



DEUS CRUCIFICADO: UMA TEOLOGIA TRINITÁRIA DA CRUZ

Crucified God: a trinitary theology of the cross

Joabe Marques dos Anjos¹

Resumo

A pesquisa busca abordar dois temas centrais para a tradição cristã: 1) a doutrina da Trindade; 2) a teologia da cruz. O pressuposto aqui apresentado é o de que o falar de Deus só é possível por meio de sua autorrevelação. Essa revelação ocorre por meio da economia salvífica, ou seja, através da encarnação do Verbo, do Filho de Deus. Tal acontecimento revela que Deus não apenas é uno, mas é trino, como demonstra Jesus em sua relação com o Pai e o Espírito Santo. A teologia cristã assevera, pois, que a via de acesso ao conhecimento de Deus como trino só possível por meio da revelação. Essa revelação deu-se, contundentemente, na atuação de Jesus, que nada mais é que a atuação salvífica de Deus em prol da humanidade. Nessa economia salvífica, Deus atuou trinitariamente. É a isso que chamamos de Trindade econômica. A questão é que, ao atuar economicamente, Deus evidencia como é em si mesmo. Se atua na economia trinitariamente, pressupõe-se, evidentemente, que seja trino em sua realidade intradivina; a quem nos referimos como Trindade imanente. Há, portanto, uma identidade – ainda que não seja plena – entre Trindade econômica e Trindade imanente. Ademais, a teologia protestante, a partir de Lutero, põe em destaque o acontecimento da cruz como único paradigma possível para o falar de Deus. Somente na cruz de Cristo se faz visível a essência de Deus. Esta concepção vai ser altamente contrária à teologia natural vigente na escolástica e ao conhecimento analógico de Deus. Ainda no campo protestante, Jürgen Moltmann acrescenta à tese de Lutero a ideia de que o conceito teológico da contemplação do Crucificado é a doutrina da Trindade. Há, pois, um caráter dialético entre esses dois temas, a Cruz revela a Trindade; a Trindade permite a real contemplação da cruz. A junção desses dois tratados é o que seria uma teologia trinitária da cruz.

Palavras-chave: Trindade econômica; Trindade imanente; Teologia da cruz; Deus crucificado.

Abstract

The research seeks to address two themes central to the Christian tradition: 1) the doctrine of the Trinity; 2) the theology of the cross. The assumption here presented is that the

¹ Bolsista de Iniciação Científica CNPq – vinculado ao projeto Trindade Pública sob orientação do Prof. Dr. Rudolf von Sinner.

speaking of God is possible only through its self-revelation. This revelation occurs through the saving economy, that is, through the incarnation of the Word, the Son of God. Such an event reveals that God is not only one, but is triune, as Jesus shows in his relationship with the Father and the Holy Spirit. Christian theology asserts, therefore, that the way of access to the knowledge of God as triune only possible through revelation. This revelation took place, forcefully, in the action of Jesus, who is nothing more than the salvific action of God for the benefit of humanity. In this saving economy, God acted trinitarily. This is what we call the economic Trinity. The point is, when acting economically, God evidences how it is in itself. If it operates trinitarily in the economy, it is presumably assumed to be triune in its intradivine reality; whom we refer to as the immanent Trinity. There is, therefore, an identity – even if it is not full – between economic Trinity and immanent Trinity. In addition, Luther's Protestant theology highlights the event of the cross as the only possible paradigm for the speaking of God. Only the cross of Christ makes visible the essence of God. This conception will be highly contrary to the natural theology of Scholasticism and to the analogical knowledge of God. Still in the Protestant camp, Jürgen Moltmann adds to Luther's thesis the idea that the theological concept of the contemplation of the Crucified is the doctrine of the Trinity. There is, then, a dialectical character between these two themes, the Cross reveals the Trinity; the Trinity allows the real contemplation of the cross. The junction of these two treatises is what would be a trinitarian theology of the cross.

Keywords: Economic Trinity; Immanent Trinity; Theology of the cross; Crucified God.

Considerações Iniciais

Quem é Deus na cruz de Cristo? Esta pergunta inicial é norteadora para o desenvolvimento de todo este trabalho. Implícita ou explicitamente, ela está presente do início ao fim, na tentativa de estabelecer a devida conexão entre a economia salvífica, e o Deus que atua nos “bastidores” dessa atuação que tem o mundo como “palco”.

Neste sentido, esse trabalho tem dois temas principais: 1) doutrina da Trindade; e 2) teologia da cruz. A relação entre os dois tratados tem a ver com o modo pelo qual chegamos ao conhecimento de que Deus, em sua realidade intradivina, é não apenas uno, mas trino. Tal conceito de Deus não foi desenvolvido por meio de mera racionalidade, nem de especulações humanistas. Que Deus é triúno, sabe-se porque foi desse modo como se revelou. Essa revelação, entretanto, ocorre quando o próprio Filho, enviado do Pai e por intermédio do Espírito, encarna-se na realidade humana, tornando-se semelhante à sua criatura.

Nesse esvaziamento de Deus, tornou-se possível ao ser humano vislumbrar a Deus, ainda que não em plenitude, e reconhece-lo na face humana de Jesus Cristo. Ao mostrar a face de Deus, Jesus revela a Deus como Pai, e que ele se relaciona com o Pai de maneira tão

harmoniosa que é “um com o Pai”, de maneira que “quem o vê também vê o Pai”. Ao mesmo tempo, a efetivação da encarnação por obra do Espírito Santo e seu envio, pós-assunção de Jesus, como o *outro* Consolador, a fim de substituir a Cristo, indicam a singular relação do Espírito com o Pai e com o Filho. É desta narrativa evangélica que nasce a doutrina trinitária, por isso é fruto exclusivamente da revelação.

Evidentemente, a doutrina da Trindade não é tão simplória como descrito acima, mas o que essa descrição simples evidencia – e é este o objetivo – é que só conhecemos a realidade de Deus porque Deus antes se revelou a humanidade. Essa revelação deu-se, contundentemente, na atuação de Jesus, que nada mais é que a atuação salvífica de Deus em prol da humanidade. Nessa economia salvífica, Deus atuou trinitariamente. É a isso que chamamos de Trindade econômica. A questão é que, ao atuar economicamente, Deus evidencia como é em si mesmo. Se atua na economia trinitariamente, pressupõe-se, evidentemente, que seja trino em sua realidade intradivina. A quem nos referimos como Trindade imanente.

Falar de Deus a partir de sua realidade trinitária, é, portanto, falar de Deus a partir dele mesmo. Ou seja, falar de Deus a partir do que Deus mesmo falou a respeito de si. E, se antes fala pelos profetas, falou por último e definitivamente por meio de seu Filho, Jesus Cristo, o Verbo, a Palavra de Deus. Se levarmos em conta o que propunha a teologia dialética de que fazer teologia não é um falar *sobre* Deus, mas um falar *de* Deus mesmo, concluímos que falar de Deus nada mais é do que falar da Trindade. Por isso, todo fazer teológico precisa estar embasado nesse fundamento principal que é o próprio Deus, e este é Pai, Filho e Espírito Santo.

Entretantes, é isto que este trabalho pretende fazer, seguindo alguns passos que consideramos fundamentais. Primeiramente, evidenciamos o quanto a doutrina trinitária, de modo geral, tem sido isolada do desenvolvimento teológico, que não considera a realidade trinitária de Deus em suas construções. Em seguida, destacaremos a relação direta entre Trindade econômica e Trindade imanente para destacar que o falar de Deus nunca pode ser um falar a partir do ser humano mesmo, mas um falar a partir da autorrevelação do próprio Deus, a fim de que Deus não seja mera projeção humana e ganhe adereços conforme as suas preconcepções. Por último, partindo leitura de Jürgen Moltmann da teologia trinitária da cruz, indicaremos a cruz de Cristo como única via possível para o refletir sobre Deus; e, ao fazer isso, destacar o que Deus diz de si mesmo na cruz do Crucificado.

O esquecimento da Trindade

A doutrina da Trindade é singular ao cristianismo, e constitui a originalidade do pensamento cristão acerca de Deus. Sua peculiaridade reside no fato de crer num Deus que é único, mas que ao mesmo tempo é definido por uma tripla personalidade: Pai, Filho e Espírito Santo. Esta doutrina, desde sua formulação, é percebida a sua grande complexidade e por isso por muitas vezes foi considerada simplesmente um grande mistério. De fato, “o supremo mistério é o mais obscuro”², e como tal, exige profunda sensibilidade e cuidado quando se desenvolve um tratado sobre a Trindade.

Deve-se considerar, entretanto, que a singularidade da doutrina da Trindade coloca-a no centro de toda a teologia cristã, bem como da sua liturgia – desde o batismo até às confissões de fé, da eucaristia e de qualquer celebração cúltica. No entanto, é perceptível, dentro da história da teologia cristã que, se a doutrina da Trindade foi preservada dentro dos contextos litúrgicos e confessionais, não recebe o mesmo tratamento quando se trata do desenvolvimento dos demais tratados teológicos. É possível afirmar que, por vezes, a Trindade esteve isolada dentro do conjunto de temas da teologia cristã, passando por uma espécie de esquecimento e isolamento, ou sendo, no máximo, um apêndice.³

Quem denuncia efetivamente tal configuração é Karl Rahner. Segundo ele, ainda que os cristãos confessem a doutrina da Trindade, sua existência religiosa é quase que exclusivamente “monoteísta”⁴. Com isso, ele afirma – com certo exagero necessário – que, se se rejeitasse a doutrina da Trindade como falsa, a maior parte da bibliografia religiosa poderia permanecer como está, sem sofrer nenhuma alteração.⁵ Com a mesma severidade, Moltmann atenta-se para esse fato, indicando que esse monoteísmo debilmente cristianizado é o que leva o cristianismo à sua crise de identidade.⁶ O que está contido nesta

² RAHNER, Karl. *Escritos de Teología IV: escritos recientes*. Madrid: Taurus Ediciones, 1962. p. 105.

³ Um exemplo desse tratamento da doutrina da Trindade pode ser observado no Manual de Dogmática organizado por Theodor Schneider, em que a doutrina da Trindade é apresentada apenas no segundo volume, sendo ainda o último dos tratados. A justificativa oferecida é que o Deus triúno já está presente nos demais tratados, estando por último apenas por ser “suma e essência” da teologia cristã. Cf. SCHNEIDER, Theodor (org.). *Manual de Dogmática*. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 2012. v. 1. 558 p. SCHNEIDER, Theodor. *Manual de Dogmática*. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 2012. v. 2. 576 p.

⁴ Que a doutrina não negue o monoteísmo é evidente, antes, o afirma. O monoteísmo do qual Rahner fala aqui diz respeito a um monoteísmo radical, em que a diversidade divina é desconsiderada.

