



**UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA**  
**FACULDADE DE TEOLOGIA**

**MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)**

**HYLEY BASTOS DO NASCIMENTO**

## **O sofrimento e a esperança**

Uma leitura de *O Deus Crucificado* e de *Teologia da Esperança* de Jürgen Moltmann

Dissertação Final sob a orientação de:  
Prof. Doutor Alexandre Palma

**Lisboa**  
**2019**



# SIGLAS E ABREVIATURAS

AAS – *Acta Apostolicae Sedis*

GS – *Gaudium et Spes*

RvSR - *Revue des Sciences Religieuses*

RET- *Revista Española de Teología*

ETL - *Ephemerides Theologicae Lovanienses*

# RESUMO

A hermenêutica sobre a teologia do sofrimento e a teologia da esperança exige uma apresentação que manifeste os sinais da esperança cristã, centrada na pessoa de Cristo e no evento da cruz. Nela Deus dá-se como amor apaixonado quando sofre e constitui fonte de esperança quando ressuscita. Deste modo, num mundo onde emerge a busca pelo sentido da esperança, muitas vezes gerada pela frustração no sofrimento, a teologia do sofrimento moltmanniana centra-se na compaixão divina. Ela ajuda-nos a olhar para Deus na sua Trindade, desde o plano da imanência à dialética transcendental com o homem, nas problemáticas do sofrimento e da esperança.

Neste trabalho, dedicado ao estudo de J. Moltmann, a esperança cristã mostra-se não como uma promessa ou um futuro utópico, mas fundamentada numa pessoa: a pessoa de Jesus Cristo. Pela esperança, a Trindade apresenta-se-nos como Amor que se crucifica e como esperança que se cumpre no Mistério Pascal.

**PALAVRAS-CHAVE:** Moltmann; sofrimento; Deus; cruz; Jesus Cristo; compaixão; esperança; fé; escatologia.

# ABSTRACT

The hermeneutics of the theology of suffering and the theology of hope requires a presentation that manifests the signs of Christian hope, centered on the person of Christ and the event of the cross. In it God gives himself as passionate love when he suffers and becomes a source of hope when resurrects. Thus, in a world where the search for the meaning of hope emerges, often generated by frustration in suffering, the moltmannian theology of suffering focuses on divine compassion. It helps us to look to God in his Trinity, from the his immanence to the transcendental dialectic with man, in issues of suffering and hope. In this dissertation, dedicated to the study of J. Moltmann, Christian hope is presented not as a promise or an utopian future, but grounded in one person: the person of Jesus Christ. Through hope, the Trinity is presented to us as crucifying love and as hope fulfilled in the Paschal Mystery.

**KEYWORDS:** Moltmann, suffering; God; cross; Jesus Christ; compassion; hope; faith; eschatology.

# INTRODUÇÃO

Jürgen Moltmann nasceu a 8 de abril de 1926 em Hamburgo (na região hanseática, norte e maioritariamente protestante da Alemanha). Serviu o exército alemão e, pouco tempo depois, foi feito prisioneiro em 1945, passando três anos nos campos de concentração dos Aliados na Bélgica e depois na Escócia. Nos três anos de prisão de Moltmann, nasceu o seu interesse pela fé cristã e aprofundou-se em torno das grandes questões da vida e da morte, da culpa individual e coletiva, perscrutando assim a presença de Deus na história. Todos os seus escritos e reflexões teológicas mostram que a fonte inicial da sua teologia é a experiência de Deus que viveu quando foi feito prisioneiro de guerra entre 1945 a 1948.

A presente dissertação tem como tema a leitura moltmanniana do sofrimento divino-humano e a esperança cristã. O autor considera o sofrimento uma daquelas questões que percorre a humanidade de forma transversal, deixando um marco de inquietações sem resposta. Como afirmara Walter Kasper, falar do sofrimento é constatar que ele é o lugar onde a grandeza e a miséria se congregam e onde o homem, aprendendo a sua contingência, instabilidade e caducidade, toma consciência do seu destino absoluto<sup>1</sup>. Assim, e por ser uma questão peculiar e de grande relevância na teologia e no pensar teológico de Jürgen Moltmann, pretendemos com este trabalho apresentar a hermenêutica da teologia do sofrimento e da esperança no plano teológico deste autor.

De acordo com esta lógica, o presente trabalho proporá uma leitura do contexto atual, uma vez que vivemos numa sociedade onde se procura a satisfação dos prazeres imediatos e se apresenta a imagem de que o homem não chora e de um Deus apartado e indiferente à nossa realidade. Vivemos numa sociedade que tem medo e em que muitas vezes as pessoas receiam lidar com a morte e com o sofrimento que esta gera, instalando assim um

---

<sup>1</sup>Cf. W. KASPER, *Jesús, El Cristo*, Sígueme, Salamanca, 2006, 398.

clima de dor e falta de esperança. É deveras necessário e, sobretudo, urgente incorporar uma reflexão sobre a teologia do sofrimento e da esperança cristã que nos mostre que, de facto, Deus faz-se presente no hoje da história e continua a ser meta e respostas aos dilemas do homem. Procura-se, com este trabalho, ter um olhar e uma teologia que se aproxime de um Deus já não alheio, como propunham algumas correntes filosóficas do Oriente e do Ocidente, sensíveis à impassibilidade divina como atributo da ideia que a razão pretendia formar de Deus<sup>2</sup>.

Por isso, estamos diante de duas temáticas muito relevantes. Em primeiro lugar, por ser uma perscrutação sobre o mistério da vida de Deus relativamente à questão do seu sofrer e da envolvência divina com a humanidade no seu sofrimento. Em segundo lugar, esta dissertação não pretende apenas ser uma reflexão sobre a teologia do sofrimento divino. Procura-se estabelecer um diálogo profícuo entre o homem atual na sua experiência de sofrimento. Procura-se ter o imperativo de encontrar uma nova luz para a mesma, sem descurar a essência teológica inerente ao Ser de Deus permitindo ao leitor continuar a poder abordar sobre a impassibilidade divina do sofrimento. De igual modo, procura-se considerar a esperança cristã em relação com seu fundamento, que é a realização das promessas de Deus na história não como uma utopia, mas como uma realidade escatológica que não se limita num “ainda não”. Aliás, a esperança cristã tem como fundamento o Cristo Crucificado. Para este efeito, baseámo-nos em primeiro lugar na obra *O Deus Crucificado* de Moltmann como chave de leitura teológica para a questão do sofrimento, cujo sentido é dado na cruz de Cristo. Em segundo lugar, baseámo-nos na obra *Teologia da Esperança* como guia teológico para o estudo da temática da esperança cristã.

Assim, no primeiro capítulo deste trabalho, olhamos para a teologia da cruz, apresentada por Moltmann, como uma das chaves de leitura do problema do sofrimento

---

<sup>2</sup>Cf. B. RONZE, «Dios también sufre?», in *Selecciones de Teología* 66/17 (1978), 155.

divino, procurando enquadrá-lo e lê-lo à luz da cruz de Cristo. Procura-se apresentar, de forma orgânica, uma possível “compreensão” do drama do sofrimento a partir da entrega de Cristo por nós e à luz do seu próprio sofrimento. Em seguida, traz-se à reflexão teológica e quotidiana a imagem de um Deus que, no mistério da sua Trindade, não se faz alheio aos problemas humanos e à humanidade no seu todo. Pelo contrário, faz-se presente, co-participa no sofrimento humano, fazendo-se amor e presença visível na história por meio da entrega pascal do seu Filho.

No segundo capítulo, procuramos, sempre com base no pensamento teológico de Moltmann, explorar o conceito da esperança. Este conceito, passará pela apresentação da esperança cristã como orientadora para o futuro de Cristo e hermenêutica do sofrimento. A esperança cristã procurará, extrair respostas e sentido para esta problemática do sofrimento à luz de Cristo. No fundo, o tema da esperança em Moltmann ajudará o leitor a valorizar o tempo presente numa perspectiva escatológica que faz corresponder a realidade presente ao futuro prometido por Deus.

No terceiro capítulo, abordaremos o contributo teológico da teologia do sofrimento e da esperança em Moltmann para uma hermenêutica atual, procurando ver o seu contributo na emergência que se pede e se espera da teologia do sofrimento e da esperança.

# CAPÍTULO I

## FENOMENOLOGIA TEOLÓGICA DO SOFRIMENTO

Quando falamos de sofrimento, de que estamos a falar? Trata-se de um problema que não é estrito, mas é universal e transversal a todo o ser humano. O sofrimento é sempre uma experiência própria do ser humano, seja em virtude da sua fragilidade, seja devido à sua identidade corporal e espiritual. Nestes termos, no primeiro ponto, debruçar-nos-emos sobre a “compreensão” do sofrimento no Antigo Testamento como caminho para descobrir Deus. Neste ponto, veremos que a noção do sofrimento era vista como resultado de uma punição, consequência da transgressão e da desobediência do homem. Partiremos da análise do sofrimento nas tradições pré-exílicas, passando pela teologia deuteronomista, pela literatura sapiencial e pela teologia profética, culminando na visão neotestamentária, onde o problema do sofrimento encontra sentido a partir do mistério pascal de Cristo. O nosso objetivo, neste percurso bíblico, consiste em dar um pano de fundo à própria conceção do sofrimento, antes de entrarmos no âmago da reflexão do nosso autor acerca do sofrimento divino.

### **1. SOFRIMENTO NO ANTIGO TESTAMENTO: CAMINHO PARA DESCOBRIR DEUS**

Ao falarmos do sofrimento, constatamos que a experiência humana afirma que o sofrimento constitui um argumento forte contra a fé em Deus do que todos os argumentos baseados na teoria do conhecimento, sejam elas às da crítica da religião e a ideologia. Quando se toma consciência do sofrimento, o ser humano tende a perder a sua confiança

em Deus, pois nenhuma sabedoria superior o consegue tranquilizar<sup>3</sup>. Durante muito tempo, pensou-se que a história do sofrimento poderia ser alterada se o homem, no âmbito do ideal moderno da emancipação, assumisse a responsabilidade pelo próprio destino. Propunha-se, neste sentido, que o lugar de Deus redentor fosse ocupado pelo homem capaz de se redimir a si mesmo<sup>4</sup>. Tendo em conta esta situação, verifica-se que o interlocutor da teologia atual é o homem que sofre e que faz a experiência concreta da infelicidade, quando torna-se consciente da finitude da sua condição.

No entanto, passa-se a constatar que quando tal noção sucede, Deus passa a ser visto não apenas na luz e na alegria, mas também na obscuridade e na doença, ao ponto de se dizer que, pela experiência da dor e do sofrimento, parte-se para uma antropologia e “conceção” de Deus. Na perspectiva do Antigo Testamento, constatamos que o sofrimento, acima de tudo, é a resultante de uma falta, da rutura das relações do homem com Deus<sup>5</sup>. Não obstante o pecado e as suas consequências (cf. Gn 3, 16-19), o sofrimento não tem a última palavra, pois Yahwé é um Deus da vida e tudo orienta para o bem. Verifica-se que, apesar de tudo, o sofrimento pode integrar-se num horizonte salvífico. A esta luz, o sofrimento pode ser redentor, não em si próprio, mas devido às possibilidades que oferece<sup>6</sup>. Há, uma tentativa de crescimento progressivo para uma “compreensão” do drama do sofrimento e não de uma explicação objetiva do mesmo.

---

<sup>3</sup>Cf. J. TEIXEIRA, «O mistério do sofrimento: problemas e possibilidades», in *Didaskalia* 30/1 (2000), 99.

<sup>4</sup>Cf. J. TEIXEIRA, «O mistério do sofrimento: problemas e possibilidades», 99.

<sup>5</sup>Cf. M. ISIDRO ALVES, «O sentido do sofrimento na Sagrada Escritura», in *Communio* 6/V (1988), 486.

<sup>6</sup>Cf. M. ISIDRO ALVES, «O sentido do sofrimento na Sagrada Escritura», 487.

## **1.1. SOFRIMENTO: NAS TRADIÇÕES PRÉ-EXÍLICAS**

Nas tradições pré-exílicas, em que o ser humano é assumido como uma totalidade, não se estabelece qualquer diferença ou contraste entre sofrimento físico e mental. Não há uma preocupação com a origem do sofrimento. Procura-se antes transmitir uma perspectiva sobre a razão e o sentido do sofrimento. Assume-se que o sofrimento é invariavelmente um castigo do pecado, uma espécie de causa-efeito, estabelecendo entre os dois (pecado e sofrimento) uma forte relação. Isto acontece à semelhança do que sucede noutras religiões semíticas. Assim, esta relação entre causa e efeito permitia, assim, à divindade garantir a correta ordem do universo, salvaguardando, também por essa via, uma justa retribuição do comportamento humano diante dessa mesma ordem pré-estabelecida<sup>7</sup>.

Dos vários textos que encontramos nestas tradições, é na narrativa etiológica das origens que se encontra uma das primeiras constatações que nos mostram à sociedade a compreensão do sofrimento. Nos primeiros capítulos do Génesis, mostra-se bem essa dependência, procurando-se, com isso, pôr em evidência a relação entre o sofrimento e o comportamento humano (cf. Gn 3, 16-22; 4, 11-15).

## **1.2. SOFRIMENTO: NA TEOLOGIA DEUTERONOMISTA**

Na teologia do livro do Deuteronomio, embora marcada por experiências diferentes, não se nota muita evolução na forma de ver as realidades do sofrimento humano. Tanto é que se continua a apresentar o sofrimento como uma consequência do pecado. Por ser doutrina base de toda a reflexão, onde a lei (*Torah*) é o epicentro da relação do homem

---

<sup>7</sup>Cf. J. LOURENÇO, *O sofrimento no pensamento Bíblico, Releituras hermenêuticas de Isaías 53*, UCP Editora, Lisboa, 2006, 20.

com Deus, a teologia do livro do Deuteronómio põe em evidência esta relação (pecado-castigo) desenvolvendo a doutrina da retribuição como seu drama central<sup>8</sup>.

Essa leitura está relacionada com as várias catástrofes que o Judaísmo enfrentou: a destruição de Jerusalém e a partida das suas elites para o exílio da Babilónia. A questão do sofrimento assume aqui uma forte relação com a vivência e a prática da Lei, enquanto tal. São vários os exemplos onde se mostra que o sofrimento decorre do facto do não cumprimento da Lei (cf. Dt 28, 45<sup>9</sup>; 30, 15-20). O sofrimento é assim a indicação clara e explícita das opções erradas que o Povo fez e constitui uma ocasião para que este reconheça o seu mau proceder e se converta a Yahwé, ou seja, cumpra e ponha em prática a Lei.

### **1.3. SOFRIMENTO: NA LITERATURA SAPIENCIAL**

A literatura sapiencial veio trazer algo de inovador e que naturalmente assumiu alguns contornos das influências recebidas da cultura grega: o sofrimento visto como elemento educativo e pedagógico na vida dos crentes. O sofrimento é aí visto como uma espécie de prova e de convite à perfeição. Neste aspeto, a literatura sapiencial é certamente aquela que melhor traduz as próprias limitações da existência humana, entre as quais se inclui o sofrimento e a experiência da dor. Perguntar pelas suas causas e pelo seu sentido é, sem sombra de dúvida, uma consequência do próprio método que está na génese desses mesmos escritos. O sentido desta educação sapiencial consistia em fazer com que aquele que era instruído fizesse convergir o centro da sua vivência, para uma relação centrada em Yahwé (cf. Pr. 13, 24; 28, 25).

