pois estão todos desejosos por libertação, estão ávidos por uma vida de liberdade, que no contexto do pobre latino-americano significa alimento, casa, saúde, paz. Estes são itens que ainda ameaçam a vida neste continente, assim, liberdade para a vida também significa superar essas ameaças.

Jesus anunciava a boa notícia, isto é, o evangelho, que objetivava libertação da alienação, uma mudança total, revolucionária. Hoje, libertação também vindica o mesmo sentimento e sentido que teve a mensagem anunciada por Jesus. Ao mesmo tempo, inclui o aspecto político-social e ambiental, a fim de aproximar-se da prática de Jesus que cuidava da salvação do ser humano de modo integral, sem hiatos. Dessa forma, é uma libertação que quer uma fé não alienada.⁶²⁴

Moltmann pergunta pela verdadeira liberdade para a vida, com base nas três dimensões da experiência cristã do Espírito: 1) a *fé libertadora*, que realça a subjetividade da pessoa e se trata de relação íntima com o Espírito Santo⁶²⁵; 2) o *amor libertador*, que fala da liberdade como comunhão e não como dominação. Esta destrói a vida, enquanto o amor a promove, à medida que promove comunhão;⁶²⁶ e 3) a *esperança libertadora*, que tem orientação escatológica, que significa o futuro e com isso, Moltmann aponta para as inúmeras possibilidades de realizações no futuro de Deus. Essa liberdade futurista está remetida à esperança messiânica.⁶²⁷

⁶²³ COMBLIN, José, *op. cit.*, p.86.

⁶²⁴ BOFF, Leonardo e Clodovis, *op. cit.*, pp. 145-46.

⁶²⁵ Esta dimensão subjetiva é muito presente entre as denominações do protestantismo moderno de missão, como por exemplo os batistas. Basta conferir, por exemplo, DECLARAÇÃO DOUTRINÁRIA DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. *Convenção Batista Fluminense*, p. 26-27.

⁶²⁶ A esfera individual não encerra a realização da liberdade. “O fim da liberdade é social: o homem torna-se livre dentro dum povo livre.” Cf. COMBLIN, José. *O Espírito no mundo*, p. 71.

⁶²⁷ Cf. MOLTMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 114-20.

Para tratar da questão dogmática, que é a libertação do ser humano, Moltmann faz um balanço da vida moderna e descortina a ambigüidade da liberdade, com forte tendência à massificação (inibindo potenciais humanos), mas que apesar de tudo contém um ardor por liberdade, que se caracteriza como clamor pelo Espírito. Assim, entendemos, o Espírito criador é a própria liberdade, que é o âmago do ser humano e a comunhão é o destino da liberdade.

A experiência de liberdade que o Espírito criador produz é concretamente ética, na medida em que ela deve comunicar-se com outras liberdades e não se fechar em esferas intimistas, pois isto é característica da própria história de Deus, com a dimensão da redenção. Ela deve abranger não apenas o ser humano todo, mas toda a humanidade e toda a terra, abrindo-se assim a possibilidade de uma ética ecológica. Dizemos isto porque a ética é um rumo, um horizonte, isto é, aquilo que está lá adiante e que se busca alcançar. O que deve estar nesse horizonte é a justiça, a paz, a solidariedade. Isto vale para as pessoas e para as estruturas sociais. A ética aponta para a reflexão teológica e as experiências da vida com Deus, tendo em vistas as questões sociais, econômicas, políticas e ecológicas, pois não se pode pensar na libertação sem contemplar a perspectiva ecológica, sobretudo diante das novas exigências de um pensamento relacional e diante da atual crise ambiental na qual estamos inseridos, conforme descrevemos neste trabalho. A libertação, portanto, é um processo que deve contemplar todas essas dimensões, a fim de se construir uma sociedade mais justa.⁶²⁸

6.4.2 Justificação como justiça social

Uma sociedade justa é aquela onde há mulheres e homens livres para a prática da justiça. Na medida em que alguém tem seus direitos negados, também se nega a este a vida. Privação do direito é a injustiça que condena a vida e tem efeito destruidor sobre a natureza. Onde há a injustiça não há vida, pois a injustiça é a negação da vida, isto é, a morte. No mundo onde uns são privados de seus direitos e

⁶²⁸ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 112.

outros se tornam os injustos, a vida se ausenta e com ela a paz e a liberdade, que resultam da justiça. Nessa perspectiva, é que se deve questionar sobre a doutrina da justificação, tendo em vista a privação dos direitos e a possibilidade de se corrigir tal quadro.

Aqui a tarefa é colocar em relevo uma leitura da vivência no Espírito criador e a descrição da sua obra a partir da dura realidade deste mundo, dos sem justiça, dos pobres, das vítimas e dos autores. Essa leitura está em consonância com a teologia latino-americana, da qual Moltmann se aproxima. No confronto da fé com a injustiça aos pobres, e de um encontro verdadeiro com Deus, nasce a TdL. Vale dizer que o pobre a que se refere, não se limita ao indivíduo pobre, mas está no sentido coletivo. Pobres são os que não têm voz nem vez no sistema capitalista; são os discriminados, marginalizados e excluídos do sistema produtivo.⁶²⁹ Com o propósito de ser uma teologia da libertação dos que são oprimidos, de modo integral, a TdL entende a necessidade de se dizer que o “pobre” deve ser pensado também como o negro, o índio e a mulher, que são vítimas da opressão, mas como têm suas especificidades, carecem de tratamento específico, quanto a teoria e prática.⁶³⁰