⁵ RAHNER, 1962, p. 107.

⁶ MOLTSMANN, Jürgen. *El Dios Crucificado: La cruz de Cristo como base y crítica de toda teología Cristiana*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1975. p. 334.

crítica de Rahner é que o desenvolvimento dos temas teológicos são elaborados de tal forma dissociados da realidade trinitária de Deus que a doutrina da Trindade é totalmente irrelevante e, portanto, descartável. Mesmo a doutrina da Encarnação, diz Rahner, tão central para a fé cristã e inseparável da doutrina da Trindade, se relaciona, hoje em dia, muito mais com o fato de que Deus se fez humano, de que uma pessoa da Trindade assumiu a forma de carne, mas não que essa pessoa seja justamente o Logos.⁷ Ou seja, que Deus tornou-se ser humano é até dito, mas esquece-se, ou deliberadamente deixa-se sem ser dito, que quem encarna é a segunda pessoa da Trindade, o Verbo de Deus, assim não estabelecendo a necessária conexão entre Cristologia e Trindade. A suspeita que se tem é a de que, a assim desconexa, ideia de encarnação que o cristianismo tem não sofreria nenhuma modificação caso não houvesse Trindade.⁸

Há que se levar a crítica de Rahner mui a sério, ainda que a situação atual é diferente da presenciada em sua época. Esse isolamento da Trindade, porém, é bastante antigo e remete a raízes do desenvolvimento teológico ocidental. Na busca por manter um equilíbrio entre unidade e trindade divinas, a teologia ocidental tendeu a simplesmente rotular a doutrina da Trindade de “mistério”, afastando-a do desenvolvimento das matérias restantes. Mais do que isso, deixou de lado a relação indissociável do mistério da Trindade com a economia salvífica – fundamento e princípio de nossa salvação.⁹ Pode-se perceber, por isso, esse esquecimento trinitário já em raízes intrateológicas mais antigas, o que resultou na perda de consciência da relevância do dogma trinitário com a história da salvação e com cada um dos temas teológicos. Mesmo a teologia pré-nicena, enormemente trinitária em suas formulações, não levou a sério todas as implicações do dogma trinitário, levando a algumas posições ambíguas, principalmente quanto à igual dignidade das pessoas divinas.¹⁰

Com a crise ariana, esse possível subordinacionismo foi superado, mas a forte acentuação na unidade da essência levou a um certo esquecimento da relevância das atuações *ad extra* de Deus a respeito de nós e a vinculação de sua manifestação com a

⁷ A preferência em usar o termo Logos ao invés de Filho é usado por Moltmann para acusá-lo de ter caído em sua própria crítica, desenvolvendo uma doutrina monoteísta da Trindade, nos moldes de um *modalismo idealístico*. Ver. MOLTANN, Jürgen. *Trindade e reino de Deus: Uma contribuição para a teologia*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 155-159.

⁸ RAHNER, 1962, p. 107-108.

⁹ LADARIA, Luis F. *O Deus vivo e verdadeiro: O mistério da Trindade*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 29.

¹⁰ LADARIA, 2005, p. 32.

economia salvífica. A consequência disto está em formulações como a de Tomás de Aquino que chega a afirmar que a invocação do “Pai nosso” diz respeito às três pessoas divinas e é conveniente à Trindade inteira a adoção dos homens como filhos de Deus.¹¹

Estes exemplos deixam claro o quanto é essencial acentuar a unidade, mas também a distinção em Deus. Por exemplo, quando se trata da encarnação, pergunta-se o que significa que Deus se tenha feito humano, mas não que o Filho, precisamente – diferentemente das outras pessoas divinas – tenha se feito humano. Por isso, desde Agostinho – diferente das tradições anteriores – é algo mais ou menos evidente para os teólogos que qualquer pessoa da Trindade – se assim Deus o quisesse – poderia tornar-se humano e que a encarnação desta determinada pessoa divina não diz nada sobre o próprio ser intradivino desta pessoa.¹² Não é de estranhar, pois, que nas reflexões sobre a doutrina da Encarnação percebe-se, somente, que Deus encarnou, sem atentar, conjuntamente, a uma afirmação inequívoca sobre a Trindade. Em consequência, a Trindade é descrita sem nenhuma distinção entre as pessoas. Esta noção, por exemplo, não leva em conta que a obra redentora da cruz não foi levada a cabo simplesmente pelo Deus-humano, mas justamente pelo Verbo encarnado.¹³ Sem querer resolver essa questão “especulativa”, é preciso assegurar que “a morte e a entrega do Filho na cruz estão implícitas na *obediência eterna* pela qual ele se abandona com todo o seu ser ao Pai, através do Espírito, recebido do Pai.”¹⁴

Percebe-se, com tudo isto, o esquecimento da Trindade nas formulações teológicas nos tratados sobre a graça,¹⁵ sobre escatologia,¹⁶ na doutrina da criação,¹⁷ eclesiologia¹⁸, entre outros, mas principalmente na cristologia. Desta dificuldade, conseguimos entender também outros fenômenos. Primeiramente, a clássica separação na ordem dos tratados De Deo Uno – De Deo Trino. Remontando a Tomás de Aquino, este modo de conduzir o tratado sobre o Deus triúno sugere que se trate primeiro da unidade da “essência” em Deus,

¹¹ LADARIA, 2005, p. 32.

¹² RAHNER, 1962, p. 108.

¹³ RAHNER, 1962, p. 108-109.

¹⁴ MOLTSMANN, 2000, p. 176.

¹⁵ Se participa da graça de Deus ou da natureza divina. Se diz que esta graça nos é alcançada por Cristo, mas parece desnecessário uma diferenciação trinitária em Deus. MOLTSMANN, 1975, p. 335.

¹⁶ Se fala do Deus que virá e de seu reino ou de Deus enquanto futuro absoluto. Neste caso, Cristo é convertido em mero profeta do futuro que cumpre sua função como representante de Deus agora, até que Deus mesmo venha e ocupe seu posto. MOLTSMANN, 1975, p. 335.

¹⁷ Parece que basta a fé num único Deus criador. MOLTSMANN, 1975, p. 335.

¹⁸ Como exemplo de um repensar teológico a partir da doutrina da Trindade, mais especificamente eclesiológico, é o caso da Igreja Católica Apostólica Romana a partir do Concílio Vaticano II. Sobre isto ver: FORTE, Bruno. *A Igreja ícone da Trindade: Breve eclesiologia*. São Paulo: Loyola, 1987. 100. p.

acessível à razão, para só depois falar de sua tripessoalidade.¹⁹ O grande perigo deste método é que, segundo Rahner, parece que tudo o que nos interessa acerca de Deus já está contido no tratado *De Deo Uno*.²⁰ Além de que tende a ser uma reflexão muito abstrata e filosófica e muito pouco de acordo com a história da salvação. Se fala dos atributos metafísicos necessários a Deus e, não muito explicitamente, das experiências histórico-salvíficas das ações livres de Deus com sua criação.²¹ Ademais, ignora o fato de que não existe outra unidade em Deus senão a da Trindade em si mesma. Pode-se concluir, entretanto, que se se parte da concepção ocidental-agostiniana, temos um tratado a-trinitário *De Deo Uno* como a coisa mais natural antes do tratado sobre a Trindade.²²

Um outro aspecto que cabe ser mencionado nesse esquecimento trinitário é, não apenas suas consequências teológicas, mas também suas consequências político-sociais. Esse método escolástico que focava demasiadamente na unidade da essência de Deus – em detrimento de seu caráter trinitário – traduziu-se num modo de fazer teologia que teve como consequência o patriarcalismo, o clericalismo e o institucionalismo.²³ Esse tratamento com a Trindade, entretanto, não é uma característica restrita exclusivamente à Idade Média. Dentro do protestantismo, por exemplo, desde Melanchthon e, especialmente, desde Schleiermacher e a teologia moral do século XIX, a doutrina da Trindade parece ser unicamente uma especulação teológica sem importância para a vida.²⁴

A virada antropocêntrica advinda com a modernidade, fez desenvolver uma antropologia individualista que concebe a Deus como sujeito absoluto, fazendo com que a

¹⁹ Para Tomás de Aquino, valendo-se da razão, à luz da teologia natural, era possível encontrar provas cosmológicas de que há um Deus e que é único (*Deo Uno*); por meio da revelação, entretanto, chega-se ao conhecimento de que Deus também é Trino (*Deo Trino*).

²⁰ RAHNER, 1962, p. 112-113.

²¹ RAHNER, 1962, p. 113.

²² As consequências disto são um falar de Deus como substância suprema, na teologia tradicional do ocidente, ou de Deus como sujeito absoluto, na teologia moderna. Cf. MOLTMANN, 2000, p. 24-30

²³ BINGEMER, Maria Clara L.; FELLER, Vitor Galdino. *Deus Trindade: a vida no coração do mundo*. Valência: Siquem, 2002. p. 26-27.

²⁴ “Adoramos aos mistérios da divindade. O que é mais correto que investigá-los [...] O Deus infinitamente bom, onipotente, cobriu a seu filho com a roupagem da nossa carne, para encaminharmos desde a contemplação de sua divina majestade à consideração da natureza de nossa carne e, em concreto, de nossa debilidade [...] Segundo isto não há razão nenhuma para molestar-se muito por compreender às mais profundas questões, tais como Deus, a unidade de sua essência, a trindade, o mistério da criação, o modo de humanização [...] Conhecer a Cristo significa, na realidade, conhecer seus benefícios e não, como é ensinado, contemplar suas naturezas, os modos de sua humanização [...] Por acaso filosofou Paulo, na carta aos romanos, em que dá um resumo da doutrina cristã, sobre os mistérios da trindade, sobre o modo de humanização, sobre a criação ativa e passiva? O apóstolo coloca no centro lei, pecado e graça.” MELANCHTHON apud MOLTMANN, 1975, p. 335-336. (Tradução nossa). Sobre Schleiermacher, Cf. MOLTMANN, 2000, p. 18-21.

unicidade se sobreponha à Trindade, deixando a dimensão comunitária obscurecida.²⁵ Quando, então, a religião da razão ganha prestígio, a Trindade entra mais uma vez em descrédito. Immanuel Kant justifica que, quando algo supera a razão ou são contraditórios a ela, deve-se submeter a esta última.²⁶ É o caso da Trindade. Essa interpretação vai desconsiderar as três pessoas divinas e descrevê-las, unicamente, como três atributos de Deus.²⁷

Moltmann descreve como esse esquecimento da Trindade e o constante retorno a um monoteísmo estrito sempre ameaçou a fé cristã. Na verdade, o próprio dogma da Trindade é formulado diante dos conflitos arianos e sabelianos, buscando evitar tanto o subordinacionismo de um quanto o modalismo do outro. Mesmo com a superação tertuliana desses conceitos, a superação do monoteísmo estrito não é efetivada. Isso se dá, segundo Moltmann, pelo fato de que a teologia cristã primitiva desenvolve seu conceito de Deus tendo presente ainda o conceito grego de *monas*, do Deus Único. Com isto, ao invés de se falar da unidade de Deus a partir de sua existência trinitária, fala-se da Trindade a partir da unidade da “essência” em Deus como fundamento primeiro.²⁸ Entrementes, esse falar de Deus como *substância suprema* levou a que, na modernidade, se aplicasse o mesmo princípio no conceito de *sujeito absoluto*. Tal desenvolvimento pode ser visto na teologia de Karl Barth a que Moltmann denomina de *monarquia trinitária*. Partindo do pressuposto de que em Deus há um *sujeito idêntico*, absoluto, Barth fala de Deus como “*um sujeito divino em três modos distintos de ser*”. Há um retorno, diz Moltmann, a um modalismo sabeliano. Barth apenas serve-se da doutrina trinitária para assegurar a soberania (monarquia) de Deus em seu domínio.²⁹

Nem mesmo Karl Rahner escapa à crítica de Moltmann. Segundo ele, Rahner parte das mesmas premissas de Barth, desenvolvendo sua doutrina trinitária em espantosa semelhança, falando da trindade como “três modos de subsistência” de Deus. O problema

²⁵ BINGEMER; FELLER, 2002, p. 27-29. MOLTSMANN, 2000, p. 27-30.