---

<sup>8</sup>Cf. J. LOURENÇO, *O sofrimento no pensamento Bíblico*, 22.

<sup>9</sup>Todas estas maldições cairão sobre ti, perseguir-te-ão e ficarão contigo até seres exterminado, porque não escutaste a voz do SENHOR, teu Deus, guardando os mandamentos e preceitos que o SENHOR te ordenou.

A este respeito, um dos textos decisivo da literatura sapiencial é o livro de Job. Este assume, algo de novo e único que não se encontra em qualquer outro texto da Escritura, na medida em que o livro de Job recusa atribuir a causalidade do sofrimento a Deus. A sua atitude básica perante o sofrimento não é de moral legalista, nem é pietista, nem expiacionista. É uma atitude de corajoso acolhimento do real, constituindo assim, como um autêntico tribunal de consciência, no qual o próprio Deus é citado e onde toma assento. Deste modo, o livro de Job corta com uma longa tradição, herdada do contexto cultural moderno que se contrapõe o problema do sofrimento e as grandes desgraças da vida do homem atribuindo as mesmas a Deus, ou ao silêncio perturbador do mesmo.

#### **1.4. SOFRIMENTO: NA TEOLOGIA PROFÉTICA**

A teologia profética constitui, por si, um momento único na evolução do pensamento bíblico. Ao pôr em causa a doutrina tradicional, no que concerne às causas do sofrimento, os profetas fazem-no, antes de mais, em nome da bondade de Yahwé e do seu projeto de salvação, que passa pela adesão de coração a esse projeto. Os primeiros textos proféticos que abordam diretamente a questão do sofrimento, fazem-no numa linha de contraposição direta ao legalismo tão característico da teologia deuteronomista e têm, também, como cenário de fundo a própria experiência do exílio da Babilónia.

Nesta teologia bíblica, não seria descabido fazer alusão a um profeta, que assume um papel importante no pensamento bíblico do sofrimento – o profeta Isaías. No seu texto sobre o Servo Sofredor (cf. Is 42, 1-4; 49, 1-6; 50, 4-11; 52, 13-53, 12), o profeta introduz uma novidade que confere ao texto o seu lugar único, no que diz respeito às causas e ao sentido do sofrimento. A novidade introduzida pelo oráculo do profeta mostra-nos que o sofrimento do Servo não é um castigo, menos ainda um castigo pelo pecado, mas antes um momento de graça e de intercessão em benefício dos outros<sup>10</sup>. Com Isaías é posto em

---

<sup>10</sup>Cf. J. LOURENÇO, *O sofrimento no pensamento Bíblico*, 25.

causa um dos dois pilares do judaísmo legalista alicerçado na teologia deuteronomista, que fundamentava o sofrimento numa relação comportamental face à lei e ao seu cumprimento. Por isso, o sofrimento não mais poderá ser encarado numa lógica de causa-efeito, apresentando-o como resultado da retribuição punitiva de Deus. Com efeito, no Antigo Testamento, o sofrimento era visto, assim, como uma punição divina para desobediência humana, levando o homem a levantar diversas questões sobre a aceitação do mesmo e os meios para a ultrapassar.

## **2. SOFRIMENTO NO NOVO TESTAMENTO: ENTREGA PASCAL**

O Novo Testamento não possui propriamente um vocabulário próprio para designar sofrimento, mas define como mal tudo o que gera sofrimento. Segundo o Novo Testamento, não se podem encontrar soluções para o problema do sofrimento senão tendo presente os sofrimentos de Jesus. No Novo Testamento o sofrimento ganha o seu sentido pleno na pessoa de Jesus Cristo, que confere um novo olhar na leitura das doenças e dos enfermos. Jesus, em continuidade com a história, vem dar ao sofrimento o seu sentido verdadeiro que tem algo de singular e único na história. Ele assume o sofrimento, quando assume a natureza humana. Por isso, ao assumir o sofrimento, rompe com a concepção do sofrimento como castigo divino. Por isso, toda a novidade neotestamentária está centrada no mistério pascal de Jesus Cristo. É n'Ele que encontramos o verdadeiro sentido para o mistério da humanidade, uma vez que a missão de Jesus é a salvação da humanidade. Esta salvação tem a ver com a libertação do mal (físico ou moral). Por isso, introduz-se na entrega pascal de Jesus uma nova dimensão no sofrimento. Se, antes, se restringia o sentido do sofrimento aos limites da justiça, agora ele é entendido segundo uma lógica de redenção. Jesus aproxima-se do mundo do sofrimento humano e por meio deste faz com que o “homem não pereça, mas tenha a vida eterna” (Jo 3, 16). No fundo, Cristo participa

do sofrimento do homem e faz com que também nós participemos do seu sofrimento redentor.

Assim, o homem descobre n'Ele os seus próprios sofrimentos, reencontra-os mediante a fé, enriquecidos de novo conteúdo e com novo significado. No Novo Testamento, em particular na teologia paulina, a questão do sofrimento aponta sempre para a cruz de Cristo e para o assimilar do sofrimento em Cristo. S. Paulo na segunda carta aos coríntios, apela a comunidade dizendo que abundam em nós os sofrimentos de Cristo e por meio d'Ele abunda a nossa consolação. Por isso, quer na tribulação, quer no sofrimento, prevalece sempre a salvação (cf. 2 Cor 1, 5-6). Por outro lado, na carta aos Gálatas S. Paulo testemunha muito bem essa experiência nas palavras “com Cristo estou crucificado, e já não sou eu que vivo, é Cristo que vive em mim. E, enquanto vivo a vida mortal, vivo na fé do Filho de Deus, que me amou e se entregou por mim” (cf. Gal 2, 19-20).

Neste sentido, vemos nesta citação de Paulo aos coríntios que o sofrimento é vivido de forma comunitária quer de Cristo em relação a nós, quer entre nós, nas relações que temos uns com os outros. Portanto, temos assim no Novo Testamento uma dimensão comunitária e vivencial do sofrimento, através do qual Cristo assume o sofrimento humano para si e lhe dá sentido na cruz. É nela que encontramos o verdadeiro sentido para o mistério da humanidade assumida por Cristo para revelar-lhe a sua verdadeira condição.

### 3. SOFRIMENTO SEGUNDO MOLTSMANN: AMOR

#### APAIXONADO

Moltmann baseando-se na teologia Neotestamentária, particularmente na teologia paulina, reflete sobre o sentido do sofrimento humano, anexando-o à cruz e aos sofrimentos de Cristo. Com ele vemos que Cristo assume os sofrimentos da humanidade e nos traz uma visão social e comunitária da Trindade na vivência do sofrimento. Nela vemos que Deus não é um Deus que se faz distante dos problemas do homem e da humanidade, mas é um Deus crucificado. Por isso, através deste autor alemão, podemos fazer uma leitura teológica do sofrimento, falando assim do sofrimento em Deus; da sua relação com os nossos sofrimentos.

Por exemplo, o centro do pensamento do teólogo Moltmann centra-se na visão de um Deus que desde sempre tem amado o mundo de forma apaixonada, maximamente concretizada na sua encarnação em Cristo e que atinge o seu ápice na cruz. O teólogo, na leitura sobre o sofrimento, começa por falar da crise da fé cristã, dizendo que a identidade cristã só é compreensível como ato de identificação com o Cristo crucificado e na medida em que esta mensagem chega ao homem que a vive, este reconhece que Deus se identificou com os ímpios e com os abandonados, grupo ao qual tal pessoa também pertence<sup>11</sup>.

Há assim em Moltmann uma viragem na *stasis divina* que nos permite constatar que, ao entregar o seu Filho ao sofrimento e a morte ímpia, Deus age, em si mesmo, no modo do sofrimento e da morte, para possibilitar, em si mesmo, vida e liberdade para os pecadores<sup>12</sup>. Portanto, a temática do sofrimento em Moltmann, diz-nos que o evento de

---

<sup>11</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *O Deus Crucificado: A cruz de Cristo como base e crítica da teologia cristã*, Academia Cristã, São Paulo, 2011, 38.

<sup>12</sup>Cf. MOLTSMANN, *O Deus Crucificado*, 240- 241.

Cristo na cruz é o evento de Deus. De igual modo, o evento de Deus é o evento na cruz do Ressuscitado. Aqui, Deus, em sua glória e eternidade intocáveis, não agiu apenas exteriormente, mas agiu sobre si e, conseqüentemente, sofreu em si mesmo<sup>13</sup>.

### **3.1. O UNIVERSO DO SOFRIMENTO HUMANO**

A experiência do sofrimento é algo que, mais do que nunca, tem levado o homem ao longo da história a interrogar-se sobre qual o sentido da vida: Porquê o sofrimento? Porquê eu? Será que Deus existe? Se existe, porque é que sofremos? Deste modo, constatamos que, perante tantas interrogações, a palavra humana permanece muda porque se trata de uma realidade que ultrapassa a própria condição humana. O sofrimento é um mistério em que o homem se vê tantas vezes, sem nada compreender. Ele é uma experiência humana fundamental, a que ninguém pode escapar, e da qual cada um tem a sua própria vivência, seja no campo físico, psíquico ou espiritual. Por ser uma questão para a qual não existe uma definição conceitual, trata-se antes de mais de uma temática que invade a humanidade, desde os seus primórdios. Assim, antes de entrarmos no âmago da questão do sofrimento divino, vemos que a teologia da *imago Dei* que ocupou, ao longo dos séculos, um lugar central no pensamento teológico.

Todavia, na opinião do autor alemão, a fé no destino do homem ser imagem de Deus aparece protegida, no Antigo Testamento, pela interdição das imagens. No relato da criação vemos que ao homem era interdito fazer para si mesmo imagens ou representações de Deus (cf. Ex 20, 4). Segundo Moltmann, a proibição das imagens no Antigo Testamento privava o homem de conceber tudo no mundo como Deus, tal como faziam as religiões idólatras pagãs. A interdição das imagens protege, portanto, a liberdade de

---

<sup>13</sup>Cf. J. MOLTMANN, *O Deus Crucificado*, 254.

Deus relativamente à sua criação e, ao mesmo tempo, a liberdade do homem relativamente ao mundo<sup>14</sup>.

Segundo o teólogo alemão, Deus só pode ser atingido quando os homens tomam consciência da sua própria existência e vulnerabilidade. Com efeito, encontrar uma resposta para o sofrimento é, antes de mais, descobrir um sentido e um projeto para a vida, pois só assim se pode encontrar o além que ilumina as angústias e adorna as fragilidades que dão identidade à nossa forma de ser e existir. Como se pode ver, a teologia cristã debate-se desde sempre, e até aos nossos dias, com o problema do mal e com o drama existencial do sofrimento. Na teologia de Moltmann esta é uma questão espinhosa que não se resolve com a negação da existência de Deus. Na sua opinião, perante o drama do sofrimento, “a revelação de Deus não é explicável objetivamente, mas só experimentável no íntimo do homem mesmo, isto é, na subjetividade não objetivável, na desarmada obscuridade do momento do encontro pessoal”<sup>15</sup>. Nesta lógica, Moltmann constata que a própria revelação de Deus significa que Deus se representa na entrega de Jesus na sua paixão e morte de cruz, porque onde Deus se revela e se representa, ali também se identifica e se define<sup>16</sup>. Por isso, Moltmann bebe da teologia paulina quando refere que Deus estava com Cristo, sofrendo em Jesus e morrendo por nós (cf. 2Cor 5, 19).

Em suma, verificamos que a questão do sofrimento em Moltmann não elimina a dor física ou moral, nem mesmo o vazio que fica após a morte de um familiar. No universo do sofrimento humano, cada sofrimento experimentado pelo homem aparece inevitavelmente a pergunta: porquê? É uma pergunta acerca da causa, da razão e também acerca da finalidade (para quê). Trata-se sempre, de uma pergunta acerca do sentido. Esta não só acompanha o sofrimento humano, mas parece até determinar o seu conteúdo

---

<sup>14</sup>Cf. J. MOLTMANN, *O homem mistério a desvendar*, Paulistas, Apelação, 1976, 162.

<sup>15</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, Herder, São Paulo, 1971, 47.

<sup>16</sup>Cf. J. MOLTMANN, *El Dios Crucificado: La cruz de Cristo como base y crítica de la teología cristiana*, Sígueme, Salamanca, 2010, 222.

humano, o que faz com que o sofrimento seja propriamente sofrimento humano<sup>17</sup>. Ou então, constata-se que em meio da desgraça e da distância de Deus, surgem no homem as perguntas: Qual a razão? Por quanto tempo? Tais perguntas aparecem vivamente nas lamentações populares e as tentativas de respostas são tiradas da aliança e de justiça de Deus<sup>18</sup>. Ao longo deste trabalho veremos que para Moltmann, o sofrimento não é uma objeção contra Deus.

### 3.2. O UNIVERSO DA PAIXÃO DE CRISTO

Moltmann procura mostrar-nos a revelação trinitária de Deus na lógica do sofrimento, onde vemos que Deus se faz semelhante ao homem e sofre com ele. Neste sentido, podemos dizer que a teologia social trinitária presente na reflexão de Moltmann rompe com a teologia tradicional que associava o sofrimento à vontade de Deus, deixando transparecer a imagem de um Deus castigador e impassível. É neste sentido que Moltmann procura apresentar-nos uma teologia que procura compreender como Deus se manifesta no sofrimento humano. Para isso, o teólogo constata que Deus é atraído pelos sofrimentos dos seus filhos, ou seja, também Ele sofre com o sofrimento da humanidade.

---

<sup>17</sup>Cf. JOÃO PAULO II, *Epistula Apostolica de christiana doloris humani significatione (Salvifici Doloris)*, in AAS 76 (februarii 1984), n° 9.

<sup>18</sup>S. João Paulo II sobre esta temática do sofrimento, diz que face a esta problemática o homem levanta inevitáveis interrogações que podem pôr em causa as suas certezas e até mesmo as suas seguranças, isto porque, o “problema de Deus surge no mais profundo do ser humano a partir da dor pela injustiça e pelo desespero no sofrimento. Ante o sofrimento deste mundo, torna-se às vezes difícil acreditar na existência de um Deus Todo Poderoso e cheio de bondade. Trata-se de uma pergunta difícil, como é também difícil a pergunta acerca do mal. Ambas são difíceis, tanto quando o homem as faz ao homem, como também quando o homem as apresenta a Deus. Na verdade, o homem não põe esta questão ao mundo, ainda que muitas vezes o sofrimento lhe provenha do mundo; mas põe-na a Deus, como Criador e Senhor do mundo” (Cf. JOÃO PAULO II, *Salvifici Doloris*, n° 9). Nesta linha da questionabilidade do porquê do sofrimento, Gustavo Gutiérrez, diz que a interrogação “Meu Deus, onde estás? É uma pergunta que nasce do sofrimento do inocente, mas que nasce também da fé. Naqueles que fazem essa pergunta é precisamente a sua fé a razão da sua perplexidade” (Cf. G. GUTIÉRREZ, *Falar de Deus a partir do sofrimento do inocente: Uma reflexão sobre livro de Jó*, Vozes, Petrópolis, 1987, 16).