Na teologia reformada o pecado é a porta de entrada da injustiça que domina o ser humano e provoca, assim, a ira de Deus. O evangelho da justificação chama a todos para a fé, porque podem tornar-se justos sem merecimento próprio, mas pela redenção realizada por Cristo Jesus. A doutrina de pecado universal precisa, então, da justificação universal.⁶³¹ O conceito de universalidade do pecado encontra-se amplamente difundido no protestantismo a ponto de haver dificuldades para encontrar alternativas. Entretanto, Moltmann apresenta uma alternativa de justificação, fundamentada e patente nos sinóticos. Nessa alternativa, emergem as relações sociais que eram marcadas pela injustiça. Os sinóticos acentuam que Jesus está

⁶²⁹ BOFF, Leonardo e Clodovis, *op. cit.*, p. 15; MOLTSMANN, Jürgen, *O Espírito da vida*, p. 136, estende às estruturas que criam estado racista, pois estão dentro de uma estrutura de pecados. Para ele, estas estruturas recebem a alcunha de “círculos diabólicos.”

⁶³⁰ BOFF, Leonardo e Clodovis, *op. cit.*, p. 52.

⁶³¹ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 123.

constantemente ocupado com os conflitos humanos, em particular a exploração concreta dos pobres.⁶³²

Historicamente o pecado da humanidade tem seu início com o crime de Caim contra seu irmão e com a propagação da maldade sobre toda a terra por meio da violência. Ela revela a inveja que tomou conta do filho do primeiro casal e o transformou em um fratricida. Posteriormente, com o desenvolvimento da metalurgia, surge a espada na vida de homens e mulheres, trazendo o desejo de vingança e de morte entre os descendentes de Caim.⁶³³ A relação do ser humano com a terra era fundamental, pois dela fora tirado. A relação de harmonia com terra foi quebrada definitivamente quando, sobre ela, foi derramado o fraterno sangue.⁶³⁴ Ela se transformou, então, em uma relação de tensão. Os acontecimentos subsequentes à história do desenvolvimento da vida humana são marcados pela falta de harmonia: tanto na dimensão ecológica quanto na dimensão social.⁶³⁵

É importante que o cristianismo não veja o pecado apenas como história mítica do comer o fruto, mas como dura história real de injustiça social e violência, para que o Espírito de Deus aja, proporcionando força nos atos de justiça e paz.⁶³⁶

Vale destacar que a denúncia dos problemas sociais e a luta por uma sociedade mais justa eram temas de grande força e importância na mensagem profética.⁶³⁷ O profeta Amós pode ser destacado como exemplo dessa luta pela justiça, por isso pode ser chamado de o “profeta da justiça.”⁶³⁸ De igual forma procederam outros profetas, por exemplo Isaías, que denunciou uma sociedade que traiu e abandonou Deus, porque traiu e abandonou os pobres. O profeta Miquéias se opõe ao progresso da cidade, pois custa o sangue dos pobres, fruto da injustiça que deriva da cobiça e alcança até religiosos invocadores da presença de Deus.

⁶³² MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 124.

⁶³³ RAD, Gerhard von. *Teologia do Antigo Testamento*, p. 162.

⁶³⁴ *Ibid*, p. 165.

⁶³⁵ *Ibid*, p. 166.

⁶³⁶ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 125.

⁶³⁷ SICRE, José Luis. *Profetismo em Israel*, p. 357.

⁶³⁸ BONORA, Antonio. *Amós, o profeta da justiça*, p. 23.

Para Moltmann, a doutrina do pecado universal constitui-se em uma visão metafísica do pecado. Tal como a morte é comum a todas as pessoas, também o pecado, que produz a morte, é comum a todas elas, isto é, pecado e morte são universais. É na aproximação do pecado com a morte física, que ele deixa de ser concreto, para tornar-se parte de um sentimento comum de vida diante de Deus. Surge a insuficiência doutrinária, fruto de uma abstração, pois não são todas as pessoas que devem aparecer diante Deus como se suas vidas fossem fracassadas. Essa insuficiência é caracterizada quando surge o questionamento acerca da falta de necessidade que alguns homens e mulheres sentem em se acusarem como carentes da redenção por serem pecadores. Nesse caso, se não há a pergunta pela justiça de Deus, então fica suspensa a graça que justifica. Por isso, Moltmann questiona se há sentido procurar convencer o mundo do seu pecado diante de Deus, por meio de fenômenos gerais, em vez de uma ação concreta, questionando pelas vítimas e autores do pecado.⁶³⁹

Moltmann sugere diálogo e comunhão entre a interpretação paulina e a interpretação dos sinóticos acerca do pecado e do perdão deles. Do mesmo modo, a interpretação geral e a interpretação concreta ou interpretação metafísica da justificação não devem ser conflitantes, porque podem funcionar como reforço em conjunto. Assim ele nos escreve:

Se existir uma libertação divina do poder universal do pecado pela força do Espírito criador para a justiça, então as libertações da injustiça econômica, da opressão política, da alienação cultural e da perda de coragem pessoal estão legitimadas. Se existe uma vida eterna que irá expulsar a morte de toda a criação de Deus, então tudo aquilo que já aqui serve para a vida e que resiste à morte já está justificado. A teoria reformada da justificação para os pecadores e a atual teologia da libertação dos oprimidos não têm que estar uma contra a outra, mas elas podem corrigir-se e fecundar-se mutuamente. A doutrina reformada completa da justificação é a teologia da libertação dos sem direito 'e' dos injustos, em favor de uma sociedade justa. A restrição unilateral aos autores e ao perdão de seus pecados ativos tornou o protestantismo cego para os sofrimentos das vítimas e para a salvadora 'opção' de Deus 'em favor dos pobres'. O protestantismo subestimou o peso dos 'pecados estruturais', na medida em que se limitou unilateralmente a considerar os indivíduos.⁶⁴⁰

⁶³⁹ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 126.