²⁶ Neste sentido ele diz: “Da doutrina da Trindade, tomada à letra, nada absolutamente se pode tirar para o prático.” KANT, Imanuel. *O Conflito das Faculdades*. Corvilhã: Lusosofia Press, 2008. p. 53. MOLTSMANN, 2000, p. 21-24.

²⁷ LADARIA, 2005, p. 29-30.

²⁸ MOLTSMANN, 2000, p. 139-148.

²⁹ Cf. MOLTSMANN, 2000, p. 149-155.

de Barth e de Rahner tem a ver com o moderno conceito de pessoa³⁰, os quais ambos aplicam a Deus. O que Rahner descreve como o conceito de pessoa na modernidade, porém, tem muito mais a ver com um individualismo extremo. Rahner, compreensivelmente, abole tal ideia numa aplicação à Trindade. Contudo, introduz essa concepção individualista no próprio ser divino ao afirmar a aseidade do sujeito absoluto. Rahner cai, segundo Moltmann, num modalismo idealista, fazendo com que a doutrina trinitária retroceda a um monoteísmo cristão.³¹ É importante, esse caso, enfatizar o caráter pericorético das relações trinitárias, a fim de ressaltar o caráter relacional que está presente no conceito de pessoa. É sob esta perspectiva que Moltmann ao invés de usar o termo uno para Deus, prefere falar que em Deus há união. Deus é, portanto, um Deus unido.³²

Em suma, o esquecimento ou isolamento da Trindade dos demais tratados teológicos levou a que a Trindade fosse vista como tratado puramente especulativo e desconsiderou-se a autorevelação do próprio Deus em sua economia salvífica. A doutrina da Trindade, pois, não pode estar dissociada da própria história da salvação, já que “A Trindade é um mistério de *salvação*— se não, não havia se revelada—”.³³ Se isto é assim realmente, deve-se tratar todos os outros tratados da dogmática em estreita relação com o mistério salvífico da Trindade. Desta forma, é possível considerar o axioma fundamental formulado por Karl Rahner: “a Trindade econômica é a Trindade imanente, e vice-versa”.³⁴

Da economia à teologia

Da Trindade econômica à Trindade imanente

A distinção entre Trindade econômica e Trindade imanente remete a Tertuliano. Trindade econômica designa o Deus uno e trino em sua configuração no plano salvífico, que

³⁰ Para uma análise dos conceitos de pessoa em Deus em Karl Barth e Karl Rahner, das críticas suscitadas por Moltmann e da solução católica recente aos problemas apresentados, Cf. LADARIA, 2005. pp. 276-295. Cf. LADARIA, 2009, p. 92-133.

³¹ MOLTSMANN, 2000, p. 155-159.

³² MOLTSMANN, 2000, p. 178-184.

³³ RAHNER, 1962, p.117.

³⁴ RAHNER, 1962, p. 117. A teologia capadócia fazia distinção entre “Trindade imanente” e “Trindade econômica”, diferenciando, a seu modo, entre a essência íntima de Deus e a história da salvação. Karl Barth também se valeu desta distinção, apesar de – diferente da tradição protestante do século XIX – ter começado sua dogmática não com prolegômenos, mas com a doutrina da Trindade. MOLTSMANN, 1975, p. 339-340. Para um resumo do desenvolvimento das formulações trinitárias da teologia capadócia. Cf. LADARIA, 2005, p. 215-239.

o revela. Trindade imanente designa o Deus uno e trino, como é em si mesmo.³⁵ Essa distinção, no entanto, seria realmente necessária, segundo Moltmann, se no conceito de Deus houvesse apenas a alternativa entre liberdade e necessidade. Como em Moltmann, liberdade divina está necessariamente atrelada à sua natureza amorosa, a Trindade imanente não pode ser diferenciada a tal ponto da econômica de modo que a primeira anula o que a segunda diz.³⁶

O axioma fundamental da teologia trinitária proposto por Karl Rahner refere-se, justamente, à identidade da Trindade econômica com a Trindade imanente e vice-versa. A Trindade é um mistério salvador e, na sua autodoação à humanidade, nos revela como é em si mesma. É na encarnação do Filho, por exemplo, que se desenvolve a ideia da eterna processão do Filho. O objetivo de Karl Rahner ao desenvolver o axioma fundamental é dar ênfase à comunicação de Deus ao ser humano de maneira livre e por pura graça.³⁷ Evidentemente, Rahner não é o primeiro a apreender a relação entre Trindade econômica e Trindade imanente, mas ele encontra-se na origem da discussão do que ele próprio denominou de axioma fundamental da teologia trinitária: a Trindade econômica é a Trindade imanente, e vice-versa.

A verdade por trás desta formulação é a de que o Deus triúno se revela como tal na pessoa de Cristo, portanto, em sua economia salvífica, sendo esta o caminho para o conhecimento da teologia. O “Deus uno e trino revela-se na ‘economia’, tal como é em sua vida imanente: através da revelação de Cristo temos um verdadeiro acesso à ‘teologia’”.³⁸ Ademais, ela não apenas diz que a revelação triúna de Deus se dá em Cristo, mas também que “a economia [...] é o único caminho para a teologia”.³⁹ Por isso, a revelação salvadora de Deus em Cristo é fundamental para a compreensão de Deus como triúno. “O modo como a Trindade se apresenta a nós na economia da salvação deve refletir, portanto, como é em si mesma”.⁴⁰

Com esse viés, apreendemos que essa ação divina, *ad extra*, não deve ser compreendida com a ideia de que as três pessoas divinas agem separadamente, é preciso preservar o caráter unitário da ação trinitária. Entretanto, não se pode desprezar as

³⁵ MOLTMANN, 2000, p.161.

³⁶ MOLTMANN, 2000, p. 161-162.

³⁷ LADARIA, Luiz F. *A Trindade: mistério de comunhão*. São Paulo: Loyola, 2009. p. 11-14.

³⁸ LADARIA, 2005, p. 38.

³⁹ LADARIA, 2005, p. 37.

⁴⁰ LADARIA, 2005, p. 39.

especificidades dessa ação unitária da Trindade na economia da salvação; por exemplo: o Pai é quem envia; o Espírito torna possível a encarnação; o Filho encarna.⁴¹ Isto significa que não se pode simplesmente dizer que Jesus é Deus em geral, mas sim o Filho. A segunda pessoa da Trindade, o Logos de Deus, é homem, e somente ele. A encarnação é realizada pelo Filho somente, não por toda a Trindade – se bem que sua encarnação só é possível porque o Pai e o envia e o Espírito Santo possibilita a encarnação. Não obstante, a união hipostática pertence exclusivamente ao Filho, não ao Pai e nem ao Espírito. Existe, portanto, um anúncio dessa obra histórico-salvífica que pertence a uma só pessoa divina. É falso, portanto, todo enunciado que reduz toda “economia” a uma realização do Deus trino em conjunto e de cada pessoa em particular e por si. Da mesma forma é falso proposições que dizem ser possível falar da Trindade apenas em sua realidade intradivina. Certamente, o que se pode dizer é que a doutrina da Trindade e a doutrina da economia da salvação não podem ser separadas adequadamente.⁴²

Observação: Cuidado com o plágio! Se você utiliza/reproduz uma frase de no mínimo 4 palavras idênticas e na sequência de um autor que você consultou, você deve colocar entre aspas. A reprodução de 4 palavras idênticas e na sequência sem as aspas já configura crime de plágio. Citações indiretas (paráfrase) são permitidas desde que resumam uma ideia geral ou sintetizem um trecho mais amplo (um capítulo, um livro, uma quantidade x de páginas) e desde que o autor seja devidamente mencionado. Atenção! Não se parafraseia uma única frase. Isso configura crime de plágio.

Isto suscita um outro problema levantado por Rahner: a problemática da possibilidade de encarnação por todas as pessoas da Trindade. Tal concepção é comum na teologia, a partir de Agostinho, mas principalmente de Tomás de Aquino que fala da encarnação do Filho muito mais pela questão da conveniência. Isto é problemático, segundo Rahner, porque, se assim fosse, não teríamos uma revelação da Trindade na economia, mas apenas uma experiência da vontade de Deus de modo geral. A encarnação, portanto, não diria nada sobre a realidade trinitária intradivina. Por isso, a suposição de que qualquer pessoa da Trindade poderia encarnar é falso e sem fundamento. Se assim fosse, nossa

⁴¹ LADARIA, 2005, p. 39-40.