Vemos assim em Moltmann uma noção de sofrimento que acarreta consigo um enfoque trinitário e cristológico, com o qual procura mostrar que Jesus morre em solidariedade com a humanidade e com todo o ser vivente. A visão de Deus é de tal forma ativa que nos permite constatar, na teologia moltmanniana, que perante o sofrimento de Jesus, o Pai não ficou calado, nem inativo diante da cruz de Jesus, nem tampouco esteve ausente no abandono do próprio Jesus<sup>19</sup>. Na questão do sofrimento segundo Moltmann só o homem põe estas questões e, manifestamente, está votado a interrogar-se assim sobre si mesmo e sobre a sua natureza. É essa a sua questão, uma questão que o atormenta sob as formas mais diversas e que surge na consciência quando é obrigado a refletir sobre si mesmo<sup>20</sup>. Assim, para o autor alemão tanto no mistério do sofrimento, como no mistério da compreensão do homem, este continua a ser o maior dos mistérios. Na medida em que conhecemos o ser humano, conhecemo-lo como interrogação, como liberdade e abertura<sup>21</sup>. Nas palavras do teólogo, “isto faz-nos dizer que somos, mas não possuímos”<sup>22</sup>.

Nesta linha, Moltmann aponta que diante do sofrimento, o ser humano perde a confiança e a esperança em Deus. Tudo se torna abstrato e vazio. É neste sentido que na fenomenologia do sofrimento de Moltmann, a questionabilidade da existência humana sempre está estreitamente relacionada com a questionabilidade da realidade histórica como um todo<sup>23</sup>. Na opinião do autor, a resposta dada à pergunta do homem sobre si mesmo e sobre o seu ser humano soa desta maneira: “Eu estarei contigo”<sup>24</sup>. Com isto o autor vê nesta afirmação que é dita ao homem quem ele era e quem propriamente é, como também diz quem será e pode ser, tanto na história como no futuro para onde o leva a missão. O teólogo diz que o homem chega ao conhecimento de si mesmo descobrindo a

---

<sup>19</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *El Dios Crucificado*, 222.

<sup>20</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *O homem mistério a desvendar*, 9.

<sup>21</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *O homem mistério a desvendar*, 11.

<sup>22</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *O homem mistério a desvendar*, 11.

<sup>23</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 327.

<sup>24</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 339.

discrepância entre a missão divina e seu próprio ser, experimentando que o ele é de facto e que o ele deve ser, mas não pode ser por si mesmo<sup>25</sup>.

### 3.3. O UNIVERSO DA PAIXÃO TRINITÁRIA

Ao falar do universo da paixão trinitária, Moltmann procura desenvolver o carácter solidário e redentor do sofrimento de Deus crucificado e, com isso, abrir caminho para a compreensão do sofrimento, para a *praxis* solidária do Cristianismo em relação a todo o ser humano que sofre<sup>26</sup>. Ele afirma que, perante a realidade do sofrimento humano, alguns perguntam: Como pode Deus permitir isso, ao ponto de se gerar uma imagem de que Deus é insensível perante a morte, por exemplo face as mortes das crianças no Iraque e nos subúrbios das grandes cidades latino-americanas. Daí que o autor pergunte: Onde está Deus? Está distante de nós, ou sofre com os que sofrem?<sup>27</sup>.

Por conseguinte, o teólogo constata que o Deus que busca e do qual fala na sua reflexão teológica, é um Deus não apático, Ele sofre com os que sofrem a partir da cruz de Cristo. A sua paixão ajuda o crente a responder à pergunta existencial do porquê do sofrimento, quando o homem entra em comunhão com Deus no sofrimento. De igual modo, na visão do autor alemão, constatamos que o centro da fé cristã é a história da Paixão de Cristo. Esta paixão pode ser vista em dois sentidos: ativo, enquanto amor apaixonado; e passivo, enquanto padecimento. Nas suas palavras, o centro da fé constituiu-se, assim, no sofrimento de Cristo passional<sup>28</sup>. Por isso, o próprio sublinha na sua teologia que a vida sem paixão se torna insípida e sem sofrimento, mesquinha<sup>29</sup>. Moltmann não

---

<sup>25</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 339.

<sup>26</sup>Cf. J. MOLTMANN, «La pasión de Cristo y el dolor de Dios», in *Selecciones de Teologia* 129/33 (1994), 17.

<sup>27</sup>Cf. J. MOLTMANN, «La pasión de Cristo y el dolor de Dios», 17.

<sup>28</sup>Cf. J. MOLTMANN, «La pasión de Cristo y el dolor de Dios», 18.

<sup>29</sup>Cf. J. MOLTMANN, «La pasión de Cristo y el dolor de Dios», 18.

quer com isso dizer que o sofrimento é bom. No entanto, não discorra a necessidade do sofrimento para a compreensão do mistério humano. Não obstante, Moltmann diz que a paixão não se dá apenas na cruz. Ela começa quando Jesus decide subir a Jerusalém; expressa-se nas curas dos enfermos, na libertação dos oprimidos e no perdão dos pecados<sup>30</sup>. Segundo o teólogo, a paixão de Cristo é um evento que o acompanha ao longo da sua vida pública, nos momentos em que Jesus curando os doentes se compadece deles, nas lágrimas que verte por Jerusalém que matava os seus pastores; desenrola-se na agonia do horto das Oliveiras e culmina no evento da crucificação na cruz. Na lógica moltmanniana no horto das Oliveiras, Jesus sofre paixão e está em agonia e em noite de oração com Deus. Segundo o teólogo na súplica de Jesus rejeitado pelo silêncio de Deus, começa a sua paixão expiatória e o seu sofrimento por Deus<sup>31</sup>.

Na paixão vemos presente o medo e a dor humana nas súplicas que Jesus faz nas quais mostra o verdadeiro tormento e o silêncio de Deus e, conseqüentemente, o sofrer por Deus. Neste sentido, em Moltmann vemos que Jesus sofre agonia e se entrega por amor, abrindo assim, caminho para uma Trindade que se faz presente no evento da cruz e que também hoje continua a atuar nos suplícios e tormentos da vida humana. De igual modo, além do horto das Oliveiras onde escutamos o grito do desespero a Deus por parte de Jesus que acarreta os gritos da humanidade, constatamos, na teologia moltmanniana, que o Calvário também é expressão do grito humano face ao tormento e ao sofrimento. Esse grito manifesta-se nas palavras de Jesus, que ainda hoje pronunciamos quando se está perante uma face delicada da vida, dizendo «*Meu Deus, porque me abandonaste?*» ou, então, quando se clama por socorro.

Nesta sequência, Moltmann afirma que Cristo suporta o abandono de Deus. Ao mesmo tempo, concorda com S. Paulo quando este diz que Deus abandona Jesus por nós para que não fiquemos mais sozinhos, uma vez que a morte que ele experimentou foi em

---

<sup>30</sup>Cf. J. MOLTMANN, «La pasión de Cristo y el dolor de Dios», 18.

<sup>31</sup>Cf. J. MOLTMANN, «La pasión de Cristo y el dolor de Dios», 18.

favor de todos (cf. Hb 2, 9). Por outras palavras, Moltmann diz que Deus entregou o seu Filho por nós para que ele se tornasse o irmão de todos os abandonados e os levasse para Deus<sup>32</sup>. Portanto, a teologia moltmanniana sublinha que no centro da fé cristã está a paixão de Cristo e no centro dessa paixão está a experiência do abandono de Deus<sup>33</sup>.

### **3.4. O UNIVERSO DO ABANDONO E DA ENTREGA TRINITÁRIA**

Moltmann sublinha que quer em S. João quer S. Paulo está patente a afirmação de que Deus nos entregou o seu Filho por amor a nós<sup>34</sup>. Por outro lado, constata-se que, se Deus tivesse deixado de facto o Seu Filho morrer abandonado na cruz, Deus seria apático e mesmo cruel. Nesta vertente, constata-se que tanto na teologia paulina como na teologia moltmanniana o sofrimento e o evento da cruz têm um cariz trinitário, o que faz constatar que Deus não abandona Jesus na cruz. Assim, segundo Moltmann, se Cristo sofre a morte, o Pai sofre a morte com ele. Se o Filho morre na cruz o abandono de Deus, Deus Pai sofre o abandono do Filho. Portanto, ambos sofrem, mas de maneira distinta. Cristo sofre a morte, Deus Pai sofre a morte do Filho. Nesta linha, de acordo com a teologia de Moltmann, é-nos possível dizer que o Pai sofre no sofrer do Filho, e o sofrer do Pai é o sofrer do mundo. Deste modo, também o Espírito Santo, sendo membro trinitário, constitui força para se suportar e resistir ao sofrimento. O Espírito de Deus comunga das nossas dores e dos nossos sofrimentos, fazendo-se alívio e luz para a humanidade.

---

<sup>32</sup>Cf. J. MOLTSMANN, «La pasión de Cristo y el dolor de Dios», 19.

<sup>33</sup>Cf. J. MOLTSMANN, «La pasión de Cristo y el dolor de Dios», 19.

<sup>34</sup>Cf. J. MOLTSMANN, «La pasión de Cristo y el dolor de Dios», 20.

Deste modo, somos levados a constatar que a paixão de Cristo afeta Deus e converte-se em paixão de Deus<sup>35</sup>. Moltmann é exigente em sublinhar que se Deus estava em Cristo, então o sofrimento de Cristo é o sofrimento de Deus e também Deus experimenta a morte na cruz de Cristo. A teologia de Moltmann é, toda ela, orgânica e dialética, procurando assim enfatizar que, na cruz, Deus está presente no sofrimento; Ele acompanha o homem e sofre com ele. Na entrega do Filho está implícita a entrega do Pai. Por isso, no abandono de Cristo, Deus faz-se Pai dos abandonados<sup>36</sup>. Assim, na paixão do Filho, o próprio Pai sofre a dor do abandono. Na morte do Filho, a morte vem ao próprio Deus, o que permite verificar que o Pai sofre a morte do Seu Filho por amor dos homens abandonados<sup>37</sup>.

Ele entrega-se em Cristo por solidariedade, mas não uma solidariedade de quem sente pena por alguém. Deus assume o sofrimento de Cristo por solidariedade, a fim de estar com a humanidade no seu sofrimento. Ele fá-lo também enquanto mediação, a fim de nos libertar da nossa culpa; fá-lo enquanto *kénose*(esvaziamento), faz-se um de nós, abaixa-se em obediência até a morte e morte de Cruz<sup>38</sup>. Por isso, o teólogo alemão acrescenta que Deus não sofre como a criatura, por falta de ser. Ele sofre por seu amor que é abundância do seu Ser<sup>39</sup>. Na sua lógica, um Deus poderoso que não pudesse sofrer seria pobre, porque não poderia amar. Na mesma linha, afirma que quem acredita em Deus sofre e reconhece os seus sofrimentos em Deus e a Deus nos seus sofrimentos<sup>40</sup>. Por isso, para o teólogo, não podemos pensar a Trindade isolada, muito menos num círculo fechado.

---

<sup>35</sup>Cf. J. MOLTMANN, «La pasión de Cristo y el dolor de Dios», 20.

<sup>36</sup>Cf. J. MOLTMANN, «La pasión de Cristo y el dolor de Dios», 20.

<sup>37</sup>Cf. J. MOLTMANN, *El Dios Crucificado*, 222-223.

<sup>38</sup>Cf. J. MOLTMANN, «La pasión de Cristo y el dolor de Dios», 20.

<sup>39</sup>Cf. J. MOLTMANN, «La pasión de Cristo y el dolor de Dios», 23.

<sup>40</sup>Cf. J. MOLTMANN, «La pasión de Cristo y el dolor de Dios», 24.

### 3.5. O UNIVERSO DO SOFRIMENTO DE JESUS NO NOSSO SOFRIMENTO

Não respondendo ao porquê do sofrimento, Cristo ensina a viver o sofrimento, introduzindo-o na lógica do amor. Quando Jesus Cristo assume a natureza humana, também assume o seu sofrimento, mostrando que o sofrimento é parte integral dessa condição humana. A sua encarnação inaugura um sentido novo para o sofrimento. Com isto, tudo o que é humano (fraquezas, sofrimento, dor) encontra em Cristo o seu sentido e a sua divinização. É esta a esperança que Jesus dá aos homens, principalmente aos que estão em sofrimento. É neste sentido que Moltmann afirma que o núcleo original de toda fé cristã se centra no sofrimento apaixonado de Cristo. Por isso, na obra *Trindade e Reino de Deus*, o teólogo escreve que o sofrimento dá lugar a que o homem faça certas perguntas a Deus, porque ele não parece compatível com certos atributos divinos. Por exemplo, o sofrimento de uma criança inocente vem contradizer a ideia do Deus Onnipotente e Bom – um Deus que permite o sofrimento do inocente e a morte absurda, não seria digno de chamar-se Deus. Deste modo, para Moltmann quando o homem se torna consciente dos sofrimentos dos seres vivos perde a sua confiança ingénua em Deus e não encontra explicação que possa eliminar a sua dor<sup>41</sup>. Não há conselho de sabedoria superior que possa aliviar o sofrimento<sup>42</sup>. Porém, Moltmann chama a atenção de que a eliminação de Deus, face à questão do sofrimento, não o explica o sofrimento nem alivia a dor<sup>43</sup>. Assim, segundo o autor o sofrimento questiona a ideia de um Deus justo e bom, em anseio de justiça e de bondade, põe em questão o sofrimento e transforma-o em dor consciente<sup>44</sup>.

---

<sup>41</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Trinidad Y Reino de Dios: La doctrina sobre Dios*, Sígueme, Salamanca, 1983, 62.

<sup>42</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Trinidad Y Reino de Dios*, 63.

<sup>43</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Trinidad Y Reino de Dios*, 63.

<sup>44</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Trinidad Y Reino de Dios*, 64.

A visão assertiva de Moltmann, percebe-se que Deus e o sofrimento se implicam mutuamente, como o clamor a Deus e o sofrimento de dor se implicam também nesta vida. Assim sendo, a questão de Deus e a questão do sofrimento constituem como que um problema comum. É por isso que elas têm uma resposta comum ou não a têm de forma alguma separada<sup>45</sup>. Para Moltmann, o sofrimento humano apresenta muitas facetas. É por isso que há também múltiplas tentativas de explicação religiosa. Na visão do mesmo, os padres da Igreja seguiram a doutrina rabínica e paulina vendo o sofrimento e a morte como castigo que Deus impõe pelo pecado dos homens. A morte é “o salário do pecado” (Rom 6, 23). Com isso se afirma que todos os homens morrem e a morte vem demonstrar a universalidade do pecado. Esta redução do sofrimento e da morte ao pecado teve como consequência a doutrina segundo a qual o início da salvação é o perdão dos pecados<sup>46</sup>. Assim, segundo Moltmann, a doutrina da redenção corpórea inclui o sofrimento e a morte das criaturas. Neste sentido, o teólogo alemão sublinha que S. Agostinho e os padres latinos atribuíram todas as formas de sofrimento e morte ao pecado e deram uma interpretação jurídica da redenção, apresentando-a como uma doutrina da justificação ou da graça<sup>47</sup>. Para Moltmann, não há dúvida de que existe uma relação de dependência entre o pecado e o sofrimento. O que peca contra Deus incorre em desgraça. Existe, de facto, uma conexão inter-humana entre o mal e o sofrimento. O sofrimento de uns é uma consequência da culpa dos outros. Mas essa interpretação moralista e jurídica do sofrimento em referência ao mau comportamento diante de Deus e diante dos homens, tem os seus limites<sup>48</sup>.

