





## A TEOLOGIA DA CRUZ SEGUNDO JÜRGEN MOLTSMANN<sup>1</sup>

*The Theology of the Cross by Jürgen Moltmann*

Fernando Cardoso Bertoldo<sup>2</sup>

### RESUMO

Para Jürgen Moltmann, a crucificação de Cristo representa o abandono de Deus ao sofrimento humano. A compreensão desse abandono conduziria os indivíduos a se libertarem das distorções religiosas, tendo em vista essa solidariedade de Deus com a dor humana. Assim, partimos do pressuposto de que Cristo é Deus e homem, demonstrado em sua humanidade e, portanto, justamente por sua manifestação em nossas vidas, percebemos que Deus não é uma figura apática e insensível às inquietações humanas. Entendemos que a revelação de Deus em Cristo é fundamentalmente a renúncia de ídolos e de poder. Consequentemente, Deus nos ampararia ao abandonar-se em nosso sofrimento por amor à humanidade. Jesus é entendido, simultaneamente, como o Deus que se esvazia de poder, que assume o caminho da cruz no mais profundo desamparo, e também como o homem que retrata a autêntica humanidade em um desamparo amparado.

**Palavras-chave:** Jürgen Moltmann. Teologia da Cruz. Teologia da Esperança. Sofrimento divino.

---

<sup>1</sup> Artigo recebido em 3 de janeiro de 2019, e aprovado pelo Conselho Editorial em reunião realizada em 15 de abril de 2019, com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

<sup>2</sup> Fernando Cardoso Bertoldo é Mestre em Teologia pela PUCRS (2017) e doutorando em Teologia pelas Faculdades EST (início 2017). É Bacharel em Psicologia pela PUCRS (2013). Bolsista CAPES. Email: nandobertoldo@hotmail.com.

**ABSTRACT**

*For Jürgen Moltmann, the crucifixion of Christ represents the abandonment of God to human suffering. Understanding this abandonment would lead individuals to free themselves from religious distortions, in view of this solidarity of God with human pain. Thus, we start from the assumption that Christ is God and man, demonstrated in his humanity and therefore precisely by its manifestation in our lives, we realize that God is not an apathetic figure and insensible to human restlessness. We understand that the revelation of God in Christ is fundamentally the renunciation of idols and power. Consequently, God would protect us by giving up our suffering for the sake of humanity. Jesus is simultaneously understood as the God who empties himself of power, who takes the path of the cross in the deepest helplessness, and also as the man who portrays authentic humanity in a helpless helplessness.*

**Keywords:** Jürgen Moltmann. *Theology of the Cross. Theology of Hope. Divine suffering.*

**1 INTRODUÇÃO**

Jürgen Moltmann produziu uma vasta obra teológica, carregada de aspectos autobiográficos que vão desde sua juventude, quando foi recrutado pelo exército alemão para lutar na Segunda Guerra, até as consequências de sua prisão na Inglaterra. Moltmann descreve o impacto que esses fatos tiveram em sua obra, refletindo também sobre o que ele entende como o esvaziamento de sentido da sociedade contemporânea. Esses aspectos podem ser vistos nas obras “Teologia da Esperança” (1964), “O Deus crucificado” (1972) e “Trindade e Reino de Deus” (1986), dentre outras obras.

Moltmann é um dos teólogos mais respeitados e influentes do mundo contemporâneo. Seu trabalho teológico é muito expressivo. Ele é uma das figuras mais representativas da teologia protestante contemporânea, depois de grandes líderes anteriores como Barth, Cullmann, Tillich e Bonhoeffer.<sup>3</sup> Moltmann é de confissão cristã reformada, nascido em 18 de abril de 1926 na cidade de Hamburgo, Alemanha.<sup>4</sup> Aos dezessete anos, após ver a sua cidade destruída em julho de 1943, foi convocado para o *front* alemão como soldado recém-incorporado. Depois de

---

<sup>3</sup> MONDIN, B. **Os grandes teólogos do século XX**. v. 2. São Paulo: Paulinas, 1979, p. 28.

<sup>4</sup> KUZMA, C. A. A esperança cristã na “teologia da esperança”: 45 anos da teologia da esperança de Jürgen Moltmann: sua história, seu caminho, sua esperança. In: **Revista Pistis Praxis**, Curitiba, v. 1, n. 2, jul./dez. 2009. p. 443-467, aqui p. 446.

seis meses em guerra, foi feito prisioneiro e levado ao campo de prisioneiros<sup>5</sup> de Northon Camp<sup>6</sup>. Essas experiências foram extremamente dolorosas para Moltmann, causando-lhe muito sofrimento e lhe sugerindo que a condição humana é marcada pela ausência de perspectivas, mas repleta de desesperança.

Se a esperança não trazer essa inquietude e esse anseio pelo reino vindouro, não passará de uma falsa esperança, segundo a definição de Moltmann, e frustrará o ser humano já em seu presente. O indivíduo torna-se, nessa perspectiva, um prisioneiro do passado, sem qualquer projeção de futuro<sup>7</sup>. Moltmann acredita que a verdadeira esperança traz à tona um motivo pelo qual viver em uma contemporaneidade destituída de sentido:

Moltmann nos insere dentro do contexto de sua obra. Como ele mesmo diz, ele não é apenas o único autor, mas como todos os leitores, ele foi influenciado por ela [sua própria obra]. Em algumas vezes, durante os anos que se seguiram pós-obra, ele mudou de posturas em relação à esperança, fato que ocorreu pelo retorno que sua obra lhe trouxe quando entrou em contato com outros horizontes e com outras visões hodiernas da teologia.<sup>8</sup>

Tais experiências não levaram Moltmann à amargura e à descrença de sentido na existência humana. Elas o conduziram a repensar o sentido da esperança em uma sociedade que, para ele, simplesmente havia se perdido em meio ao caos. Assim, essas experiências o levaram a desenvolver uma concepção teológica que tenta dar conta das necessidades do mundo contemporâneo, levando em consideração os elementos conflituosos que estão conduzindo a humanidade a uma suposta crise global que, para ele, expande-se em todos os sentidos: ecológico, econômico, social etc.

Com base nas explanações que fizemos sobre a esperança, acrescentamos que a teologia de Moltmann constitui-se de estudos tanto filosóficos quanto bíblicos. O autor trabalha em “Teologia da Esperança” os conceitos de esperança apocalíptica, teologia do apostolado, teologia bíblica da promessa e também a filosofia da esperança de Ernst Bloch.