⁴² RAHNER, 1962, p. 118. LADARIA, 2005, p. 43-45.

filiação na graça não teria nenhuma relação com a pessoa do Filho e, por fim, não teríamos nenhum fundamento para saber o que Deus é – trino – em si mesmo.⁴³

Este debate sobre a possibilidade de encarnação das outras pessoas da Trindade não nos é oportuno porque as Escrituras não nos oferecem apoio suficiente para tais especulações. Entretanto, a preocupação de Rahner é correta, visto que, se Deus se revelou em Cristo, sua revelação não contradiz com o que é em si mesmo. Neste caso, preservar a identidade entre Trindade econômica e Trindade imanente significa preservar a legitimidade de todo o nosso discurso de Deus como Trindade. Se sabemos dessa constituição trinitária de Deus, sabemos pela encarnação do Filho, não pela encarnação do Pai ou do Espírito; de modo que não temos outro fundamento senão a economia salvífica do próprio de Deus, e que revela a coerência em Deus mesmo, que não comunica aquilo que Ele próprio não é⁴⁴. Moltmann, apesar de suas críticas ao desenvolvimento da teologia trinitária de Rahner, compartilha de seus pressupostos no que se refere à identidade da Trindade econômica com a Trindade imanente. De modo que diz categoricamente: “O Deus uno e trino não pode aparecer na história de forma diversa do que é em si mesmo”.⁴⁵

Quem rejeita, portanto, tal formulação, só pode conceber a Trindade por meios puramente conceituais, por pura “revelação verbal”, diferentemente de uma revelação na ação salvadora de Deus em nós.⁴⁶ Na verdade, tal separação, entre economia e teologia, cristologia e doutrina da Trindade, desemboca num “agnosticismo” que põe uma espécie de véu entre a humanidade e Deus como se a revelação cristã não convidasse o ser humano ao conhecimento do Deus uno e trino. A teologia cristã tem consciência de que a revelação do Deus uno e trino não esgota seu mistério, entretanto, deve evitar um apofatismo total. Segundo Ladaria, a tendência “agnóstica” fez surgir hipóteses chamadas de “pluralismo” na teologia cristã das religiões. Esta supõe que, na pluralidade de mediações, Jesus de Nazaré seria uma delas; em posições mais extremas problematiza-se até a divindade de Jesus Cristo. Outros autores continuam a considerar a encarnação do Logos divinos em Jesus sem, entretanto, sabendo da grandeza de Deus, excluir outros modos de presença de Deus na história. Para Ladaria, a dificuldade destas posições reside na compreensão de que a ação

⁴³ RAHNER, 1962, p. 121-122.

⁴⁴ Deus não se comunica de modo diferente do seu próprio modo de comunicar-se. Cf. RAHNER, 1962, p. 128.

⁴⁵ “Desse entrelaçamento entre a doutrina da salvação e a doxologia segue que não se pode atribuir a Deus nada do que contrarie a história da salvação, e, vice-versa, nada pode ser assumido na experiência da salvação que não encontre apoio em Deus mesmo.” MOLTSMANN, 2000, p. 163.

⁴⁶ RAHNER, 1962, p. 131.

salvadora do Verbo eterno tem validade mais universal do que a do Verbo encarnado o que implica em difícil compreensão da união com a natureza humana do Verbo encarnado para a salvação da humanidade. Se Jesus é uma das figuras mediadoras o conceito de encarnação e Trindade ficam interdito; se outras figuras são possíveis junto a Jesus, e complementares com ele, a relação entre Trindade econômica e Trindade imanente é desfeita, já que a Trindade não se comprometeu “definitivamente” no evento de Jesus.⁴⁷

A pergunta contrária seria: qual a consequência deste axioma para a Doutrina da Trindade? Primeiramente, garante-nos acesso à doutrina da Trindade na experiência da história da salvação e da fé, de Jesus e de seu Espírito em nós. Ela mesma aparece a nós e não é fruto de declarações puramente doutrinárias, algo que não temos nenhuma relação. Desde esta perspectiva – existencial – da salvação viva, recebe seu impulso e encontra o acesso verdadeiro à inteligibilidade.⁴⁸

A preservação do caráter dialético da revelação de Deus que em sua economia revela como é sua vida em essência, permite-nos falar de Deus não baseado em especulações metafísicas sobre quem ou que seria Deus, mas num fato concreto, vivenciado na fé, que é a encarnação do Filho de Deus. Além disso, evita que caiamos num moderno agnosticismo que nega a possibilidade de conhecimento de Deus, justamente pela sua grandiosidade. Em Cristo, temos um Deus que se rebaixa à esfera humana, de modo que nos entende e permite ser compreendido por nós. Considerando a coerência interna de Deus e sua fidelidade para consigo mesmo, é possível afirmar que, ao revelar-se, Deus não revela outra coisa senão o próprio Deus mesmo, que subsiste como triúno: Pai, Filho e Espírito Santo. Em resumo:

*Os enunciados sobre a Trindade imanente não podem estar em contradição com os enunciados sobre a Trindade econômica. Os enunciados sobre a Trindade econômica devem corresponder aos enunciados doxológicos sobre a Trindade imanente.*⁴⁹

Da Trindade à economia

Se a economia salvífica permite-nos um apercebimento da realidade divina, o inverso também é verdadeiro, e esta é precisamente a segunda parte do axioma fundamental postulado por Karl Rahner. Em relação a este, Rahner não se preocupa muito

⁴⁷ LADARIA, 2009, p. 32-37.

⁴⁸ RAHNER 1962, p. 130-131.

⁴⁹ MOLTMANN, 2000, p. 164.

em explicá-lo, mas ele é extremamente importante para a compreensão dessa relação entre revelação de Deus e sua identidade em essência. Nesta perspectiva, se eu afirmo que a Trindade econômica é a Trindade imanente, devo dizer também que a Trindade imanente é a Trindade econômica. Esta segunda afirmativa, porém, precisa ser trabalhada com o máximo de cuidado.

Se olharmos as duas afirmativas atentamente, elas não podem ser colocadas em igualdade. Ao passo que a Trindade econômica é a uma manifestação da Trindade imanente, não se pode dizer o mesmo ao contrário, estritamente. Há que se assegurar a devida semelhança, mas também a devida diferença. A Trindade imanente, ou seja, Deus em si mesmo, é perfeita e plenamente independente da obra criação e da obra salvífica; na economia, ela comunica-se livre e graciosamente. Não há relação de dependência, e é justamente este fato que torna a obra da criação e a obra salvífica perfeitas. Por isso, podemos afirmar, juntamente com Rahner, que “o Deus trino é o princípio e fundamento transcendente da história da salvação”.⁵⁰

O famoso “vice-versa”, aqui discutido, não se trata de nivelar as duas partes do axioma. A Trindade econômica é absolutamente dependente da Trindade imanente, mas não se pode dizer o mesmo do “ao inverso”; a Trindade imanente não depende da Trindade econômica. O “ao inverso” não diz respeito a uma total correspondência e total reciprocidade entre duas partes, mas sim à soberana liberdade divina. Jesus é o revelador do Pai, o mediador entre Deus e a humanidade, sem a segunda parte a primeira fica vazia de sentido.⁵¹ Quando se diz, portanto, que a Trindade imanente é a Trindade econômica, o que se dizer é que a “Trindade imanente é a que se comunica livre e gratuitamente na economia da salvação”.⁵²

Compreensão diferente desse pensamento pode ser visto, por exemplo, na filosofia de Hegel. Para Hegel, o Deus espírito, amor em essência, puramente subjetivo, que é trino por ser amor, mais do que superabundante, parece demonstrar carência: “Deus não é sem o mundo, o Filho não é sem a encarnação, o Espírito Santo não é tal sem a comunidade

⁵⁰ LADARIA, 2005, p. 46.

⁵¹ Cf. LADARIA, 2009, p. 37-43

⁵² RAHNER, Karl. El Dios trino como principio y fundamento transcendente de la historia de la salvación. In. FEINER, Johannes; LÖHRER, Magnus (org.). *Mysterium Salutis*: Manual de teologia como historia de la salvación II. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1977. p. 269-293.

cristã”.⁵³ Neste caso, não há distinção entre a Trindade em si mesma e a Trindade econômica. Está presente, inclusive, a noção de que Deus se constitui como trino somente em sua economia, não que o fosse desde a eternidade.⁵⁴

É necessário, pois, dois esclarecimentos iniciais: a Trindade imanente não depende da economia da salvação; nela não se constitui ou aperfeiçoa. Ao contrário, é sua total transcendência que torna o compromisso com a humanidade efetivo, sendo garantia de que pode salvar o mundo. Ademais, dado sua transcendência, a revelação não exaure todo o ser de Deus, de modo que não o revela sua em plenitude.⁵⁵ Temos, entretanto, duas convicções que só é possível quando mantemos a devida relação entre economia e teologia: a Trindade econômica é a autorrevelação da Trindade imanente que se autocomunica à humanidade livremente. Entretanto, essa revelação na economia salvífica não abarca, nem esgota todo o mistério da Trindade imanente que só se dará a conhecer plenamente na consumação escatológica.⁵⁶ Isto é assim, porque na encarnação está presente o elemento *kenótico*, de esvaziamento, na Trindade econômica. Com tudo isto, a conclusão a que chegamos é que

A Trindade econômica aparece de fato como a interpretação da Trindade imanente, que, não obstante, ao ser princípio fundante da primeira, não pode ser identificada simplesmente com ela. Porque, em tal caso, a Trindade imanente e eterna corre o risco de reduzir-se à Trindade econômica: mais claramente, Deus corre o risco de ser absorvido no processo do mundo e não pode chegar a si mesmo a não ser através desse tipo de processo.⁵⁷

O que tal premissa assegura é que Deus não é determinado por nenhum fator externo a ele, mas que também não age de modo incoerente, contrário à sua própria natureza. Na teologia pré-nicena, acentuava-se a geração pela vontade do Pai. Após a disputa com Ário, buscou-se explicar a geração do Filho pela natureza própria do Pai, e nem tanto por sua vontade; ainda que a natureza de Deus não contraria sua vontade, e vice-versa. O que se afirma com isto, é que a alternativa da liberdade ou necessidade em Deus não existem. “Deus é como quer ser (liberdade), porém, quer ser como é (necessidade)”.⁵⁸ A economia, portanto, não é necessária à trindade, mas ao vir à humanidade com total

⁵³ LADARIA, 2005, p. 47.

⁵⁴ LADARIA, 2005, p. 45-47.

⁵⁵ LADARIA, 2009, p. 42-43.

⁵⁶ LADARIA, 2005, p. 49.