Segundo o teólogo de Tübingen não se pode afirmar que, na ausência do pecado, não haveria sofrimento<sup>49</sup>. Para Moltmann, por exemplo procurar uma culpa na dor pela perda

---

<sup>45</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Trinidad Y Reino de Dios*, 64.

<sup>46</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Trinidad Y Reino de Dios*, 65.

<sup>47</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Trinidad Y Reino de Dios*, 65.

<sup>48</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Trinidad Y Reino de Dios*, 66.

<sup>49</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Trinidad Y Reino de Dios*, 66.

de um filho seria uma atitude teologicamente questionável. Ver nessa perda alguma forma de punição seria totalmente absurdo. Nesta mesma lógica, o sofrimento de Caim pode ser considerado punição pelo assassinato de seu irmão, mas os sofrimentos de Jó não teriam nada a ver com o caso de Caim. A experiência do sofrimento vai além da questão da culpa ou da inocência, que em comparação com aquela é um problema secundário.

#### **4. A CRUZ DO PRESENTE**

Moltmann começa por olhar para a cruz como algo que não é e nem pode ser amado<sup>50</sup>. Ela é uma realidade que fala do Crucificado, mas não se reduz apenas na palavra, porque a crucificação é mais do que uma linguagem. O autor interpreta a cruz como o sinal da unidade do amor de Deus e do amor do mundo<sup>51</sup>. Mundo que Deus, nas palavras do Evangelho de João (3, 16), “tanto amou, que entregou o seu Filho único”. Portanto, na visão do autor a teologia cristã encontra a sua identidade como tal na cruz de Cristo<sup>52</sup>. A teologia cristã é teologia da cruz, quando ela é identificável em Cristo. Ela é uma teoria crítico-libertadora de Deus e do ser humano. Nela, Deus só se manifesta como “Deus” no seu contrário, na impiedade e no abandono. Dito concretamente: Deus manifesta-se na cruz do Cristo abandonado por Deus. A sua misericórdia manifesta-se nos pecadores. A sua justiça manifesta-se nos injustos e naqueles que não têm direitos e sua eleição gratuita, nos condenados.

Não obstante, Moltmann diz de forma crítica que a teologia da cruz e a mística do sofrimento foram usadas pela Igreja, para justificar várias formas de sofrimento. Estes são os camponeses, índios e escravos negros que eram frequentemente obrigados, pelos representantes da religião dominante, a aceitar os seus sofrimentos como “sua cruz” e a

---

<sup>50</sup>Cf. J. MOLTMANN, *O Deus Crucificado*, 10.

<sup>51</sup>Cf. J. MOLTMANN, *O Deus Crucificado*, 40.

<sup>52</sup>Cf. J. MOLTMANN, *O Deus Crucificado*, 44.

não se rebelarem<sup>53</sup>. O teólogo diz que na cruz não há modelos nem projeções de cunho religioso. O autor chama a atenção de que a cruz de Cristo não deve ser entendida, pela crucificação do crente com Cristo, mas, pelo contrário, a partir da morte de Cristo na cruz, pelos ímpios, é que a crucificação do crente com Cristo. Só assim a morte do crente com Cristo ganha sentido<sup>54</sup>. Nos sofrimentos da cruz de Cristo, não está em causa apenas o sofrimento ético do amor<sup>55</sup>.

O autor sublinha que a cruz de Cristo é o fundamento para o ser-crucificado dos apóstolos, dos mártires e dos que amam e se esquecem de si mesmos<sup>56</sup>. A cruz de Cristo, transforma a ressurreição de um puro evento futuro, num evento atual de amor libertador<sup>57</sup>. Portanto, segundo o teólogo, por ter sido abandonado por Deus, o Crucificado leva Deus aos abandonados. Por meio do seu sofrimento, ele traz cura aos sofredores e, por meio da sua morte, traz vida eterna aos que morrem<sup>58</sup>.

#### **4.1. A CRUZ: REVELAÇÃO DE DEUS E EXPERIÊNCIA DO AMOR**

Na reflexão teológica de Moltmann, constatamos que a doutrina de Deus é vista a partir da perspectiva da cruz. Nela vemos que o Deus cristão é um Deus que sofre por amor, ao ponto de dizermos que o Seu sofrimento não é um sofrimento imposto de fora, pois Deus é imutável, mas é um sofrimento de amor oblato. No fundo, Moltmann apresenta a cruz e o sofrimento como acontecimentos em que Deus está implicado, não

---

<sup>53</sup>Cf. J. MOLTMANN, *O Deus Crucificado*, 73.

<sup>54</sup>Cf. J. MOLTMANN, *O Deus Crucificado*, 89.

<sup>55</sup>Cf. J. MOLTMANN, *O Deus Crucificado*, 91.

<sup>56</sup>Cf. J. MOLTMANN, *O Deus Crucificado*, 92.

<sup>57</sup>Cf. J. MOLTMANN, *O Deus Crucificado*, 232.

<sup>58</sup>Cf. J. MOLTMANN, *O Deus Crucificado*, 70.

enquanto causa dos mesmos. Nesta sequência, o autor constata que a experiência do sofrimento abarca todo o âmbito do amor que cria e anima a vida. Por isso, o teólogo sublinha por um lado que o sofrimento inocente significa, numa versão positiva, o sofrimento do amor e o sofrimento daqueles que são amados<sup>59</sup>. Por outro, ele diz que o sofrimento, como castigo do pecado, explica pouca coisa. Assim, para o autor o sofrimento chega até onde o amor chega, e o amor aumenta com a consciência do sofrimento, constituindo-se como um princípio orientador em face da verdadeira vida<sup>60</sup>. Nesta medida, constatamos que a história de Cristo, tal como a interpreta Moltmann, faz parte da história dos sofrimentos da humanidade, em virtude do amor extremo manifestado Nele. A morte de Cristo na cruz é tomada como um facto reconciliatório no contexto da culpa dos homens. É o ponto central desse sentido universal, mas não representa o seu único conteúdo<sup>61</sup>. A cruz de Jesus é assim interpretada como a cruz do Filho de Deus; revela, pois, uma viragem em Deus, um êxtase intra-divino, em que Deus é visto de forma diferente<sup>62</sup>. Portanto, segundo o autor, a ressurreição de Jesus é o conteúdo da sua morte na cruz para nós, porque o ressuscitado é o próprio Crucificado<sup>63</sup>.

Sendo assim, constatamos em Moltmann que o evento da cruz se expressa com uma fórmula que contradiz, do ponto de vista metafísico e da história universal, todas as ideias possíveis sobre Deus. Tal fórmula diz: “Deus é amor” (Jo 4, 16). Deste modo, na visão de Moltmann, a morte de Jesus na cruz é o centro da teologia cristã e todas as afirmações cristãs sobre Deus, a criação, o pecado e a morte decorem e apontam para o Crucificado<sup>64</sup>.

---

<sup>59</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Trinidad Y Reino de Dios*, 66-67.

<sup>60</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Trinidad Y Reino de Dios*, 67.

<sup>61</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Trinidad Y Reino de Dios*, 67.

<sup>62</sup>Cf. J. MOLTMANN, *El Dios Crucificado*, 223.

<sup>63</sup>Cf. J. MOLTMANN, *El Dios Crucificado*, 216.

<sup>64</sup>Cf. J. MOLTMANN, *El Dios Crucificado*, 233.

## **4.2. A CRUZ DO AMOR**

A teologia da Paixão divina funda-se no princípio bíblico «Deus é amor» (cf. Jo 4, 16), mostrando-nos que se Deus é amor, ele não pode ficar sem aqueles que ama. Nela está patente, em última análise, que o amor criador é amor doloroso. Assim sendo, na visão de Moltmann, os sofrimentos de Deus com o mundo e os sofrimentos de Deus para o mundo constituem a forma suprema do seu amor criativo, que quer a livre comunhão com o mundo e que quer a sua a livre restauração<sup>65</sup>. Por isso, o teólogo sublinha que a redenção do mundo e dos homens para o reino da liberdade e da comunidade está sempre ligada ao processo da redenção de Deus diante dos sofrimentos do seu amor. O seu amor libertador e redentor, quer alcançar a plenitude do amor beatífico. Mas o amor só é feliz quando encontra os seus amados, os liberta e os tem consigo.

Com efeito, este tema do amor é, na lógica de Moltmann, a chave de leitura para podermos compreender a presença, o sofrimento e o lugar da Trindade no evento da cruz de Cristo. Assim, a cruz de Cristo é a manifestação do amor de Deus que se faz presente no sofrer do seu Filho, que integra os sofrimentos humanos e os plenifica. Caso contrário, se Deus fosse impassível ao sofrimento, contradiria a expressão fundamental cristã de que Deus é amor. Deste modo, na linguagem da cruz como experiência do amor, constata-se que a linguagem do sofrimento em Moltmann, apesar da sua presença em Jesus Cristo, é abarcada plenamente o mistério de Deus pois, num plano cristológico-trinitário do amor.

## **4.3. A CRUZ DE JESUS E O PAI**

Na teologia moltmanniana não se trata apenas de identificar pura e simplesmente o sofrimento do Pai e do Espírito como o sofrimento do Filho na cruz. Mas, sim, procura-

---

<sup>65</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Trinidad Y Reino de Dios*, 75.

se fazer um levantamento entre as três pessoas da Santíssima Trindade, de modo a constatar a implicação e relação existencial entre elas. Neste sentido, na visão do teólogo a cruz não é, portanto, uma mera questão entre o homem e Deus, sendo também uma questão intra-trinitária em que à Paixão do Filho corresponde a com-paixão e misericórdia do Pai e do Espírito. Podemos dizer que, na com-paixão, o Pai experimentou todos os sofrimentos que atingiram Jesus. O Pai entra em comunhão com o Filho, envolve-se no sofrimento humano, tornando-se, assim, não um Deus alheio, ausente, mas um Deus próximo e compadecido do homem. Importa frisar que a teologia da cruz de Moltmann vem responder ao problema do teísmo, quando este aponta uma distinção entre a divindade e a realidade do sofrimento.

Contudo, constatamos segundo Moltmann, que a resposta trinitária da cruz é que Deus pode ser encontrado pelo homem, mesmo quando a sua existência se encontra ameaçada pelo sofrimento e pela morte. A cruz revela a Trindade e dá sentido ao drama do sofrimento, quando este é lido luz da Trindade. Em Deus, o homem encontra, um sentido até para o que, humanamente, não tem sentido. Para o nosso autor, se Deus não tivesse assumido o sofrimento do Seu Filho e o abandonasse na cruz, tornando-se indiferente para com Ele, poder-se-ia questionar a profundidade do seu amor. Isto porque para autor, quem é incapaz de sofrer também é incapaz de amar. Consequentemente, ele afirma que os sofrimentos de Cristo não são exclusivamente os seus sofrimentos, mas inclusivamente os nossos sofrimentos<sup>66</sup>.

Deste modo, a cruz e o sofrimento de Cristo, tornam-se sinais da revelação do amor do Pai com o Filho. No Seu sofrimento, são introduzidos os sofrimentos da humanidade inteira e do homem em geral. Só em Jesus Cristo temos acesso à verdadeira significação do sofrimento. Em Mt 16, 21, o próprio Jesus afirma “que tinha de ir a Jerusalém e sofrer muito por parte dos anciãos, dos príncipes dos sacerdotes e dos escribas, ser morto e ao

---

<sup>66</sup>Cf. J. MOLTMANN, «La pasión de Cristo y el dolor de Dios», 21.

terceiro dia ressuscitar”. Cristo responde a esta pergunta sobre o sofrimento e sobre o sentido do sofrimento, não apenas com o seu ensino, isto é, com a Boa Nova, mas primeiro que tudo, com o próprio sofrimento, integrando-o de um modo orgânico e indissolúvel.

Moltmann afirma ainda que nos sofrimentos de Cristo são antecipados e experimentados escatologicamente os sofrimentos do mundo inteiro. Na visão do autor, os sofrimentos de Cristo são parte da história dos sofrimentos de Israel e dos profetas de Deus. Por isso os sofrimentos de Cristo estão abertos para a “comunhão” com eles (cf. Fl 3, 10). Essa “comunhão dos sofrimentos de Cristo” é experimentada pelos apóstolos do Evangelho, pelos mártires da pelo povo pobre e por toda a criatura humana que geme<sup>67</sup>.

#### **4.4. A CRUZ: HERMENÊUTICA DE SENTIDO E LUGAR DO ENCONTRO ENTRE DEUS E O HOMEM**

Moltmann, na sua obra *Deus Crucificado*, apresenta uma reflexão sobre Deus a partir da cruz e do sofrimento, em que vemos um Deus solidário. Na sua concepção, o sofrimento não é visto como sendo uma contraposição a Deus, pois o Ser de Deus está no sofrimento. A cruz é vista como a identificação de Deus com o sofrimento do mundo, no sofrimento de Cristo. O teólogo de Tübingen vê a cruz como um acontecimento do próprio Deus e, por isso, como acontecimento revelador do próprio Pai. Nesta lógica, segundo Moltmann Deus passa a ser visto como o Deus que crucifica e que é crucificado, ao ponto de agir e

---

<sup>67</sup>Cf. J. MOLTMANN, *O caminho de Jesus Cristo*, Vozes, Petrópolis, 1993, 214.

sofrer em Jesus morrendo na cruz<sup>68</sup>. A cruz é a forma do reino futuro, libertador, e o crucificado é a encarnação do ressuscitado<sup>69</sup>.

O teólogo mostra que a teologia da cruz é um evento trinitário e que Deus se revela no mistério pascal não como “alguém” que permanece à parte da Paixão de Jesus, mas que entrega o Filho e se auto-implica no sofrimento. Para o autor, a teologia da cruz nada pode dizer sobre Deus que não esteja centrado no mistério da cruz<sup>70</sup>. Pelo sofrimento, ela é capaz de dizer-nos Deus, embora a linguagem humana esteja estruturalmente debilitada para falar dele. Falamos d’Ele a partir da revelação que nos é dada em si mesmo por Cristo<sup>71</sup>. Por isso, o sofrimento de Jesus Cristo na cruz deve ser considerado como um sofrimento filial, o qual nos interpela acerca das relações entre as pessoas divinas.

