

JÜRGEN MOLTSMANN (1926-)

Profesor: Ángel Cordovilla Pérez

Aula de Teología
2 de Febrero de 2010

1. *Vida e influencias*

Jürgen Moltmann nace en Hamburgo el 8 de abril de 1926. Pertenece a la tradición de la Iglesia reformada. Está casado con Elisabeth Wendel, teóloga luterana con quien ha publicado alguno de sus últimos libros y a quien conoció en 1948 en Gotinga durante los estudios de teología y la elaboración de la tesis doctoral de ambos con el mismo director (O. Weber). Es padre de cuatro hijas. Después de enseñar teología en diversas universidades como Wuppertal y Bonn, desde 1967 hasta 1994 fue profesor de teología sistemática en Tubinga. Es uno de los teólogos alemanes más influyentes en la actualidad, aunque especialmente en la década de los 80, junto con Eberhard Jüngel y Wolfhart Pannenberg. Su influencia se extiende a la teología católica, ortodoxa, aunque su pensamiento ha tenido una enorme repercusión en las diversas teologías de la liberación del Tercer Mundo. Su influencia va más allá de los círculos teológicos, pues ésta se extiende hasta las comunidades y diversas iglesias cristianas debido al fuerte componente experiencial y práctico de su teología*.

Todos sus biógrafos y estudiosos de su pensamiento teológico muestran que la fuente inicial de su teología es la experiencia de Dios que vivió cuando fue hecho prisionero de guerra en el periodo de 1945 a 1948. Una experiencia de la realidad de Dios en doble perspectiva: de Dios como poder de esperanza (*Teología de la esperanza*) y de la presencia de Dios en el sufrimiento (*El Dios crucificado*), precisamente los dos temas centrales de sus primeros años de elaboración teológica, que se plasmarán en sus dos primeras obras, para mi las más influyentes y significativas de su teología. Este sentido de participación en el sufrimiento y culpa colectiva del pueblo alemán, le acercarán después a una gran sensibilidad por el pueblo judío (Teología después de Auschwitz) y otros pueblos oprimidos (Teología de la liberación). Después de la guerra y este periodo de prisión, estudia teología en Gotinga donde recibirá una fuerte influencia de la teología de Karl Barth, aunque posteriormente tenga que tomar distancia frente a él. Este camino más allá de las posturas de Barth estará inspirado en primer lugar por los profesores que tuvo en Gotinga: Otto Weber, Ernst Wolf, Hans Joachim Iwand, Gerhard von Rad y Ernst Käsemann. De Weber y la teología holandesa conocida como la teología apostólica de A. A. van Ruler asume la perspectiva escatológica de la misión universal de la Iglesia en su camino hacia el Reino de Dios. De Wolf y Bonhoeffer asumirá la perspectiva ética y social que ha de tener toda teología así como el compromiso que ha de realizar la Iglesia en la sociedad secular. De Iwand y Hegel la interpretación dialéctica de la cruz y resurrección de Cristo. De von Rad y Käsemann la importancia de la teología bíblica centrada en la historia de la salvación, ya sea de Israel o de Jesús. Todas estas influencias serán catalizadas a través de la obra del filósofo judío y marxista Ernst Bloch. Su primera gran obra con el título *Teología de la esperanza* es en realidad una obra paralela a la filosofía de la esperanza de Bloch, en diálogo y discusión con él. Desde aquí se entenderá también el diálogo

* Sigo la excelente síntesis de R. BAUCKHAM, «Jürgen Moltmann», en: D. F. Ford (ed.), *The Modern Theologians*, Blackwell, Oxford ³2008, 147-162.

tanto con el marxismo en los años 60, con la filosofía judía de Abraham Heschel y Franz Rosenzweig y finalmente con la filosofía crítica de la Escuela de Frankfurt.

2. Obras, ideas clave y método

a) Obras

Las obras de Moltmann son relativamente fáciles de clasificar. Richard Bauckham distingue dos tipos. Las primeras la constituyen una trilogía que tendría la función de fundamento del pensamiento del autor. Son las obras e ideas reflejadas en ellas que constituyen la base de su sistema teológico que desarrollará después. Representan tres perspectivas complementarias. En ellas están las ideas principales y quizá las más fecundas. Son las obras más conocidas y por las que la teología de Moltmann ha tenido una mayor repercusión fuera del ámbito de la teología alemana y protestante. La *Teología de la esperanza* (1964) es un estudio de la dimensión escatológica de toda la teología; *El Dios crucificado* (1972) es la actualización de la teología de la cruz de Lutero considerando la cruz de Cristo como el criterio de la verdadera teología cristiana; *La Iglesia, fuerza del Espíritu* (1975), que complementa las perspectivas anteriores desde una dimensión eclesiológica y pneumatológica. Junto a estas tres obras principales, tenemos que mencionar otro segundo grupo formado por seis obras, que constituyen el desarrollo sistemático de estas ideas fundamentales expuestas en las tres primeras. Aunque no forman una Teología Sistemática, Moltmann prefiere hablar de *aportaciones sistemáticas a la Teología*, contribuciones a los temas mayores de la teología. En estas obras el autor desarrolla los tratados fundamentales de teología, podríamos decir que los lugares comunes de la teología según la terminología de Melancton. *Trinidad y Reino de Dios* (1980); *Dios en la creación* (1985); *El Camino de Jesucristo* (1989); *El Espíritu de la vida* (1991); *La venida de Dios* (1996) y *Experiencias en teología* (2000). Trinidad, Creación, Cristología, Pneumatología, Escatología y finalmente una obra en la que resume todo su itinerario teológico con un título que coincide con la fuente inicial de su teología y que le conecta con la teología de tradición luterana y protestante, y con el lugar de referencia de la teología moderna: la experiencia. Ya veremos, que ésta es entendida como lugar del que nace el pensar teológico (vivo), como su método permanente (viaje).

