Globethics Repository

Globethics

Moltmann: da ‘aventura das ideias’ à Theologia Publica [Moltmann: from the ‘idea’ s adventure’ to Theologia Publica]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Ribeiro, Antonio Carlos
Publisher	Universidade Metodista de São Paulo
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-10 01:43:15
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/196553

Moltmann: da 'aventura das ideias' à *Theologia Publica*

*Antonio Carlos Ribeiro**

Resumo

Experiências de reflexão teológica mostra Moltmann como o teólogo que fez o caminho do diálogo religioso e cultural, seu modo de fazer teologia e as mudanças que sofreu para tornar-se quem é agora. A partir de um discurso clássico, mas comprometido, leu a Bíblia como inacabada, discutiu os temas teológicos do momento, dialogou com hermenêuticas emergentes do Terceiro Mundo e definiu o labor teológico como sofrimento e prazer em Deus.
Palavras-chave: J. Moltmann; Teologias; Libertação; Feminista. Pública.

Moltmann: from the 'idea's adventure' to *Theologia Publica*

Abstract

Experiences of theological reflection show Moltmann as the theologian that made the way of religious and cultural dialogue, his mode to make theology and the changes that he suffered to become who is now. Starting from a speech classic but committed, he read the Bible as unfinished, he debated the theological themes of the moment, he dialogued with emergent hermeneutics of the Third World and he defined the theological labor as suffering and pleasure in God.
Keywords: J. Moltmann; Theologies; Liberation; Feminist; Public.

Moltmann: de la 'aventura de las ideas' a la *Theologia Publica*

Resumen

Experiencias de la reflexión teológica muestra Moltmann como el teólogo que hizo el camino del diálogo religioso y cultural, su modo para hacer teología y los cambios que él sufrió para volverse quién es ahora. Empezando de un discurso clásico pero comprometido, él leyó la Biblia como inacabada, él debatió los temas teológicos del momento,

* Teólogo luterano, ex-secretário do Conselho de Igrejas Cristãs do Estado do Rio de Janeiro (CONIC-Rio) e doutorando em Teologia (PUC-Rio). E-mail: antoniocarlosrib@gmail.com

él dialogó con la hermenéutica emergente del Tercer Mundo y él definió el labor teológico como sufrimiento y placer en Dios.

Palabras-clave: J. Moltmann. Teologías. Liberación. Feminista. Pública

> No fim, o início. A esperança cristã é a força da ressurreição das falhas e derrotas da vida. Ela é a força para o novo começo, lá onde pela culpa a vida havia se tornado impossível. Pois ela é o Espírito do Espírito da ressurreição do Cristo caído, maltratado e abandonado. Por sua divina ressurreição dos mortos, aquele final sem saída de Cristo na cruz do Gólgota transformou-se em seu verdadeiro início.
> *Jürgen Moltmann* (2007:9)

> Os teólogos habitam a meia-luz, não se aventuram por um caminho que a Escritura ainda não traçou. Se eles permanecem nesta modéstia, se não ocultam sua fé, podem participar sem hipocrisia no debate contemporâneo... A Bíblia incomoda por seu inacabamento em sua forma aparentemente concluída. Os teólogos perguntam-se se são capazes de manter-se, em sua argumentação, no nível deste inacabamento.
> *Christian Duquoc* (2006:93)

O livro *Experiências de reflexão teológica; caminhos e formas da teologia cristã* é emblemático da trajetória pessoal, teológica e acadêmica de Jürgen Moltmann. Sintetiza inquietações, pesquisas, formulações, debates e publicações de mais 40 anos de labor teológico-pastoral – desde as questões básicas sobre a Esperança até o papel da teologia no mundo moderno –, sendo sobretudo a expressão de um rico e bem cultivado arcabouço teológico. Entretanto, essa trajetória não resulta automática da influência familiar, nem atada a um monólito étnico-cultural-ideológico, nem originada em vínculo eclesial-doutrinal, mas própria de um teólogo aberto, vivendo a aventura das ideias que fascinaram sua curiosidade intelectual e o fizeram perceber que *no hay camino, se hace camino al andar*. O objetivo desta comunicação é destacar momentos, especialmente os voltados às teologias do Terceiro Mundo, e sua contribuição ao tema Teologia Pública.

A escolha do tema esperança, que ele transformou num teologúmeno com expressão para sustentar por quatro décadas e meia, com diversos matizes, o conjunto de sua produção teológica, tem a marca do inacabamento[1].

[1] Darci Dusilek, professor de Teologia Sistemática no Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, recentemente falecido, costumava dizer que *teologia se escreve a lápis*, pelas mesmas razões de Moltmann, porque "permanece fragmentária e inacabada, porque ela é o pensar sobre Deus daqueles que se encontram a caminho e que são, portanto, itinerantes e ainda não chegaram em casa. Por essa razão, até mesmo as catedrais e os domos medievais tinham de permanecer inconclusos, para poderem apontar para além de si mesmos".

Da consciência dessa provisoriedade surgem também a clareza do papel da Igreja, a condição de portadora da salvação, (já que a condição de *Creaturae Verbi* [Lutero] se origina da salvação que porta e que lhe dá identidade, razão pela qual não decide se a anuncia, quando ou o que enfatiza) e o senso de oportunidade e responsabilidade para com as pessoas que percebem a presença de Deus no cotidiano de sua existência. Moltmann a define como

> um sistema fluvial de influências recíprocas e desafios mútuos e de modo algum um deserto em que cada indivíduo está sozinho consigo mesmo e com seu Deus... *Theologia viatorum* é um diálogo crítico constante com as gerações anteriores a nós e com os contemporâneos ao nosso lado, no aguardo daqueles que vêm depois de nós (2004:11).