Falar da cruz na teologia de Moltmann é falar dela como lugar do encontro entre Deus e o homem no sofrimento, ou seja, como sinal de paixão entre Deus e os homens. Nela, Cristo identifica-se com todo o homem que sofre; Deus sofre os sofrimentos dos homens: merecidos e não merecidos, dos justos e dos injustos, reais ou imaginados. Portanto, a cruz de Deus é a cruz do homem e a cruz do homem é a cruz de Deus. Por isso, o autor salienta que o sofrimento tem um lugar absolutamente original no cristianismo, que de modo algum se assemelha ao que pode ter noutras religiões ou filosofias. Nesta sequência, ao ensinar que Deus sofre, que a sua dor é a nossa dor e que a nossa dor é sua, segundo Moltmann o cristianismo torna o sofrimento revelador<sup>72</sup> de Deus. No fundo, tal como diz Bernard Ronze, trata-se de uma ontologia de amor na qual a fé aparece em continuidade com a experiência humana<sup>73</sup>. Contudo, Ronze na linha de Moltmann, ao falar sobre o sofrimento divino diz que se Deus não sofresse, o sofrimento do homem não teria saída, este estaria para sempre aprisionado na noite do mundo, e

---

<sup>68</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Le Dieu Crucifié: La croix du Christ, fondement et critique de la théologie chrétienne*, Cerf, Paris, 1994, 217.

<sup>69</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *El Dios Crucificado*, 215.

<sup>70</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Le Dieu Crucifié*, 63.

<sup>71</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Le Dieu Crucifié*, 30.

<sup>72</sup>B. RONZE, «Dios también sufre?», 163.

<sup>73</sup>B. RONZE, «Dios también sufre?», 163.

arrastaria o homem como um errante que traz um horizonte de alegria inacessível, que se afastaria cada vez mais dos seus passos<sup>74</sup>.

## 5. SÍNTESE: EPIFANIA TRINITÁRIA DA CRUZ E DO SOFRIMENTO

Com base nas obras de Moltmann citadas ao longo deste primeiro capítulo, constata-se que “com a paixão de Cristo todo o sofrimento humano veio encontrar-se em nova situação”<sup>75</sup>. É neste sentido que verificamos que, na teologia de Moltmann, o autor chama a nossa atenção para o reconhecimento e enquadramento dos sofrimentos de Cristo com os sofrimentos de Israel, no qual vemos que Cristo no seu sofrimento e na sua morte, mostra comunhão de morte com o seu povo<sup>76</sup>.

O teólogo alemão diz que os sofrimentos de Israel são sofrimentos por castigo, sob o juízo de Deus, mas sofrimentos que o próprio Deus compartilha. Por isso, também os sofrimentos de Cristo não são, nesse contexto, sofridos no abandono de Deus, mas sofridos na proximidade de Deus<sup>77</sup>. Então, de acordo com o autor podemos sublinhar que o próprio Deus sofre, no filho messiânico, os sofrimentos do abandono de Deus<sup>78</sup>. Por isso, para o teólogo a relação dos sofrimentos de Cristo com os sofrimentos de Israel, nos moldes dos sofrimentos de Deus pelo mundo, não apenas torna possível, mas também necessário ver Gólgota e Auschwitz na mesma perspetiva<sup>79</sup>. Moltmann usa Auschwitz para explicar que o sofrimento de Cristo no Gólgota também é manifestado no campo de

---

<sup>74</sup>Cf. B. RONZE, «Dios también sufre?», 163.

<sup>75</sup>Cf. J. MOLTMANN, *O caminho de Jesus Cristo*, 19.

<sup>76</sup>Cf. J. MOLTMANN, *O caminho de Jesus Cristo*, 230.

<sup>77</sup>J. MOLTMANN, *O caminho de Jesus Cristo*, 230.

<sup>78</sup>Cf. J. MOLTMANN, *O caminho de Jesus Cristo*, 230.

<sup>79</sup>J. MOLTMANN, *O caminho de Jesus Cristo*, 231.

Auschwitz. O autor depara com muitas inquietações ao ponto de constatar que não se pode compreender nem falar de Auschwitz sem Deus. Aliás, vemos segundo o teólogo que no próprio grito por Deus em Auschwitz, acarreta a própria experiência do seu aparente abandono, ou da sua real presença. Por isso, notamos que quando Moltmann lê o Evangelho de Marcos e se encontra com o grito de Jesus : “Meu Deus, Meu Deus porque me abandonaste”, o teólogo se encontra com a experiência do sofrimento de Jesus e relê o clamor de Jesus, no clamor daqueles que no campo de concentração, também clamavam por Deus. Poder-se-á dizer que a imagem que Moltmann nos apresenta sobre o sofrimento de Cristo, e conseqüentemente sobre o sofrimento trinitário, nos introduz sua comunhão conosco e na sua entrega por nós ao sofrer as dores da redenção. É, em resumo, o sofrimento do Espírito de Deus nas dores do parto da nova criação<sup>80</sup>. No entanto, diz-nos o teólogo que “a resposta da teologia da entrega ao grito por Deus do Cristo abandonado: «Meu Deus, porque me abandonaste?» é, pois, a seguinte: abandonei-te por um breve instante, para que te tornasses o irmão dos homens desamparados e para que, na tua comunhão, nada mais pudesse separar qualquer pessoa do nosso amor. Não te abandonei eternamente, mas estive contigo no teu coração”<sup>81</sup>. Vemos nesta citação de Moltmann, que o teólogo enfatiza que Deus não abandona totalmente Jesus, mas permite que pelo seu sofrimento, Deus pudesse atingir e fazer próximo de toda a humanidade.

No fundo, Moltmann sublinha que o sentido do sofrimento divino é a nossa libertação do poder do pecado e do fardo da nossa culpa. O sentido da sua ressurreição dentre os mortos é a nossa vida livre na justiça de Deus<sup>82</sup>. Portanto, na teologia moltmanniana os que participam nos sofrimentos de Cristo estão também chamados, mediante os próprios sofrimentos, a tomar parte na glória. Isto permite-nos concluir que, no evento da cruz, as três pessoas da Trindade sofrem solidária e compassivamente ainda que de formas

---

<sup>80</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *O caminho de Jesus Cristo*, 245.

<sup>81</sup>J. MOLTSMANN, *O caminho de Jesus Cristo*, 246.

<sup>82</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *O caminho de Jesus Cristo*, 248.

distintas. O Pai sofre a morte do Filho e sofre em sua paternidade; o Espírito por sustentar a entrega do Filho e por ser elo de comunhão e vínculo de Amor que une o Pai com o Filho, também sofre. Em sinopse, podemos dizer que o Deus Crucificado apresentado por Moltmann estabelece uma união no mistério do sofrimento que une o Pai que sofre com e no Filho, fazendo-se misericórdia e amor por meio do Espírito.

No capítulo que se segue, abordaremos a questão da esperança cristã na teologia da esperança de Moltmann. Nela procuramos enfatizar e dar enfoque a dialética que a mesma faz com a escatologia; a fé, a promessa; a ressurreição e a parusia de Cristo que no futuro de Deus que se cumpre na história.

# CAPÍTULO II

## HERMENÊUTICA BÍBLICA E TEOLÓGICA DA ESPERANÇA

### 1. O SENTIDO DA ESPERANÇA

Quando olharmos para o tema da esperança, constatamos que cada vez mais é inegável pensar que o homem se mostra especialmente sensível à categoria da esperança. Depois de experimentar os mais espetaculares êxitos da ciência e da técnica no domínio da natureza e de atingir níveis extraordinários de bem-estar, o homem como que volta para dentro de si e aí se vê assediado por uma série de perguntas fundamentais: Qual o sentido e o valor último da atividade humana no mundo? Qual o significado do sofrimento e da morte, que, apesar de todo o progresso da ciência e da técnica, continuam a desafiar o engenho humano?<sup>83</sup>. A respeito desta questão, constata-se na constituição pastoral *Gaudium et Spes* n° 4 que na condição social do homem no mundo atual se verifica que:

A humanidade vive hoje uma fase da sua história, na qual profundas e rápidas transformações se estendem progressivamente a toda a terra. Provocadas pela inteligência e atividade criadora do homem, elas re incidem sobre o mesmo homem, sobre os seus juízos e desejos individuais e coletivos, sobre os seus modos de pensar e agir, tanto em relação às coisas como às pessoas<sup>84</sup>.

Deste parágrafo torna-se relevante a afirmar a esperança como uma realidade que deve ser inerente a toda humanidade. Ou seja, a esperança cristã deve estar no centro de toda ação humana no mundo contemporâneo.

---

<sup>83</sup>Cf. J. A. SOUSA, *A Esperança cristã e as Esperanças dos Homens: Para uma Teologia da Esperança*, Sampedro, Lisboa, 1981, 23.

<sup>84</sup>SACROSANCTUM CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM, *Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis (Gaudium et Spes)*, in AAS 58 (decembris 1965), n° 4.

## 1.1. ESPERANÇA: DO ANTIGO TESTAMENTO AO NOVO TESTAMENTO

Neste parágrafo, é nosso intento apresentar as grandes linhas de uma teologia bíblica da esperança cristã, enunciando de maneira sistemática a sua contextualização do Antigo Testamento ao Novo Testamento. Iniciamos pela abordagem morfológica e semântica da esperança, verificando que o termo “esperança” contém, a ideia de espera, mas o uso determina que se trate propriamente da espera de um bem. Na aproximação semântica, somos levados a constatar que a esperança significa, genericamente, o desejo e o empenho ativo com que se aguarda um bem futuro, ainda incerto, mas realmente possível. Na verdade, há uma certa afinidade entre a esperança e a confiança, ao ponto de deduzirmos que quem espera confia e que confia espera<sup>85</sup>.

Com efeito, recorrendo a Sagrada Escritura verifica-se que a esperança aponta sempre para a espera duma salvação que há de vir e que se fundamenta na fidelidade de Deus. Não se trata de uma simples paciência ou acomodação. A esperança é um dom divino como a fé e a caridade, de tal forma que a revelação bíblica é toda ela uma mensagem de esperança e gira à volta do eixo ideológico. Seja no Antigo Testamento, seja no Novo, a revelação divina neles contida é globalmente apresentada como sendo uma mensagem de teor profético, na qual é essencial a referência ao futuro<sup>86</sup>.

No Antigo Testamento, a esperança não tem um sentido tão restrito como o conceito que fazemos dela. Ela significa a tendência da alma que tem por objeto um bem dificilmente alcançável, no sentido de possuí-lo. Na *Septuaginta*, ela remete para a confiança, fidelidade a Javé<sup>87</sup>. Nesta sequência, verifica-se que da análise do vocabulário da esperança na Bíblia hebraica ressalta-se que, segundo o Antigo Testamento, a vida do

---

<sup>85</sup>Cf. J. A. SOUSA, *A Esperança cristã e as Esperanças dos Homens*, 21-22.

<sup>86</sup>Cf. J. A. SOUSA, *A Esperança cristã e as Esperanças dos Homens*, 47-48.

<sup>87</sup>Cf. J. B. BAUER, «Esperança», in *Dicionário de Teologia Bíblica*, Vol. I, Loyola, S. Paulo, 1973, 361.

justo está toda assente na esperança em Deus, tanto nas horas boas, como nas horas más (cf. Sl 13, 6; 33, 18 ss.). Trata-se, pois, de uma esperança que está sempre voltada para Deus, do qual vem a segurança, a solidez e a serenidade desse esperar. Aliás, o próprio Deus se diz ser Ele a esperança, no sentido de ser o sustentáculo seguro do homem crente (cf. Jer 17, 7; Sl 71, 5)<sup>88</sup>. Assim sendo, no Antigo Testamento a esperança desempenha um papel menos saliente que no Novo Testamento. A raiz hebraica *qwh* (esperar) é a mais usada para exprimir o sentido de “esperar, guardar” alguém ou alguma coisa que não aconteceu<sup>89</sup>. Por outro lado, também no hebraico se costuma usar a palavra *batah* (confiar ou ter confiança) como referente a esperança<sup>90</sup>. Portanto, verifica-se que, etimologicamente, no Antigo Testamento esperança se caracteriza por esperar, perseverar e confiar.

Por outro lado, no Novo Testamento o conceito de esperança é sobretudo expresso pelo termo grego *ἐπιζέλω*, que no grego profano significavam *prever, esperar, temer, presumir*. No Novo Testamento, a esperança sempre se orienta a um bem, nunca para um mal, e tem, como na *Septuaginta*, a matiz da confiança, do refúgio<sup>91</sup>. Deste modo, a leitura bíblica e teológica da esperança, ajuda-nos a perceber que na esperança cristã não se espera nenhum super-herói. Nela, espera-se Cristo que Se dá como futuro e a realização das promessas de Deus.

---

<sup>88</sup>Cf. J. A. SOUSA, *A Esperança cristã e as Esperanças dos Homens*, 52.

<sup>89</sup>Cf. J. B. BAUER, «Esperança», in *Dicionário de Teologia Bíblica*, 360.

<sup>90</sup>Cf. J. MACKENZIE, «Esperança», in *Dicionário bíblico*, Paulinas, São Paulo, 1984, 301.

<sup>91</sup>Cf. J. B. BAUER, «Esperança», in *Dicionário de Teologia Bíblica*, 362.

## 1.2. A ESPERANÇA CRISTÃ: O SEU OBJETO

A esperança enraíza-se no tempo, fixa-se nele e, só assim, pode olhar além dele. Ela projeta-se para além da história, porque ela constitui a história. Por isso, ao falarmos da esperança cristã e do seu objeto verificamos que ela é claramente escatológica e orienta-se para o cumprimento final de uma escatologia já realizada em parte. Nela, vemos que o motivo principal é a promessa de Deus (cf. Gn 15, 6)<sup>92</sup>. De acordo com Paulo, a esperança caracteriza a existência cristã da mesma forma como a falta de esperança – a desesperança – é típica do mundo pagão (cf. Ef 2, 13; 1 Tes 4, 13)<sup>93</sup>. Aliás, S. Paulo é o teólogo que melhor trata a questão da esperança, na medida em que completa e aperfeiçoa a teologia da esperança afirmando que o objeto da mesma é a *δοξα* (Glória).

Todavia, a esperança cristã remete também para o passado, como memória das promessas e como presente no impulso para um futuro. Segundo César Kuzma, na lógica moltmanniana a esperança cristã é vista como aquela que não pode frustrar o ser humano no presente porque ela é a verdadeira felicidade do presente. Ela provoca o ser humano a viver intensamente a sua vida, projetando-a para o futuro do mundo, que se realiza juntamente com o futuro de Cristo<sup>94</sup>. Por isso, ao falar-se do objeto esperança cristã, verifica-se que o seu objeto é visto como a visão clara e intuitiva dos mistérios divinos que agora cremos, isto é, a plena posse daquilo que imperfeitamente apresenta a fé, que é como a sua raiz: a visão de Deus “como é em si mesmo” (cf. I Jo 3, 2)<sup>95</sup>. Podemos dizer, assim, que o objeto da esperança cristã é a consumação do Reino de Deus na escatologia; ou, mais concretamente, a vinda gloriosa do Salvador, isto é, na Parusia. Numa leitura pormenorizada, deparamos que a esperança cristã tem como objetivo primário o mesmo

---

<sup>92</sup>Cf. J. B. BAUER, «Esperança», in *Dicionário de Teologia Bíblica*, 363.

<sup>93</sup>Cf. J. B. BAUER, «Esperança», in *Dicionário de Teologia Bíblica*, 364.

<sup>94</sup>Cf. C. KUZMA, «A esperança Cristã na teologia da esperança: 45 anos da Teologia da esperança de Jürgen Moltmann», in *Revista Pistis* 1/2 (2009), 457.