b) Idea directriz

La teología de Moltmann ha sido caracterizada habitualmente como *una teología de la esperanza* haciendo de esta virtud teologal y de su correspondiente comprensión escatológica, la idea central y directriz de su teología (Gibellini, 1998, 297-319). Sin ser falsa esta caracterización, pensamos con Bauckham que no es del todo correcta. Entonces, ¿cuál es la idea directriz de nuestro autor? ¿Es la esperanza o es la cruz de Cristo? Más bien hay que pensar en la articulación de estas dos. La idea teológica más importante del autor, que aparece ya en sus primeras obras y que se convertirá en el catalizador de todo su pensamiento teológico, es la *interpretación dialéctica de la cruz y resurrección de Cristo*, asumida después en la fuerte y singular perspectiva trinitaria de sus obras posteriores. Esta comprensión dialéctica de la muerte y resurrección de Cristo integra tanto la obra *Teología de la esperanza* como la del *Dios crucificado*. No es posible una teología de la esperanza que no esté atravesada por la cruz y el sufrimiento; ni una teología de la cruz que no esté preñada de la esperanza que otorga la resurrección. Cada una de las perspectivas está comprendida dialécticamente desde la

otra. Una dialéctica que sólo puede ser resuelta definitivamente en la Escatología consumada. Cruz y resurrección representan toda una serie de realidades de la vida humana que habitualmente son comprendidas en oposición: muerte y vida, ausencia de Dios y presencia de Dios, realidad actual y realidad futura, ya y todavía no. Una realidad actual y presente que es negativa, vinculada al pecado, sufrimiento y muerte de la que Dios participa a través de la muerte de Jesús, del Hijo de Dios; y una realidad futura que nos aguarda que ya está iniciada en la resurrección de Cristo y que da origen ya a la nueva creación. La teología de la esperanza está interpretada en perspectiva escatológica y en términos dialécticos, pues es dada en promesa, en esperanza, en misión; así como la cruz de Cristo es entendida como una forma de respuesta al problema de la teodicea interpretada desde los temas del amor, sufrimiento y solidaridad de Dios en el sufrimiento de la creación y de los hombres. El Espíritu y su misión son fruto del acontecimiento de la muerte y resurrección de Cristo, siendo así un acontecimiento plenamente trinitario, y su misión consiste en conducir la realidad hacia la resolución de esta dialéctica de la teología de la esperanza y la teología de la cruz. Esta comprensión dialéctica de la cruz y la resurrección otorga a la teología de Moltmann un fuerte carácter cristológico. Su teología es muy cristocéntrica en su inicio, aunque poco a poco se va a ir moviendo hacia una perspectiva más trinitaria, ya iniciada en su obra *El Dios crucificado* y profundizada después en *Trinidad y Reino de Dios*; y hacia una perspectiva pneumatológica, iniciada también en su obra *La Iglesia, fuerza del Espíritu* y elaborada más sistemáticamente en su obra *el Espíritu de la vida*. La teología de Moltmann, en este sentido, ha sido sensible a la teología ortodoxa que ha acusado a la teología occidental latina de un cristomonismo y su consiguiente olvido del Espíritu.

c) *Tres principios metodológicos*

Si esta es la idea principal, la teología de Moltmann tiene tres principios metodológicos: el primero es la dimensión pública de la teología, en su propia terminología «teología del Reino de Dios». La teología no es sólo eclesial, sino que afecta a la totalidad de la realidad, va más allá de las fronteras de la Iglesia, teniendo que asumir el contexto plural en el que el mundo vive, y el diálogo como forma fundamental. «La teología para mí no es una dogmática eclesiástica (frente a Barth) ni una doctrina de la fe (frente a Schleiermacher), sino una *fantasía relativa la Reino de Dios* en el mundo y al mundo en el reino de Dios» (*La venida de Dios*, 17; los paréntesis son míos). El segundo principio metodológico es que la teología tiene una esencial dimensión práctica. Aunque para que esta praxis no sea confundida con el activismo o con el primado de la razón instrumental, Moltmann fue añadiendo a esta perspectiva la necesidad de que la teología se abriera a su dimensión doxológica (*Teología y alegría*, 1971). La teología es no sólo una teoría de la praxis, pues en ella se da elementos fundamentales que tienen que ver con la contemplación, el gozo, la fiesta y el juego. El tercer principio es la apertura y el diálogo. La teología no puede encerrarse en un sistema. Moltmann subraya la provisionalidad de todo trabajo teológico. El trabajo del teólogo es contribuir a esta discusión y diálogo, con otras tradiciones religiosas, cristianas, con otras disciplinas académicas y hoy especialmente con las ciencias. Esta apertura es esencial y estructural a la teología, no solo una característica que se deba a la actual coyuntura histórica de pluralismo y minoridad de la teología, sino porque la teología siempre está marcada por la dialéctica de la esperanza escatológica. Escuchemos al autor en este sentido: «En una época en que tantos colegas se interesan por cuestiones de método, a mí lo que me interesa son los contenidos