---

<sup>5</sup> Nas traduções brasileiras feitas das obras de Moltmann, sempre se traduz que ele esteve preso em campo de concentração, mas, na verdade, a tradução correta seria campo de prisioneiros.

<sup>6</sup> KUZMA, 2009, p. 446.

<sup>7</sup> KUZMA, 2009, p. 457.

<sup>8</sup> KUZMA, 2009, p. 447.

## 2 PARÂMETROS PARA UMA TEOLOGIA DA CRUZ EM JÜRGEN MOLTSMANN

A evolução da cristologia de Moltmann acaba culminando em uma visão do Deus Trino que sofre – não como uma divindade imóvel e impassível, mas em uma dinâmica de real relação entre o Pai e o Filho, cuja cruz é a base da argumentação teológica cristã<sup>9</sup>. Essa capacidade divina de sofrer implicaria na quebra do estereótipo teológico no qual Deus é apático ao sofrimento humano, contrariando, assim, a “guinada antropológica” que retrata a ordem cosmológica focando-se somente na humanidade, sem nenhum traço de divindade. De acordo com Moltmann, o homem que atinge a maturidade cristã torna-se a medida de si mesmo e um espelho da própria divindade<sup>10</sup>. Deus torna-se prova subjetiva, necessária para conferir consistência à subjetividade humana. Dessa forma, a prova cosmológico-objetiva seria substituída por uma existencial-subjetiva<sup>11</sup>.

Para Moltmann, a crucificação de Cristo representa o abandono de Deus ao sofrimento humano, e a compreensão desse abandono conduziria os indivíduos a se libertarem das distorções religiosas, tendo em vista essa solidariedade de Deus com a dor humana. Essa perspectiva seria o fundamento da maturidade cristã, de acordo com Moltmann, que acredita serem a crucificação e a ressurreição fundamentos sólidos para a busca de sentido tanto na história quanto na própria vida.

Assim “a cruz e a ressurreição de Cristo devem ser entendidas, em termos mais efetivos, como sua ação feita a nós. As rosas têm que ser finalmente removidas. Jesus veio e morreu porque Deus é misericordioso, não para tornar Deus misericordioso”<sup>12</sup>. De acordo com Moltmann:

No abandono do Filho o Pai também se abandona a si mesmo. Na entrega do

---

<sup>9</sup> ALBUQUERQUE, B. S.; CORTES, R. J. M. Espírito Santo: caminho da liberdade: elementos de pneumatologia da libertação em Basílio, Gutiérrez, Boff e Codina. In: **Pós-Escrito**, Rio de Janeiro, v. 6, p. 3-20, 2012, p. 4.

<sup>10</sup> ALBUQUERQUE; CORTES, 2012, p. 27.

<sup>11</sup> MOLTSMANN, J. **Trindade e Reino de Deus**: uma contribuição para a teologia. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 28.

<sup>12</sup> BRAATEN, Carl E.; JENSON, Robert W. **Dogmática cristã**. v. 2, São Leopoldo: Sinodal, 1995, p. 91.

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.<sup>13</sup> (Grifo nosso)

Ainda segundo Moltmann, o futuro de Deus é a origem criadora de todas as coisas na contingência da sua existência, e é, ao mesmo tempo, o último horizonte para o significado definitivo; é, portanto, a essência de todas as coisas e acontecimentos.<sup>14</sup> Para o autor, “Reino de Deus significa originariamente reino em promessa, fidelidade e cumprimentos. A vida neste reino significa, portanto, peregrinação histórica, movimento e obediente prontidão frente ao futuro”<sup>15</sup>. Desta forma, o que se aguardava como promessa, e, portanto, esperado pelo *apocaliptismo* judaico-cristão, apresentava-se agora, já cumprido?

Na obra de Moltmann a fé é transpassada pela esperança assim como a esperança é transpassada pela fé. Uma vez que os homens abandonam projeções, ídolos e tabus, eles conseguem encontrar o caminho da esperança, que seria a finalidade da teologia e da escatologia. Entra aqui a dimensão histórico-salvífica de Jesus que ascende para uma compreensão escatológico-soteriológica de sua missão<sup>16</sup>. Diante disso acreditamos que:

O que aconteceu efetivamente? Trata-se basicamente de uma estória simples. Jesus veio pregando o perdão dos pecados, fazendo sinais e prodígios,

<sup>13</sup> MOLTSMANN, 1975, p. 344-345.

<sup>14</sup> PANNENBERG, W. **Teologia sistemática**. v. 3. Santo André: Academia Cristã, 2000, p. 698.

<sup>15</sup> MOLTSMANN, J. **Teologia da Esperança**: estudos sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia cristã. 3. ed. ver. atual. São Paulo: Teológica; Loyola, 2005, p. 273.

<sup>16</sup> Cf. SCHILLEBEECKX, E. **Jesus**: a história de um vivente. São Paulo: Paulus, 2007, p. 144.

anunciando a vinda do Reino, e nós o matamos. Nós não queríamos isso. “Ninguém pode perdoar pecados exceto unicamente Deus”, dissemos nós (Mc 2.7 par.) A acusação fundamental foi blasfêmia. Somos capazes até de invocar o nome de Deus para proteger nosso reino contra invasão. Blasfêmia contra a ordem fundamental das coisas — em termos religiosos, políticos, econômicos e sociais — esta é a acusação.<sup>17</sup>

Ao colocar a escatologia como esperança, Moltmann afirma que “ela toma seu ponto de partida em uma determinada realidade histórica e prediz o futuro da mesma, suas possibilidades futuras e sua eficácia futura”<sup>18</sup>. Assim, estaremos contemplando “[...] um Deus que olha com infinito respeito à autonomia de suas criaturas e cuja ação consiste em afirmá-las com um amor incondicional.”<sup>19</sup> As implicações desse respeito à nossa autonomia não só sugerem a possibilidade do livre-arbítrio, que está associado à maturidade psicológica, como também da natureza humana de Deus. Assim, a esperança não seria algo que se adiciona à fé, ou que se anexa a ela, mas o outro lado da fé mesma, na medida em que ela se compreende como fé cristã.<sup>20</sup>

Para Moltmann, nossa fé se alimenta da esperança em Deus, que é “aquele que vem” (Ap 4.8): “nós vivemos no tempo do advento de Deus”<sup>21</sup>. De acordo com a definição cristã, a escatologia aborda Jesus e seu futuro; conhece a realidade da ressurreição de Jesus e anuncia seu futuro<sup>22</sup>. Mais ainda do que a fé, é a esperança cristã que está direcionada para contemplar e fruir o cumprimento da promessa de Deus. A esperança pergunta à sua própria maneira pelo entendimento do porquê e do quê da sua esperança<sup>23</sup>. A esperança nessa vinda significaria o movimento do amor de Deus ganhando espaço na vida, na morte e na ressurreição de Jesus, para a qual fomos chamados e encontramos a nossa salvação<sup>24</sup>. Mas

---

<sup>17</sup> BRAATEN; JENSON, 1995, p. 92.