⁶⁴⁰ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 127.

Nesta longa citação fica exposta a preocupação do teólogo da “esperança” com a questão da concretude em sua teologia. Ele assume pressupostos da teologia da libertação, conjugando o teórico com o prático. Pensar a justificação como justiça a partir da dura realidade dos pobres e das vítimas é, de fato, uma necessidade para a teologia desenvolvida na América Latina, da qual Moltmann se aproxima.

É flagrante a constatação de que o discurso teológico da época da Reforma, tida como questão fundamental, hoje é indiferente na vida de homens e mulheres. Na época de Lutero o termo justificação juridicamente tinha sua importância pelo fato de o problema da culpa angustiar a Lutero, ao povo todo e à época toda. Entretanto, é engano pensar que a doutrina da justificação, segundo Lutero, tem a mesma relevância às épocas subseqüentes e para todas as situações da vida. No contexto latino-americano, onde grassa a dominação e a dependência, justificação pode ser entendida como libertação que, além de exprimir integralidade de salvação, expressa a necessidade de (re)descobrir a doutrina da justificação na vida concreta, particularmente nos relacionamentos antagônicos das classes sociais, e então trazer novamente à tona, com entendimento, a lei divina que acusa o pecado humano, para daí entender a justificação pela graça por meio da fé.⁶⁴¹

A vida moderna é marcada pela idéia de que o indivíduo vale pelo que produz. Fruto de um mundo industrializado, onde o ser humano se vê preocupado com produção e com metas. Nesse cenário estão homens e mulheres correndo para serem alguém, pois só é alguém quem produz algo. Ocorre um deslocamento do sentido da vida. Somente pelo sucesso é que o ser humano tem justificada a sua existência, pois no topo da escala de valores estão os valores econômicos.⁶⁴²

É bom lembrar a teologia paulina, cujo ponto central reside no fato de que homens e mulheres não são justificados por causa das suas produções religiosas, isto é, suas obras. Ela salienta que a justificação é pela graça por meio da fé.⁶⁴³ Isso é privilegiar pessoas nos seus sucessos e fracassos, nas grandes produções ou nas

⁶⁴¹ ALTMANN, Walter. *Lutero e libertação*, pp. 80-95.

⁶⁴² KÜNG, Hans. *Ser cristão*, p. 505-08.

⁶⁴³ *Ibid*, p. 510.

produções acanhadas.⁶⁴⁴ Sempre pelo que são, independentemente do que fizeram e produziram na perspectiva do mundo da produtividade.

Diante da falta de justiça aos pobres e explorados por um sistema opressor, em meio a um contexto de injustiça e violência, como foi supracitado, é pertinente o questionamento acerca de onde está e quem é o Espírito.

1. Ele é o espírito da justiça para os que são privados de seus direitos de maneira violenta. Também é o Espírito que se manifesta na mente dos que praticam injustiças, porque a justiça do Espírito de Deus (des)estrutura os sistemas de injustiça humana.
2. O Espírito de Deus é o próprio Cristo presente com os vitimados pela violência. É a força expiatória da ação vicária de Cristo em favor das vítimas, promovendo a comunhão, numa relação de aceitação mútua em que cada um tem a possibilidade de reconhecer a dignidade e os direitos do outro. A comunhão do Espírito Santo promove a vida de compaixão.
3. O Espírito Santo é a própria justiça de Deus para os que são privados de seus direitos. Ele é a possibilidade de comunhão com Deus, com as pessoas e com a natureza. Assim, o Espírito Santo é a própria justificação da vida, pois ela (a vida), por meio do Espírito, torna-se mais amada e as pessoas tornam-se mais capazes de amá-la.⁶⁴⁵

6.4.3 Possibilidade de reflexão teológica a partir dos pobres

A pobreza não é uma questão nova a desafiar a teologia e a igreja cristã, pois sempre esteve presente, conforme registra a história. A pobreza é um termo ambíguo, que se entende por pobreza material, isto é, falta de bens econômicos fundamentais para uma existência com dignidade, o suficiente para ser chamada de vida. Há quem veja nesse tipo de pobreza um significado positivo, pois demonstra indiferença aos deleites deste mundo. Também não faltaram os que entenderam a pobreza como fatalidade, fruto da situação de pessoas isoladas. Mas, concretamente, ser pobre é

⁶⁴⁴ *Ibid*, p. 512.

⁶⁴⁵ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 139-40.

morrer por não ter o que comer, é ser explorado por outros, é ser analfabeto, é ser explorado sem ter ciência disso.

Há a noção de pobreza espiritual, que, grosso modo, é a falta de importância que se dá aos bens materiais (mesmo os tendo), ou seja, é a falta de apego às coisas materiais. Assim, a pessoa rica pode ser um pobre espiritual e a pessoa pobre pode ser rica de coração. Trata-se de uma relativização da questão e que tende a tranquilizar as mentes dos ricos sem tocar, de fato, no problema.⁶⁴⁶

Os pobres se tornam possibilidades de reflexão teológica em Moltmann. “Os pobres”, neste específico, são os vitimados por um sistema injusto que explora impiedosamente aqueles que têm carências materiais. A essa altura já está claro que os pobres não são gerados pela fatalidade, também não são os pobres espirituais, mas são vítimas de outros homens que não praticam a justiça.⁶⁴⁷ É a partir dessa perspectiva que Moltmann entende a preferência de Deus em favor dos pobres. Deus se solidariza com os sem justiça, de tal modo que assume os sofrimentos das vítimas. Trata-se de uma *crisologia da solidariedade*, em que “os sofrimentos de Cristo são também os sofrimentos dos pobres e vulneráveis, do povo (*ocholos*) e das criaturas mais fracas,”⁶⁴⁸ que podemos incluir as demais criaturas não humanas.