teológicos, su revisión e innovación. Esto responde también, entre otras cosas, a una razón personal: de niño no tuve una socialización cristiana esencialmente profunda, sino que me crié con los poetas y los filósofos del Idealismo alemán. Cuando a fines de 1944 me vi obligado a convertirme en un infeliz soldado, llevé conmigo los poemas de Goethe y su *Fausto*, así como el *Zarathustra* de Nietzsche. Conseguí una Biblia sólo por obsequio de un capellán militar americano en un campamento de concentración de prisioneros belga, y allí fue donde comencé a leerla. Desde que empecé a estudiar teología –primero en 1947 en un campamento de concentración de prisioneros en Norton, cerca de Nottingham, y luego en Gottinga a partir de 1948- todo lo teológico me resultaba maravillosamente nuevo. Hasta el día de hoy la teología es para mí una enorme aventura, un viaje de descubrimiento que me adentra en un país desconocido para mí, una marcha sin un regreso determinado, un camino hacia lo desconocido con numerosos sorpresas y no exento de desilusiones. Si tengo una virtud teológica, entonces es una virtud que hasta ahora no ha sido reconocida como tal: *la curiosidad*. Nunca cultivé la teología como defensa de antiguas doctrinas o dogmas eclesiásticos, sino siempre como un viaje al descubrimiento. Por eso, mi estilo de pensamiento es experimental: *una aventura de las ideas*, y mi estilo de comunicación es *la forma de la propuesta*. No defendiendo dogmas impersonales; no manifiesto tampoco mi opinión exclusivamente personal: formulo propuestas en el seno de una comunidad» (*La venida de Dios*, 17).

3. Contenido

a) Escatología

La primera y gran aportación de la teología de Moltmann desde el punto de vista del contenido es la rehabilitación de la dimensión escatológica de toda la teología. El redescubrimiento de esta dimensión esencial del mensaje cristiano lo había hincado Johannes Weiss y Albert Schweitzer a finales del siglo XIX e inicios del siglo XX quienes sustituyeron al Jesús ético de la teología liberal, un Jesús escatológico, aunque más bien habría que decir apocalíptico. En 1950 el teólogo Hans Urs von Balthasar en un libro que intentaba recoger el estado de la teología a mitad de siglo realiza este juicio tan significativo: «La escatología es el rincón donde nacen todas las tormentas». Recogiendo este camino teológico y especialmente influenciado por la filosofía de Ernst Bloch, J. Moltmann hace de esta dimensión la característica fundamental de toda la teología. Mientras que para A. Schweitzer y J. Bultmann, esta dimensión escatológica, aun siendo el centro del mensaje de Jesús, es necesario traducirla a un lenguaje ético y existencial (desmitologización), por ser inaceptable a la razón moderna, Moltmann piensa precisamente lo contrario. La escatología es el camino por el que la fe cristiana puede convertirse en una realidad relevante en el mundo moderno. ¿Cuál es la razón? Si el mundo moderno tiene una comprensión evolutiva y su experiencia es la de un mundo e historia humana en progreso y en constante cambio, la fe cristiana confiesa a un Dios del futuro que abre a la historia a una perenne novedad. La fe cristiana, en este sentido, no es retrógrada ni tradicional, sino que está comprometida con el trabajo de los hombres en la construcción de una nueva humanidad o una humanidad nueva.

Dos obras son fundamentales en esta perspectiva. Su primera gran obra de la que ya antes hemos hablado: *Teología de la esperanza* y *La venida de Dios*. La primera quiere poner de relieve que toda la teología cristiana tiene una dimensión escatológica. «El Cristianismo es total y enteramente escatología, y no sólo habla de ella como en un apéndice. Es esperanza, perspectiva y orientación hacia delante, y por tanto es una

nueva marcha y una transformación del presente» (*La venida de Dios*, 15). Por eso, la escatología, habitualmente conocida como la doctrina de las cosas últimas (novísimos), no es un tema «final» o último, sino la nueva creación de todas las cosas. «De principio a fin, y no sólo como epílogo, el Cristianismo es escatología, es esperanza» (*Teología de la esperanza*, 16). La escatología cristiana no habla sólo del final del mundo, sino ante todo de la esperanza cristiana que tiene su centro en la resurrección de Cristo resucitado. Por esta razón, la escatología cristiana, además de ser una dimensión constitutiva de la totalidad del Cristianismo, es esencialmente cristológica. «La escatología cristiana se atiene a esta pauta cristológica en todas las dimensiones personales, históricas y cósmicas: *en el final, el principio*» (*La venida de Dios*, 14). La expresión *en el final, el principio* es de Bloch: «El final de Cristo fue siempre su verdadero comienzo». En la muerte de Cristo nace el verdadero inicio de todas las cosas, de la nueva creación. Es el nuevo comienzo en medio del final de la muerte. Es una auténtica inversión de todo: el final es el comienzo.

Que la esperanza cristiana esté basada en la muerte y resurrección de Cristo otorga a la escatología una doble característica: La primera es que es una escatología dialéctica: no es una escatología ya realizada en el presente, ni una escatología pendiente de realización total en el futuro. En este sentido, la escatología cristiana no es un mero cumplimiento de las posibilidades inmanentes del presente, sino que representa un nuevo futuro, radicalmente nuevo: vida para la muerte, justicia para la injusticia, nueva creación para la creación sujeta al pecado y a la muerte. Esta perspectiva, ha sido acentuada cada vez más por nuestro autor, debido a la crítica cada vez más dura contra la fe en el progreso del hombre occidental. La escatología cristiana es la esperanza en que el mundo será distinto. El mundo actual será un mundo nuevo, posibilidad que trasciende las posibilidades de la historia. Pero la dialéctica no es sólo contradicción entre muerte y resurrección de Cristo, sino que también está constituida por la identidad. Quien resucita es el mismo quien muere. La resurrección no significa la perduración de un aspecto de Jesús o de su vida, sino la resurrección de su persona. Jesús murió *totalmente* y Jesús fue resucitado *totalmente* por Dios. La continuidad está dada en la acción de Dios. De forma análoga, para Moltmann, Dios no promete otro mundo, sino la nueva creación de este mundo, en toda su materialidad y mundanidad. La totalidad de la creación, sujeta al pecado, sufrimiento y muerte, es la que será transformada por Dios en la nueva creación.