<sup>95</sup>Cf. A. MARIN, *Teología de la esperanza: Respuesta a la angustia existencialista*, BAC, Madrid, 1970, 76.

Deus que buscamos no caminho da felicidade ou da bem-aventurança. Sendo assim, ela tem como objeto secundário todos os meios de que necessitamos para alcançar, de facto, essa bem-aventurança, não apenas numa ordem estritamente sobrenatural (graça e inspiração divinas, perseverança final), mas também numa ordem puramente natural útil ou conveniente para ajudar a alcançar a vida eterna<sup>96</sup>.

## 2. NOÇÃO DE ESPERANÇA CRISTÃ EM J. MOLTMANN

O tema esperança em Moltmann surge em ambiente de superação do caos pós-segunda guerra mundial, ao ponto de se verificar que nos seus escritos a esperança parece ser a alma que reacende o espírito do teólogo e lhe dá respostas. Por isso, ao falar-se da esperança em Moltmann, é de conferir que esta ocupa um lugar central na sua visão da escatologia cristã. Como se verifica na tradução de Françoise Wuilmart, o tema da esperança nasce do diálogo entre Moltmann e o filósofo alemão Ernest Bloch na sua obra *Das Prinzip Hoffnung*. Neste diálogo, Ernest Bloch afirma que:

A esperança é um produto do agir humano. Ela é levada à realização no *laboratorium spei* pelo próprio homem. O que o homem não pode fazer por si próprio é conscientemente eliminado. Já não deve existir a esperança que procura o que não está à mercê do homem, mas sim iniciação para atividade que se torne independente de tudo o que nós não somos capazes de produzir por nós mesmos<sup>97</sup>.

Não obstante isso, certifica-se que do diálogo entre Moltmann e Ernest Bloch sobre o tema da esperança, emerge a compreensão da esperança como uma teologia de mudança. Desta mudança a teologia da esperança torna-se a manifestação, por excelência, do messianismo. Ela arrisca apontar a uma nova reflexão, tomando a esperança em perspectiva escatológica, destacando a sua realização através da justiça, da humanização do ser humano e da sua sociabilidade<sup>98</sup>. Por isso, na obra do teólogo alemão, falar de

---

<sup>96</sup>Cf. A. MARIN, *Teología de la esperanza: Respuesta a la angustia existencialista*, 65.

<sup>97</sup>E. BLOCH, *Le principe espérance*, Vol. I, Gallimard, Paris, 1976, 16-20.

<sup>98</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Teologia de la esperanza*, Sígueme, Salamanca, 1969, 13.

esperança é falar de uma força positiva que caminha e faz caminhar rumo a um novo horizonte que não é utópico, ou irreal, mas que, na pessoa de Cristo se faz presente e significativo para o homem contemporâneo nos seus dilemas e sofrimento. O tema da esperança aparece como elemento hermenêutico que diz respeito à promessa e ao cumprimento de uma Palavra de Deus, que o povo aguarda com esperança. Ela tem a ver com a memória do futuro, na forma do sentido absoluto: o absoluto da sua possibilidade, segundo Moltmann<sup>99</sup>. Com efeito, na perspectiva moltmanniana, sublinha-se que:

Aquilo que encontramos nos testemunhos bíblicos como objeto de esperança é “o Outro”, algo que não podemos pensar ou imaginar a partir das experiências que já tivemos e da realidade, as quais nos são apresentadas como promessa de algo “novo”, objeto de esperança que está no futuro de Deus<sup>100</sup>.

Para Moltmann a esperança centra-se nas promessas e no cumprimento de Deus que se concretizam na história. Ela tem o seu fundamento em Cristo e no Seu futuro que acontece na história, isto é, no hoje das nossas vidas. A esperança é o motor que ajuda na interpretação da questão do sofrimento de modo a encontrar nele um sentido para a vida. Segundo, Moltmann, “a esperança é um autêntico princípio da teologia que ousa transformar a fórmula clássica dos escolásticos *«fides quaerens intellectum»* pelo *«spes quaerens intellectum»* como definição da teologia”<sup>101</sup>.

Não obstante, falando do Novo Testamento, o autor sublinha que o fundamento da esperança neotestamentária não é apenas uma palavra divina ou uma promessa ainda não realizada, mas a própria história pessoal e singular de Jesus Cristo. No seu parecer, em todo o Novo Testamento, a esperança cristã se dirige para o não visível, e é um “esperar contra a esperança” (Rom 4, 18) que julga o visível e experimentável como sendo uma realidade abandonada por Deus e a ser superada<sup>102</sup>. Para o teólogo:

A esperança cristã é uma esperança de ressurreição, que demonstra a sua verdade pela contradição entre presente e o futuro por ela visualizado; futuro de justiça,

---

<sup>99</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 14-15.

<sup>100</sup>J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 2-3.

<sup>101</sup>J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 12-25.

<sup>102</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 5.

contra o pecado; de vida contra a morte; de glória contra o sofrimento; de paz contra a divisão<sup>103</sup>.

A esperança tem uma perspectiva cuja fundação escatológica se centraliza na esperança de que a ressurreição, na fé, se torna algo que o próprio homem espera<sup>104</sup>. Como afirma Moltmann:

Por conseguinte, a esperança cristã suscita dentro da vida institucionalizada a “questão do sentido”, porque não consegue viver em paz com essas relações e reconhece na “benfazeja ausência de questões” nada mais que uma nova forma do nada e da morte. Ela, na realidade, está orientada para “outras instituições” porque precisa esperar a verdadeira vida eterna, a verdadeira e eterna dignidade do homem, as relações verdadeiramente justas do Reino de Deus que vem. Por isso, ela buscara tirar as instituições modernas das suas tendências à estabilização, torná-las inseguras, historicizá-las e dotá-las de elasticidade, conforme a sua abertura ao futuro que ela espera<sup>105</sup>.

Para Moltmann “a esperança cristã no Deus que ressuscita os mortos e do nada cria o ser, admite radicalmente a morte, com tudo o que ela tem de mortífero, isto é, na sua raiz que afunda no nada”<sup>106</sup>. Sendo assim, a esperança cristã, para Moltmann é uma realidade que fala de Jesus e do seu futuro, identificando-se com o que aconteceu com Ele e procura dar respostas aos dilemas e às buscas de sentido existencial humano. Ela coloca o ser humano numa contradição entre o real e o que não se consegue ver como real, entre o visível e o invisível. Isto é, identifica-se na contradição existente entre a cruz e a ressurreição, que só é exprimível pela fé<sup>107</sup>.

---

<sup>103</sup>J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 5.

<sup>104</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 2.

<sup>105</sup>J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 395-396.

<sup>106</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 429.

<sup>107</sup>Cf. C. KUZMA, «A esperança Cristã na teologia da esperança: 45 anos da Teologia da esperança de Jürgen Moltmann», 454.

## 2.1. ESPERANÇA E CERTEZA: DIÁLOGO ENTRE MOLTMANN E BLOCH

Como mencionado, Moltmann inspira-se em Bloch ao ponto de verificamos que nos seus escritos há um grande teor da filosofia da esperança do teólogo marxista. O seu caminho vai do particular ao universal, da imagem ao conceito, da história à teologia, da cristologia à teologia<sup>108</sup>. O tema da esperança molda o seu lugar teológico e é um fio condutor de toda a sua teologia, sendo impossível dissociar a ‘esperança’ do teologizar moltmanniano. Neste sentido, no percurso biográfico de Moltmann destacam-se ainda influências de outras filosofias centradas na esperança, como por exemplo a de G. Marcel. No entanto, em Moltmann, Ernest Bloch contribuiu para uma um novo pensar do enquadramento da linguagem da esperança, da escatologia e da promessa na obra do teólogo alemão.

Segundo Moltmann, Bloch, no diálogo com a teologia católica, sublinhou frequentemente e com insistência que a esperança não é certeza. Ela tem em si o preçário do desvanecimento e por isso, ela não é certeza<sup>109</sup>. Neste sentido, o autor enfatiza que a certeza é por Bloch chamada supersticiosa, quietista, não ativante, garantia de salvação, certeza de salvação, sem conhecimento da categoria “perigo” e, por isso mesmo, sem a vontade da experimentação da vida no grande *laboratorium possibilis salutis* do mundo<sup>110</sup>. No entanto, Moltmann sublinha que:

Bloch chama a esperança cristã de “certeza”, porque ela tem a Deus, a salvação, como já prontos, porque afirma o futuro como já feito, datado e fixado quanto a seu conteúdo, de modo que, no fundo, nada pode acontecer de novo nem de mau. Afirma que na fé cristã o homem é aliviado, pela providência de Deus e pela morte expiatória de Cristo, da carga da esperança ativa e do cuidado pelo futuro<sup>111</sup>.

---

<sup>108</sup>Cf. B. F. GARCIA, *Cristo de Esperanza: La cristologia escatológica de J. Moltmann*, Universidade Pontifícia Editora, Salamanca, 1988, 250.

<sup>109</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 432-433.

<sup>110</sup>J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 433.

<sup>111</sup>J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 433.

Em resposta a Bloch, Moltmann diz que a certeza não é a mesma coisa que segurança e afirma que não é claro porque é que Bloch designa a esperança cristã como “certeza” quando, na realidade, quer dizer “segurança”, “certeza objetiva”, *securitas*<sup>112</sup>. Por isso, para o teólogo de Tübingen a esperança cristã neste mundo só tem em seu favor o apelo e a promessa do Deus da salvação. Por outro lado, tem contra si o mundo e a morte com as suas possibilidades e impossibilidades, constituindo assim uma esperança contra a esperança e um esperar contra aquilo que está diante dos olhos (cf. Rom 8, 24). É uma esperança das coisas que não se veem (cf. Heb 11, 1), porque, como diz o teólogo, contra a morte, o impossível espera a ressurreição e a vida de Deus<sup>113</sup>. Portanto, o teólogo da esperança remata a crítica à teoria da esperança de Bloch, dizendo que a esperança de Bloch é “frustrável”. J. Moltmann declara:

A esperança de Bloch é “frustrável”, mas pode superar as suas próprias frustrações, porque a graça e a desgraça ainda não são coisas consumadas no processo do mundo. Ela está aliada à contínua indecisão do mundo<sup>114</sup>.

Do diálogo com Ernest Bloch, Moltmann sublinha que a esperança não é segurança e não pode ser vista como uma utopia da fé. Nas suas palavras:

*Esperança não é segurança, mas segurança é também esperança e sempre de novo produz esperanças.* A esperança cristã não é utopia da fé, de modo a poder relativizar-se dentro dos quadros de uma fenomenologia das esperanças orientadas a um processo universal que se situasse no futuro como “mais uma possibilidade”. Pelo contrário, ela apresenta a este mundo com seus processos e aos homens com seus optativos o seu próprio processo em direção a verdade. Por isso também ela não está aliada ao desespero das esperanças terrenas, mas provoca e produz constantemente um pensamento antecipador, uma fantasia de amor sobre como as coisas poderiam ir melhor no mundo, como poderia haver mais justiça entre os homens, porque ela tem confiança de que o bem e a justiça de Deus virão<sup>115</sup>.

Com este parágrafo, pode-se concluir que na relação entre a esperança e a certeza, verifica-se que a esperança cristã não é uma utopia da fé que projeta o futuro como uma

---

<sup>112</sup>J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 434.

<sup>113</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 434.

<sup>114</sup>J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 436.

<sup>115</sup>J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 436-437.

possibilidade. Ela tem antes a projeção de que o futuro de Cristo se cumpre na história enquanto promessa que vem suprir as incertezas e as certezas humanas.

## 2.2. O LUGAR DA ESCATOLOGIA CRISTÃ EM MOLTSMANN

No que refere ao lugar da escatologia em Moltmann, verifica-se que toda a obra *Teologia da Esperança* de Moltmann procura sublinhar, em primeiro lugar, o enfoque que o autor dá ao lugar da esperança cristã. O autor começa a obra procurando questionar os fundamentos da esperança e da fé no decorrer do pensamento e na ação no mundo de hoje, procurando lançar uma nova reflexão sobre a esperança cristã, vista assim em perspectiva escatológica. Deste modo, num primeiro momento, ele faz uma meditação sobre a esperança começando por apresentar a separação que existia entre a escatologia e a fé. Relativamente sobre a questão da escatologia, ele afirma que:

Na realidade, a escatologia é idêntica a doutrina da esperança cristã, que abrange tanto aquilo que se espera, como o ato de esperar, suscitado por esse objeto (...) O escatológico não é algo que adere ao Cristianismo, mas é simplesmente o meio em que se move a fé cristã, aquilo que dá o tom a tudo o que há nele, as cores da aurora de um novo dia esperado, que banham tudo o que existe. De facto, a fé cristã vive da Ressurreição de Cristo crucificado e se estende em direção às promessas do regresso universal e glorioso de Cristo. A escatologia é “paixão” nos dois sentidos de sofrimento e tendência apaixonada, que têm a sua fonte no Messias. Por isso mesmo, a escatologia não pode ser simplesmente parte da doutrina cristã. Ao contrário, toda a pregação e mensagem cristã tem uma orientação escatológica, a qual é também essencial à existência cristã e à totalidade da Igreja<sup>116</sup>.

Para o teólogo a escatologia cristã fala de Cristo e do seu futuro. O autor sublinha que Cristo é o fundamento de todo o enunciado escatológico. Doravante, Kuzma ao estudar a temática da esperança cristã em Moltmann, sublinha que, na ótica do teólogo alemão, para compreendermos a esperança em toda a sua dimensão antropológica, teológica e filosófica, a escatologia tem de afundar as suas raízes no ser humano, portador

---

<sup>116</sup>J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 2.

da revelação de Deus, portador da esperança<sup>117</sup>. A teologia da esperança em Moltmann é uma escatologia do futuro. Futuro esse que, para o autor, seria apreendido de duas maneiras diferenciadas, mas ainda assim complementares: o futuro e a parusia. Nesta linha, o teólogo sublinha que escatologia cristã aponta para o futuro que tem Cristo, como sua frente e cabeça. Nas suas palavras ele diz:

A escatologia cristã não fala do futuro. Ela toma o seu ponto de partida numa determinada realidade histórica e prediz o futuro da mesma, as suas possibilidades futuras e a sua eficácia futura. A escatologia cristã fala de Jesus e do seu futuro. Conhece a realidade da ressurreição de Jesus e anuncia o futuro do ressuscitado. Por isso, para ela a fundamentação de todas as afirmações sobre o futuro na pessoa e na história de Jesus Cristo é a pedra de toque que distingue os espíritos escatológicos dos utópicos<sup>118</sup>.

Segundo Moltmann, o presente e o futuro, a experiência e a esperança contradizem-se dentro da escatologia cristã, de modo que, por meio dela, o homem não chega à correspondência e à harmonia com o presente, mas é impelido para o conflito entre a esperança e experiência<sup>119</sup>. Há neste sentido uma acentuação de que a escatologia cristã adquire um novo horizonte, um novo enfoque, ao enquadrar-se com a esperança cristã que se assenta no futuro de Deus. O autor parte do princípio de que o cristianismo é escatologia do princípio ao fim. Nas suas palavras:

O Cristianismo é total e visceralmente escatologia, e não só a modo de apêndice; ele é perspectiva e tendência para frente, e por isso mesmo, renovação e transformação do presente<sup>120</sup>.