⁵⁷ BALTHASAR, *Teodramática III*. El hombre em Cristo, Madrid, 1993, 466. p. 49. Ver também: LADARIA, 2009. p. 49-52

⁵⁸ LADARIA, 2009, p. 43-45.

liberdade a partir da plenitude da sua vida, mostra sua doação como sendo muito mais plena. Tal comunicação, livre e gratuita, não pode ser feita senão no Filho e no Espírito Santo.⁵⁹

Permanece ainda uma outra pergunta: tem a economia da salvação algum “efeito” na Trindade imanente? Inicialmente, cabe reafirmar o que já foi dito acima: Deus não se realiza nem se aperfeiçoa no processo do mundo. Por outro lado, não se pode dizer que Deus permanece totalmente indiferente com a encarnação do Filho.⁶⁰

Por uma parte, na Trindade imanente está o fundamento, a condição de possibilidade da economia salvadora. Mas por outra parte, [...] assinala-se que o acontecimento kenótico da encarnação e da morte é assumido pelo Filho eterno em sua vida. Enquanto o Filho assume em sua vida esses acontecimentos, eles afetam o ser próprio de Deus Pai, que não pode deixar de viver como próprios, como o mesmo Filho e o Espírito Santo, os acontecimentos da vida temporal do Filho encarnado. Isso significa que a vida da Trindade, que não é constituída por esses acontecimentos, se vive a partir deles um modo ‘quase novo’.⁶¹

É certo que a encarnação afeta realmente o Filho. Desde o momento em que o Verbo se fez carne e uniu a si hipostaticamente a humanidade, não se pode contemplá-lo à margem ou mais além desta última. Sua humanidade, pois, não lhe é “estranha” e o Filho não se desprende dela ao passar deste mundo para o Pai. Portanto, é correto dizer que a economia salvadora “afeta” a pessoa do Filho, no entanto, isto não produz nele nenhum crescimento ou aumento de perfeição. Quem se beneficia com a assunção do Filho, Deus-humano, é a própria humanidade.⁶²

Dadas as relações que constituem as Pessoas da Trindade, a assunção da humanidade por parte do Filho não deixa as outras pessoas divinas “indiferentes” – ainda mais se vistas em *perichoresis* –, já que a relação do Pai e do Espírito Santo é agora com o Filho encarnado. O que se pode dizer é que a encarnação não constitui nem aperfeiçoa a Trindade, ao mesmo tempo, porém, enquanto Deus vive os mistérios da economia, estas produzem na Trindade imanente certa novidade. Hilário de Poitiers vai afirmar que, ao voltar à comunhão com o Pai, era necessário que o Filho inteiro (*totus filius*), ou seja, também sua

⁵⁹ LADARIA, 2009, p. 45-49.

⁶⁰ “A encarnação do Filho não é nem indiferente para Deus, nem necessária à sua divindade”. MOLTSMANN, 2000, p. 128.

⁶¹ LADARIA, 2005, p. 51.

⁶² LADARIA, 2009, p. 53-54.

parte humana, estivesse na perfeita comunhão com o Pai, na plena unidade que deriva da natureza divina.⁶³

Orígenes vai ainda mais longe insinuando que o Filho, tomando sobre si nossa maneira de ser, compartilha com o Pai, tornando-o cheio de compaixão diante do nosso sofrimento. No entanto, segundo Ladaria, pode-se pensar que no envio do Filho ao mundo já se mostra todo o amor do Pai pela humanidade. Certamente não se pode separar a “participação” de Deus no sofrimento humano da assunção da fraqueza humana pelo Filho; por outro lado, nesta reflexão, nunca se pode esquecer a ressurreição de Cristo. A realidade da compaixão divina não pode ser interpretada de modo algum como limitação ou debilidade de qualquer tipo. Somente a partir da transcendência Deus pode nos salvar. Quis, porém, fazê-lo compartilhando em Cristo nossa condição e na profunda compaixão por nossa dor e nosso sofrimento.⁶⁴

Moltmann, apesar de partir dos mesmos pressupostos, chega a conclusões diferentes. Concorde que a encarnação do Filho de maneira alguma aperfeiçoa a Trindade. É crítico, porém, da redução da cristologia ao mero pressuposto soteriológico. Considerando o seu pressuposto de que na própria criação há uma autolimitação divina que permite pensar a existência de algo além de Deus⁶⁵, vê na encarnação o auto-rebaixamento que já está presente no próprio Deus e que o Filho a realiza não apenas pelo pecado da humanidade, mas acima de tudo para completar a criação.⁶⁶

Em suma, a comunicação que Deus faz de si mesmo em Cristo nos remete à Trindade; portanto, a Trindade econômica é a Trindade imanente. Inevitavelmente, a economia da salvação remete-nos a um Deus “sempre maior”, que é o Deus Pai, Filho e Espírito Santo. Ademais, a comunicação de Deus é livre e gratuita, sendo que Deus não se exaure na economia. A segunda parte do axioma vista com prudência, estabelece que a comunicação absoluta e definitiva deu-se no acontecimento de Jesus Cristo. Em nenhum outro ser ou ocasião, por isso não podemos ficar num “agnosticismo” acerca do caráter absoluto dessa revelação. Nesse caso, as duas partes do axioma sustentam-se mutuamente, pois sem a primeira a segunda não tem sentido e vice-versa, pois se não se considera certo o

⁶³ LADARIA, 2009, p. 54-58.

⁶⁴ LADARIA, 2009, p. 58-61.

⁶⁵ MOLTMANN, 2000, p. 119-122.

⁶⁶ MOLTMANN, 2000, p. 124-128.

“ao inverso” não se pode dizer que a Trindade econômica seja a imanente. Assim, pois, assevera Moltmann:

Falar do “mistério da Trindade” não significa apontar para uma treva impenetrável ou levantar um enigma insolúvel, mas sim reconhecer, embora com a face velada, já aqui, nas sombras da história, a glória do Deus uno e trino, e louvá-lo, na esperança de um dia poder contemplá-lo face a face.⁶⁷

Ademais, a grande contribuição dada por Moltmann para a discussão da identidade entre Trindade econômica e Trindade imanente, é acrescentar, ou ao menos dar ênfase no acontecimento da cruz como a experiência máxima da revelação de Deus a que temos acesso. Para ele, teologia da cruz tem que ser necessariamente teologia trinitária, ao passo que teologia trinitária tem que ser necessariamente teologia da cruz.⁶⁸ “Teologia, pois, como *discurso* sobre Deus somente é possível à base *do que Deus mesmo disse*.”⁶⁹ Por isso, a teologia cristã só poderá falar de Deus para além de especulações e pura teoria se reconhecer a Deus no Cristo crucificado.⁷⁰ O paradigma pelo qual devemos nortear a nossa compreensão de Deus, pois, deve ser o Cristo, e este como Crucificado (1 Co 1.22; 2.2). Silva admite que a grande novidade moltmanniana é a transformação da teologia da cruz em teologia trinitária da cruz.⁷¹ Considera ainda mais inovadora a afirmação da cruz como lugar em que Deus se manifesta trinitariamente, preservando a diferença e distinção entre as pessoas divinas.⁷²

Deus crucificado

Theologia crucis

Muito antes de Moltmann, porém, quem põe em relevo a cruz de Cristo como o único paradigma possível para se fazer teologia é o grande reformador Martinho Lutero. A teologia da cruz está abundantemente presente no fazer teológico do reformador e pode ser vista como algo que abarca a essência do seu pensamento.⁷³ Tal concepção é fruto da exploração da sua nova acepção da *iustitia Dei*, justiça de Deus, de caráter marcadamente

⁶⁷ MOLTSMANN, 2000, p. 170.

⁶⁸ MOLTSMANN, 1975, p. 342.

⁶⁹ MOLTSMANN, 1975, p. 101.

⁷⁰ MOLTSMANN, 1975, p. 104.

⁷¹ SILVA, Maria Freire da. *Trindade: criação e ecologia*. São Paulo: Paulus, 2009. p. 242.

⁷² SILVA, 2009, p. 243.

⁷³ MCGRATH, Alister. *Lutero e a Teologia da Cruz: a ruptura teológica de Martinho Lutero*. São Paulo: Cultura cristã, 2014. p. 228.

metodológico que culmina na análise dos demais temas teológicos a partir desse princípio.⁷⁴ Rompendo com a tradição mística da Idade Média na interpretação da cruz,⁷⁵ Lutero evidencia que a cruz é a revelação visível do ser de Deus para a humanidade na realidade de seu mundo. Por causa disso, vai ser crítico de toda a *theologia naturalis*, comum em sua época.⁷⁶ Ele se utiliza do termo *theologia crucis* para contrapor à *theologia gloriae* da sociedade eclesiástica da Idade Média. Opõe polemicamente o conhecimento de Deus obtido por meio de sua paixão e cruz ao conhecimento de Deus a partir de suas obras na criação e na história. Segundo ele, o que ocorre neste segundo modo é uma tentativa humana de elevar-se a Deus por suas próprias forças, ao passo que a cruz desnuda toda a natureza monstruosa do ser humano. *Theologia crucis*, pois, não é um capítulo da teologia, mas o distintivo de toda a teologia cristã.⁷⁷

Partindo desse pressuposto, a função do teólogo não é observar as coisas invisíveis de Deus por intermédio das coisas cridas, mas compreender “as coisas visíveis e posteriores de Deus, enxergando-as pelos sofrimentos e pela cruz”.⁷⁸ Deus se autorrevela no acontecimento da cruz de Cristo, a função do teólogo, portanto, é se ocupar com as peculiaridades dessa autorrevelação e não construir noções predeterminadas de Deus.⁷⁹ O conhecimento de Deus não pode partir de meios psicológicos e/ou racionalistas, mas o conhecimento verdadeiro provém exclusivamente do Cristo crucificado.⁸⁰ Por isso Lutero critica radicalmente a linguagem analógica de Deus.⁸¹ Ele não nega a possibilidade do conhecimento natural de Deus, mas sim a sua realidade (Rm 1.18; 1Co 1.21). Potencialmente, o conhecimento natural de Deus está aberto ao ser humano, mas este o usa para sua autoexaltação e autodivinização. O conhecimento de Deus, porém, na paixão e morte de Cristo, é um conhecimento humilhante e declarador de culpa. Aqui Deus não está no céu, mas na terra. Deus se revela na contradição da paixão de Cristo, não por meio de suas obras. Ao invés de analogias desde a terra até o céu, a revelação se dá, *sub contrario*,

⁷⁴ LUTERO, Martinho. O debate de Heidelberg. In. _____. *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1987. v. 1, p. 49. “A doutrina da justificação de Lutero pela fé e sua teologia da cruz devem ser compreendidas como resultados paralelos do mesmo manancial teológico.” MACGRATH, 2014, p. 201.

⁷⁵ MOLTMANN, 1975, p. 69-80.

⁷⁶ MOLTMANN, 1975, p. 289-290.

⁷⁷ MOLTMANN, 1975, p. 108-110.

⁷⁸ MCGRATH, 2014, p. 202.

⁷⁹ MCGRATH, 2014, p. 210.

⁸⁰ MCGRATH, 2014, p. 212.