La segunda obra, *La venida de Dios*, representa la aportación más sistemática a la temática específica de la escatología. Si todo el Cristianismo es orientación *hacia delante*, ahora se ocupa de ese *hacia delante*. Una escatología que teniendo su centro en la muerte y resurrección de Cristo se despliega en una perspectiva personal (muerte y resurrección), histórica (Apocalipsis, mesianismo y milenarismo), cósmica (final del tiempo, consumación del mundo) y divina (gloria de Dios, fin de la creación, plenitud divina). Moltmann quiere ofrecer una escatología integral, que integre las diversas perspectivas que habitualmente han caminado por sendas divergentes: escatología individual y colectiva, histórica y cósmica. Para esta integración de los diversos elementos de la escatología cristiana hay que encontrar su verdadero centro. El centro de la escatología es Dios, el reino de Dios y la gloria de Dios. Así lo expresan las tres primeras peticiones del Padrenuestro. La glorificación de Dios en el mundo incluye la salvación y la vida eterna de los hombres, la redención de toda criatura y la paz de la nueva creación. Por eso la escatología tiene cuatro horizontes: la gloria de Dios, la nueva creación del mundo, la historia de los hombres, y el fin de la persona humana.

b) *Teodicea*

Junto a la escatología, uno de los temas teológicos que más ha preocupado a nuestro autor ha sido la teodicea o el problema de la justicia de Dios ante el sufrimiento y el mal en el mundo. ¿Puede permitir Dios que sufran sus creaturas? ¿Cómo se comporta Dios ante el sufrimiento de su creación? Nuevamente tenemos que hacer referencia sus dos obras fundamentales. En primer lugar, Moltmann elabora una teodicea escatológica. El sufrimiento involuntario e inocente no debe ser justificado, como si pudiera ser explicado desde una función pedagógica inscrito en la voluntad de Dios. La promesa dada en la resurrección de Cristo no explica el sufrimiento, pero funda la esperanza en que Dios al final tiene la última palabra sobre el sufrimiento, el pecado y el mal. La fe cristiana empuja al creyente a comprometerse por erradicar este sufrimiento de la situación presente, siendo consciente de que la victoria final es de Dios a final de los tiempos. En segundo lugar, en su obra *El Dios crucificado* profundiza esta perspectiva desde el amor solidario de Dios que en el Hijo asume el sufrimiento de los hombres hasta sus últimas consecuencias, llegando incluso hasta experimentar la lejanía de Dios. En este sentido, Jürgen Moltmann interpreta las palabras de Jesús como el abandono real que Jesús, el Hijo de Dios, experimenta por parte del Padre. Diríamos que radicaliza al máximo los dos extremos que están en juego: la filiación de Jesús y el abandono de Dios. Quiere poner de relieve el carácter paradójico y de misterio que aquí se manifiesta. El autor apoyándose en una variante textual de Hb 2, 9, donde se habla de Jesús quién «alejado de Dios probó la muerte en favor de todos», interpreta el texto de Marcos como la expresión de que el Hijo murió realmente abandonado por Dios. Se produce así un hiato, más aún, un desgarrón (*Riß*) en el mismo misterio de Dios que parece que se rompe la comunión entre el Padre y el Hijo. Una comunión que sólo el Espíritu puede restablecer: «El grito de Jesús al morir en la cruz es la «herida abierta» de toda la teología cristiana, ya que ésta, responde consciente o inconscientemente a la pregunta del «por qué» lanzada por Jesús, para dar un sentido teológico a su muerte. Pero si los teólogos no respetan el sufrimiento de Jesús con Dios, se asemejan a los amigos de Job, no a Job mismo. La contradicción entre filiación divina y abandono de Dios no se puede resolver rebajando la filiación divina de Jesús ni restando seriedad a su abandono. El salmo 22, puesto en boca de Jesús, tampoco resuelve el conflicto, ya que el salmo concluye con una acción de gracias del orante al verse salvado de la muerte, cosa que no sucede en el Gólgota, y tampoco se dirige a Dios como “Padre” sino al Dios de Israel. Manuscritos tardíos del evangelio de Marcos refuerzan el grito: “¿Por qué me has expuesto a la ignominia?” y “¿por qué me has maldecido?”. El abandono de Dios fue la última experiencia de Jesús crucificado en el Gólgota, porque Jesús se sintió hijo de Dios hasta el final (...). Por eso conviene respetar la singularidad de lo que pudo haber pasado entre Jesús y su Dios en el Gólgota, como misterio suyo, y mantener la paradoja de que Jesús murió la muerte del Hijo de Dios en medio del abandono de Dios» (*El camino de Jesucristo*, 233).