Essa perspectiva afasta aquela noção de teologia perene e sem controvérsias, baseada no mito da objetividade, simpática a corpos administrativos eclesiais, presente nos livros dos seus professores, sempre sem as marcas, as ênfases e as ideias-chaves de um teólogo, sem paixão pelo Reino, pela justiça e pelas pessoas, pelas quais se torna missionária ao ligar igreja e sociedade, e povo de Deus aos povos da terra. Nesta dimensão passa a ser pública e ecumênica, discutindo os sofrimentos e as esperanças, debatendo o teológico nos diversos temas, recorrendo à Bíblia, reinterpretando-a fora da prisão hermenêutica patriarcal, especialmente quando legitima as dominações contra as mulheres, os negros, os índios, os pobres e a natureza. Assim, convido-os a rever, nas próximas páginas, temas como a passagem da teologia clássica à *theologia publica*, através das hermenêuticas marginais.

Teologia como vocação pessoal

Para chegar ao tema central de sua obra, Moltmann indaga *O que é teologia?*, narrando momento dramático da própria vida, sob o fogo da *Real Air Force* britânica, que carbonizou 40 mil pessoas na cidade de Hamburgo em 1943. Esse fato o fez clamar pela presença de Deus e tornou-o perseguido pela pergunta: Por que estou vivo, e não morto como os demais? Depois foi recrutado pelo exército alemão e caiu prisioneiro dos britânicos em 1945. Nos três anos seguintes, no campo de prisioneiros, refletiu sobre os terrores sofridos na guerra e sobre os crimes dos alemães contra a humanidade em Auschwitz. Esses fatos o fizeram concluir: "Minhas experiências de morte no final da guerra, meus períodos de depressão por causa da culpa do meu povo e os perigos interiores da resignação completa atrás do arame farpado foram, para mim, o primeiro *locus theologicus*". (MOLTMANN, 2004:18)

Foi estudar teologia em Göttingen, em 1948, onde conheceu a esposa, Elisabeth, e o orientador Otto Weber. Depois da formação foi enviado à comunidade rural de Bremen-Wasserhorst para a atuação pastoral, onde se perguntou sobre a teologia que surge da interpretação do texto e a experiência de comunhão das pessoas em família. Em 1958 foi para a Escola Superior Eclesial de Wuppertal, em meio à crise acadêmica do país em reconstrução, após a demissão de Tillich e Barth e a criação da Liga dos Docentes Nacional-Socialistas. Sobrou pouco do protestantismo cultural liberal, sob a influência dos *Deutschen Christen* nas Universidades. Foi nesta mesma escola em Wuppertal que Pannenberg publicou *Revelação como História* e ele lançou sua *Teologia da Esperança*. O período seguinte foi o de aceitar o chamamento da Faculdade de Teologia Evangélica da Universidade de Bonn, gerando o conflito do juramento como funcionário do Estado. Teve outros conflitos em 1968, mas cresceu também com a exigência de cientificidade da teologia, em meio às demais faculdades, com o diálogo marxista-cristão, com os debates entre teólogos, juristas e médicos, além dos primeiros desafios de adequar a teologia da formação pastoral para outros interessados.

A discussão do papel do(a) teólogo(a) exige voltar à criação da *facultas theologica* no século XIII, lembrando os debates, tratados e súmulas que constituíram o modo de fazer teologia europeu, deixando sua marca para a teologia do mundo ocidental. Lembra a importância do *Sacrum Imperium* para a constituição do *corpus Christianum* através da unidade Igreja-Estado e fé-cultura, prolongado na formação de professores e doutores, que trabalharão na formação de teólogos voltados ao trabalho comunitário, lugar onde os interesses pastorais se desvinculam da carreira teológica acadêmica, mas ao qual ambos devem retornar, já que as duas formas carecem de relacionamento entre si e com o povo crente que compõe as igrejas. Retoma a ênfase da Reforma no sacerdócio geral de todos os crentes associando-a à teologia como tarefa de todo o povo de Deus, destacando que

> A comunhão de todos os que crêem exige a diferenciação das tarefas, assim como corresponde à diversidade multicolorida dos dons do Espírito *(charísmata)*. Também no ministério teológico comum a todos os crentes há incumbências e delegações especiais. A teologia acadêmica é uma dessas. Entretanto, a comunidade deve poder identificar-se com suas delegações, senão surgem estranhamentos que não desoneram, mas causam vexame. (MOLTMANN, 2004:23)

O estranhamento ocorre hoje especialmente entre os representantes deste *corpus Christianum* helenista, romano e, posteriormente, germânico[2],

[2] Ver MARON (1983, p. 313-37).

masculino, oriundo das mesmas universidades seculares européias, que se tornaram os membros do *magisterium* das igrejas, ao depararem com as teologias da libertação, feminista, negra, *miniung* e do pluralismo religioso. Os confrontos e a aceitação-rejeição dos novos paradigmas se dão também no espaço acadêmico, firmado pela apropriação, método, elucidação, e que tem na reflexão comunitária dos que crêem em Deus e vivem na comunhão de Cristo, mostrando como as ideias dos grandes teólogos são simples e claras. Isso gera a ruptura com preconceitos como o de ser este saber o único discurso sobre Deus, ou doutrina da fé autorreferida, ou possível apenas a cristãos 'renascidos', ou uma teoria do absoluto e sem sujeitos[3], ou apenas para a comunidade religiosa – com o risco de tornar-se ideologia religiosa ou doutrina esotérica – situações que contradiriam a revelação de Deus: pública, universal e convite escatológico à criação. Até mesmo a teologia dos ateístas, conhecida pelas dúvidas de Dostoievski, através de seus personagens em *Os Irmãos Karamázovi*, é um discurso sobre o sagrado, mesmo ao mostrar sua dificuldade de expressão em sociedades e igrejas clássicas e amarradas à tradição. A novidade e diversidade do Reino de Deus – que não cabem nas igrejas – exigem que a teologia seja pública.