⁸¹ MCGRATH, 2014, p. 216-218.

por meio do contraditório, da dor e do sofrimento. Teologia da cruz, portanto, segundo Lutero, não é a busca pela essência invisível de Deus, mas sua essência visível na paixão e cruz de Cristo. Somente na cruz de Cristo se faz visível a essência de Deus e é diretamente reconhecível, sendo, pois, verdadeiro e salvador tal conhecimento.⁸² Por isso mesmo, Lutero, na maioria das vezes, fala do teólogo da cruz e não da teologia da cruz; ela é teologia na prática.⁸³

Nas palavras de Moltmann – claramente amparadas em Lutero – a fé no crucificado não permite um conhecimento analógico de Deus, pois a fé descobre em Cristo justamente a contradição em seus vários níveis. A fé reconhece a contradição do Deus que revela a sua vontade na lei – e é reconhecido em suas obras –, mas Cristo morre justamente como blasfemo segundo a lei. Encontra a contradição nos chamados deuses – tradicionalmente representados como heróis – pois Cristo morre como rebelde. Percebe a contradição entre o Deus que se revela na criação e na história, pois Cristo morreu como abandonado de Deus. Especificamente nesta contradição surge a *fé*, que não permite uma mera teoria pura de Deus. A crítica dirige-se, então, ao crucificado e ao ser humano mesmo. Isto porque o ser humano busca a Deus por meio da lei a fim de se autojustificar, mas a fé no condenado de Deus lhe libera de tal interesse. Busca a Deus na vontade de adquirir poder, mas ao ver o Cristo crucificado, sem poderio algum, é liberto desta vontade de poderio e domínio. Busca conhecer a Deus na ordenação do cosmo a fim de fazer-se divino, mas ao ver o Cristo sofredor é liberto de tal interesse de predominância.⁸⁴

Teologia da cruz implica necessariamente em que “ela mesma é teologia crucificada e não se reduz unicamente a falar da cruz.”⁸⁵ A cruz deslegitima qualquer aspiração humana que deseja chegar a Deus por seus próprios caminhos. Ademais, “todo discurso cristão responsável sobre Deus precisa se basear na cruz e deve estar sujeito à crítica sobre esse fundamento.”⁸⁶ *Crux probat omnia*, a cruz põe tudo à prova, diz Lutero.

Ao passo que a cruz deve conduzir o falar e o fazer teológico, a pergunta ao inverso poderia ser: a partir de que pressuposto deve ser lida a cruz de Cristo? Neste sentido, a contribuição de Moltmann torna-se fundamental. Ele afirma, categoricamente: “O conceito

⁸² MOLTSMANN, 1975, p. 204-206.

⁸³ WESTHELLE. Vítor. *O Deus escandaloso: o uso e abuso da cruz*. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2008. p. 66.

⁸⁴ MOLTSMANN, 1975, p. 105-106.

⁸⁵ RAHNER apud MOLTSMANN, 1975, p. 106.

⁸⁶ MCGRATH, 2014, p. 217.

teológico da contemplação do Crucificado é a doutrina da Trindade. O princípio material dessa doutrina é a cruz de Cristo. O princípio formal do conhecimento da cruz é a doutrina da Trindade.”⁸⁷ Há um princípio dialético claramente estabelecido entre esses dois temas teológicos. Não é possível falar de Trindade à parte da cruz, somente a partir dela; ao mesmo tempo, não é possível contemplar devidamente o crucificado sem a Trindade como princípio. Na verdade, atenta Westhelle, a capacidade que Deus tem de ser a negação de Deus – como está exposto na cruz – está no cerne das formulações trinitárias.⁸⁸

Falar trinitariamente da cruz, segundo Moltmann, é a sua contribuição em relação a Lutero. Moltmann reconhece a importância da doutrina da *communicatio idiomatum* em Lutero, superando as barreiras entre as duas naturezas de Cristo, que lhe permitia falar da paixão e morte de Cristo; não apenas em sua dimensão humano, mas humana-divina. Entrementes, Lutero pensava em sua cristologia desde a encarnação e teologia da cruz, mas nem sempre desenvolvida trinitariamente. Com o pressuposto da dupla natureza, fazia distinções paradoxais entre Deus e Deus; o Deus que crucifica e o Deus crucificado; o Deus que está morto e o que não está; o Deus revelado em Cristo e o Deus oculto. Apesar da importante radicalização da doutrina da encarnação, faltava um desenvolvimento trinitário da cristologia.⁸⁹

A dimensão trinitária da cruz

A base escriturística para a fé cristã no Deus uno e trino não são as escassas fórmulas trinitárias do Novo Testamento, mas o testemunho constante e unitário da cruz, e a expressão mais breve em prol da Trindade é a ação divina da cruz, em que o Pai faz com que o Filho se ofereça pelo Espírito.⁹⁰

Se a economia da salvação revela a constituição trinitária de Deus, não poderia ser diferente na morte do Filho de Deus. “A morte de Jesus na cruz é o *centro* de toda a teologia cristã”.⁹¹ É preciso se perguntar, portanto, antes de tudo, pelo que leva Jesus à Cruz e qual o significado deste acontecimento para Deus mesmo e para a humanidade em geral.

a) O caminho de Jesus até a cruz

⁸⁷ MOLTSMANN, 1975, p. 341.

⁸⁸ WESTHELLE, p. 45.

⁸⁹ MOLTSMANN, 1975, p. 332-333.

⁹⁰ STEFFEN apud MOLTSMANN, p. 341.

⁹¹ MOLTSMANN, 1975, p. 283.

Há que se entender, primeiramente, que nenhuma interpretação da morte de Jesus pode prescindir de sua pessoa e atividade.⁹² Moltmann destaca – a partir da narrativa bíblica – três motivações que podem ser observadas para a justificativa da crucificação de Jesus: 1) Há, primeiramente, uma motivação teológica; ele foi morto por ser considerado um “blasfemo”, um falso messias, alguém que arrogou para si o direito de ser Deus.⁹³ Não morreu por falta de sorte, mas como um “que foi contado entre os ímpios” (Lc 22.37), como um “blasfemo” perante a lei.⁹⁴ 2) Se a morte de Cristo como “blasfemo” nos indica a motivação teológica, não nos explica o porquê de sua morte na cruz e não apedrejado como previa a lei judaica. Crucificados eram os inimigos do estado romano.⁹⁵ De fato, para justificar sua crucificação, faz-se ligações da atuação de Jesus com os zelotes, que explicaria a atuação político-revolucionária de Jesus. Morre, pois, como “revolucionário”.⁹⁶ 3) Se no “blasfemo” e “revolucionário” temos a explicação teológica e política para a sua morte, não encontramos a explicação para o tormento íntimo propriamente de sua paixão.⁹⁷ Para entender tal espanto de Jesus diante da morte, é preciso considerar sua morte não apenas da perspectiva de sua relação com judeus e romanos, com a lei e poder político, mas também desde sua relação com seu Deus e Pai, cuja proximidade e graça havia proclamado.⁹⁸

Se entendermos a morte Cristo estritamente ligada com a sua vida, o que ele experimenta na cruz é o “abandono” daquele a quem havia pregado como intimamente próximo a ponto de chama-lo quase que exclusivamente de Pai. Enquanto pregou e viveu a experiência de um pai graciosos e próximo, em seu abandono na cruz experimenta um tormento infernal. A cruz não é um fracasso, também não é um protótipo ideal de martírio, mas um abandono incomparável da parte de Deus num contexto também incomparável de comunhão que refletia com ele em sua vida e pregação.⁹⁹ Só isto explica sua exacerbada angústia no Getsêmani (Mt 26.36-46).

⁹² MOLTSMANN, 1975, p. 178.

⁹³ MOLTSMANN, 1975, p. 181-182.

⁹⁴ Sobre a morte de Jesus como “blasfemo” MOLTSMANN 1975, 181-193.

⁹⁵ MOLTSMANN, 1975, p. 293.

⁹⁶ Quanto a isto deve-se observar que, se Jesus rompe com *status quo* dos dominadores – assim como os zelotes –, causando uma intranquilidade política, o que justifica sua crucificação; do mesmo modo, rompeu com o *status quo* zelota, pregando acerca do reino da liberdade na graça de Deus, ao invés de um juízo divino por meio da guerra santa. MOLTSMANN, 1975, p. 193-206.

⁹⁷ MOLTSMANN, 1975, p. 207.

⁹⁸ MOLTSMANN, 1975, p. 208.

⁹⁹ MOLTSMANN, 1975, p. 210-212.

Neste sentido, é fundamental para Moltmann lê a morte de Jesus a partir de seu grito na cruz: “Deus Meu! Deus meu! Por que me abandonaste?”¹⁰⁰ (Mc 15.34), como consta no Evangelho de Marcos, em alusão ao salmo 22. Nesta expressão, não está em jogo apenas a existência pessoal de Jesus, mas igualmente a teológica, sua pregação acerca de Deus e a paternidade de seu Pai.¹⁰¹ O que está em jogo na morte de Jesus, segundo Moltmann, é divindade de seu Deus e Pai.¹⁰² Com um pouco de exagero o que Jesus grita na cruz poderia ser formulado da seguinte maneira: “Deus meu, por que *te* abandonaste?”.¹⁰³ Aqui, “Deus” é abandonado por “Deus”.¹⁰⁴ O relacionamento de total proximidade entre Pai e Filho revelado na vida de Jesus, na cruz é totalmente quebrado.

O grito de Jesus na cruz, portanto, deve ser interpretado estritamente como um acontecimento entre Jesus e seu Pai, e vice-versa, entre seu Pai e Jesus um acontecimento entre Deus e Deus.

O abandono na cruz, que separa o Filho do Pai, é um acontecimento em Deus mesmo, é *stasis* em Deus – “Deus contra Deus” – se é que se pode afirmar que Jesus testemunhou e viveu a verdade de Deus. Esta “inimizade” entre Deus e Deus não deve ser banalizada sem levar a sério o que seja o abandono de Jesus por parte de Deus; seja sua mensagem de Deus em sua vida; seja seu último grito a Deus na cruz.¹⁰⁵

Isto constitui a definição de Jesus como o “abandonado” de Deus.¹⁰⁶

b) A cruz do ressuscitado

Teologia, entretanto, só pode ser feita, escutando esse grito desesperador de Jesus na cruz.¹⁰⁷ Em seu sentido radical, é perguntar: “o que significa a cruz de Cristo para Deus mesmo?”.¹⁰⁸ Para tanto, é preciso ter em conta que não é possível falar do Crucificado, sem que o Ressuscitado também não apareça. Assim a reflexão sobre Jesus foi feita na igreja primitiva, toda a leitura da vida e obra de Jesus é refletida a partir do evento da ressurreição.¹⁰⁹ É a ressurreição que clarifica o significado salvador de sua morte de cruz por

¹⁰⁰ É interessante observar que, no evento da cruz, diferente do que usualmente fazia, Jesus não se dirige ao Pai como “Pai”, mas como “Deus” (*Eloheni*). Cf. MOLTSMANN, 2000, p. 92.

¹⁰¹ MOLTSMANN, 1975, p. 214-215.

¹⁰² MOLTSMANN, 1975, p. 215.

¹⁰³ MOLTSMANN, 1975, p. 215.

¹⁰⁴ MOLTSMANN, 2000, p. 93.

¹⁰⁵ MOLTSMANN, 1975, p. 216.

¹⁰⁶ Sobre Jesus como o “abandonado” Cf. MOLTSMANN, 1975, p. 206-219.