La teodicea cristiana no puede ser planteada desde la fe en un Dios que es origen de toda lo creado, pero que en realidad se queda desvinculado y fuera del mundo, lejano a él (teísmo); ni menos aún puede ser esgrimida como roca o fundamento para el rechazo absoluto de su existencia (ateísmo), sino desde la revelación trinitaria de Dios que acontece en la encarnación y en el misterio pascual (muerte y resurrección de Cristo). La implicación de Dios en el sufrimiento de los inocentes desde la muerte del Hijo en la cruz, efectivamente no resuelve el problema del sufrimiento, pero revela profundamente el ser de Dios como com-pasión y amor hasta el final, abriendo una vía nueva de implicación libre y voluntaria en el sufrimiento de los otros (solidaridad) y sostiene la lucha y el compromiso contra el sufrimiento injusto de los inocentes.

c) *La Iglesia*

A pesar de que Moltmann realiza una más allá de la comunidad eclesial y de la fe cristiana, sin embargo, desarrolla una ecclesiológia que podríamos caracterizar como ecclesiológia mesiánica o relacional. Ambos términos sirven para situar a la Iglesia dentro del acontecimiento trinitario, no para confundir la Iglesia con Dios, sino para ver cual es su función y lugar en la historia. Moltmann comprende a la Iglesia dentro de la misión del Hijo y del Espíritu y en camino hacia la consumación escatológica. Las raíces de la ecclesiológia son, en primer lugar, cristológicas. La Iglesia vive entre el pasado de la historia de Jesús y la apertura al futuro universal en el que la historia será llevada a su cumplimiento y consumación. Por esta razón, la Iglesia sólo se entiende plenamente desde una perspectiva pneumatológica. El Espíritu es la persona divina que media entre la historia particular de Jesús y el destino universal del Reino de Dios. La Iglesia es anticipo ya de ese reino presente ya en medio de los hombres, participando así de la misión y fuerza del Espíritu. Esto significa que la Iglesia no vive para sí misma, sino sólo en relación y como relación. En relación al Hijo (pasado de la historia) y al Espíritu (futuro del Reino) de quien procede y en quien tiene su lugar, y como relación, en el sentido en que ya se da en ella la nueva relación de la comunidad mesiánica.

d) *La doctrina sobre Dios*

El teólogo alemán ha elaborado una profunda doctrina sobre Dios desde su relación con el mundo desde una teología trinitaria. Quizá es uno de los teólogos del siglo XX que más ha desarrollado la teología trinitaria y ha luchado contra una concepción rígidamente monoteísta de Dios que ha justificado una determinada comprensión del poder mundano y eclesial. Sus críticas por el déficit de la teología trinitaria en la doctrina sobre Dios han sido una constante en sus obras. El teólogo alemán ha pensado la trinidad como tres sujetos divinos en su mutua relación de amor y en su divino compromiso e implicación con el mundo. En este campo hay que citar dos obras: *El Dios crucificado* y *Trinidad y Reino de Dios*. En la primera, a la que ya hemos hecho referencia, se centra en comprender la cruz de Cristo como un acontecimiento entre Jesús y el Padre, sacando las consecuencias necesarias para la doctrina de las relaciones trinitarias. Desde aquí elabora una doctrina de la pasión de Dios, yendo más allá de la tradicional doctrina de la impassibilidad divina y de la distinción moderna entre la trinidad inmanente y la trinidad económica. La historia de Jesús y del Espíritu es la historia de Dios, Dios haciéndose historia, haciendo experiencia del mundo.

En su segunda obra, la *Trinidad y el Reino de Dios*, desarrolla una doctrina trinitaria del Reino. Y para ello el punto de partida de esta *doctrina histórica de la trinidad* será *la historia de Jesús*, en la que se revela la historia del Padre y del Hijo, pues para el teólogo alemán, a diferencia de lo que formuló A. von Harnack en su famosa obra *La esencia del Cristianismo* (“No el Hijo, sino sólo el Padre, tal como Jesús lo predicó, pertenece a la entraña del Evangelio”), el Hijo forma parte del reino que Jesús anunció. Más aún, para el teólogo de Heidelberg, es imposible establecer separación alguna entre la predicación del reino y la persona de Jesús. Porque el Reino que Jesús anuncia es el reino que el Padre ha traspasado al Hijo. Desde aquí Moltmann puede afirmar una de sus tesis fundamentales de la teología trinitaria. Este reino y esta soberanía de Dios no poseen una estructura monoteísta, sino trinitaria, como demuestran las relaciones de Jesús Hijo con su Padre, al que pertenece el reino y que lo entrega al Hijo para su revelación y difusión. La soberanía de Dios se revela desde la soberanía del Cristo. Pero el Hijo no se apropia de esta soberanía ni de este reino que Dios le entrega,

sino que lo devuelve al Padre, abriendo así un espacio al reino de la gloria y preparando la inhabitación de Dios en la nueva creación (propio de la esfera del reino del Espíritu) a fin de que Dios sea todo en todos (1 Cor 15, 24-28; Flp 2, 6-11).