Moltmann enuncia a pergunta fundamental da teologia do diálogo inter-religioso: o que exige a *secularidade de uma sociedade multirreligiosa* dos teólogos cristãos? (2004:28) Isso os coloca diante de uma demanda pastoral que exige capacidade de dialogar – que as ciências da religião podem assessorar através de sua análise objetiva, sem levantar a pergunta por Deus, por não ser um discurso religioso – movida por conflitos que ameaçam a vida e pedem solução pacífica, conjunta e resultante de diálogo aberto em busca da verdade. Lembra Tillich ao observar que "para o diálogo inter-religioso sobre o que concerne incondicionalmente às pessoas e no que elas colocam toda a confiança do seu coração, já o caminho é uma parte do alvo, na medida em que ele possibilita convivência em meio às diferenças intransponíveis" (MOLTMANN, 2004:19), propondo o percurso *do anátema para o diálogo, do diálogo para a coexistência, da coexistência para a convivência e da convivência para a cooperação*. Insiste que o objetivo não é metamorfose, acolhimento ou prestação conjunta de serviços religiosos, mas *a diversidade reconciliada, a diferença suportada e produtivamente conformada*.

Como se chega a ser um teólogo autêntico? Sofrimento e prazer em Deus. A teologia, afirma, "não pertence ao âmbito do saber que dispõe sobre os objetos, mas ao âmbito do saber que sustenta a existência, que nos dá coragem para a vida e consolo na morte... Deus é a paixão, o tormento

[3] Para estabelecer a diferença das ênfases protestantes e católicas, ver PALÁCIO (1997, p. 79-81).

e o prazer dos teólogos", lembrando o jovem Lutero: *o teólogo se faz vivendo, mais ainda, morrendo e sendo condenado, e não raciocinando, lendo e especulando* (MOLTMANN, 2004:31). E só o é por viver a vida vivaz e plena de alegria que desperta um prazer irrefreável de viver no Deus que "nos cerca de todos os lados"[4].

A fórmula *O Deus de Abraão, de Isaque e de Jacó*, comum às religiões abraâmicas, para falar da religião da história, da vocação que através dos patriarcas se estende a todos os povos: da história da desgraça com Adão e Eva; das migrações forçadas, com José do Egito; da diáspora, até hoje; e da salvação, no voltar para casa, na guarda do descanso e na nova criação. Fala também da religião da Escritura, relacionando os eixos espaço-tempo, da guarda do *shabbat*, da memória como antídoto para a irreversibilidade do tempo e de seu instrumental básico: a narrativa da história. A religião do testemunho dos pais ao serem enviados, a quem ele se revelou na aflição como Eu sou, para que em cada geração a pessoa visse a si própria como se estivesse no Egito. Esse evento inaugural da história de Israel tem seu equivalente na morte de Cristo na cruz e a ressurreição, inaugurando a história da cristandade em meio aos povos, superando os poderes históricos do faraó e da morte, passando do futuro histórico para o futuro escatológico, no qual nos movemos pela esperança. "A fé, sempre que desenvolve em esperança, não traz quietude, mas inquietude; não paciência, mas impaciência. Ela não acalma o *cor inquietum*, mas é esse *cor inquietum* no homem" (MOLTMANN, 1971:9). E, assim, a fé histórica, baseada na palavra, torna-se a contemplação eterna de Deus.

Da Teologia à Teologia Cristã

Moltmann mostra como surgiu a teologia na antigüidade pré-cristã, na qual os filósofos estóicos distinguiam a *theologia mythica,* dos poetas no teatro, a *theologia politica,* dos estadistas e sacerdotes oficiais no governo do Estado e no tempo público, e a *theologia naturalis,* dos filósofos na escola. No mundo helenista, o cristianismo assumiu desde os primórdios essa forma de expressão de ideias, criando a *theologia christiana*, no culto a Deus, e a doutrina da salvação foi chamada *oeconomia Dei*. Seu lugar era o do culto a Deus, especialmente a doxologia do Deus triúno. Os eruditos religiosos judaicos, islâmicos ou budistas preferem falar de filosofia da religião.

Para Moltmann a teologia tem um significado especial para a fé cristã por causa do próprio Cristo. Jesus de Nazaré, ao ser confessado como o

[4] Sl 139.5.

próprio Cristo, projeta o mundo de esperanças messiânicas daquela fé histórica de Israel. A fé cristã surgiu neste mundo de esperanças e este permanece vivo nela (1993:17-64). A cristologia cósmica enfatiza a qualificação do tempo histórico como messiânico, pelo qual o futuro de Deus penetra nessa era ambígua e passageira. "Para Paulo, o Cristo cósmico nos libertava das forças cósmicas feitas de anjos rebeldes e deuses imaginários. Limpava os espaços para que Cristo tivesse seu senhorio e assim fizesse uma reconciliação total e fosse o princípio da reunificação do Todo. Hoje, assevera Moltmann, o Cristo cósmico é confrontado 'com uma natureza levada ao caos pelos homens, infectada pelo lixo tóxico, condenada a uma destruição universal... Onde está Cristo depois de Chernobyl?'" (BOFF, 2008:130).

Esta visão teológica do Cristo projeta-se numa grande extensão porque começa como fundamento da criação de todas as coisas (criação original, de Paulo), torna-se força propulsora da nova criação (criação contínua, de Chardin), e é contemplada como libertadora e redentora do processo da criação como um todo (criação do novo céu e da nova terra) (MOLTMANN, 1997:95). Assume que a fé cristã não é confiança cega, mas enxerga de olhos abertos, pois tem objeto e interlocutor na história, no presente e no futuro de Cristo (IWAND, 1962:27).