A “opção de Deus pelos pobres” é a opção pela vida, porque pobres são os injustiçados socialmente, as vítimas da violência em geral, os abandonados, e muitos outros. Aqui está uma questão importante, pois não se trata de uma qualidade em si mesma no fato de ser pobre, ou de uma santidade do pobre. É uma questão de preservação da vida, porque os pobres são os que mais têm os seus direitos negados, com isso são os que menos têm direito à vida, sofrendo com a morte antecipada.⁶⁴⁹

Cristo se identifica com os pobres, pois está ao lado deles, experimentando o abandono e todo sofrimento. Ele é o irmão primogênito, que experimentou o sofrimento e ensinou a possibilidade de experiência fraterna. Deus sofre, por isso

⁶⁴⁶ Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*, p. 236-37.

⁶⁴⁷ Cf. *Ibid.*, p. 239.

⁶⁴⁸ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 128.

⁶⁴⁹ Cf. SUNG, Jung Mo. *Se existe Deus, por que há pobreza?*, p. 47.

compreende a humanidade sofredora, e o Cristo irmão expressa comunhão. Na solidariedade de Cristo em compartilhar os sofrimentos com as vítimas ocorre uma mútua identificação: Deus se identifica com as vítimas e as vítimas se identificam com Deus. Assim, as vítimas, sob os cuidados de Deus, adquirem seus direitos, outrora negados. São, portanto, os novos sujeitos na teologia e na história.

Mas a justiça precisa agir pelo outro lado também, ou seja, não apenas em favor das vítimas, mas também para os autores da violência, pois ela é uma via de mão dupla que destrói a vida: das vítimas e dos autores. A liberdade e a justiça devem abarcar os dois lados sob pena de não haver libertação nem justiça, que são pressupostos da paz. Aqui a questão é libertar os opressores do dever de oprimir, libertá-los da prática da injustiça, que devido à cegueira, são justificadas por eles. Moltmann se remete a uma antiga idéia, na qual a injustiça era reparada por meio da expiação na vítima, no autor e na comunidade. Expição aqui pode ser conceituada como força libertadora dos autores e dos seus descendentes, para que sejam plenos de uma vida de justiça.

No caso da morte de Jesus ocorre a expiação dos pecados da humanidade, com vistas à reconciliação do mundo hostil. A morte de Jesus não reflete um Deus sádico que mata ou manda matar o próprio filho. Também não deve ser entendida como vingança de Deus, por ter sido ofendido. Então a expiação com vistas à reconciliação não é para aplacar a ira divina, mas demonstra o amor de Deus, em meio ao sofrimento. O sofrimento de expiação não é físico nem psíquico, mas está no fato de ele ser abandonado em favor da humanidade pecadora. Na expiação se manifesta a dor de Deus e o Deus dos pecadores se converte aos pecadores. A expiação chega aos injustos através da misericórdia do Pai que se manifestou na paixão do Filho e na experiência do Espírito da vida.⁶⁵⁰

Mas o mundo de injustiças não se limita às vítimas e aos autores, pois existem entre elas as questões sócio-políticas. Essas questões transformam algumas pessoas em vítimas, enquanto outras são os autores. Aprendemos com as teólogas ecofeministas, em particular Rosemary Radford Ruether, que o pecado tem uma

⁶⁵⁰ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 130-35.

dimensão política, que não se limita às esferas individuais. O pecado é a aceitabilidade ou colaboração com a injustiça, e a sua origem está localizada no sexismo.⁶⁵¹ Mas não fica por aí, pois a nova ordem econômica mundial provocou uma radical separação entre ricos e pobres. Ainda há um abismo entre os que têm e os que não têm. Isso faz com que muitas pessoas do Terceiro Mundo vivam em condições de grande miséria. Ao mesmo tempo em que a renda total do mundo aumentou, também o número de miseráveis cresceu.⁶⁵²

Moltmann, na mesma perspectiva de preocupação, faz sua análise como um teólogo europeu. Fica plasmada uma postura crítica deste teólogo alemão com questões de ordem mundial no que tange a economia. Para ele, a Alemanha, como o resto do mundo, vive dominada por uma lógica cruel, que é o pensamento da não-suficiência. A insuficiência de recursos somente é vencida quando se aumenta a produção, que é fruto do aumento de trabalho. Entretanto, a insuficiência se deve à adição da demanda, que ele chama de “desejos adicionais”.⁶⁵³ Estes são sem limites. Na sociedade moderna as pessoas estão dominadas pelo desejo desumano de ter, de poder. Dentro dessa dinâmica surge a mística da morte através do medo. O medo sempre anuncia a insuficiência e incentiva a corrida pela dominação que leva ao egoísmo. Assim, a morte é celebrada numa economia da escassez, na ideologia do crescimento e compulsão de expansão. O resultado da análise dessa dura realidade revela um quadro de injustiças que é assim descrito por Moltmann:

10% de nosso povo vivem na pobreza, 700 milhões de pessoas no mundo passam fome, e o endividamento arremessa à bancarrota os povos do terceiro mundo. Não é nenhum milagre, tampouco uma catástrofe natural. Esses povos são ‘subdesenvolvidos’ porque foram ‘mantidos no subdesenvolvimento’ pelos povos ricos. Têm fome porque são submetidos à guerra de fome. Empobrecem porque são escravizados pelas dívidas. Não é uma escassez natural que os faz sofrer, mas a injustiça das outras pessoas, a distribuição desigual dos bens, os preços injustos, as chances desiguais na vida.⁶⁵⁴

Moltmann, entendemos, está na mesma perspectiva da TdL e não aceita a pobreza como fatalidade, mas como resultado de uma cruel e mundial estrutura

⁶⁵¹ KROBATH, Evi. Pecado/culpa. In.: *Dicionário de teologia feminista*, p. 387-88.