Para Moltmann el hilo de rojo de la Escritura es la historia del reino de Dios, siendo esta historia una historia trinitaria abierta escatológicamente. Desde esta interpretación del testimonio bíblico elabora una doctrina social de la Trinidad más allá de una doctrina trinitaria centrada en la sustancia (antigüedad) o en el sujeto (modernidad). Pero esta doctrina social entendida no tanto como un modelo utópico hacia el cual camina la historia de los hombres, donde ellos son los sujetos protagonistas de ese camino y transformación, sino como Dios en su dinamismo y potencia actúa en la historia (Reinado), conduciéndola a su futuro definitivo (Reino). Esta relación ha hecho posible que la teología trinitaria no pueda encerrarse en la reflexión sobre Dios en sí mismo, en su inmanencia divina, sino siempre en su relación con la historia de los hombres. Y a la inversa. La historia tiene una estructura, un ritmo y una dinámica trinitaria. El reino del Padre consiste en la creación de un mundo abierto al futuro del reino de la gloria. El reino del Hijo consiste en la soberanía liberadora del crucificado y en la comunión con la multitud de hermanos del primogénito. El reino del Espíritu es quien hace posible la experiencia de la libertad otorgada por Cristo y anticipa la nueva creación del reino de la gloria. El ejercicio trinitario de la soberanía de Dios en el despliegue del reino en la historia conduce al Reino de la gloria, que no es más que la plenitud de la creación del Padre, el triunfo universal de la liberación del Hijo y el cumplimiento de la inhabitación del Espíritu. Entre el dinamismo trinitario del Reino en la historia y su consumación en el reino de la gloria se encuentra el don y el ejercicio de la libertad entendida también trinitariamente. De ahí que según nuestro autor, «la doctrina trinitaria del reino es la doctrina teológica de la libertad. El concepto teológico de la libertad es el concepto de la historia trinitaria de Dios: Dios siempre quiere la libertad de su creación. Dios es la libertad inagotable de sus criaturas» (*Trinidad y Reino de Dios*, 226-228).

e) *Teología de la creación*

La teología de la creación no ha sido un lugar habitual de discusión y tratamiento de la teología protestante. Su aversión a la llamada teología natural y su concentración en la teología de la cruz, hacía que esta parte esencial de la doctrina cristiana fuera descuidada. Moltmann mismo no prestó especial atención a la doctrina de la creación en los inicios de su quehacer teológico. Sin embargo, más tarde trató explícitamente esta cuestión. Su preocupación esencial han sido dos: en primer lugar cómo entender la relación entre Dios y la creación, más allá del dualismo extrínsecista y del monismo panteísta; y en segundo lugar, la aportación de la teología de la creación a la crisis ecológica.

A la primera cuestión ha respondido de dos formas complementarias. En su teología ha insistido en algo que ya venía de lejos: Dios no es la creación ni es el mundo, pero tampoco está lejos de él; está en él. Es decir, que la adecuada forma de entender la relación entre Dios y la creación es la preposición *en*. Dios, siendo trascendente a la realidad creada, está en ella en una relación de inmanencia y reciprocidad. El misterio divino de la creación es la *shekiná*, es decir, la inhabitación de Dios, así como la meta de la *shekiná* es convertir toda la creación en casa de Dios. ¿Cómo es posible esto? Porque Dios es trinidad, es relación mutua entre el Padre, Hijo y Espíritu, abierto a la comunión pericorética con el mundo, con la capacidad de ser a la vez trascendente e inmanente al mundo. Y en segundo lugar, porque en su presencia en

la creación, Dios se ha retirado de forma kenótica, y en esa retirada ha dejado un espacio de verdadera libertad y consistencia a la creación (la creación como kénosis, o el *zimzum* de la cábala judía). La segunda cuestión en la que situar su aportación a la teología de la creación es la crisis ecológica. Llama la atención que ya en 1985 nuestro autor se percatara que la relación del hombre con la creación en términos de dominio y poder llevaría a la creación a una crisis y un colapso que pondría en seria amenaza la perduración de ella misma. El hombre ha de cambiar la forma de relación con ella: pasar de una relación instrumental, de dominio y explotación por otra de comunión y participación a imagen de la relación que Dios amor y comunión instaura con ella. En esto se explicita que Dios haya creado al hombre a su imagen y semejanza.

f) *Teología política*

Si uno de los principios metodológicos de la teología de Moltmann ponía de relieve el carácter práctico de la teología, era inevitable que el teólogo alemán no desarrollara una teología política explícita, en el sentido de una teología crítica que tiene como objetivo el cambio radical en la sociedad. Inmediatamente después de su teología de la esperanza desarrolló su pensamiento dentro de una teología política extrayendo las consecuencias del pensamiento escatológico y la teología de la cruz. La esperanza cristiana implica una praxis política de ejercicio de la solidaridad efectiva con las víctimas de la historia. Esta teología política es desarrollada después desde su marcado trinitarismo. Frente a una rígida doctrina sobre Dios desde el monoteísmo que ha justificado estructuras de poder absoluto y patriarcal, el trinitarismo social proporciona una base teológica adecuada para defender la libertad democrática en la sociedad. Finalmente estas dos perspectivas de la teología política, son concretadas en la defensa y el desarrollo de la noción de los derechos humanos (*La dignidad humana*, Sígueme, Salamanca 1984). Además de ser el camino concreto de aplicación real y concreta de su teología política, este énfasis en los derechos humanos le ha ayudado a entrar en diálogo con otros hombres que sin ser cristianos se comprometen por la liberación y la defensa de los derechos humanos. En este sentido hay que entender uno de sus últimos escritos en los que critica la teología de la esperanza que está detrás de la encíclica del Papa Benedicto XVI *Spe salvi*, por constituir para él una lectura excesivamente eclesial y privada de la escatología cristiana. Frente a esta perspectiva Moltmann afirma: «La “teología de la esperanza” y la “teología de la liberación” surgieron de un compromiso cooperativo y crítico con la situación de la modernidad. La “teología política” dio forma a marcos más amplios de la profunda solidaridad de la iglesia “con toda la familia humana”» (Moltmann, «Horizontes de esperanza. Una crítica a la *Spe salvi*», en *The Christian Century*, 18.5.2008).