A mudança da relação entre a razão e a fé surge quando Anselmo de Canterbury (séc. XI-XII) formula: fé busca compreensão, creio para compreender (*fides quaerens intellectum, credo ut intelligam*) (MOLTMANN, 1971:23), desenvolvendo a noção de que a fé cristã não é cega, mas enxerga porque tem objeto e interlocutor na história e porque a teologia é uma reflexão posterior à verdade crida. É claro que a fé cristã, visibilizada pela instituição religiosa, nem sempre correspondeu à sua formulação ou foi pastoralmente contraditada. Jürgen Moltmann tornou essa busca existencial: esperança busca compreensão, espero para compreender (*Spes quaerens intellectum, spero ut intelligam*) (MOLTMANN, 1971:23).

Hoje, em função da interlocução direta dos públicos através dos acessos eletrônicos e midiáticos, a polarização entre uma visão de fé e outra intelectualizada tem se mostrado falsa. Rompidos os preconceitos dualistas, descobre-se que por trás das duas posturas existem pessoas que amam, buscam a felicidade, querem compreender a realidade, esforçam-se por transformá-la e vivem de esperanças. As pessoas de fé se mostram cada vez mais sensíveis aos avanços científicos, e cientistas, que estudaram o ciclo da vida, como Ilya Prigogine[5], não se envergonharam de assumir publicamente

[5] Ver BOFF, 2004, p. 79.

sua fé. Quem faz isso ouve os gemidos das criaturas, mas encontra a si mesmo, assume sua destinação humana, vive a fé com consciência histórica e é tomado por uma felicidade infinita.

Sustentabilidade da vida e Teologia

Ao aplicar esse raciocínio à preocupação teológica com a sustentabilidade da vida, uma das vias de passagem da teologia como saber exclusivo da comunidade de fé para o conjunto da sociedade, descobrimos que as razões que justificam a exploração predatória, a devastação sem limites e a poluição desmedida, que marcam a relação do ser humano com a natureza, ainda estão firmadas na noção de verdade como adequação da coisa (*adaequatio rei et intellectus*), da escolástica medieval, e ainda não pela noção de experiência e reflexão, que propiciam um indicativo de si mesmo e do falso (*index sui et falsi*), de Spinoza (MOLTMANN, 2004:71). Quando nos entendemos como parte da natureza, sentimos na própria carne e compreendemos o significado da devastação.

A luta pela defesa do meio ambiente não avança quando as pessoas a entendem pela lógica da adequação da coisa, justificando a devastação do lugar em que vivem e do qual são parte, mas apenas pela lógica do que é bom para si e o ambiente e do que é falso e danoso para o ecossistema. A primeira lógica exige a mentira e que lhe demos o nome de verdade. A segunda, que possibilita integrar o conjunto, é a razão afetiva (*intellectus amoris*), proposta por Jon Sobrino (2008:18). Os gritos da terra, entendida como ecossistema, são temas ecológicos e teológicos na medida em que dizem respeito à existência humana, do ecossistema e do cosmos e por saber que "as coisas todas, os ecossistemas, a Terra e o Universo são sagrados, pois vêm habitados pelo Cristo cósmico, criador, sustentador, promotor, libertador, redentor e consumador do Todo" (BOFF, 2008:132).

Quando a verdade pode ser intelectualmente compreendida, gerando harmonia entre o coração que confia e a razão que conhece, surge uma profunda alegria (*gaudium*) da "consonância, correspondência e harmonia: quem concorda com Deus e lhe 'corresponde' no pensar, sentir e agir é tomado por uma felicidade infinita, pois ele encontra a si mesmo e assume a sua destinação como ser humano: ser imagem de Deus nesta Terra"[6]. É quando a fé tem aqui a sua fome de entendimento e busca saciada, ao ansiar por contemplar a verdade lá, que chega à sua *visio beatifica*, contempla a Deus,

[6] MOLTMANN (2004, p. 51), lembra o comentário de BARTH, K. *Fides quaerens intellectum; Anselms Beweis der Existenz Gottes*. 2. ed. Zurich: 1958.

torna o crente de coração puro (Agostinho de Hipona), levando-o à fruição mútua de Deus e de si em Deus. É quando "a presença viva de Deus impregnará então de tal modo todas as coisas que veremos, ouviremos, sentiremos, cheiraremos e degustaremos Deus em todas as coisas. A fruição de Deus e a fruição da natureza na comunhão da criação estarão, então, imbricadas. A nova criação será uma extraordinária pericórese de Deus e mundo" (MOLTMANN, 2004:52).

Para introduzir o tema do *intellectus amoris*, já mencionado, argumenta que desenvolveu uma razão teórica da fé e uma razão histórica da esperança, dispondo-se à busca da razão prática de ambas, amalgamadas na expressão amor[7]. Sustenta-se no argumento de Jon Sobrino, pelo qual essa força se mostra no mundo pela ação do Espírito Santo, que promove justiça aos que dela foram privados, reergue os culpados, consola os enlutados e renova a terra. Sem submeter-se à lógica aristotélica, pela qual uma coisa gosta de ligar-se a algo igual a ela, pelo que se confirmam mutuamente, o amor de Deus não se dirige aos iguais, mas aos diferentes, que na América Latina são os excluídos, aflitos, sobrecarregados, humilhados, esquecidos e moribundos. Ele cura os doentes, acolhe a vida estranha, respeita o tornado desprezível, embeleza o disforme e atinge a perfeição no amor ao inimigo. O impacto desse amor criativo não pôde ser excluído da política e da economia. Nem tampouco da vida eclesial.

Para tratar da teologia pública, mostra que ela desdobra-se da teologia, assim como esta tem seu *génus fysikón* na *theologia naturalis*, e suporta o critério do *index sui et falsi*, de Spinoza, porque a verdade universal se impõe pela sua concretude. Na transição, os antigos direitos naturais – que correspondiam à teologia natural – passaram a ser direitos humanos, correspondendo à teologia pública. A teologia natural é pressuposto da teologia cristã, apesar de ter esta, seguindo as cinco provas cosmológicas da existência de Deus, se disposto a compreender a revelação sobrenatural, arrazoado transformado em dogma do Concílio Vaticano I, acompanhado da condenação de qualquer negação. Por isso Moltmann entende que a teologia natural vai até a pergunta humana sobre Deus e chega à pergunta correspondente de Deus sobre os seres humanos. Para a resposta a estas questões e à pergunta sobre o cosmos, a sustentação e coesão do universo, diante do que a teologia natural não consegue responder a partir da natureza, obrigando teólogos a partirem para uma teologia cristã da natureza.