⁶⁵² STIGLITZ, Joseph E. *A globalização e seus malefícios*, p. 32.

⁶⁵³ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *A fonte da vida*, p. 110.

⁶⁵⁴ MOLTSMANN, Jürgen. *A fonte da vida*, p. 111.

econômica e da injustiça das pessoas dentro desse contexto. Para ele, tal situação econômica consegue desenvolver suas próprias leis e são autofágicas, pois a morte atinge primeiro os mais frágeis e depois os mais resistentes. Primeiro morrem os pobres e depois os ricos, assim como a natureza não humana morre antes do ser humano.⁶⁵⁵

Há uma crescente destruição da natureza por parte das pessoas que, cada vez mais, subjagam e exploram a natureza não-humana, de modo violento. Com isso, várias espécies de plantas e animais são massacradas em benefício do progresso da civilização tecnológica, conforme vimos nos capítulos anteriores. Nossas sociedades marcham firmes envenenando o solo e o ar, transformando áreas verdes em grandes desertos. Sendo, pois, vítima da violência e de toda sorte de agressão, a natureza não-humana também pode ser entendida como “pobre”, que é explorada impiedosamente pelas pessoas. Ela é a parte mais frágil – e a primeira a experimentar a morte – que sofre com os desequilíbrios provocados pela civilização tecnológica. Nesse sentido, a natureza também está incluída no projeto de libertação, pois também está ávida por liberdade e redenção. O que está em jogo, de fato, é a vida e o desejo de viver, para lembrar mais uma vez Albert Schweitzer e sua ética do respeito à vida.⁶⁵⁶ Nessa perspectiva, para que o ser humano permaneça vivo é preciso que a natureza não-humana também continue a viver.

6.5. O Espírito criador: a Mãe da vida

O ponto de partida para Moltmann falar de regeneração, é através da abordagem de algumas interpretações bíblicas. Posteriormente, faz algumas reflexões de cunho teológico-sistemático, para em seguida falar das experiências subseqüentes à regeneração.

⁶⁵⁵ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 136.

⁶⁵⁶ SCHWEITZER, Albert. *Cultura e ética*. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1953.

O vocábulo grego *palinguenesia*⁶⁵⁷ exprime, objetivamente, novo nascimento. Em religiões de mistérios, regeneração descreve a mudança sofrida pelo iniciado (*metamorphosis*). No judaísmo rabínico não é encontrada nenhuma doutrina de regeneração individual, somente no judaísmo posterior surgiu a forte expectativa de novo nascimento para a nação de Israel. Ela estaria unida à criação do novo céu e da nova terra, o que seria, portanto, uma regeneração cósmica. No Segundo Testamento também há extratos dessa idéia de nova criação ou regeneração cósmica, sendo consumada em Jesus Cristo.⁶⁵⁸ Mateus 19.28 reflete uma compreensão “cósmico-apocalíptica”, que não foi considerada pelos teólogos reformados e pietistas, como também não foi considerado pelos membros do movimento teológico revivalista.⁶⁵⁹ Para eles, renascimento foi entendido simplesmente como uma experiência interior da alma, não tendo a abrangência de ser algo para todo o mundo.⁶⁶⁰ Há uma estreita relação entre o conceito cósmico-apocalíptico de regeneração e o batismo cristão, pois o batismo é o símbolo do novo nascimento e ingresso no Reino celestial, operado pelo Espírito Santo.

Nas Escrituras, regeneração é explicada como renovação, descritas a partir da experiência do batismo e batismo pelo Espírito e água. “Fé, arrependimento e regeneração são temas relacionados com o início da vida cristã e conseqüentemente, com o batismo.”⁶⁶¹ À luz da interpretação escriturística de Moltmann, ao se falar de novo nascimento a partir do Espírito, necessariamente, ele deve ser entendido como a mãe daqueles que crêem, caso contrário a metáfora “nascimento a partir do Espírito” fica sem sentido.⁶⁶²

A questão do feminino do Espírito está na linguagem dos Testamentos bíblicos e, de igual forma, no início do cristianismo sírio e em teólogos da igreja. A teologia feminista tem contribuição decisiva para o alargamento dessa questão. Já

⁶⁵⁷ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 142, afirma que vem da cosmologia oriental, transportada para o mundo antigo através dos pitagóricos e significa renascimento do tempo e do mundo.

⁶⁵⁸ RICHARDSON, Alan. *Introdução à teologia do Novo Testamento*, p. 36.

⁶⁵⁹ Nos referimos aos movimentos avivalistas dos Estados Unidos, século XVIII e XIX. Cf.

NIEBUHR, Richard. *As origens sociais das denominações cristãs*, p. 91.

⁶⁶⁰ MOLTSMANN, Jürgen, *O Espírito da vida*, p. 142.

⁶⁶¹ Cf. RICHARDSON, Alan, *op. cit.*, pp. 38-39.