<sup>18</sup> MOLTSMANN, J. **El Dios Crucificado**: la cruz de Cristo como base y critica de toda teologia cristiana. Salamanca: Sígueme, 1975, p. 30.

<sup>19</sup> TORRES, A. **Fim do cristianismo pré-moderno**. São Paulo: Paulus, 2003, p. 248.

<sup>20</sup> MOLTSMANN, Jürgen. **Experiências de reflexão teológica**: caminhos e formas da teologia cristã. São Leopoldo: Unisinos, 2004, p. 53.

<sup>21</sup> MOLTSMANN, Jürgen. **Vida, esperança e justiça**: um testamento teológico para a América Latina. São Bernardo do Campo: Editeo, 2008, p. 13.

<sup>22</sup> MOLTSMANN, 2008, p. 31-32.

<sup>23</sup> MOLTSMANN, 2004, p. 53.

<sup>24</sup> Cf. KESSLER, H. Cristologia. In: SCHNEIDER, T. **Manual de dogmática**. v. 1. 2 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002, p. 389-390.

diante disso:

Que espécie de sacrifício é esse, e como é “por nós”? É certamente errado dizer que seu Pai necessitava do sacrifício para ser transformado num Deus misericordioso. O proprietário da vinha envia repetidamente seus servos para exigir o que é seu, mas os arrendatários os matam. Por fim matam o filho e herdeiro, pensando em se apossar de tudo (Mc 12.1-12). Ao longo dos evangelhos, são precisamente os atos de misericórdia e compaixão realizados por Jesus em nome do Pai que incitam os mantenedores da ordem desta era a matá-lo. Jesus tem que morrer precisamente porque Deus propõe ser misericordioso. Deus propõe ser misericordioso de modo concreto e efetivo em Jesus. Ele propõe vir a nós e dizer: “Teus pecados estão perdoados.” Deus propõe abrir os olhos dos cegos, desobstruir os ouvidos dos surdos, fazer os coxos caminharem e pregar boas novas aos pobres. Não podemos deixar que isso aconteça aqui. Qualquer pessoa que pretenda executar tal programa precisa preparar-se para morrer. Onde poderia alguém obter a autoridade para fazer isso? Perdão pleno, livre e irrestrito é tão perigoso e criminoso aqui quanto roubo e sedição. Não pode ser permitido. Quebra toda e qualquer ordem. Assim ele tem que morrer, da mesma maneira como o ladrão e o rebelde. Mas ele não quer desistir. “Jerusalém, Jerusalém! que matas os profetas e apedrejas os que te foram enviados! quantas vezes quis eu reunir os teus filhos (...) e vocês não o quiseram!” (Mt 23.37). Assim acontece seu sacrifício. Ele morre em nossas mãos. Mesmo na morte ele grita: “Pai, perdoa-lhes, porque não sabem o que fazem.” (Lc 23.34.) E justamente assim é por nós.<sup>25</sup>

A ressurreição de Cristo seria, assim, uma antecipação da glória futura prometida desde os profetas, glória que já estaria consumada em Cristo, fonte de toda a esperança como uma plenitude escatológica<sup>26</sup>. Pois a esperança da cristandade é uma esperança rememorada, escatológica: uma anti-história contra a morte e uma anti-imagem contra o ato violento da crucificação. A memória torna presente e assegura a esperança, e a esperança mantém o passado presente<sup>27</sup>. De acordo com Moltmann, o amor é a práxis do reino vindouro de Deus e de sua justiça neste mundo. Assim, a consequência desse movimento de Deus em direção à humanidade e a toda a criação, compreendido por nós neste trabalho como o futuro de Deus, pode ser visualizada de forma concreta a partir do conteúdo do Reino de Deus. Reino que, segundo E. Schillebeeckx, vem a ser Deus<sup>28</sup>. Diante disso:

---

<sup>25</sup> BRAATEN, JENSON, 1995, p. 93

<sup>26</sup> Cf. TORRES, A. Q. **Repensar a revelação**: a revelação de Deus na realização humana. São Paulo: Paulus, 1995, p. 253-255.

<sup>27</sup> MOLTSMANN, 2004, p. 57.

<sup>28</sup> Cf. SCHILLEBEECKX, 2007, p. 150.

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.<sup>29</sup>

As promessões de Deus, porém, não devem ser concebidas “historicamente apenas porque sucederam na história e necessitam ser interpretadas de maneira sempre nova na história, mas também porque inauguram uma determinada história”<sup>30</sup>. Moltmann diria que os cristãos que seguem a missão de Cristo seguem igualmente a Cristo no serviço do mundo<sup>31</sup>. Sua mensagem sobre o Reino de Deus, de acordo com o testemunho da tradição sinótica, estava presente no centro de sua vida<sup>32</sup>. Moltmann questiona a divinização humana em “O Deus crucificado”, apresentando o que chamou de “ateísmo de protesto”:

O ateísmo de protesto, no entanto, se equivoca ao divinizar o homem no lugar de Deus, a fim de declará-lo o ser mais elevado para o homem como enquanto onipotente, justo, infinito e bom. O ateísmo de protesto se equivoca quando apresenta o gênero humano, à sociedade humana ou a sua vanguarda, um partido humanista, com predicados divinos herdados do teísmo; ou seja, que ele é imortal, sempre tem razão, que oferece segurança, autoridade, etc. Esse ateísmo só chega então a sua própria verdade quando reconhece o homem enganado, amante e sofredor, injusto e indignado contra a injustiça, e impotente em sua humanidade entende que, nessas suas experiências humanas, ele é maior que todos os deuses, divindades e ídolos.<sup>33</sup>

O ateísmo identificado por Moltmann, sob o rótulo de “ateísmo de protesto”, simplesmente não pode ser um ateísmo verdadeiro, visto que, para ele, o ateu de protesto divinizaria o ser humano e se consideraria acima dos deuses e ídolos. Ora, qualquer indivíduo que acredite na divinização humana ou na superioridade humana sobre deuses necessariamente não é um ateu, uma vez que atribui o status de realidade ao divino. Portanto

---

<sup>29</sup> MOLTSMANN, 1975, p. 216.