"A revelação natural não é o lugar de onde procedemos, mas a luz para a qual nos dirigimos. A *lumen naturae* é o reflexo da *lumen gloriae*. (...) A mudança de atitude que se exige hoje da teologia consiste em consignar a re-

[7] Fazendo referência ao clássico ELLACURÍA; SOBRINO, 1995.

velação ao nosso *éon*, e a teologia natural ao *éon* vindouro. O tema da verdadeira religião é o alvo escatológico da teologia" (IWAND, 1962:290-291). Esse argumento do luterano Hans-Joachim Iwand é contestado com base no iluminismo alemão, que foi defendido como *páthos* por Lessing e Kant. A filosofia da religião do período do iluminismo entendeu que o sobrenatural e pré-racional faz parte do particular e histórico de cada religião e serve como veículo para a formação de uma religião natural, humana e da razão. A teologia dessa religião é também chamada natural e tem como tarefa decifrar os elementos dessa religião futura, partindo das religiões históricas. Lessing cria nessa verdade da razão, que não era de fato, mas que foi revelada para vir a sê-lo, e assim interpreta o *credo ut intelligam*, de Anselmo. As pegadas de Deus na natureza e na existência humana refletem a nova criação vindoura, supondo que nem toda alma é cristã, mas que toda alma deve ser imagem de Deus.

A teologia natural, que Lutero chamou de *theologia gloriae* no Debate de Heidelberg (1518) e contrapôs à *theologia crucis*, é a mesma que Schleiermacher e Barth querem que se comprometa como uma função da igreja e esteja voltada exclusivamente ao círculo de crentes. Nesse caso ela independe de faculdades teológicas em universidades públicas, mas apenas de seminários para formação de sacerdotes. Moltmann se opõe a essa visão, afirmando que

> se a teologia cristã compreender-se como função *do Reino de Deus*, pelo qual Cristo veio e a própria igreja, afinal de contas está aí, então ela deve desdobrar-se na esfera pública como *theologia publica*. Para estar presente nos diversos âmbitos da vida e para entabular um diálogo com cosmovisões e religiões, ela necessita da moldura de uma teologia natural e política (...) dada para a teologia escolástica no *corpus Christianum* (...) dada para o protestantismo esclarecido no 'mundo cristão' de uma 'era cristã'. Ambos os mundos não constituíam propriamente um 'átrio' para a igreja, mas uma representação antecipada do Reino de Deus, parábolas na história humana para o 'reino dos céus' (2004:75).

O delineamento do perfil da teologia pública esbarra com o que lhe é autorizado pela perspectiva de sociedade no mundo da atualidade, prevista pela Escola de Frankfurt. Nessa configuração, o papel da religião limita-se à esfera do privado. Segundo Jürgen Habermas, a expectativa do estado liberal é que haja uma "'adaptação cognitiva' da consciência religiosa ao 'recorte individualista das leis da sociedade secular, fundamentadas de maneira universalista'. Isto significa que a religião deve renunciar a uma 'configuração abrangente' da vida na direção de uma 'pacificação do pluralismo de visões de mundo'"[8].

[8] HABERMAS, J. Teoria da adaptação. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 5 jan. 2003. Cad.Mais!, p. 13, *apud* SCHAPER, *in:* SINNER: 2008.

Ao olhar para a América Latina, percebe-se que a perspectiva da modernidade não encontra eco. Por mais que se restrinja o papel e a abrangência da religião, constata-se uma explosão do fenômeno religioso[9]. "O fato recente é que nunca o discurso teológico foi tão necessário. O clima cultural do nosso tempo exala religião. A religião invade campos de futebol, arte (moda, música, literatura), supermercados, botecos, escolas, laboratórios, pesquisas, meios de comunicação, a política, a economia etc. A religião hoje passeia onipresente entre nós. Uma leitura de nossa sociedade é impossível sem uma leitura teológica. Uma crítica social hoje é, inevitavelmente e necessariamente, uma crítica da religião", constata Schaper (SCHAPER, in: SINNER, 2008)[10].

Reflexos de Teologia Libertadora

A explicação possível está ligada às teologias marginais surgidas na América Latina, na Ásia e na periferia dos centros de saber e poder teológico e filosófico na Europa e nos Estados Unidos, como a Teologia Negra, a Teologia da Libertação, a Teologia do *miniung* e a Teologia Feminista. Essas teologias insurgentes têm em comum uma visão diferente da que rege o mundo, uma construção de saber bíblico-teológico-pastoral (periférico, moreno, moderno/pós-moderno e em diálogo com a Cultura), concomitante com a desconstrução do saber majoritário (europeu, branco, pré-moderno/moderno e ancorado na Tradição). Para tanto, voltamos ao debate travado por Moltmann com essas teologias – a partir da Teologia da Esperança e da Teologia Política, que partilhou com Johann Baptist Metz – fundamentais para entendermos como esses elementos lhe possibilitaram uma teologia abrangente e de grande aceitação nos vários continentes.

1. Teologia Negra - Teve maior impacto sobre ele a partir de sua estada na Duke University (Carolina do Norte, EUA) há exatos 40 anos, com a segregação separando os bairros de brancos e os *pockets*, as cruzes da Ku Klux Klan e o Movimento pelos Direitos Civis, e a Conferência sobre Teologia da Esperança, interrompida com a notícia do assassinato de Martin Luther King Jr., dada por Harvey Cox. Lembra efeitos como a ocupação da universidade por centenas de estudantes negros, sua autoconfiança e consciência despertada dos brancos, os contatos com Jim Cone, Major Jones, Deotis J. Roberts e Marcus Garvey e suas obras do fim dos anos 60 e início dos 70. Retoma aspectos da história das lutas do povo negro desde a denúncia do

[9] Ver ALVES, 1975.