⁶⁶² MOLTSMANN, Jürgen. *A fonte da vida*, p. 34.

conhecemos os modelos trinitários de Deus propostos por Sallie McFague. Acrescentamos aqui Elizabeth Johnson,⁶⁶³ que fala do Deus Uno e Trino a partir do Espírito. Essa abordagem trinitária parte das Pessoas trinitárias como Sophia. A começar pelo Espírito como “Espírito-Sophia”,⁶⁶⁴ ela fala do Filho como “Jesus-Sophia”⁶⁶⁵ e do Pai como “Mãe-Sophia”.⁶⁶⁶

No Primeiro Testamento, a compreensão do Espírito busca sua base na palavra *ruah* – um substantivo feminino –, por isso o Espírito nesse Testamento é fundamentalmente feminino, não obstante a cultura hebraica ser androcêntrica. Helen Schüngel-Straumann destaca a “importância teológica” das passagens que sublinham a *ruah* como “força criadora” e “força de vida de Deus”; também o salmo 104, que descreve Deus como a mãe que está voltada para a terra, a fim de que esta possa viver,⁶⁶⁷ aponta para o aspecto da geração da vida. Uma atitude constantemente criadora, de desenvolvimento, que chamamos aqui de Espírito criador.

Leonardo Boff destaca que o Segundo Testamento, ao falar do Espírito Santo como o “Consolador” (Paráclito), como aquele que ensina a dizer *Abba*, ensina-nos também a dizer “Senhor” e a pedir de modo adequado, e assim demonstra os traços femininos do Espírito. Boff arrola os textos que ensejam as dimensões femininas, em particular dimensões maternas dessa feminilidade.⁶⁶⁸

Jürgen Moltmann registra que o Espírito é o espaço amplo e o meio onde se realiza a experiência da nova vida. Na verdade, entender o Espírito criador como mãe da vida é o resultado das experiências feitas com ele, nele e a partir dele, mesmo quando tais experiências não são percebidas, não são alcançadas pela capacidade cognitiva. A reflexão teológica surge a partir das experiências, conforme já afirmamos aqui. São conclusões sobre o Espírito criador e busca pelo desenvolvimento de idéias ao seu respeito.

⁶⁶³ JOHNSON, Elizabeth A. *Aquela que é*, p. 187-271.

⁶⁶⁴ *Ibid.*, p. 187-221.

⁶⁶⁵ *Ibid.*, p. 222-248.

⁶⁶⁶ *Ibid.*, p. 249-271.

⁶⁶⁷ SCHÜNGEL-STRAUMANN, Helen. *Espírito*. In.: *Dicionário de teologia feminista*, p. 154.

⁶⁶⁸ BOFF, Leonardo. *A trindade e a sociedade*, p. 239-240.

Sendo, pois, as experiências do Espírito criador assimiladas como “novo nascimento” ou “nascer de novo”, então o resgate do emprego da metáfora a “*imagem da mãe*”⁶⁶⁹ ou “*figura da mãe*”⁶⁷⁰ é bem adequada para uma reflexão do Espírito Santo. Dizemos resgate devido à perda da idéia de Espírito como “mãe dos que crêem”, ou seja, perdeu-se a idéia do aspecto feminino, como, por exemplo, o fato de ser chamada de “Espírita” (Geistin).

Moltmann cita o Evangelho de Tomé; também faz uma citação de um evangelho em hebraico, em Jerônimo; recolhe uma palavra do evangelho dos hebreus, o “Cântico das Pérolas”, tudo como bases que apóiam a idéia do Espírito como mãe. As idéias acerca da feminilidade do Espírito no cristianismo se iniciam no Oriente. Na tradição latina elas não foram bem recebidas, sobretudo, por causa de Agostinho e sua idéia sobre a imagem depreciada da mulher.

O Espírito Santo como mãe foi conservada na pneumatologia síria. O caso de Afraates é um clássico exemplo que corrobora nossa assertiva. Para ele, o conflito da sua vida encontrava sentido na metáfora “mãe”. Ainda no círculo da cristandade síria, as 50 homilias de Macário são famosas e tiveram muita influência na mística das igrejas ortodoxas e ocidentais. Destaca-se dessas homilias o “ofício materno do Espírito Santo”, em duas dimensões: Consolador e gerador de filhos.⁶⁷¹

Moltmann registra que o conde de Zinzerdorf avança na questão da maternidade do Espírito Santo para a esfera comunitária. Defendia a idéia de uma família divina: Pai, Mãe (o Espírito) e irmão (o Filho). A origem dessa idéia de família vem do gnosticismo-cristão. Moltmann aceita essa idéia, que para ele ilustra de forma mais concreta a Trindade. Esse modelo comunitário pode ensejar uma ruptura dos dualismos que originaram a visão androcêntrica de Deus. Nesse sentido, afirma acertadamente Maria Clara Bingemer,⁶⁷² que conceber a feminilidade do Espírito representa uma fecunda possibilidade de ruptura com as imagens

⁶⁶⁹ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 152.

⁶⁷⁰ MOLTSMANN, Jürgen. *A fonte da vida*, p. 42.

⁶⁷¹ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 153.

⁶⁷² Cf. BINGEMER, Maria Clara. *A Trindade a partir da perspectiva da mulher*. In.: *REB*, 46 (181), p. 93-94.

monoteístas. Isso aponta para a possibilidade de experimentar Deus na sua plenitude, com os pobres e excluídos no aconchego e proteção, como aspectos femininos de Deus.

O Espírito como “Paráclito”, isto é, como “Consolador” também é significativo, pois é qual a “mãe que consola” o filho em momentos de aflição, em situações de dores, de lutas, de violência e de tantas outras experiências concretas experimentadas tanto nas primeiras comunidades cristãs, quanto nas comunidades de mulheres e homens inseridos na dura realidade latino-americana de hoje.

Mas o Espírito faz nascer de novo, pois é como a mãe que acompanha o filho. Aqui não se trata somente de falar das experiências do Espírito com expressões medievais. Moltmann, com o uso dessas metáforas, permite-nos perceber que as descrições das experiências vivificantes com o Espírito falam sobre a sua personalidade. A regeneração afirma a presença de Deus no ser humano, na superação das contradições da sua existência, numa relação dinâmica que conduz à esperança futura na nova criação.