¹⁰⁷ MOLTSMANN, 1975, p. 276.

¹⁰⁸ MOLTSMANN, 1975, p. 277.

¹⁰⁹ MOLTSMANN, 1975, p. 223.

nós. Inversamente, sua morte de cruz representa o significado de sua ressurreição para nós. O significado salvador de sua cruz revela, pois, seu ressurgimento. É justamente sua morte de cruz por nós que torna relevante sua ressurreição “antes de nós”.¹¹⁰ A morte de Cristo é, pois, nossa ressurreição.¹¹¹

Que conceito temos, Deus, então, a partir da *ressurreição* do Crucificado, por um lado, e da *cruz* do Ressuscitado, por outro? A partir da ressurreição de Cristo, Deus é definido na literatura neotestamentária como o “vivificador dos mortos”.¹¹² A mensagem pascal contém uma nova mensagem de Deus. Na verdade, a descrição é bem similar à do primeiro mandamento. Lá se dizia: “Eu sou o Senhor teu Deus, que te tirou da terra do Egito, da terra da escravidão”. Aqui se fala do Deus que ressuscitou a Jesus Cristo dentre os mortos.¹¹³ A pergunta que se segue é: o que fez o Deus que ressuscitou a Jesus frente e durante a crucificação?

Na teologia de Paulo e Marcos, o Ressuscitado é identificado com o Crucificado, de modo que eles devem entender o Deus que ressuscita com o Deus que crucifica e é crucificado. Neste sentido, pergunta Moltmann, pode-se entender a morte de Jesus na cruz como ação de Deus, e até como sofrimento de Deus?¹¹⁴ A partir da interpretação de 2Co 5.19 – “Deus estava em Cristo” – Deus não apenas atua na crucificação, como também sofre com o Jesus o moribundo, diz Moltmann. Temos, inevitavelmente, um grande paradoxo: como pode o Deus onipotente estar em um homem impotente? Como pode estar o Deus justo em um condenado legalmente? Como pode estar Deus mesmo em um abandonado por ele?¹¹⁵

Moltmann se apoia na *teologia da entrega*, de Paulo, para oferecer uma resposta. Na entrega de Jesus o Pai atua efetivamente (Rm 8.32; 2 Co 5.21; Gl 3.13), ele abandona o Filho por nossa causa.¹¹⁶ Mas o Filho, de modo algum, padece casual ou involuntariamente, seu

¹¹⁰ Ver MOLTSMANN, 1975, p. 257.

¹¹¹ MOLTSMANN, 1975, p. 260.

¹¹² Curiosamente, a única “definição” de Deus, axiomática inclusive, que aparece nos Evangelhos sai da boca do próprio Jesus em sua controvérsia com os saduceus (Mc 12.18-27). Lá Jesus sintetiza o Deus das Escrituras como sendo o “Deus dos vivos”. Sobre isto ver. FELDMEIERS, Reinhard; SPIECKERMANN, Hermann. *O Deus dos vivos: uma doutrina bíblica de Deus*. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2015. p. 525-555.

¹¹³ Ver. MOLTSMANN, 1975, pp. 262-265. Sobre a resignificação conceitual a partir da expressão “ressurreição dentre os mortos” ao invés do axioma apocalíptico “ressurreição dos mortos”, ver. MOLTSMANN, 1975, pp. 228-248.

¹¹⁴ MOLTSMANN, 1975, p. 265-266.

¹¹⁵ MOLTSMANN, 1975, p. 266.

¹¹⁶ MOLTSMANN 2000, p. 93.

padecimento é uma *passio activa* (Gl 2.10).¹¹⁷ De fato, a entrega de Deus e autodoação de Cristo se interconectam.¹¹⁸ Deus, portanto, se representa e se revela na entrega de Jesus, em sua paixão e morte na cruz. Por isso Paulo pode dizer que “Deus estava em Cristo” (2Co 5.19), o que logicamente significa dizer que Deus mesmo sofreu em Cristo, Deus morreu em Jesus por nós.¹¹⁹ Se na ressurreição mostrou seu poder, não esteve ausente na cruz. Agiu em Jesus traindo-o até a morte, é Deus mesmo quem o entrega. Na paixão do Filho, o Pai sofre a mesma dor do abandono. Na morte do Filho, Deus mesmo chega à morte. A cruz de Jesus, interpretada como cruz do Filho de Deus, revela, pois, uma mudança em Deus, um *stasis* intradivino: “Deus é diferente”. A fórmula que resume tal atuação é uma contradição do ponto de vista metafísico e da história universal, a todas as ideias possíveis sobre Deus; a fórmula diz: “Deus é amor” (1 Jo 4.16).¹²⁰

c) Teologia trinitária da cruz

Segundo Romanos 8.32, Deus entregou seu próprio Filho à morte maldita. Mas Paulo vai ainda mais longe, ele “o fez pecado por nós” (2 Co 5.21); “fez-se maldição por nós” (Gl 3.13). É preciso, entretanto, compreender o real significado do que Moltmann quer dizer com mudança em Deus, morte de Deus, sofrimento em Deus. Ele diz:

No abandono do Filho o Pai também se abandona a si mesmo. Na entrega do Filho se entrega igualmente o Pai a si mesmo, *mas não da mesma maneira*. Pois Jesus sofre a morte por intermédio do abandono, mas não a morte em si, pois a morte já não pode “sofrer”, visto que o sofrimento pressupõe a vida. Mas o Pai, que lhe abandona e lhe entrega, sofre a morte do Filho com a dor infinita do amor. Ou seja, que aqui não se pode dizer, ao modo patripassiano, que também o Pai sofreu e morreu. A paixão e a morte do Filho no abandono por parte do Pai é um sofrimento distinto do sofrimento do Pai por ocasião da morte do Filho. A morte de Jesus tampouco deve ser entendida em sentido teopassiano como a “morte de Deus”. Deve-se falar trinitariamente para compreender o que ocorreu na cruz entre Jesus e o seu Deus e Pai. O Filho sofre o morrer, o Pai sofre a morte do Filho. A orfandade do Filho corresponde à carência do Filho por parte do Pai, e se Deus se constitui em Pai de Jesus Cristo, então ele sofre na morte do Filho também a morte de sua paternidade. Se assim, não fosse, a doutrina da Trindade ainda teria um pano de fundo monoteísta.¹²¹

O abandono de Jesus por parte de Deus é definido por Paulo como entrega e a entrega é definida como amor. A teologia joanina resume nesta sentença: “Deus amou o

¹¹⁷ MOLTSMANN, 2000, pp. 88, 94.

¹¹⁸ FELDMIEIER SPIECKERMANN, 2015, p. 344.

¹¹⁹ MOLTSMANN, 1975, p. 269.

¹²⁰ MOLTSMANN, 2000, p. 269-270.

¹²¹ MOLTSMANN, 1975, p. 344-345. Grifo meu.

mundo de tal maneira que deu seu único Filho” (Jo 3.16). Já em 1 Jo 4.16, este acontecimento de amor na cruz de Cristo, é descrito como a existência de Deus mesmo: “Deus é amor”. Ele é amor, ou seja, existe em amor. Constitui sua existência no acontecimento deste amor. Existe como amor no acontecimento da cruz. Dá para falar de uma comunhão essencial entre Pai e Filho, de uma *homousie*, segundo Moltmann. Ainda que na unidade não contenha apenas a igualdade essencial, mas a total e plena diferença no acontecimento da cruz. Na cruz, Pai e Filho estão totalmente identificados na entrega.¹²² É deste acontecimento que sai o Espírito¹²³; na total separação entre Pai e Filho, o Espírito Santo é aquele que une, na mútua entrega.¹²⁴ Na total divisão, Pai e Filho estão unidos no mesmo Espírito de entrega. Por isso Moltmann não interpreta a morte de Cristo como um acontecimento humano-divino, a partir da doutrina das duas naturezas, mas trinitariamente. Neste ponto é possível a superação da dicotomia entre Trindade econômica e Trindade imanente.¹²⁵

Se se parte do acontecimento da cruz, segundo Moltmann, Deus não pode ser entendido como uma outra natureza ou uma pessoa divina, muito menos uma instância moral, mas como “acontecimento”. Mas não o acontecimento da co-humanidade, mas do Gólgota, o do amor do Filho e da dor do Pai, em que brota o Espírito que abre perspectivas de futuro e vivifica.¹²⁶ Este “acontecimento” não revela outra coisa senão que “Deus é amor”, e dessa forma se pode interpretar a doutrina da Trindade, tendo como base o acontecimento e a experiência desse amor. Não se trata da interpretação do amor como ideia, como poder celeste ou mandamento, mas do amor como acontecimento em um mundo sem amor. Se trata de um amor incondicional e infinito que abarca a todo não amado e abandonado.¹²⁷

A Paixão de Deus: Deus apático ou patético

O que a cruz nos diz a respeito a Deus é que é totalmente impossível relacionar o Deus Crucificado ao deus da metafísica, fruto de linguagem analógica e especulativa. Para a metafísica, a essência do ser divino está determinado por sua unidade e indivisibilidade, sua

¹²² MOLTSMANN, 1975, p. 346.

¹²³ MOLTSMANN, 1975, p. 346.

¹²⁴ MOLTSMANN, 2000, p. 94

¹²⁵ MOLTSMANN. 1975, p. 348.

¹²⁶ MOLTSMANN, 1975, p. 350.

¹²⁷ MOLTSMANN. 1975, pp. 351-353.

imobilidade e imutabilidade. Se se aplica este conceito de Deus à morte de Cristo na cruz, deve-se tirar a divindade da cruz,¹²⁸ pois Deus, por definição, não pode sofrer nem morrer. Mas a teologia cristã deve pensar Deus a partir da paixão, agonia e, por último, da morte de Jesus se não quiser destruir-se a si mesma e perder sua identidade. Neste caso, enquanto o teísmo filosófico diz: Deus não pode sofrer, Deus não pode morrer, para atrair a seu amparo ao que sofre e morre; a teologia cristã diz: Deus sofreu na paixão de Cristo, Deus morreu na cruz de Cristo, para que vivamos e ressuscitemos no futuro.¹²⁹

Um Deus que não pode sofrer, tampouco poderá amar. É um ser totalmente egoísta. O Deus de Aristóteles não pode amar, a única coisa que pode fazer é que todos os seres não divinos o amem por causa de sua perfeição e beleza. Se faz totalmente apático.¹³⁰ Por isso que a tentativa de provar o ser de Deus por meio da realidade deste mundo caiu num teísmo superficial e num teísmo trivial que não resolvem as questões sobre Deus e o sofrimento. Somente depois de entender o que realmente ocorreu na cruz de Cristo entre Jesus e seu Pai é que pode-se falar de quem é este Deus para os que sofrem.¹³¹ Mas, então, o que Deus diz sobre si mesmo na morte do Crucificado? Obviamente, não é um Deus apático como o da metafísica grega, apesar de que este conceito teve influências no desenvolvimento teológico da Igreja Antiga, e permanece. Preserva-se, inclusive, o caráter apático de Deus, enquanto se fala da paixão de Cristo; dois princípios notoriamente contraditórios.¹³² Entrementes, se Deus não é apático, só pode ser, obviamente, um Deus *patético*. Ou Deus não é um ser indiferente, mas há em Deus paixão, *phatos*. O *phatos* em Deus, contudo, não pode ser de maneira alguma equiparado ao humano. Deus não está sujeito ao sofrimento à maneira humana – é um sofrimento ativo, de abertura espontânea em relação ao outro.¹³³ Não obstante, se a cruz revela escandalosamente o *phatos* divino, o Antigo Testamento já o fazia ao seu modo. O axioma da apatia não se aplica ao Deus da tradição judaico-cristã.¹³⁴ O Deus irado, que muitas vezes aparece nos textos proféticos, fala

¹²⁸ As tentativas de ser fazer desde os primórdios da teologia cristã com as correntes gnósticas e docéticas.