[10] Ver a entrevista *Teologia Pública: para além da Igreja e da academia*, com Rudolf von Sinner <http://ciberteologia.paulinas.org.br/portals/44/01TeologiaPublica.pdf>. Acesso em: 2 set. 2008.

genocídio por Bartolomé de Las Casas[11] a Carlos V – no mesmo ano em que eclodia o movimento reformador na Alemanha (1517) – até o degradante tráfico de escravos do continente africano, que estava tão consolidado entre as elites brasileiras que, mesmo sob pressão inglesa e depois da chegada dos imigrantes alemães num projeto que incluía o branqueamento da raça e a substituição de mão de obra, essa vergonhosa exploração ainda subsistiu por 64 anos, contribuindo para fazer cair a monarquia no ano seguinte (1889) e nos tornando o último país a abrir mão dela.

Esses quatro séculos de escravização de negros infectaram a alma dos brancos com a doença do racismo[12], o enegrecimento (*angeschwärzt*) através do falatório, a geração da negrofobia, que os vê como pessoas de segunda classe, que não têm direitos civis, e desenvolve dois mecanismos: o psíquico, de autojustificação; e o ideológico, de subjugação das pessoas, destruindo a humanidade dos dois lados. Ao igualar o ser humano com o ser branco, destrói sua própria humanidade; e ao converter constantemente seu medo em agressão, destrói a comunhão com os outros. Ao não ver mais nos outros pessoas como ele mesmo e ter a necessidade de humilhá-las, aprofunda um ódio mortal contra si mesmo (MOLTMANN, 2004:167-168).

A partir da tomada de consciência, a Teologia Negra se assenta num movimento, duas lideranças e uma proposta teológica original. O movimento foi o *Black Nationalism*, de Marcus Garvey, que viveu na Jamaica, foi líder do movimento *Back to Africa*, fundou a *Universal Negro Improvement*, criou o jornal *Negro World* e desenvolveu a escatologia *rastafari* a partir de Ras Tafari Makonen, que se tornou o rei Hialé Selassié, da Etiópia. Na esteira dessa influência surgiram duas lideranças nos EUA: Malcolm X e Martin Luther King Jr. O primeiro era neto de escrava violentada, sofreu influência islâmica, militou no *Black Power Movement* e no *Black Muslim*, postulou a separação do povo negro e foi expressão dos negros pobres do norte. O segundo era filho de pastor batista, cresceu em Atlanta, estudou no Crozer Seminary e na Boston University, sofreu a influência de Gandhi, da filosofia de Brightman, da teologia de Niebuhr, Tillich e Wieman. Sentia-se um americano e com direito a participar desse sonho,

---

[11] Essa situação o levou a ser "acusado de luterano por sua defesa dos indígenas contra a *encomienda* que não deveria ser tomada como algo mais que um epíteto para herege (o qual, aliás, Las Casas deve ter recusado com sua reconhecida veemência)". (WESTHELLE 1991, p. 183-92). Ver também FRIEDE, 1974 e ENZENSBERGER, 1974.

[12] Cita FANON: 1985; MARTIN: 1993.

> a história o transformou num teólogo eminentemente político. As suas melhores pregações foram discursos públicos (...) a sociedade norte-americana, e não só ela, tornou-se a sua comunidade (...) sua origem está naquela comunidade negra que já havia sido o centro da população negra (...) onde não havia separação entre igreja e sociedade, religião e política (MOLTMANN, 2004:179).

A teologia negra de James Cone surgiu da interpretação teológica do Black Power Movement, definindo-se como teologia dos oprimidos no contexto cultural branco, a partir do contexto cultural africano, que postulou *devemos tornar-nos negros juntamente com Deus* e ensinou cristãos brancos a orar: *Senhor, quando foi que te vimos negro?*

2. Teologia da Libertação – Esta é uma produção que pôs a *teologia em movimento*, criou *a base para uma significativa consciência do caráter contextual geral da teologia e em primeiro plano a teologia proveniente da margem e movimentos similares, contribuiu para a descolonização teológica,* congregou as teologias negra e feminista, pluralizou o conceito de libertação e garantiu um estatuto ontológico, situado histórica, pessoal e bibliograficamente. Partiu da *opção preferencial pelos pobres*, assumida pelas assembléias do episcopado latino-americano em Medellín e Puebla, e, segundo Comblin, tornou-se *o melhor da história da Igreja na América Latina nos últimos 30 anos.* (...) Não é uma teologia genitiva *(Genetivtheologie)* nem um movimento teológico, mas um movimento da Teologia, a grande tese de Juan Luís Segundo[13].

Moltmann narra sua aproximação desde os primórdios, a troca de influências desta teologia latino-americana com a Teologia da Esperança e a Teologia Política, que desenvolveu com Johann Baptist Metz. Isso lhe possibilitou perceber que ela se apresentava "em moldes totalmente europeus. No primeiro livro de Gutiérrez, havia quase somente citações de filósofos e teólogos europeus, e praticamente nenhum das tradições latino-americanas. Não era diferente com Juan Segundo, Hugo Assmann e José Míguez Bonino" (MOLTMANN, 2004:185). Surgiu uma amizade maravilhosa com a nova caminhada em marcha, mas logo lamenta que isso

> se revelou como equívoco, sendo entendido pelos latino-americanos antes como uma tentativa de cooptação, contra a qual eles deveriam precaver-se, se quisessem chegar a si mesmos. Nós buscamos imediatamente a integração numa nova comunhão, mas eles sentiam antes a necessidade da separação. E assim fomos

[13] Como sintetizou Rudolf von Sinner em *Reden vom dreieinigen Gott* e em *Confiança e convivência*, cf. RIBEIRO, 2008a.