Essa ação do Espírito cria comunhão, pois respeita a diversidade e a pluralidade.⁶⁷³ Uma comunhão que não se limita aos espaços da igreja,⁶⁷⁴ que ultrapassa os choques de geração,⁶⁷⁵ que supera os conflitos de gênero.⁶⁷⁶ A atuação criadora⁶⁷⁷ do Espírito de Deus na igreja deve acontecer de modo libertador, criando amor e unidade.

A metáfora do novo nascimento traz a figura feminina e maternal do Espírito

⁶⁷³ BOFF, Leonardo. *A Trindade, a sociedade e a libertação*, p. 253.

⁶⁷⁴ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 218-19.

⁶⁷⁵ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 223-25.

⁶⁷⁶ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 225-27.

⁶⁷⁷ O uso do termo aqui se aproxima da idéia exposta em COMBLIN, José, *O Espírito Santo e a libertação*, p. 115-117. Refere-se à idéia de que “o Espírito é criador: faz nascer coisas novas das coisas antigas; faz nascer de novo. O Espírito é a origem da novidade daquilo que começa a existir”, p. 116; também BOFF, Leonardo, *A Trindade, a sociedade e a libertação*, p. 253-258, apresenta o Espírito numa perspectiva semelhante, que transforma pessoas em novas criaturas. Transformação essa que extrapola a complexidade e multiplicidade dos processos sociais e valoriza a dupla origem dos seguidores de Jesus como sendo obra do Cristo e do Espírito Santo; também vale observar as boas reflexões acerca do “Espírito Criador que vivifica” (p.59), que são apresentadas pelo luterano BRANDT, Hermann, *O risco do Espírito Santo*, p. 57-78.

e sugere a imagem de filhos gerados. A “Mãe da vida” objetiva o desenvolvimento, pois é natural que quando há nascimento há também a expectativa de crescimento, a fim de haver amadurecimento, isto é, partir da infância rumo à fase adulta. De igual forma, na fé é necessário haver crescimento. A vida nova do Espírito criador deve crescer e se robustecer.

A partir de Moltmann entendemos também que a operação da libertação também é tarefa que deve ser representada pela Mãe. Nessa compreensão emerge a “mãe que liberta”, que é o Espírito Santo. Isto é bastante significativo sobretudo na América Latina onde grassa a exploração nas relações sociais, em que o pobre é vítima nesse processo opressor, e se caracteriza como indefeso frente às desumanas estruturas sociais. Nessa linha de compreensão, Boff entende que o Espírito é o Pai dos pobres que lhes dá coragem, força de resistência e criatividade para descobrirem novos caminhos.⁶⁷⁸ Na compreensão de Moltmann “a mãe que dá a vida também liberta a existência própria e mantém viva a liberdade através de seu carinho.”⁶⁷⁹ Aqui doação e libertação caracterizam o Espírito criador de novas relações sociais, de novas relações entre os seres humanos e a natureza, na medida em que estendemos as preocupações às atuais exigências da crise ambiental.

Na verdade, constitui-se em alargamento de compreensão pensar na questão do Espírito criador e libertador na perspectiva da afetividade e não apenas na perspectiva da força. Seguindo as intuições de Boff, na linha moltmanniana, dizemos que o Espírito é a “Mãe dos pobres” que lhes dá o carinho libertador e segue com eles na inspiração para a descoberta de novas possibilidades e caminhos.

Os gerados pelo Espírito se desenvolvem em relacionamentos mútuos, que são vitalizados pelo próprio Espírito. Ele possibilita a comunhão libertadora entre os diferentes (geração, gênero, grupos sociais diversos). Comunhão que não deve ser entendida de outra maneira, senão como uma ação que liberta homens e mulheres para relacionamentos fecundos. Na medida em que um se abre para o outro há mútua participação e reconhecimento. Na comunhão, os seres diferentes têm algo em

⁶⁷⁸ BOFF, Leonardo. *A Trindade, a sociedade e a libertação*, p. 237.

⁶⁷⁹ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 254.

comum.⁶⁸⁰ “A comunhão do Espírito Santo”, significa uma relação recíproca entre o Espírito de Deus e os que nele crêem. Não se trata apenas de um dom, é “a própria essência eterna do Espírito,”⁶⁸¹ pois o Espírito também vive uma relação de comunhão com o Pai-Mãe e o Filho.

A experiência de comunhão promovida pelo Espírito deve necessariamente ter um alcance mais abrangente, isto é, deve ser experiência de vida, porque a vida deve ser entendida como relacionamento de todos os seres, trocas, participações. Não há como viver isoladamente, sem compartilhar.⁶⁸² Aprendemos isso também com o modelo ecológico preconizado por John Cobb, em sua perspectiva processual, que valoriza todos os seres vivos. Na verdade, a vida deve ser entendida como relação, sob pena de não ser vida. Portanto, o Espírito criador da vida quer criar a comunhão entre os seres (humanos e não humanos), numa experiência de amor e de liberdade. Portanto, a comunhão é a meta do Espírito vivificante.⁶⁸³

A comunhão deve vencer obstáculos de gêneros, que separam mulheres e homens. Com isso, Moltmann mostra que está atento às questões de gênero. Ele lembra que no dia de Pentecostes a experiência do Espírito é compartilhada por mulheres e homens, por velhos e jovens, por escravas/escravos e senhoras/senhores, não houve privilégios e nem hierarquia, ali todos tiveram a sua experiência com o Espírito e a experiência da nova comunhão, tão almejada hoje. Não há preferencialidade, mulheres e homens são igualados, pois ambos receberam a efusão do Espírito Santo. “As mulheres estão tão próximas do Espírito de Deus quanto os homens. Já não existem mais privilégios masculinos.”⁶⁸⁴ Nessa perspectiva, Elizabeth Moltmann-Wendel afirma que “o Espírito revela, portanto, novas dimensões do nosso ser e une as pessoas de modo extraordinário e incomum.”⁶⁸⁵

À luz das Escrituras, a comunhão entre mulheres e homens não é apenas

⁶⁸⁰ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 207.