¹²⁹ MOLTSMANN, 1975, pp. 298-302.

¹³⁰ MOLTSMANN, 1975, pp. 311-312

¹³¹ MOLTSMANN, 1975, pp. 313-320.

¹³² MOLTSMANN, 2000, pp. 35-36.

¹³³ MOLTSMANN, 2000, p. 37.

¹³⁴ Para um estudo sobre a relação de Deus com o sofrimento nas Escrituras ver. FELDMEIERS; SPIECKERMANN, 2015, pp. 375-397.

justamente do Deus que se oculta e se ira por causa do seu amor e em função do seu amor.¹³⁵

A pergunta que agora aparece é: o Deus sofredor é livre, ou seria ele prisioneiro de sua própria história? Que espécie de liberdade pode ser designada como liberdade divina? Moltmann, a partir das verdades extraídas da paixão de Cristo, vai ser terminantemente contrário à noção de liberdade absoluta. “Se Deus é a verdade na medida em que corresponde inteiramente a si mesmo, então sua revelação só pode ser verdadeira quando se identifica plenamente nela”.¹³⁶ Neste sentido, “a liberdade de Deus jamais poderá contradizer a verdade, que ele é próprio: ‘Ele é fiel, e não pode negar-se a si mesmo’ (2 Tm 2,13)”.¹³⁷ Deus é livre, e o é totalmente, na medida em que age em fidelidade ao seu próprio ser. Neste sentido, Deus não pode optar entre ser ou não amor. Se ele é amor – como revelou-se em sua cruz e como se pressupõe sua própria existência trinitária – ao amar o mundo, ele não se torna de forma alguma “prisioneiro de si mesmo”, “mas exerce plenamente a sua liberdade, consistindo nisso seu verdadeiro ser. Se ele é a bondade suprema, então a sua liberdade não pode consistir em fazer uma escolha entre o bem e o mal. Ela reside muito no gesto de fazer o bem, que é ele próprio”.¹³⁸

Liberdade de escolha, portanto, não constitui o nível mais elevado de liberdade. Entrementes, a liberdade de escolha entre o bem e o mal é mais limitada do que aquela que deseja o bem e o realiza. “Quem é verdadeiramente livre não precisa mais escolher.”¹³⁹ Para Moltmann, portanto, “a essência da liberdade não é de forma alguma o poder e o domínio sobre a propriedade. A onipotência, portanto, de maneira nenhuma se identifica com a liberdade absoluta”.¹⁴⁰ Qual é, pois, o conceito de liberdade que se aplica a Deus? Há duas linguagens possíveis: *linguagem de domínio*, em que parte-se do princípio de que Deus é Senhor, e sua liberdade é manifesta por meio de sua soberania, dispondo de sua criação e de seus súditos; ou a *linguagem de comunhão*. Neste caso, liberdade não significa domínio, mas amizade. Uma amizade para além da individualidade.¹⁴¹ Deus é amor, por isso livremente ama em total coerência com a sua natureza. Deus é amor, entendido trinitariamente isso

¹³⁵ Sobre a ocultação e a ira de Deus nos relatos bíblicos ver. FELDMEIERS; SPIECKERMANN, 2015, p. 352-374

¹³⁶ MOLTSMANN, 2000, p. 67.

¹³⁷ MOLTSMANN, 2000, p. 67.

¹³⁸ MOLTSMANN, 2000, p. 68.

¹³⁹ MOLTSMANN, 2000, p. 68-69.

¹⁴⁰ MOLTSMANN, 2000, p. 69.

¹⁴¹ MOLTSMANN, 2000, p. 69.

significa: Desde toda a eternidade, e por essencial necessidade, o Pai ama o seu Filho unigênito no Espírito. Da mesma forma, corresponde o Filho a esse amor, no Espírito. São ambos seres divinos, mas não a mesma coisa. O íntimo do amor trinitário é, portanto, *amor pelo igual*. É amor necessário, não livre. Quando, porém, cria, não é mais apenas amor essencialmente necessário, mas também amor livre. O igual já não basta ao igual. Ele se comparte com seu igual e também com seu outro. O amor pelo qual ama o mundo não é outro senão o que já se identifica com ele desde toda a eternidade. Com a criação de um mundo que não é Deus, mas que lhe corresponde, tem início o auto-rebaixamento divino, a autolimitação do onipresente e o sofrimento do amor eterno. Amor criador é também amor sofredor, é auto-aniquilamento, é padecimento divino, como demonstra a encarnação e a cruz.¹⁴²

Considerações Finais

As consequências do isolamento da doutrina da Trindade, tornou-se em alguns momentos, trágicos para a tradição cristã, no desenvolvimento de seus tratados teológicos. A Trindade não pode estar restrita ao ambiente litúrgico, nem deve ser apenas apêndice do desenvolvimento, pois é justamente ela que, em sua revelação, indica a insuficiência da racionalidade na compreensão dos mistérios. A Trindade, mistério por excelência, deve ser a luz norteadora para a reflexão de todos os outros “mistérios” da reflexão teológica. Isto é assim, dado a autorrevelação de Deus em sua economia salvífica. Portanto, deve-se tratar todos os outros tratados da dogmática em estreita relação com o mistério salvífico da Trindade.

Entrementes, falar de Deus a partir de sua economia, nos impede que o nosso falar de Deus seja fruto da mera racionalidade, baseado em especulações metafísicas. Evita também que pensemos no transcendente como a realidade absolutamente incognoscível, inalcançável e inatingível de modo que não tenhamos nada a falar a respeito de Deus. A Trindade econômica nos fala de um Deus que esvaziou-se a si mesmo e comunicou-se, de maneira visível e audível, na pessoa de Jesus Cristo. Em Cristo, temos um Deus que se rebaixa à esfera humana, de modo que nos entende e permite ser compreendido por nós. Neste sentido, quando consideramos a coerência interna de Deus, concluímos que, ao

¹⁴² MOLTSMANN, 2000, p. 70-74.

revelar-se, Deus não revela outra coisa senão o próprio Deus, que subsiste trinitariamente, como Pai, Filho e Espírito Santo.

Ademais, não é possível falar da economia salvífica, sem considerarmos o seu ponto central, que é a crucificação de Jesus. A cruz, e a teologia ou o fazer teológico que nasce dela, como um dos temas centrais na teologia cristã, é o paradigma pelo qual lemos toda a economia e no qual contemplamos o próprio Deus. Qualquer Deus fora da cruz converte-se em diabo. O Crucificado é a verdadeira imagem do Deus invisível. Imagem esta que lemos, pelas lentes do Ressuscitado.

Não obstante, o Deus que se revela no Crucificado é o Deus que contradiz toda a especulação e humana acerca de Deus, e que mostra o real comprometimento de Deus com a sua criação. Deus encarnou na realidade humana e assumiu, ele mesmo, a inimizade entre Deus e o mundo. Abandonou-se a si mesmo, a fim de assumir o lugar de todos os demais abandonados. Fez isso não por conveniência ou por livre decisão do seu intelecto, mas por sua fidelidade à sua própria natureza. Esta que, existindo trinitariamente, é definida pelo seu amor essencial e pericorético, no Amor do Amante pelo Amado, em total correspondência. Além disso, esse amor leal e essencial que define a natureza e o caráter de Deus, como demonstra o crucificado, é que lhe leva a, livremente, estabelecer comunhão inclusive com aqueles que não lhe são iguais, com a humanidade e com toda a criação.

Referências

BALTHASAR, *Teodramática III*. El hombre em Cristo, Madrid, 1993, 466.

BINGEMER, Maria Clara L.; FELLER, Vitor Galdino. *Deus Trindade: a vida no coração do mundo*. Valência: Siquem, 2002.

FEINER, Johannes; LÖHRER, Magnus (org.). *Mysterium Salutis: Manual de teologia como historia de la salvación II*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1977.

FELDMEIER, Reinhard; SPIECKERMANN, Hermann. *O Deus dos vivos: uma doutrina bíblica de Deus*. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2015.

FORTE, Bruno. *A Igreja ícone da Trindade: Breve eclesiologia*. São Paulo: Loyola, 1987.

KANT, Imanuel. *O Conflito das Faculdades*. Trad. Artur Morão. Corvilhã: Lusosofia Press, 2008.

LADARIA, Luiz F. *A Trindade: mistério de comunhão*. Trad. Alda da Anunciação Machado. São Paulo: Loyola, 2009.

LADARIA, Luis. *O Deus vivo e verdadeiro: O mistério da Trindade*. São Paulo: Loyola, 2005.

LUTERO, Martinho. O debate de Heidelberg. In. _____ *Obras Seleccionadas*: São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1987.

MCGRATH, Alistar. *Lutero e a Teologia da Cruz: a ruptura teológica de Martinho Lutero*. São Paulo: Cultura cristã, 2014.

MOLTMANN, Jürgen. *El Dios Crucificado: La cruz de Cristo como base y critica de toda teologia Cristiana*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1975.

MOLTMANN, Jürgen. *Trindade e reino de Deus: Uma contribuição para a teologia*. Petrópolis: Vozes, 2000.

RAHNER, Karl. *Escritos de Teología IV: escritos recientes*. Madrid: Taurus Ediciones, 1962.

SCHNEIDER, Theodor (org.). *Manual de Dogmática*. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 2012. v. 1.

SCHNEIDER, Theodor (org.). *Manual de Dogmática*. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 2012. v. 2.

SILVA, Maria Freire da. *Trindade: criação e ecologia*. São Paulo: Paulus, 2009.

WESTHELLE. Vítor. *O Deus escandaloso: o uso e abuso da cruz*. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2008. p. 66.