> confrontados com uma barreira após a outra. Eles chamavam a sua teologia de 'teologia da libertação' (*theology of liberation*), a nossa, porém, de *liberal theology* [teologia liberal] e teologia progressista do Primeiro Mundo; eles escreviam que a sua teologia provinha da práxis, a nossa da escrivaninha. Não achei isso justo". (MOLTMANN, 2004:185)

A tensão parece ter gerado desgastes. "Hugo Assmann sentiu-se atingido, Rubem Alves ficou amargurado. Somente Míguez Bonino e Gustavo Gutiérrez alegraram-se com o aporte à discussão, pois sentiram-se levados a sério" (MOLTMANN, 2004:186), fatos que suscitaram outras intervenções[14], parcialmente explicadas "numa longa e amistosa discussão com Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff e Jon Sobrino, e acabei entendendo que a minha oferta de comunhão entre a Teologia política e a Teologia da libertação viera numa situação em que eles tinham necessitado da separação para poderem chegar a si mesmos" (MOLTMANN, 2004:186-187). Gutiérrez mostrou-se tocado pelo fato de ter sido encontrado um exemplar de *El Dios crucificado* no sangue do padre jesuíta Ramón Moreno, morto em El Salvador, e, por último, um reencontro de companheiros que laboram na mesma empreitada e têm objetivos comuns.

Ao mesmo tempo, Moltmann mostrou tanta identidade com a reflexão teológica do continente que mergulhou na história, superou os preconceitos intelectuais, culturais e teológicos do Primeiro Mundo, viajou por todo o continente, falando em congressos, simpósios e semanas de estudos em seminários, escolas teológicas e cursos ecumênicos, acompanhou as lutas dos povos e dos teólogos contra regimes autoritários, mesmo movendo-se na perspectiva do progresso e da libertação, pelo que citou Brecht para pedir indulgência. Identificou-se com a reflexão bíblica, mostrou-se aberto a métodos e abordagens locais, entendeu o instrumental da TL e defendeu colegas 'da outra margem'[15].

3. Teologia do Miniung - Propõe uma reflexão sobre a igreja e o povo de Cristo a partir da tese *Jesus e o óchlos no Evangelho de Marcos*, do

---

[14] Segundo Vítor Westhelle, o desencontro se deu porque a teologia política europeia era feita em sociedades afluentes no confronto com o socialismo real e a teologia latino-americana, "emergiu de um continente (...) sob regimes militares" (p. 138). A primeira, afirmando uma definição negativa de liberdade, e, a segunda, uma noção atributiva de justiça, sintetizada na tensão entre Moltmann e Bonino, cf. RIBEIRO, 2008b.

[15] No caso, teólogos católicos do conselho editorial da revista *Concilium*, notificados e punidos pelo Vaticano. Esta expressão foi cunhada pelo protestante Karl Barth para referir-se ao católico Hans Urs von Balthasar, também suíço.

coreano Ahn, Byung-Mu, a quem Moltmann encontra. Ele tem que falar sobre *Esperança na luta do povo*, se sente membro de um povo derrotado e foi prisioneiro de guerra. Viveu e acompanhou a luta da resistência contra a ditadura do general Park, Chung-Hee, apoiou a resistência, publicou o livro *Miniung, teologia do povo de Deus na Coréia do Sul*, e manteve contatos com Park, Jong-Wha.

A descoberta da teologia *miniung*, tradução de óchlos e que significa todo o lado inferior da sociedade dominante, é que o povo nunca desempenhou um secundário papel de figurante para Cristo, mesmo sendo a multidão, os muitos, os despatriados, os expulsos, os pobres, os estudantes perseguidos que não delatam os colegas, que se identifica com o Servo Sofredor de Isaías e com Jesus e sua missão.

> O que mais aproxima a teologia da cruz dos teólogos do *miniung* são as noções de Bonhoeffer a respeito do 'sofrimento de Deus', registradas por ele na cela da prisão da Gestapo: 'A Bíblia remete o ser humano à impotência e ao sofrimento de Deus: somente o Deus sofredor pode ajudar. (...) O ser humano é conclamado a compartilhar o sofrimento de Deus por causa do mundo sem Deus. (...) 'Cristãos ficam ao lado de Deus na sua paixão' (MOLTMANN, 2004:220).

4. Teologia Feminista - É a reflexão que lhe chegou através da esposa e sob influência da qual sofreu transformações e experimentou libertações, propugnando a separação da teologia masculina predominante na tradição eclesial, identidade para chegar ao conhecimento de si mesma e à integração na igualdade de direitos para alcançar libertação. Descreve o processo de adaptação à nova dinâmica de divisão de responsabilidades e do aprendizado diante das alienações associadas a isso, sentindo-se "transformado em experimento e primeiro exemplo do 'pensamento tipicamente masculino' e da 'objetividade' professoral 'desprovida de sujeito'" (MOLTMANN, 2004:228). Disse já ter aprendido com os teólogos negros que era um teólogo branco e que essa existência cunha as percepções, assim como descobriu ser um teólogo do Primeiro Mundo, com os teólogos do Terceiro Mundo.

A etapa seguinte foi tomar a defesa da esposa diante de reações de bispos e professores da faculdade de Teologia de Tübingen, que o fez descobrir-se distanciado da 'minha casta masculina'. Além de exageros de iniciativas novas, a entendeu como um convite aos homens para desenvolverem uma teologia da libertação masculina, visando superar as alienações das tradições patriarcais de ambos os lados, concluindo que os jogos de poder devem cessar e o senhor tem de desaparecer no homem. Ao mesmo tempo em que surgiram movimentos de emancipação nos EUA e na França, "ao passo que nos

países anglo-saxônicos se formaram movimentos sociopolíticos de emancipação das mulheres, nos círculos eclesiais conservadores da Alemanha chegou-se meramente ao 'movimento de mulheres sem emancipação', a reformas na educação e casas de diaconisas e à 'ordem auxiliadora de senhoras' nas comunidades cristãs" (MOLTMANN-WENDEL, 1976).