g) *Cristología*

La teología de Moltmann ha tenido desde el inicio una fuerte impronta cristológica. Si la idea directriz de su teología es la dialéctica entre muerte y resurrección de Cristo (en su correlato antropológico de sufrimiento y esperanza), es lógico que su teología sea cristocéntrica. Además de la cristología esbozada en sus dos primeras obras, Moltmann regresó al tema cristológico en su cristología con una obra titulada *El camino de Jesucristo. Una cristología en dimensiones mesiánicas*. La dialéctica de la cruz y resurrección, clave de la cristología inicial, ahora es comprendida en el cuadro más amplio del mesianismo veterotestamentario. El diálogo con el Judaísmo adquiere en esta obra una perspectiva cristológico-mesiánica, que no sólo

mira al pasado de la historia de Jesús, sino al futuro de la restauración universal de la creación. La metáfora del camino relaciona precisamente la persona de Jesús y su apertura al mesianismo futuro más abarcador.

Esta cristología en perspectiva mesiánicas se centra en la vida de Jesús, en su vida y ministerio terreno, comprendiendo a Jesús desde el profetismo mesiánico y una cristología pneumatológica que pone de relieve la historia de Jesús, su singular humanidad, su misión histórica. No obstante, esta historia de Jesús es la historia del Hijo y desde ella la historia de Dios. La cristología aparece estrechamente unida a la ética cristiana ya que la cristología ha de ser una cristo-praxis, así como a la soteriología integral que comprende la salvación de alma y cuerpo, individuo y comunidad, humanidad y naturaleza, dando inicio a la nueva creación.

h) *Pneumatología*

El fuerte componente trinitario de la teología de Moltmann tenía que tener como consecuencia el subrayado de la pneumatología. La doctrina del Espíritu no podía seguir siendo olvidada en el contexto de la teología occidental-latina. La preocupación de fondo de la pneumatología es la doctrina de la inmanencia de Dios en la creación y el panenteísmo escatológico (que Dios sea todo en todos), tal como ya hemos visto más arriba. La pneumatología de Moltmann se desarrolla principalmente desde la comprensión del Espíritu como fuente de la vida (*El Espíritu de la vida*, Sígueme Salamanca 1998). Mientras que la teología protestante había vinculado la persona del Espíritu con la revelación, siguiendo la teología de Karl Barth, Moltmann amplía esta perspectiva dando a la experiencia, la experiencia de Dios en la totalidad de la vida, un lugar y fundamentación en la teología, no opuesta a la revelación, sino en correlación con ella. Moltmann se preocupa de realizar una pneumatología integral, poniendo en relación al Espíritu con la vida en todas sus dimensiones, no sólo en su dimensión espiritual. El Espíritu es la fuente de la totalidad de la vida, también en su dimensión corporal y comunitaria, no sólo individual y espiritual. De esta forma el teólogo de Gotinga establece la continuidad entre creación y salvación, así como la continuidad entre la teología que habla de la redención de la creación (salvación) y la afirmación teológica de la nueva creación.

4. *Valoración crítica*

La teología de Moltmann, como la de cualquier teólogo, ha sido objeto de crítica y discusión en cuatro aspectos fundamentales. Las primeras críticas se centraron en el campo de la escatología y fueron dirigidas a una cierta mirada unilateral de su escatología que fue corregida con los años posteriores. Las primeras críticas se vertieron en relación al énfasis que hacía en el aspecto de futuro de la esperanza cristiana y la consiguiente pérdida de relevancia de la experiencia de Dios en el presente. Más adelante, los teólogos provenientes del Tercer mundo criticaron la falta de compromiso de su teología por su afirmación de una escatología trascendente del Reino de Dios que a la larga desvirtúan un compromiso político por la transformación de la situación de opresión. No obstante, por parte del sector contrario, se le criticó por reducir la escatología a un compromiso político intramundano. En segundo lugar, las críticas se centraron en su revolucionaria doctrina sobre Dios. La inclusión de la cruz en las relaciones divinas constituía una visión revolucionaria que no era fácilmente asumible por parte de la teología. Para algunos teólogos su replanteamiento de la doctrina de la impassibilidad de Dios pone en peligro la libertad de Dios en la historia, situándose el

autor demasiado cerca de la comprensión hegeliana de la trinidad constituyéndose. Su insistencia en la inhabitación de Dios en el mundo y el mundo en Dios, podría caer en el peligro de un panteísmo, así como el triteísmo implícito en el trinitarismo social de su doctrina trinitaria no afirma con claridad la unidad de Dios y el monoteísmo cristiano. El tercer ámbito de las críticas, especialmente del mundo anglosajón, se refieren a la falta de análisis filosófico y rigor conceptual de algunas de sus formulaciones y afirmaciones. Y, finalmente, otro punto de las críticas ha sido el uso y conocimiento de la hermenéutica bíblica, pues así como en sus primeras obras se percibe un uso de la Escritura en sintonía con el desarrollo de las ciencias bíblicas, en sus obras posteriores se percibe un cierto desconocimiento de los nuevos métodos hermenéuticos y de los resultados de las ciencias bíblicas, cayendo a veces, en una lectura naif de los textos bíblicos.