⁶⁸¹ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 208.

⁶⁸² MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 208.

⁶⁸³ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 209.

⁶⁸⁴ MOLTSMANN, Jürgen. Pentecostes e a teologia da vida. In.: *Movimentos pentecostais; um desafio ecumênico*. Concilium/265, p.154.

⁶⁸⁵ MOLTSMANN-WENDEL, Elizabeth. Espírito e corpo: resposta feminista. In.: *Movimentos pentecostais; um desafio ecumênico*. Concilium/265, p. 78.

uma questão político-eclesiástica. Nesse sentido, a ética é circunscrita num contexto maior, que é a experiência do Espírito. É a experiência do Espírito-mãe que gera a vida de comunhão. Moltmann nos ensina que tal experiência liberta o homem da obrigação de domínio (sobre a natureza, sobre a mulher, sobre os mais frágeis), que o desloca da sua verdadeira condição humana, a fim de que tenha uma vida plena e cheia de possibilidades. Uma vida de comunhão.⁶⁸⁶

6.6. Conclusão parcial

Neste último capítulo, após uma recapitulação crítica da teologia moltmanniana, relacionada ao conceito de ecologia, à sua ênfase no futuro e à relação da teologia trinitária com o misticismo judeu, buscamos novas possibilidades de fazer teologia a partir do Espírito criador. Mostramos a necessidade de se investir em outro viés hermenêutico, mais adequado para o atual momento histórico do cristianismo latino-americano centrado nas experiências com o Espírito, e também mais adequado à nossa realidade ecológica. Assim, empenhamo-nos em uma reflexão teológico-ecológica a partir da perspectiva hermenêutica pneumatológico-ecológica, pois quando buscamos na teologia trinitária de Jürgen Moltmann as bases para melhor fundamentar uma teologia ecológica, aprendemos que a pneumatologia deve ocupar um lugar privilegiado no fazer teológico.

Em um ambiente repleto de desigualdade social, cheio de sofrimento, dor, pobreza, mas, ao mesmo tempo, cheio de esperança e cheio de perspectivas, como a América Latina, é que nasce uma grande espiritualidade, fruto de grandes acontecimentos históricos.⁶⁸⁷ É pertinente, ao falar de uma espiritualidade, lançar olhares sobre a espiritualidade latino-americana. A própria manifestação de Deus é exemplo de comunhão. “O Espírito que nos é comunicado exprime eternamente o

⁶⁸⁶ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida*, p. 227.

⁶⁸⁷ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*, p. 39.

amor que estabelece em comunhão o Pai e o Filho.”⁶⁸⁸ O próprio Deus é comunhão e os seus atos visam a unidade. Nesse sentido, a espiritualidade dos que mantêm a comunhão compartilhando o pão, nas orações, é uma espiritualidade que celebra a comunhão, valoriza a devoção, o compartilhar e o importar-se uns com os outros. É uma espiritualidade que promove a união das pessoas, considerando suas diferenças, que preserva sua história e sua origem. Por outro lado, é uma espiritualidade que despreza a exclusão, o distanciamento da igreja com a sociedade, a agressão ao meio ambiente e o isolamento do indivíduo. Portanto, a espiritualidade a partir do Espírito criador é a espiritualidade do plural, é a comunhão definitiva que o Cristo ressuscitado na força do Espírito proporcionou; a mudança nas relações humanas, a fim de que haja unidade.⁶⁸⁹

O Espírito que está presente em toda a criação é o mesmo Espírito criador que renova a humanidade. O seu agir é de tal ordem que se pode falar em um novo nascimento. Neste sentido, a metáfora conduz a uma fala no feminino. É quando o Espírito tem o seu agir comparado a uma mãe, que gera, cuida, consola, liberta, conduz, ajunta.

Moltmann emprega descrições metafóricas para o agir do Espírito. Para falar de liberdade, justiça e vida com as interpelações que a realidade ecológica nos faz, as metáforas “*Senhor*”, “*juiz*” e “*mãe*” são pertinentes, pois o nome “*Senhor*” está associado à libertação, que Moltmann retoma da teologia paulina, ou seja, é o Espírito da ressurreição que se apodera dos crentes. “*Senhor*” lembra a “*experiência de libertação*” e “*liberdade de vida*”, que se completam com a idéia de doador da vida, aquele que pode torná-la viva; uma verdadeira exaltação do desejo de viver. Ainda seguindo Paulo, o ressuscitado é o espírito vivificante; na teologia joanina é aquele que consola, como uma mãe, por isso Moltmann descreve tais experiências com a metáfora “*mãe da vida*”. Através dessas metáforas são descritas as experiências de liberdade e vida, fundamentais nas experiências do Espírito divino. A fim de que tenham consistência, liberdade e vida precisam de justiça. A experiência de Deus que faz justiça, que justifica e que corrige.

⁶⁸⁸ PARENT, Rémi. *O Espírito Santo e a liberdade cristã*, p. 72.

⁶⁸⁹ *Ibid*, p. 73.

O Deus revelado pelo Espírito criador é encontrado nos atos de justiça e na relação de amor para com os outros. Os que se sentem abandonados são acolhidos, os que se sentem sem filiação são adotados. Os direitos destes são direitos de Deus. Ou seja, a sua obra é de libertação, pois consiste no fazimento de justiça e na afirmação da vida.