<sup>30</sup> MOLTSMANN, 2004, p. 90.

<sup>31</sup> MOLTSMANN, 2005, p. 407.

<sup>32</sup> Cf. O Reino de Deus. p. 765-767. In: EICHER, P. (Dir.). **Dicionário de conceitos fundamentais de teologia**. São Paulo: Paulus, 1993, p. 767.

<sup>33</sup> MOLTSMANN, 1975, p. 277-278.

Não é o mesmo pai em dois lugares. O pai desconhecido de Jesus Cristo não tem nada a ver com aqueles ídolos do pai que levam ao complexo de Édipo. O Cristo crucificado faz com que os pais e filhos terrenos sejam como filhos de Deus, e os leva a uma comunhão com liberdade que se encontra além do complexo de Édipo. Originalmente, o cristianismo não é uma religião paternal; se é de fato uma religião, seria uma religião filial, a saber, uma comunhão fraternal na situação do Deus humano, sem privilégios e sem as rebeliões necessárias contra esses privilégios. O parricida e o blasfemo estão expostos à aniquilação e, portanto, caem na apatia. Ele se rebela contra as restrições colocadas pela autoridade do pai, mas a sua rebelião não o livra de ser uma imagem espelhada do seu adversário. No conflito de Édipo, ele continua preso ao seu oponente. Para a fé cristã, o Crucificado se coloca entre Deus executado e os seus apáticos e insensíveis executores. O conflito entre culpa e ansiedade, entre uma libertação culpada e a reconciliação necessária, entre autoridade e aniquilação, é transferido para o próprio Deus. Deus se permite ser humilhado e crucificado no Filho, a fim de libertar os opressores e os oprimidos da opressão e para abrir-lhes a situação da humanidade livre e compassiva.<sup>34</sup>

Moltmann questiona isso ao afirmar que, ao adornar-se dos predicados divinos, o ateísmo atribui ao próprio humano os atributos de onipotência e bondade herdados da concepção teísta de Deus. A postura moltmanniana é de que, em vez de tornar o ser humano um humano, a sua autodivinização o conduz a uma desumanização.<sup>35</sup> Assim,

Libertar o homem doente dos seus círculos viciosos oferece não somente a racionalidade crítica e suporte ao ego que são geralmente invocadas contra as estratégias psicológicas do mal, mas também oferece a nova vivacidade espontânea que é necessária a racionalidade crítica, como atmosfera na qual se pode desenvolver livremente.<sup>36</sup>

Em outras palavras, Moltmann afirma que os críticos da religião precisam considerar o aspecto transcendente da fé. Na citação acima, porém, o autor estabelece uma falsa equivalência entre “origem ou causa” e “sentido, referência”, não deixando claro seu posicionamento. As ciências sociais já levam em consideração a crença em aspectos transcendentais, assim como seu sentido para os religiosos e as referências simbólicas das religiões. Porém, uma ciência que tomasse por verdade a origem ou a causa do cristianismo segundo a fé dos cristãos acabaria deixando de ser ciência e perderia sua neutralidade.

---

<sup>34</sup> MOLTSMANN, 1975, p. 377.

<sup>35</sup> MOLTSMANN, 1975, p. 145.

<sup>36</sup> MOLTSMANN, 1975, p. 386.

Apesar desses conflitos entre a teologia de Moltmann e o entendimento das atribuições da ciência, acreditamos que sua crítica é válida ao estabelecer que a passibilidade divina só pode ser contemplada quando renunciamos à nossa onipotência e nos libertamos das distorções religiosas. Concordamos com Moltmann, para quem

[...] a presunção do ateísmo metodológico é prematura e infundada. Pode se concordar prontamente com o veredicto das ciências sociais de que a religião é um fenômeno humano; com efeito, seria estupidez negá-lo. Contudo, está longe de ser óbvio que também seria estupidez negar que ela é simplesmente uma instituição humana; que não possui nenhuma origem ou causa (ou sentido, referência) transcendente e, portanto, numinosa.<sup>37</sup>

Para Moltmann, a esperança é uma questão fundamental nos dias de hoje. Ele acredita que no fim de tudo está Deus. A história, interpretada como promessa redentora, pode ser lida como uma manifestação de Deus enquanto futuro por vir. Assim, a finalidade da existência humana é, para Moltmann, a espera na *Parusia*<sup>38</sup>, pois “no fim estará a nova criação de Deus (Lc 21,28; Ap 21,1), prometida e confirmada na história de Jesus Cristo”<sup>39</sup>. Através da esperança, a *Parusia* libertaria a humanidade de todo sofrimento. A esperança só seria possível, segundo Moltmann, através da maturidade cristã, estado de espírito capaz de desviar o ser humano das ilusões e das desesperanças do mundo. Estar em paz com Deus, conseqüentemente, seria estar em desarmonia com o mundo. “A verdadeira esperança perscruta além dos horizontes apocalípticos de nosso mundo moderno, vendo a nova criação de todas as coisas no reino da glória de Deus”.<sup>40</sup>

### 3 A TEOLOGIA DA ESPERANÇA E OS CAMINHOS QUE A LEVAM A UMA TEOLOGIA DA CRUZ

No início da obra “Teologia da Esperança”, Moltmann faz importantes afirmações sobre a redescoberta da escatologia como também a inefetividade dessa

---

<sup>37</sup> WIEBE, D. **Religião e verdade**: rumo a um paradigma alternativo para o estudo da religião. São Leopoldo: Sinodal, 1998, p. 118.

<sup>38</sup> *Parusia*: segunda vinda de Jesus Cristo.

<sup>39</sup> MOLTMANN, J. **A Fonte da Vida**: o Espírito Santo e a teologia da vida. São Paulo: Loyola, 2002, p. 130-140.

<sup>40</sup> MOLTMANN, 2004, p. 47.

descoberta. Apesar das conclusões de “[...] Schweitzer desprovidas de qualquer referência teológica e filosófica e assim se juntando a todas as imagens liberais do séc. XIX [...]”<sup>41</sup>, também abrem espaço para um grande giro da escatologia, onde ocorre a destruição do escatologismo após 2000 anos sem *Parusia*, mas também abrindo precedentes para discutir a escatologia de um ponto de vista transcendental, aspecto que vai estar presente ao longo de toda obra de Moltmann. O próprio Moltmann comenta na “Teologia da Esperança” que toda a teologia após Schweitzer passa a sentir a necessidade de ser escatologia. Ou seja, Moltmann relata que a teologia que não for escatologia não será considerada cristã.