Para Moltmann a escatologia cristã fala do futuro de Cristo e não tanto do futuro cronológico, isto porque, para o teólogo, a história universal e o tempo não são realidades que iluminam o futuro de Cristo. Como verificamos nas suas palavras:

A escatologia cristã fala do futuro de Cristo, o qual ilumina o homem e o mundo. Mas não fala da História Universal ou do tempo, como se estes iluminassem a Cristo, ou do homem cuja boa vontade iluminaria a Cristo. Portanto, fica excluída

---

<sup>117</sup>Cf. C. KUZMA, *A esperança cristã: Fundamentos e reflexões na teologia de Jürgen Moltmann*, PUC Editora, Rio de Janeiro, 2007, 19.

<sup>118</sup>J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 3-4.

<sup>119</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 5.

<sup>120</sup>J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 2.

uma inserção histórico-universal-apocalítica do evento da redenção e uma datação do seu futuro ou do seu retorno<sup>121</sup>.

O teólogo parte do princípio de que “poder-se-ia dizer que a escatologia cristã é conhecimento através da tendência da Ressurreição e do futuro de Cristo e por isso passa imediatamente à ciência prática da missão”<sup>122</sup>. De acordo com esta afirmação, verifica-se que tanto a escatologia como a Ressurreição de Cristo são assim os fundamentos e o ponto central de toda a reflexão que o teólogo faz da sua *Teologia da Esperança*. Nesta linha, para enfatizar o lugar da escatologia e da Ressurreição de Cristo ao longo de todo o pensamento e reflexão moltmanniana, Kuzma sublinha que:

O caminho que que Moltmann faz ao refletir sobre a esperança cristã, faz-nos ter um novo olhar sobre o futuro, mas sem nunca deixar de lado o passado, ou de ficar simplesmente fixo na certeza revelada por Deus no passado nas suas promessas. Mas a escatologia cristã moltmanniana fala do horizonte de um futuro novo, que irrompe a partir de Cristo com destino à plenitude de tudo o que existe<sup>123</sup>.

Na escatologia cristã temos uma linguagem que tem como base linguística as promessas e que compreende a história como a realidade aberta pela promessa<sup>124</sup>. O teólogo mostra assim que a essência da escatologia se encontra na esperança. A escatologia, segundo ele, não deve ser o fim da esperança, mas o seu princípio. Deste modo, ele sublinha que escatologia não deve pairar na distância, mas deve formular as suas afirmações de esperança, contradizendo o presente experimentado, presente de sofrimento, do mal e da morte. Por essa razão, em seu entender será sempre difícil elaborar uma escatologia por si mesma. O mais frutuoso é apresentar a esperança como o fundamento do pensamento teológico em geral e introduzir as perspectivas escatológicas nas afirmações sobre a revelação de Deus, sobre a Ressurreição de Cristo, sobre a missão

---

<sup>121</sup>J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 225-226.

<sup>122</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 226.

<sup>123</sup>C. KUZMA, «A esperança Cristã na teologia da esperança: 45 anos da Teologia da esperança de Jürgen Moltmann», 464.

<sup>124</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 262.

da fé e sobre a história<sup>125</sup>. A escatologia cristã, segundo o autor, deve tentar trazer a esperança para dentro do pensamento do homem e o pensamento para dentro da esperança da fé<sup>126</sup>. Portanto, como refere Kuzma:

Em Moltmann falar da esperança é falar de uma força positiva que nos remete a um novo horizonte. Ela aparece como uma aventura sempre nova a trilhar novos horizontes. Ela aparece assim, como o elemento hermenêutico e o centro de toda a reflexão teológica do autor, conforme as suas palavras: “já não mais teorizava sobre a esperança, mas a partir dela”<sup>127</sup>.

Moltmann procura mostrar que todo o conteúdo da verdade cristã possui uma orientação escatológica, alimentando a percepção de que somos movidos pela esperança. Não obstante, Kuzma na leitura que faz de Moltmann afirma que a verdade cristã está totalmente projetada para o futuro e anseia por ele, e verifica, portanto, que toda a teologia é escatologia<sup>128</sup>. Para Moltmann o problema da teologia diz respeito ao seu futuro. Como o próprio afirma:

Aquilo que encontramos nos testemunhos bíblicos como objeto de esperança é “o Outro”, algo que não podemos pensar ou imaginar a partir das experiências que já tivemos e da realidade dada, mas que nos é apresentado como promessa de algo “novo”, objeto da esperança que está no futuro de Deus. O Deus que aí se fala não é um Deus intramundano ou extramundano, mas o “Deus da esperança” (Rom 15, 13), um Deus que tem o “futuro como propriedade do ser” (E. Bloch), tal como se apresenta no Êxodo e nos profetas de Israel, um Deus que não podemos ter em nós, nem está acima de nós, mas sempre diante de nós, que nos encontra em suas promessas sobre o futuro, a quem por isto mesmo não podemos “possuir”, mas só ativamente aguardar em esperança<sup>129</sup>.

Nesta lógica, verificamos em Moltmann que sendo o objeto da esperança cristã o futuro de Deus, este culmina no Deus da esperança. Por essa razão, para o teólogo, a palavra escatologia (doutrina das coisas últimas) não é o termo mais apropriado para designar o futuro de Deus. Verificamo-lo nas suas palavras que:

A expressão “Escato-logia” é falsa. Uma “doutrina” sobre as últimas coisas não pode existir, se com “doutrina” se entende uma coleção de afirmações doutrinárias que se conhecem a partir de experiências que podem ser repetidas e

---

<sup>125</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 6.

<sup>126</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 23.

<sup>127</sup>C. KUZMA, «A esperança Cristã na teologia da esperança: 45 anos da Teologia da esperança de Jürgen Moltmann», 446.

<sup>128</sup>Cf. C. KUZMA, «A esperança Cristã na teologia da esperança: 45 anos da Teologia da esperança de Jürgen Moltmann», 452.

<sup>129</sup>J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 2-3.

feitas por todos. (...) Neste sentido não é possível haver logos do futuro, a não ser que o futuro seja a continuação ou o retorno periódico e regular do presente. Mas se o futuro traz algo de surpreendente e de novo, sobre ele nada podemos afirmar, nem conhecer sobre ele qualquer coisa que tenha sentido, pois a verdade “lógica” (verdade com logos) não pode existir no que acontece no futuro como novo, mas tão somente naquilo que é permanente e retorna regularmente<sup>130</sup>.

Na verdade, constatamos que segundo a leitura escatológica de Moltmann o termo escatologia remete a um fim. Não obstante como refere Kuzma, na expressão escatologia verifica-se que ela não é o fim da esperança (fim-fim), mas é o seu princípio (fim para)<sup>131</sup>.

### 3. A ESPERANÇA DA FÉ

Na esperança, o seu “ainda não” supera qualquer já de cumprimento. Por isso, para Moltmann só se pode afirmar, certamente, que a esperança espera a vinda da fidelidade de Deus, na medida em que ela espera o futuro prometido da vinda de Deus mesmo, e não separadamente dele<sup>132</sup>. Deste modo, em sua opinião, a fé e a esperança criam as experiências e levam o espírito humano a uma transcendência sempre renovada e sempre insatisfeita de si mesma<sup>133</sup>. A esperança revê a fé e o espírito humano. Porém, do ponto de vista escatológico, o teólogo chama a atenção para o facto de que é preciso acentuar na esperança uma promessa cujo horizonte de esperança supere e vença todas as experiências de julgamento na vida e na morte. Porém, ele salienta que somente quando o horizonte da esperança vai além dos limites sentidos como a última barreira da existência, isto é, para além da morte, é alcançado o *eschaton*, o *non plus ultra*, o *novum ultimum*<sup>134</sup>.

---

<sup>130</sup>J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 2.

<sup>131</sup>Cf. C. KUZMA, «A esperança Cristã na teologia da esperança: 45 anos da Teologia da esperança de Jürgen Moltmann», 453.

<sup>132</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 134.

<sup>133</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 135.

<sup>134</sup>J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 150.

Na esperança da fé, a fé transcende as realidades do pecado e do sofrimento não se refugiando no céu ou na utopia, nem sonhando estar numa outra realidade. Ela passa os limites da vida humana, cercados pelos sofrimentos, pelos pecados e pela morte. Por isso, para Moltmann, somente pela aceitação do Cristo ressuscitado, do sofrimento, da morte, e do abandono de Deus no túmulo, a esperança cristã ganha perspectiva para a amplidão – onde não há sofrimento –, para a liberdade e para o gozo<sup>135</sup>.

### 3.1. A ESPERANÇA DA FÉ: RELAÇÃO FÉ E ESPERANÇA

Moltmann ao falar da esperança cristã, diz que a fé une o homem a Cristo e nela verifica-se que a esperança abre esta fé para um vasto futuro de Cristo. Por isso, segundo o teólogo a esperança é a “companheira inseparável” da fé<sup>136</sup>, e nelas Cristo torna-se o fundamento escatológico por excelência. Nesta linha, com o intuito de sublinhar a relação dialética entre fé-esperança Moltmann cita Calvino dizendo que:

Se faltar a esperança por mais genial e eloquente que falemos da fé, podemos estar certos de que não temos nenhuma! A esperança nada mais é que a espera das coisas que, conforme a convicção da fé, forma por Deus realmente prometidas. Assim, a fé está convencida que Deus é veraz e a esperança espera que Ele a seu tempo revele a sua verdade; a fé tem certeza que ele é nosso Pai, e a esperança espera que Ele sempre se nos mostrará como tal; a fé está persuadida de que nos é dada a vida eterna, a esperança espera que ela um dia nos será manifestada; a fé é o fundamento sobre o qual descansa a esperança, e a esperança alimenta e sustenta a fé. Ninguém pode esperar qualquer coisa de Deus, se antes não crê nas suas promessas; mas, ao mesmo tempo, a nossa fraca fé, para não desfalecer pelo cansaço, deve ser sustentada e conservada, a fim de que pacientemente esperemos e aguardemos. A esperança renova e vivifica a fé sempre de novo e cuida para que sempre de novo se levante mais forte, para perseverar até o fim<sup>137</sup>.

Deste modo, constata-se que havendo uma relação inseparável entre a esperança e a fé, verificamos de igual forma que a fé sem esperança seria redutora e permanecia vazia

---

<sup>135</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 6.

<sup>136</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 7.

<sup>137</sup>J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 7; in Calvino, *Institutio*, III 2, 42.

e sem vitalidade, pois a esperança impulsiona, dinamiza, projeta-se para a fé. Deste modo, Moltmann refere que “a esperança cristã só tem sentido se o mundo mutável em direção àquilo que a esperança espera, se abre para aquilo a que ela tende e está cheio de tudo o que é possível (a Deus) e se abre à ressurreição dos mortos”<sup>138</sup>.

No entanto, para Moltmann a esperança no Cristo ressuscitado não é uma fuga à realidade do mundo. Para ele, o ressuscitado é o crucificado e essa identidade é o que dá sustentação à nossa esperança e nos abre o horizonte para a nossa ressurreição. Não obstante isso, contata-se que na ótica do teólogo ao se refletir sobre a relação fé-esperança, ele sublinha que o escatológico não é algo que se acrescenta ao cristianismo, mas é simplesmente o meio em que se move a fé cristã. É o escatológico que dá o tom a tudo que há no cristianismo. Na teologia moltmanniana há um acentuar da fé cristã que vive da ressurreição do Cristo crucificado estendendo-se em direção às promessas do retorno universal e glorioso do Cristo. Segundo Moltmann a esperança abre a fé do homem a Cristo e constitui a fonte desta abertura, quando acompanha a fé, a alimenta, a sustenta e a vivifica. No entanto, para o teólogo, “a fé reconhece a irrupção deste futuro amplo e livre no evento de Cristo e a esperança que aí se inflama mede os horizontes que se abrem para uma existência antes fechada”<sup>139</sup>. Segundo Moltmann, a fé é o fundamento sobre o qual a esperança descansa e a esperança alimenta e sustenta a fé. Em seu parecer o teólogo sublinha que:

Ninguém pode esperar qualquer coisa de Deus, se antes não crê nas suas promessas; mas, ao mesmo tempo, a fé, para não desfalecer pelo cansaço, deve ser sustentada e conservada, a fim de que pacientemente esperemos e aguardemos<sup>140</sup>.

Portanto, na dialética entre fé e a esperança, em Moltmann verifica-se que a fé é o ponto de partida, mas que a esperança é quem tem o primado. Como refere o teólogo:

Como se pode ver, na vida cristã a fé é o *prius*, mas a esperança detém o *primado*. Sem o conhecimento de Cristo pela fé, a esperança torna-se uma utopia que paira

---

<sup>138</sup>J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 98.

<sup>139</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 9.

<sup>140</sup>J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 7.

em pleno ar; sem esperança, entretanto, a fé decai, torna-se fé pequena e finalmente morta. Por meio da fé, o homem entra no caminho da verdadeira vida, mas somente a esperança o conserva neste caminho. Desta forma, a fé em Cristo transforma a esperança em confiança e certeza; e a esperança torna a fé em Cristo ampla e dá-lhe vida<sup>141</sup>.

Na lógica moltmanniana, a esperança prontifica-se a carregar a “cruz do presente”. Ela pode suportar a morte e esperar pelo inesperado. Ela pode dizer sim ao movimento e desejar a história, pois o seu Deus não é aquele que nunca foi nem será jamais, mas o Deus que vivifica os mortos e chama o que não é para que seja<sup>142</sup>. Além disso, para que a esperança não seja inútil, Moltmann diz que a escatologia cristã deve tentar trazer a esperança para dentro do pensamento do homem e o pensamento para dentro da esperança da fé<sup>143</sup>. Moltmann aponta para a esperança cristã como aquela que se orienta para o último novo, isto é a nova criação. Conforme afirma Moltmann:

A esperança cristã se orienta para o *novum ultimum*, à nova criação de todas as coisas pelo Deus da Ressurreição de Cristo. Com isso, ela abre um horizonte futuro, vasto e amplo, que inclui até mesmo a morte, e dentro do qual tudo pode e deve inserir também as esperanças e renovações limitadas da vida, suscitando-as, relativizando-as a verdadeira perspectiva. Ela destruirá a presunção inerente a essas esperanças e maior liberdade do homem, de uma vida de sucesso, de direito e dignidade para os semelhantes, de domínio das possibilidades da natureza, pois nesses movimentos ela não encontra a salvação esperada, e não se deixa reconciliar com o que está-aí, ainda que apresentado através de utopias e realizações<sup>144</sup>.

Deste modo, importa reter que na teologia de Moltmann a esperança de que falamos é o contrário de presunção ou conformismo, isto porque a esperança cristã que tratamos não pode endurecer-se no passado e no presente dado, e assim aliar-se à utopia do *status quo*. Ela é chamada e capacitada para a transformação criadora da realidade<sup>145</sup>.

---

<sup>141</sup>J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 7-8.

<sup>142</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 21.

<sup>143</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 22-23.

<sup>144</sup>J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 23-24.

<sup>145</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 25.