Isso o fez observar que essa divisão na sociedade alemã influenciou as tentativas teológicas de uma nova regulação, ocorridas no âmbito do matrimônio e da família, mas não nos âmbitos jurídico e socioeconômico, destacando que teólogos, bispos e sínodos que as usaram para responder à emancipação das mulheres na sociedade não perceberam a revolução cultural que os atingiu nem as consequências desses fatos. Mesmo tendo a Teologia Feminista indicado que se tratava apenas da libertação da mulher de sua subordinação e do homem de seu papel de senhor. Ao ler isso percebemos como reações de mulheres e grupos feministas parecem caricaturais, até conhecermos a estrutura sociocultural das sociedades em que se expressam. A dúvida sobre se e em que medida a Teologia Feminista pertence ao quadro das teologias da libertação dos negros e dos pobres do Terceiro Mundo, mesmo tendo surgido nas camadas médias brancas das sociedades norte-americana e europeia, encontra resposta na clareza da proposta teológica. Todavia há diferenças, não só religiosas, mas também culturais, que levaram as mulheres negras a chamarem sua teologia de *Womanist Theology* e as latino-americanas de *Teología Mujerista*.

Assume as acusações contra o patriarcado e suas consequências para a sociedade, bem como na Bíblia, surpreendendo com informações como a resposta dada por Karl Barth em 1934 a Henriette Visser't Hooft:

> 'Que a Bíblia como um todo não pressupõe o matriarcado, mas o patriarcado como ordem terreno-temporal das relações entre homem e mulher' e que esse fato deveria ser aceito como disposto por Deus, 'assim como o fato de que o povo eleito, ao qual também Cristo pertencia, definitivamente não foi o dos cartagineses ou espartanos, mas do povo de Israel'[16],

lembrando Bonhoeffer ao observar que *por sorte* Barth não estendeu esse *positivismo da revelação* ao instituto da escravidão. E, por último, a noção do colo da mãe como trono do homem regente nos símbolos religiosos e outras imagens do patriarcado, observando que vínculos não rompidos com a mãe e humilhações causadas à mulher andam juntos, indicando a ambos o fim do 'cuidado maternal' e da 'dominação' para os homens se tornarem livres e viverem plenamente (MOLTMANN-WENDEL; MOLTMANN, 1991).

[16] MOLTMANN, 2004: 236.

Referências bibliográficas

ALVES, Rubem. *O enigma da religião*. Petrópolis: Vozes, 1975.

BOFF, Leonardo. *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.

_____. Evangelho do Cristo cósmico. Rio de Janeiro: Record, 2008.

DUQUOC, Christian. *A teologia no exílio.* Trad. Gentil Avelino Titton. Petrópolis: Vozes, 2006.

ELLACURÍA, Ignácio & SOBRINO, Jon. *Mysterium Liberationis: Grundbegriffe der Theologie der Befreiung*. Luzern, 1995.

ENZENSBERGER, H. M. *Bartolomé de Las Casas, the devastation of the Indies.* New York: Seabury, 1974.

FANON, F. *Schwarze Haut, weiâe Masken*. Frankfurt: 1985.

FRIEDE, J. *Bartolomé de Las Casas, precursor del anticolonialismo.* México: Siglo XXI, 1974.

IWAND, Hans-Joachim. *Glauben und Wissen*. Müchen: Nachgelassene Werke I, 1962.

MARON, Gotfried. Luther und die 'Germanisierung des Christentums'. *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 1983 (94): 313-37.

MARTIN, P. *Schwarze Teufel, edle Mohren*. Hamburg: 1993.

MOLTMANN, Jürgen. *O caminho de Jesus Cristo: cristologia em dimensões messiânicas*. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. *Experiências de reflexão teológica*. Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo: Unisinos, 2004.

_____. *No fim, o início*. Trad. Irineu J. Rabuske. São Paulo: Loyola, 2007.

_____. *Quem é Jesus Cristo para nós hoje?* Petrópolis: Vozes, 1997.

_____. *Teologia da Esperança*. Trad. Helmuth Alfredo Simon. São Paulo, Herder, 1971.

MOLTMANN-WENDEL, Elisabeth. *Frauenbefreiung – Biblische und Theologische Argumente*. München: 1976.

MOLTMANN-WENDEL, Elisabeth, MOLTMANN, Jürgen. *Als Frau und Mann von Gott reden*. Müchen: KT 99, 1991.

PALÁCIO, Carlos. Novos paradigmas ou fim de uma era teológica? In: ANJOS, Márcio Fabri dos (Org.) *Teologia aberta ao futuro.* São Paulo: SOTER/Loyola, 1997.

RIBEIRO, Antonio Carlos. Mobilidade religiosa, pluralismo e diálogo inter-religioso. *Encontros Teológicos*, 2008a/23 (2): 111-124.

_____. Teologia da Cruz: A coragem de dizer a verdade. *Atualidade Teológica*, 2008b/12 (29): 270-275.

SINNER, Rudolf von. *Confiança e convivência.* São Leopoldo: Sinodal, 2007.

_____. *Reden vom Dreieinigen Gott in Brasilien und Indien*. Tübingen: Mohr, 2003.

_____. (Org.). *Comunicações do Simpósio Internacional de Teologia Pública na América Latina*. São Leopoldo: EST, 2008 (CD-ROM).

SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação*. Trad. Jaime A. Clasen. São Paulo: Paulinas, 2008.

WESTHELLE, Vítor. *O Deus escandaloso*. Trad. Geraldo Korndörfer. São Leopoldo: Sinodal/ EST, 2008.

_____. Missão e poder; o Deus abscôndito e os poderes insurgentes. *Estudos Teológicos/ EST*, 1991/31 (2): 183-92.