Assim, ao longo da importante pesquisa de Schweitzer, ele em suas últimas frases conclui que:

Ele se nos chega como Um desconhecido, sem um nome, como antes, ao lado do lago, quando Ele chegou junto àqueles homens que não O conheciam. Ele nos fala a mesma palavra: “Siga-me!” e nos estabelece as tarefas que Ele tem de cumprir para o nosso tempo. Ele ordena. E para aqueles que O obedecem, quer sejamos sábios ou simples, ele revelará a si mesmo nas obras, nos conflitos, nos sofrimentos que eles passarão em sua companhia, e, como um ministério infável, eles aprenderão em suas próprias experiências Quem Ele é.<sup>42</sup>

Já Ernst Käsemann teve um importante papel na consolidação da Teologia de Moltmann, uma vez que as suas pesquisas sobre o Jesus Histórico mostram que toda tentativa de chegar ao Jesus Histórico acabam por somente chegar ao *Kerigma* da Igreja primitiva. Faz também importantes afirmações quando tenta construir uma ponte entre a primeira escola do Jesus Histórico e a teoria de Rudolf Bultmann, demonstrando que Cristo sempre foi interpretado pela fé ao longo da história por meio do relato e da experiência religiosa. Ao longo das obras de Moltmann há importantes referências a Käsemann, tais como “Da participação na Ressureição não se fala no tempo perfeito, mas no tempo futuro.”<sup>43</sup>

Corroboramos com Käsemann uma vez que segundo ele o Jesus histórico puro nunca existiu, mas sempre foi interpretado pela fé. Käsemann acredita que o relato era condição para manter firme a experiência de fé dos primeiros discípulos. Em suas palavras,

---

<sup>41</sup> MOLTSMANN, 2005, p. 29.

<sup>42</sup> SCHWEITZER, Albert. **A busca do Jesus histórico**. São Paulo: Novo Século, 2003, p. 477.

<sup>43</sup> KÄSEMANN. E. *apud* MOLTSMANN, 2005, p. 184.

[...] a história não se faz historicamente importante pela tradição como tal, senão pela interpretação; a mera constatação de uns atos não basta, senão que se necessita a compreensão dos acontecimentos do passado, que se fizeram objetivos e se permaneceram fixados nos atos. A variação do *kerigma* neotestamentário prova que a cristandade primitiva manteve a confissão de sua fé através das mudanças de épocas e situações, ainda quando aquelas transformações a obrigaram a uma modificação da tradição que havia recebido. Ter somente consciência da história (Historie) que vamos arrastando detrás de nós não dá a esta, enquanto tal, nenhuma significação histórica, mesmo que seja completa de maravilhas e milagres [...] A história (*Geschichte*) não possui uma significação histórica mais do que na medida das questões e suas respostas, fala em nosso tempo presente, encontrando, portanto, uns intérpretes que entendam essas questões e essas respostas para nosso tempo e as apresentem.<sup>44</sup>

Assim, acreditamos que essa ponte entre a primeira busca e a escola bultmanniana permite dar sustentação para o fato de que Deus também experimenta a nós, podendo ser observado na capacidade divina de sofrer, pois, para que seja possível o sofrimento divino, faz-se necessário que Deus tenha uma natureza também humana, que pode ser observada no ato de servirmos ao nosso semelhante, como também experimentarmos Deus, tanto quanto ele nos experimenta por meio de nossa experiência de fé, assim como por meio do relato da experiência religiosa, tendo em vista que “A realidade da nova vida fica de pé ou cai, com o *promisio* de que Deus permanecerá fiel e não abandonará a sua obra”<sup>45</sup>.

Corroborando com Moltmann, o Reino representará o revelar pleno da Criação e essa plenitude se dará na escatologia<sup>46</sup>. E, portanto, a reflexão antropológica em escatologia pode se reconhecer com uma função limitada, pois tal realidade depende de Deus e não do ser humano.<sup>47</sup> Deus é que vem ao nosso encontro; Deus que se faz presente e que se aproxima; Deus que nos promete um futuro em que possa reinar o amor, a justiça e a paz<sup>48</sup>.

Na mesma direção do pensamento de Moltmann, Bento XVI abre a sua Encíclica *Spe salvi* afirmando que somos salvos pela esperança<sup>49</sup>. Acreditamos que

---

<sup>44</sup> KÄSEMANN, Ernst. **Ensayos exegéticos**. Salamanca: Sígueme, 1978, p.164-165.

<sup>45</sup> KÄSEMANN, E. *apud* MOLTSMANN, 2005, p. 184.

<sup>46</sup> Cf. PANNENBERG, 2009, p. 553.

<sup>47</sup> PANNENBERG, 2009, p. 567.

<sup>48</sup> Cf. SCHILLEBEECKX, 2007.

<sup>49</sup> Cf. BENTO XVI. **Spe salvi**. São Paulo: Paulinas, 2007.

Deus é o sentido pleno da nossa vida, e que não pode ser preenchido por nada que não ele próprio<sup>50</sup>. “Assim, o verdadeiro presente nada mais é do que a eternidade imanente no tempo. É preciso, portanto, reconhecer no brilho do temporal e do passageiro, a substância nele imanente, ‘o eterno que está presente’”<sup>51</sup>. Destacamos:

Cristo cumpre a função de confirmar a promessa universal de Deus; mas o cumprimento dessa promessa encontra-se ainda no futuro e só pode ser apreendido na esperança, da mesma forma que o futuro de Cristo ainda permanece aberto. Eis porque a fé deve transformar-se em esperança, pois, fora da promessa ela não tem nada em que apoiar-se e que possa olhar retrospectivamente.<sup>52</sup>

Originalmente, a ausência de sofrimento era considerada uma das mais altas virtudes tanto entre deuses quanto entre humanos, o que, para Moltmann, fazia os antigos religiosos creditarem “a Deus uma natureza perfeita, não acessível ao mal, ao sofrimento e à morte; era, portanto, autossuficiente, bastava a si mesmo”<sup>53</sup>. No entanto,