Nadie duda de que Jürgen Moltmann es un gran teólogo. Echando una ojeada a su bibliografía nos damos cuenta de que ha escrito una importante obra sobre los grandes temas teológicos. Es un teólogo más intuitivo que sistemático con una gran perspicacia a la hora de percibir los estados de conciencia colectiva y los problemas contemporáneos. Un teólogo ecuménico que ha sabido dialogar con las principales corrientes contemporáneas de pensamiento (Bloch, Escuela de Frankfurt, filosofía judía, movimientos de liberación, ecologismo, etc.). Su capacidad intuitiva y su curiosidad teológica son su gran virtud, pero también su mayor debilidad. Como toda teología intuitiva, tiene una gran capacidad de seducción cuando uno inicia su lectura. Su teología está llena de bellas formulaciones, unas veces profundamente vitales, arraigadas en la mejor espiritualidad cristiana, otras veces son fórmulas provocadoras, que crean un gran revuelo a su alrededor por el carácter polémico y el trasfondo revolucionario que suponen. Siempre será necesaria una teología de este tipo que nos despierte de los letargos en los que habitualmente queremos instalarnos o de una teología que se mueve fácilmente en la base de las afirmaciones y la lógica lograda hasta ahora. Pero en la medida que uno va madurando en la fe y la teología, cuanto va tomando distancia de la obra de este autor, surge un pequeño desencanto. A la teología de Moltmann le falta reposo y paciencia. La paciencia para seguir las ideas intuitivas, dándoles un espesor más especulativo, dejando que esas ideas maduren en un sistema, buscando la sobriedad de la afirmación, dando una mayor primacía a la lógica global que a la intuición genial. La suma de intuiciones y frases significativas no hacen por sí sola una verdadera obra, hay que tener paciencia para perseguir la idea, fundarla en la tradición precedente, explicarla desde la racionalidad actual, articularla desde un sistema coherente que intente dar razón de la totalidad. Esto es lo que hace verdaderamente fecunda una teología, más allá de la repercusión inmediata que muchas veces es debido a cuestiones externas a la propia teología.

En mi opinión, la gran aportación de Jürgen Moltmann está en sus dos obras fundamentales que se han convertido en clásicos del siglo XX: *La teología de la esperanza* y *el Dios crucificado*. En ellas están sus primeras intuiciones explicadas con radicalidad y que más allá de las aristas y los acentos que no son posibles de aceptar para una teología católica, siguen siendo dos obras de referencia de la teología cristiana del siglo XX para la teología del siglo XXI. Quizá él ha sabido decirnos como nadie que el Dios crucificado que ha asumido el dolor de la creación padeciendo él mismo el sufrimiento de los hombres es el Dios de la esperanza que alienta el compromiso de los seres humanos en la lucha por la liberación de toda injusticia y de todo mal que existe en nuestro mundo y que a la vez nos invita a caminar gozosamente hacia aquel que vendrá a consumir definitivamente nuestra historia en la nueva creación de los nuevos cielos y la nueva tierra que todos esperamos y anhelamos. «El Dios que hace justicia

para los que sufren la violencia, el Dios que ha resucitado a Jesús crucificado y degradado, ese es el Dios de la esperanza para María, los profetas y los apóstoles» (J. Moltmann, 2008). El Dios crucificado es el Dios de la justicia y de la esperanza.

BIBLIOGRAFÍA

1. Obras de Jürgen Moltmann:

- *Teología de la esperanza*, Sígueme, Salamanca 1972.
- *El Dios crucificado. La Cruz como fundamento y crítica de la teología cristiana*, Sígueme, Sígueme, Salamanca 1975.
- *La Iglesia fuerza del Espíritu*, Sígueme, Salamanca 1978.
- *Trinidad y Reino de Dios. La doctrina de Dios*, Sígueme, Salamanca 1983.
- *La dignidad humana*, Sígueme, Salamanca 1984.
- *Dios en la creación. Doctrina ecológica de la creación*, Sígueme, Salamanca 1987.
- *¿Qué es teología hoy?*, Sígueme, Salamanca 1992.
- *El camino de Jesucristo. Una cristología en dimensiones mesiánicas*, Sígueme, Salamanca 1993.
- *Cristo para nosotros hoy*, Trotta, Madrid 1997.
- *El Espíritu de la vida. Una pneumatología integral*, Sígueme, Salamanca 1998.
- *La venida de Dios. Escatología cristiana*, Sígueme, Salamanca 2004.
- *Pasión por Dios. Una teología a dos voces*, Sal Terrae, Santander 2007 (junto con su mujer Elisabeth Moltmann-Wendel).

2. Obras sobre J. Moltmann:

- R. BAUCKHAM, *The Theology of Jürgen Moltmann*, T&T Clark, Edinburgh 1995.
- ID., «Jürgen Moltmann», en: D. F. Ford (ed.), *The Modern Theologians*, Blackwell, Oxford 2008, 147-162.
- A. CORDOVILLA, «El Dios crucificado, Dios de la justicia y de la esperanza», Presentación a la nueva edición de J. Moltmann, *El Dios crucificado*, Sígueme, Salamanca 2010 (en prensa).
- R. GIBELLINI, *La teología di Jürgen Moltmann*, Queriniana, Brescia 1974.
- ID., «La teología de la esperanza», en: ID., *La teología del siglo XX*, Sal Terrae, Santander 1998, 297-319.
- M. DOUGLAS MEEKS, *Origins of Theology of Hope*, Philadelphia 1974.
- ID., «Introducción», en: J. Moltmann-E. Moltmann-Wendel, *Pasión por Dios. Una teología a dos voces*, Sal Terrae, Santander 2007, 9-21.