Deus revela o seu poder na impotência; a sua onipotência é simultaneamente sofrimento ilimitado; a sua eternidade supratemporal não é rígida imutabilidade, mas movimento, vida, amor que se comunica a si mesmo ao distinto dele. Por isso, a transcendência de Deus é ao mesmo tempo a sua imanência; o ser Deus de Deus é a sua liberdade no amor.<sup>54</sup>

Então, “a união de Cristo com o Deus de seu amor e de sua paixão nesse rompimento da unidade só é mantida por esse ‘porém’ em que ele supera a si mesmo: ‘porém, não se faça a minha vontade, mas a tua’”<sup>55</sup>. Ou seja, “o *homo sympatheticus* deveria ser trazido ao campo da força do *pathos* de Deus e ao sofrimento de Cristo, onde formações de padrões condenam o homem a uma vida de apatia”<sup>56</sup>. Isso é uma crítica “[...] à ideia da divindade que se caracterizava como

---

<sup>50</sup> Cf. AGOSTINHO de Hipona. **Confissões**. I, 1,1., 3 ed. São Paulo: Paulus, 2006.

<sup>51</sup> MOLTSMANN, 2005, p. 43.

<sup>52</sup> Cf. KASPER, W. **Jesus el Cristo**. Salamanca: Sígueme, 1989, p. 96.

<sup>53</sup> Cf. MURAD, A. **Este cristianismo inquieto: a fé cristã encarnada em J. L. Segundo**. São Paulo: Loyola, 1994, p. 30.

<sup>54</sup> KASPER, 1989, p. 207.

<sup>55</sup> MOLTSMANN, J. **Quem é Jesus Cristo para nós hoje?** Petrópolis: Vozes, 1996, p. 36.

<sup>56</sup> MOLTSMANN, 1975, p. 365.

a *suprema apatia*, estando acima de necessidades e impulsos”<sup>57</sup> uma vez que

O lugar vivencial do predicado da onipotência era, portanto, de modo direto ou indireto, o diálogo entre Deus e o ser humano. O Credo leva isso em conta quando, primeiramente, confessa a Deus como Pai, e só depois como o Todo-Poderoso. Com isso, o Todo-Poderoso é definido como aquele que se identificou, ele próprio, em seu filho, identificou-se como nosso Pai, é, como um “tu” voltado misericordiosamente para nós. Em termos conceituais: o discurso acerca do “Todo-Poderoso” se torna equivocado sempre quando se o isola da relação com Deus. Então a ideia se transforma na noção de Deus como tirano (com o qual então gostam de se legitimar tiranias terrenas).<sup>58</sup>

Como solução proposta por Moltmann, a maturidade deve passar pela compreensão do amor divino<sup>59</sup>. Para ele, Deus é amor e, enquanto amor, ele não é um Deus insensível ao sofrimento humano, como já vimos. Enquanto amor, ele se adapta à sua criação e se entrega totalmente. A onipotência divina, assim, não seria uma onipotência enquanto insensibilidade e sim quanto passividade, revelada na entrega de Cristo diante da crucificação<sup>60</sup> – que, como já destacamos, concede o significado mesmo de ser cristão.

Moltmann questiona a perspectiva de desamparo humano, defendendo que a vivência da fé e da religião apenas cumpriria um papel estabilizador do indivíduo em suas relações inumanas, “pelo fato de criar para a interioridade humana o ambiente que, fora, ela não encontra”.<sup>61</sup> Entretanto, a principal crítica de Moltmann é a de que o desamparo e o abandono vivenciados pelos seres humanos também seria vivenciado por Deus. Moltmann acredita que, para além da ilusão, existe um Deus que tem compaixão pelo sofrimento humano, e argumenta que:

Se ele [Deus] tem a capacidade de amar a outro, então se abre ao sofrimento que lhe é proporcionado pelo amor desse outro, e coloca-se acima da dor que daí nasce em virtude do seu amor. Deus não sofre como sofre a criatura,

---

<sup>57</sup> MOLTSMANN, J. **Paixão pela vida**. São Paulo: ASTE, 1978, p. 12.

<sup>58</sup> FELDMEIER, R. Nem supremacia nem impotência. A origem bíblica da confissão da onipotência de Deus. In: **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, ano 37, n. 2, 1997, p. 109-128, aqui p. 122.

<sup>59</sup> Cf. BLANK, R. J. **Deus na história: centros temáticos da Revelação**. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 263.

<sup>60</sup> Cf. KITAMORI, Kazoh. **Teologia del dolor de dios**. Salamanca: Sigueme, 1975, p. 199-206.

<sup>61</sup> MOLTSMANN, 2005, p. 378.

por **carência de ser**. Nesse sentido, sim, ele é **impassível**. Mas sofre em seu amor (*caritas est passio*), que outra coisa não é senão a superabundância do seu ser. Nesse sentido, ele é **passível**.<sup>62</sup>

Assim, entendemos que a revelação de Deus em Cristo é fundamentalmente a renúncia de ídolos e de poder. Consequentemente, Deus nos ampararia ao abandonar-se em nosso sofrimento por amor à humanidade. Portanto, a perspectiva de Moltmann constitui uma severa crítica à perspectiva freudiana da religião, tendo em vista que é a compreensão humanizada de Deus que nos humaniza. A única onipotência em Deus é, portanto, a onipotência do seu *amor padecente*, revelado radicalmente na cruz de Cristo<sup>63</sup>. Segundo Reinhard Feldmeier, “em face do sofrimento injusto impune existente no mundo, Deus não poderia ser concebido ao mesmo tempo como bondoso e poderoso, razão por que se deveria renunciar à ideia de onipotência”<sup>64</sup>. Isso demonstra que Deus não é necessariamente onipotente, mas que também tem uma natureza humana e que não se restringe a ser um Deus perverso e onipotente diante do sofrimento humano. Para 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.<sup>65</sup>

Essa questão abre precedentes para questionamentos, tendo em vista que, de acordo com a perspectiva teológica de Brakemeier, “Deus, antes de ser juiz, é pai amoroso, a quem o ser humano pode dirigir-se sem medo e com toda a confiança, como filhos amados ao querido pai”<sup>66</sup>. Jesus, ao longo de sua trajetória, demonstrou que Deus agia por compaixão com a humanidade, uma vez que isso era uma reação ao sofrimento humano, algo mostrado na realidade da esperança apocalíptica. Assim acreditamos que

---

<sup>62</sup> MOLTSMANN, 2000, p. 37.

<sup>63</sup> Cf. KITAMORI, 1975, p. 199-206.

<sup>64</sup> FELDMIEIER, 1997, p. 110.

<sup>65</sup> MOLTSMANN, 2000, p. 170.

<sup>66</sup> BRAKEMEIER, G. **O ser humano em busca de identidade**: contribuições para uma antropologia teológica. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2002, p. 26.

O Cristo pré-existente abandona a sua forma divina, torna-se um servo, e experimenta a morte de um escravo. Pré-existência e autoentrega são combinadas nesse simbolismo. Ele corrobora o símbolo central da cruz, [...]. A mesma ideia é expressa [...] nas histórias do nascimento de Cristo em Belém, de seu estar reclinado numa manjedoura, de sua fuga ao Egito e da ameaça à sua vida, já logo nos primórdios, causada pelos poderes políticos. [...] Na cena do “Getsêmani”, de sua morte e sepultamento, tudo isso chega a um clímax. Todos esses traços, que poderiam ser multiplicados e elaborados, são resumidos no símbolo da cruz.<sup>67</sup>

Moltmann acredita que a verdadeira religião mostra que a experiência de maturidade cristã é transpassada por uma libertação psíquica que nos garante o livre-arbítrio e, conseqüentemente, nos permite entrar em harmonia com Deus no mundo de hoje. Conseqüentemente, permite-nos encontrar na fé em Cristo as respostas para a crise de sentido da religião e da fé cristã. Assim,

Nas experiências do Espírito, apercebemo-nos de um relacionamento mais íntimo que o Criador e criatura, e também que o de pai ou mãe com o filho. É a comunhão íntima de um habitar recíproco: Deus de modo divino em nós, e nós de modo humano nele (Jó 4: 116). Na comunhão do Espírito Santo, o eterno Deus participa de nossa vida mortal, enferma e deficiente, e nós participamos da eterna vida de Deus.<sup>68</sup>

Segundo Moltmann, Deus não se caracteriza por ser uma válvula de escape para o desamparo humano, onde Deus não passaria de uma forma criada pelos seres humanos para suportar a crise de sentido existencial e a solidão diante da finitude humana. Assim, Deus “não é um ‘poder celestial frio’, nem ‘trilha o seu caminho sobre cadáveres’, mas é conhecido como o Deus humano no Filho do Homem crucificado”<sup>69</sup>. Então, “se Deus é amor, então ele não apenas prodigaliza o amor, mas também espera o amor e dele necessita: o seu mundo deve ser o seu lar. Nele ele deseja morar”<sup>70</sup>. Diante disso, concordamos com Moltmann, para quem

O Deus crucificado renuncia a esses privilégios de ídolos. Ele quebra o encanto do superego, o qual os homens colocam sobre ele, pois precisam dessa autoproteção. Ao humilhar-se e tornar-se carne, ele não aceita as leis

---

<sup>67</sup> TILLICH, P. **Teologia sistemática**. São Leopoldo: Sinodal, 2002, p. 366.

<sup>68</sup> MOLTMANN, 2002, p. 75.

<sup>69</sup> MOLTMANN, 1975, p. 284.

<sup>70</sup> MOLTMANN, 2000, p. 111.

desse mundo, mas toma o sofrimento, o homem ansioso em sua situação. Ao tornar-se fraco, impotente, vulnerável e imortal, ele liberta o homem da busca pelos ídolos poderosos e das compulsões protetoras, preparando-o para aceitar sua humanidade, sua liberdade e sua mortalidade.<sup>71</sup>

Nossa crítica parte do pressuposto de que Cristo é Deus e homem, demonstrando sua humanidade e, portanto, justamente por sua manifestação em nossas vidas, percebemos que Deus se manifesta em nosso sofrimento, não sendo uma figura apática e insensível ao sofrimento. Segundo Ênio Mueller,

Na pessoa de Jesus Cristo temos um duplo aspecto, como a teologia cristã tem reconhecido desde sempre e o belo hino de Fp 2. 5-11 expressa de forma inigualável. Sendo Deus, Jesus esvaziou-se assumindo forma humana e assumindo em si mesmo a condição humana de pecado, até as últimas conseqüências, a morte na cruz. Temos assim, em Jesus Cristo, o próprio Deus assumindo sobre Si o drama humano: sofrendo os efeitos do pecado até a morte, e ressuscitando ou sendo ressuscitado depois para a vida eterna.<sup>72</sup>

Jesus é entendido, simultaneamente, como o Deus que se esvazia de poder, que assume o caminho da cruz no mais profundo desamparo, e também como o homem que retrata a autêntica humanidade, em um desamparo amparado. Portanto, concordamos com Moltmann ao assumir que a ressurreição não esvazia na cruz<sup>73</sup>, mas a preenche de significado<sup>74</sup>.

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir dessa perspectiva, percebemos que a relação com o Pai não é mais marcada pela onipotência, mas pela entrega e solidariedade no abandono, ou seja, a relação não é mais marcada pela disputa da onipotência, não é mais medida e orientada pelo narcisismo e pela privação enquanto renúncia de instintos exigida

---

<sup>71</sup> MOLTSMANN, 1975, p. 371.

<sup>72</sup> MUELLER, E. R. “Espelho, espelho meu...”: reflexões sobre os fundamentos de uma espiritualidade evangélica. In: **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, ano 37, n. 1, 1997, p. 5-27, aqui p. 8.

<sup>73</sup> Cf. TAMEZ, Elza. **Contra toda condenação**: a justificação pela fé, partindo dos excluídos. São Paulo: Paulus, 1995.

<sup>74</sup> Cf. MOLTSMANN, 1975.

pelo Deus da ilusão com vista a uma retribuição enquanto justiça final, mas pela analogia.

Com relação à busca humana pela divindade, Bayer escreve:

O ponto decisivo nessa questão é: para onde e para o que o ser humano está voltado. [...] Deve e pode ele olhar para fora e para longe de si – olhar unicamente em direção a Cristo? Ou pode ele olhar de volta para si próprio, como novo ser humano, e assim controlar o seu crescimento na fé e no amor, na nova obediência e num progresso determinado, ou seja, numa santificação como sequência da justificação? No momento em que o ser humano agraciado, novo, renascido, busca tomar o pulso de sua fé, ocorre um perigoso deslocamento, um afastamento da compreensão reformatória da fé. No momento em que os olhos se viram e olham de volta para mim mesmo e aquilo que eu faço, e assim se afastam de Deus e de sua promessa, neste momento eu estou de volta a mim mesmo e ao meu próprio juízo sobre mim. E aí inevitavelmente fico enredado, sendo jogado de volta à total incerteza do meu coração obstinado e desalentado, pois acabo ficando sozinho comigo mesmo e assim abstraio da promessa de Deus.<sup>75</sup>

Acreditamos que a resposta seja dada por Moltmann:

O amor procura um parceiro, que corresponda livremente e retribua o amor de espontânea vontade. O amor humilha-se por respeito à liberdade do parceiro. Aos olhos de Deus, a liberdade do homem, por ele querido e amado, é tão grande quanto o poder da paixão e da condescendência divinas. O amor pela **liberdade** constitui a base mais profunda da “autodistinção de Deus”, da “bipolaridade divina”, da “entrega espontânea de Deus” e da “ruptura”, presente na vida e nas obras de Deus, até a consumação salvífica.<sup>76</sup>

Justamente em nosso livre-arbítrio, encontramos a presença de Deus, uma vez que nos é outorgada a possibilidade de fazer escolhas através do livre-arbítrio. Portanto, Deus está presente em nossas vidas. Para ser possível percebê-lo, porém, se faz necessário abandonarmos nossa onipotência e narcisismo, tendo em vista que, quando nos libertamos de nossas enfermidades emocionais, despertamos para o significado da existência cristã. Assim, “em vez da prova de Deus a partir do mundo, aparece a prova de Deus a partir da existência, da alma, da consciência imediata de si. Trata-se não de uma prova objetiva, mas subjetiva.”<sup>77</sup>

<sup>75</sup> BAYER, O. **Viver pela fé**: justificação e santificação. São Leopoldo: Sinodal, 1997, p. 41.

<sup>76</sup> MOLTMANN, 2000, p. 43.

<sup>77</sup> MOLTMANN, 2000, p. 28.

## REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO de Hipona. **Confissões**. 3 ed. São Paulo: Paulus, 2006.
- ALBUQUERQUE, B. S.; CORTES, R. J. M. Espírito Santo: caminho da liberdade: elementos de pneumatologia da libertação em Basílio, Gutiérrez, Boff e Codina. In: **Pós-Escrito**, Rio de Janeiro, v. 6, p. 3-20, 2012.
- BAYER, O. **Viver pela fé: justificação e santificação**. São Leopoldo: Sinodal, 1997.
- BENTO XVI. **Spe salvi**. São Paulo: Paulinas, 2007.
- BLANK, R. J. **Deus na história: centros temáticos da Revelação**. São Paulo: Paulinas, 2005.
- BRAATEN, Carl E.; JENSON, Robert W. **Dogmática cristã**. v. 2, São Leopoldo: Sinodal, 1995.
- BRAKEMEIER, G. **O ser humano em busca de identidade: contribuições para uma antropologia teológica**. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2002.
- EICHER, P (dir.). **Dicionário de conceitos fundamentais de teologia**. São Paulo: Paulus, 1993.
- FELDMEIER, R. Nem supremacia nem impotência. A origem bíblica da confissão da onipotência de Deus. In: **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, ano 37, n. 2, 1997, p. 109-128.
- KÄSEMANN, Ernst. **Ensayos exegéticos**. Salamanca: Sígueme, 1978.
- KASPER, W. **Jesus el Cristo**. Salamanca: Sígueme, 1989.
- KESSLER, H. Cristologia. In: SCHNEIDER, T. **Manual de dogmática**. v. 1. 2 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.
- KITAMORI, Kazoh. **Teologia del dolor de dios**. Salamanca: Sigueme, 1975.
- KUZMA, C. A. A esperança cristã na “teologia da esperança”: 45 anos da teologia da esperança de Jürgen Moltmann: sua história, seu caminho, sua esperança. In: **Revista Pistis Praxis**, Curitiba, v. 1, n. 2, jul./dez., 2009, p. 443-467.
- MOLTMANN, J. **A Fonte da Vida: o Espírito Santo e a teologia da vida**. São Paulo: Loyola, 2002.
- \_\_\_\_\_. **El Dios Crucificado: la cruz de Cristo como base y critica de toda teologia cristiana**. Salamanca: Sígueme, 1975.
- \_\_\_\_\_. **Paixão pela vida**. São Paulo: ASTE, 1978.
- \_\_\_\_\_. **Quem é Jesus Cristo para nós hoje?** Petrópolis: Vozes, 1996.
- \_\_\_\_\_. **Teologia da Esperança: estudos sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia cristã**. 3. ed. ver. atual. São Paulo: Teológica; Loyola, 2005.
- \_\_\_\_\_. **Trindade e Reino de Deus: uma contribuição para a teologia**. Petrópolis: Vozes, 2000.
- \_\_\_\_\_. **Experiências de reflexão teológica: caminhos e formas da teologia cristã**. São Leopoldo: Unisinos, 2004.
- \_\_\_\_\_. **Vida, esperança e justiça: um testamento teológico para a América Latina**. São Bernardo do Campo: Editeo, 2008.
- MONDIN, B. **Os grandes teólogos do século XX**. v. 2. São Paulo: Paulinas, 1979.
- MUELLER, E. R. “Espelho, espelho meu...”: reflexões sobre os fundamentos de uma

- espiritualidade evangélica. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, ano 37, n. 1, 1997, p. 5-27.
- MURAD, A. **Este cristianismo inquieto**: a fé cristã encarnada em J. L. Segundo. São Paulo: Loyola, 1994.
- PANNENBERG, W. **Teologia sistemática**. v. 3. Santo André: Academia cristã, 2000.
- SCHILLEBEECKX, E. **Jesus**: a história de um vivente. São Paulo: Paulus, 2007.
- SCHWEITZER, Albert. **A busca do Jesus histórico**. São Paulo: Novo Século, 2003.
- TAMEZ, Elza. **Contra toda condenação**: a justificação pela fé, partindo dos excluídos. São Paulo: Paulus, 1995.
- TILLICH, P. **Teologia sistemática**. São Leopoldo: Sinodal, 2002.
- TORRES, A. **Fim do cristianismo pré-moderno**. São Paulo: Paulus, 2003.
- \_\_\_\_\_. **Repensar a revelação**: a revelação de Deus na realização humana. São Paulo: Paulus, 1995.
- WIEBE, D. **Religião e verdade**: rumo a um paradigma alternativo para o estudo da religião. São Leopoldo: Sinodal, 1998.