### 3.2. A ESPERANÇA DA FÉ: RELAÇÃO ESPERANÇA E A INQUIETUDE

No que refere a relação entre esperança e a inquietude, segundo Moltmann:

A fé sempre que se desenvolve em esperança, não traz quietude, mas inquietude; na paciência, mas na impaciência. Ela não acalma o *cor inquietutum*, mas é esse o *cor inquietutum* no homem<sup>146</sup>.

Deste modo, ao falar da relação esperança – inquietude, Moltmann sublinha que existe uma relação intrínseca entre a esperança e a inquietude do coração. Desta relação há uma acentuação de que a inquietude faz parte da esperança cristã. Por isso, na perspetiva do teólogo Moltmann:

Quem espera em Cristo não pode mais se contentar com a realidade dada, mas começa a sofrer por causa dela, começa a contradizê-la. Paz com Deus significa inimidade com o mundo, pois o agulhão do futuro arde implacavelmente na carne de todo presente não realizado. Se diante dos olhos tivéssemos só o que enxergamos, satisfar-nos-íamos, por bem ou por mal, com as coisas presentes, tais como são. Mas o facto de não nos satisfazermos e as coisas da realidade não existirem em harmonia amigável é fruto de uma esperança inextinguível que mantém o ser humano por vezes até o grande cumprimento de todas as promessas de Deus. Ela o mantém no *status viatoris*, naquela abertura para o mundo futuro, a qual, pelo fato de ter sido produzida pela promessa de Deus na ressurreição de Cristo, não pode cessar por nada, a não ser pelo cumprimento por parte do mesmo Deus<sup>147</sup>.

De facto, verifica-se que a esperança não frustra o ser humano nem no futuro, nem no presente. Para o teólogo “Cristo é para a esperança não só o consolo em meio à dor, mas é também o protesto da promessa contra o sofrimento”<sup>148</sup>. A esperança faz com que a Igreja cristã perpetuamente inquieta no meio das sociedades humanas, viva sempre como fonte de novos impulsos mediante a sua realização e missão no mundo, sendo fonte de impulsos sempre novos para a realização do direito, da liberdade testemunhando à luz do

---

<sup>146</sup>J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 9.

<sup>147</sup>J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 9.

<sup>148</sup>J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 8.

futuro de predito e que virá<sup>149</sup>. Neste sentido, para Moltmann a esperança, abrindo a fé às promessas de Deus, torna-se interlocutora do pensamento, do impulso, da inquietude e do tormento da reflexão<sup>150</sup>. Não obstante isso, na abordagem sobre a relação entre a esperança e a inquietude, enfatiza-se que a esperança caminha entre o desespero e a presunção sustentando-se pelo possível. Como afirma, J. Moltmann:

Somente a esperança pode ser chamada de “realista”, pois somente ela toma a sério as possibilidades que impregnam tudo o que é real. Ela não toma as coisas na sua estática ou inércia, mas considera a forma como caminham, se movem e são mutáveis em suas possibilidades. Somente quando o mundo e os homens são vistos num estado inacabado de fragmentação e experimentação, as esperanças terrenas têm algum sentido. Elas antecipam as possibilidades da realidade histórica, móvel e decidem dos processos históricos pela sua ação. Por isso, esperanças e antecipações do futuro não são luz que ilumina uma realidade já decrépita, mas percepções realistas do horizonte do real-possível, as quais põem tudo em movimento e o conservam em estado de mutabilidade. A esperança e o pensamento que a ela corresponde não podem, portanto, receber a pecha de utopia, pois não se orientam para aquilo que é “sem lugar”, mas para aquilo “que ainda não tem lugar” e que pode vir a tê-lo<sup>151</sup>.

O teólogo refere que as certezas da esperança da escatologia cristã se devem impor à empedernida utopia do realismo, se quiserem manter a fé com vida e transformar o amor em realidades terrenas, corporais, sociais<sup>152</sup>. A espera torna a vida agradável, pois, esperando, o homem pode aceitar todo o seu presente e encontrar prazer não só na alegria, mas também no sofrimento, e bem-estar não só na felicidade, mas também na dor. Desta forma, a esperança atravessa a felicidade, a inquietude e a dor, porque é capaz de ver um futuro também para o que passa, o que morre e o que está morto, futuro que está nas promessas de Deus e que se cumprem em Cristo. Por isso, para o teólogo é nesta sequência que se pode dizer que “viver sem esperança é como não viver mais”<sup>153</sup>.

---

<sup>149</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 9.

<sup>150</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 23.

<sup>151</sup>J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 13.

<sup>152</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 14.

<sup>153</sup>J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 22.

### 3.3. A ESPERANÇA DA FÉ: RELAÇÃO ESPERANÇA E O AMOR

Na relação entre esperança e o amor, há uma acentuação de que somente no horizonte de Deus se torna possível um amor que é mais do que *filia*. Trata-se de um amor que é um *ágape*, ou seja, é um amor para com o não existente, para com o desigual, o indigno, o sem valor. É um amor que é capaz de tomar sobre si o que há de aniquilador na dor e na alienação de si mesmo, porque tira a sua força da esperança na *creatio ex nihilo* por isso, como o próprio Moltmann diz: “pela esperança, o amor mede as possibilidades que lhe foram abertas na história. Pelo amor, a esperança tudo encaminha para as promessas de Deus”<sup>154</sup>. No entanto, verifica-se que sob a excelência desse amor, a entrega de Cristo e o sofrimento de Cristo na cruz é assim para nós manifestação do amor de Deus por nós.

Deste modo, na relação entre esperança e amor, constatamos que na teologia moltmanniana que a esperança cristã, chama a si aqueles que foram excluídos e abandonados, os fatigados e os sobrecarregados, os rebaixados e os atormentados, os famintos e os moribundos, porque sabe que para esses existe a parusia e a realidade do Reino de Deus<sup>155</sup> que se manifesta no amor e se sustenta na fé do crente. Assim, pode-se dizer que pela esperança o amor conduz-nos a promessa de que Deus realizara na história as suas promessas e se há revelar como esperança não enquanto promessa, mas como esperança atuante.

### 3.4. A ESPERANÇA DA FÉ: RELAÇÃO ENTRE PROMESSA E FÉ

Moltmann constata que no Antigo Testamento a esperança está relacionada com a promessa de Deus. Deus se revela sob a forma de promessa e pela história da promessa.

---

<sup>154</sup>J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 21.

<sup>155</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 457.

Neste sentido, o teólogo interpreta que a fé é suscitada pela promessa e por isso é essencialmente esperança, certeza, confiança no Deus que não mente e que se manterá fiel à palavra da sua promessa<sup>156</sup>. Porém, ele constata que se fala da revelação de Deus como algo que acontece por si própria. Nela Deus não revela isto ou aquilo, mas revela-se a si mesmo. É Ele que age. Contudo, a sua teologia procura acentuar que na revelação é dado ao homem a compreensão de si mesmo. Por isso, nas palavras do teólogo verifica-se que:

Visto que o ponto capital da revelação é a própria questionabilidade da existência humana, a revelação produz autocompreensão do sujeito, a certeza e a identidade consigo mesmo. O evento atual da revelação é a presença mesma do *eschaton*, pois o “ser no momento” da pregação e da fé é o “ser próprio do homem”. Ora, ser, em sentido próprio, significa a restituição da originalidade humana na sua criaturalidade e a consecução do seu fim, que é a escatologia<sup>157</sup>.

Nesta sequência, o teólogo interpreta a fé como orientando-se para alguma coisa, para algo que lhe foi prometido, mas que ainda não está cumprido<sup>158</sup>. Ela orienta-se para a escatologia, isto é, para a promessa escatológica de Cristo. No entanto, ela não se orienta para um abismo, uma utopia sem fundamento. Moltmann aponta que a promessa e esperança determinam o caráter precário e provisório do nosso saber como um saber em esperança, o que torna possível perceber o horizonte aberto para o futuro da realidade e assim preservar a finitude da experiência humana<sup>159</sup>. Verifica-se nas suas palavras que:

A escatologia cristã não pode renunciar à reflexão sobre o mundo, a história e a realidade inteira, isto é, ao *intellectu fidei et spei*. Uma ação criadora a partir da fé é impossível sem um novo pensamento e uma nova perspectiva a partir da esperança<sup>160</sup>.

No entanto, para o teólogo pela promessa dá-se o anúncio a realidade do futuro da verdade, que ainda não existe. Nas palavras do teólogo a promessa consiste numa típica *inadaequatio rei et intellectus* frente à realidade presente e experimental<sup>161</sup>. A promessa

---

<sup>156</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 35-36.

<sup>157</sup>J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 65.

<sup>158</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 68.

<sup>159</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 99.

<sup>160</sup>J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 26.

<sup>161</sup>J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 89-90.

antecipa e revela-nos o que há para vir, não deixando de lado o presente, mas dando-lhe significado.

### **3.5. A ESPERANÇA DA FÉ: PROMESSA E REVELAÇÃO**

Para Moltmann, a teologia cristã fala de “revelação” quando, partindo das aparições pascais do Ressuscitado, reconhece e anuncia a identidade do Ressuscitado e do Crucificado<sup>162</sup>. Segundo Moltmann, no horizonte da esperança cristã e por meio da esperança, a vida dos crentes está oculta em Deus, mas num ocultamento que está orientado para o descobrimento futuro e que tende para ele<sup>163</sup>. Nesta linha, sublinha-se que a revelação abre o homem para o sofrimento, para promessa do fim do sofrimento em última instância para a paciência. A promessa da revelação de Deus por meio da fé torna o homem pronto a tomar sobre si as dores do amor e do esvaziamento, no Espírito que ressuscitou Jesus dos mortos e que vivifica o que está morto<sup>164</sup>. Por conseguinte, na visão de Moltmann a teologia cristã mostra a sua verdade a respeito da realidade do homem e do mundo que o cerca quando toma a questionabilidade do ser do homem e da realidade como um todo e a insere dentro da questionabilidade escatológica do ser do homem e do mundo, revelada pelo evento da promessa<sup>165</sup>.

Por sua vez, sendo a promessa um conceito que anuncia uma realidade ainda não existente, ela liga o homem ao futuro e abre-lhe o sentido para a história. Esta não lhe abre o sentido para a história universal em geral, nem para a historicidade da existência humana em si, mas o liga-o à sua própria história<sup>166</sup>. Por isso, na ótica do teólogo, é aí que o homem se encontra com a verdade de si mesmo e com os dilemas da sua existência.

---

<sup>162</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 89.

<sup>163</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 92.

<sup>164</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 97.

<sup>165</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 100-101.

<sup>166</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 113.

A promessa atrai-o para dentro da sua própria história pela esperança e obediência, e assim modela a sua existência segundo uma concepção determinada da história<sup>167</sup>. Na esperança existe espaço para a percepção do passado e do futuro que conduz o homem para esperança ou para o conformismo.

#### 4. A RESSURREIÇÃO: CUME DA TEOLOGIA DE J. MOLTSMANN

Como afirma W-D. Marsch, “a ressurreição é o ponto central da *Teologia da Esperança* de Moltmann, que, poderia chamar-se de teologia da Ressurreição, uma vez que toda a sua compreensão da escatologia se dirige a ela e a partir dela”<sup>168</sup>. Não obstante, como refere Kuzma, “na teologia de Moltmann a ressurreição já realizada em Cristo ainda subsiste para nós em promessa do ainda não, arremessando toda a esperança humana para o futuro de Cristo”<sup>169</sup>. No que refere ao tema da ressurreição, Moltmann afirma que:

A vida, obra, morte e ressurreição de Jesus não podem então ser descritas segundo o padrão do aparecimento dos deuses epifânicos, mas pelas categorias de espera e esperança do Deus que promete. Jesus não é nenhum *theos aner*, “deus que apareceu como homem”, ainda que em muitas camadas da tradição se usem tais tradições. Os Evangelhos não são lendas cúlricas, mas fornecem lembranças históricas sob os auspícios da esperança escatológica, embora se possam encontrar também traços dessas lendas<sup>170</sup>.

Moltmann interpreta a ressurreição como o ato da fidelidade de Deus, a partir da qual se baseia a esperança que ampara a fé perante os ataques do mundo sem Deus e entregue à morte<sup>171</sup>. Ou seja, o teólogo faz uma reflexão teológica que aponta a realidade da

---

<sup>167</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 113.

<sup>168</sup>MARSCH, W-D., J. MOLTSMANN, *Discusión sobre Teología de la Esperanza*, Sígueme, Salamanca, 1972, 13-14.

<sup>169</sup>C. KUZMA, *A esperança cristã: Fundamentos e reflexões na teologia de Jürgen Moltmann*, 126.

<sup>170</sup>J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 162.

<sup>171</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 89.

ressurreição, o testemunho e a esperança escatológica como realidades que estão ligadas entre si no evento pascal. Para o teólogo:

A Ressurreição de Cristo não significa uma possibilidade do mundo e da sua história, mas uma possibilidade de mundo, da existência e da história simplesmente. Somente quando o mundo é entendido como criação contingente, a partir da liberdade de Deus e *exnihilo* (*contingentiamundi*), a Ressurreição de Cristo se torna inteligível como *nova creatio*. Por conseguinte, frente ao que é afirmado e prometido na mensagem da Ressurreição de Cristo, é necessário mostrar claramente a profunda irracionalidade do cosmos racional do mundo moderno, científico e técnico. Pela Ressurreição de Cristo não se entende um processo possível dentro da história universal, mas uma realidade escatológica da história universal<sup>172</sup>.

A Ressurreição de Cristo não se apresenta como uma analogia daquilo que sempre e em toda parte é cognoscível, mas como analogia daquilo que deve sobreviver a tudo<sup>173</sup>. Temos assim em Moltmann, a afirmação de que a Ressurreição de Cristo não deve ser chamada de “histórica” simplesmente pelo facto de se ter dado dentro da história e representada por diferentes tipos de categorias históricas, mas que ela é histórica porque institui e funda a história dentro da qual se pode e se deve viver e uma vez sendo histórica a Ressurreição abre caminho aos eventos futuros e abre o futuro escatológico<sup>174</sup>. Dir-nos-á Moltmann que “admitir a Ressurreição de Cristo significa, por isso, reconhecer nesse evento o futuro de Deus para com o mundo e o futuro do mundo que ele encontra em Deus e na sua ação”<sup>175</sup>. No que refere a temática da ressurreição de Cristo, Moltmann diz que:

O Cristianismo fica de pé ou cai com a realidade da ressurreição de Jesus dentre os mortos por obra de Deus. No Novo Testamento não existe fé que não se baseie *a priori* na Ressurreição de Jesus<sup>176</sup>.

Portanto, conclui-se assim, que a ressurreição é o ponto culminar para se compreender toda a teologia da esperança de Moltmann enquanto teologia escatológica e manifestada no evento da ressurreição de Cristo que cumpre na história o futuro de Deus.

---

<sup>172</sup>J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 207.

<sup>173</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 208.

<sup>174</sup>Cf. J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 209.

<sup>175</sup>J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 225.

<sup>176</sup>J. MOLTMANN, *Teologia da Esperança*, 189.

## 5. O DEUS DA ESPERANÇA NA HISTÓRIA

O Deus da esperança apresentado por Moltmann, é um Deus que se insere na história, que se faz história, assumindo-a e transformando-a. Trata de um Deus solidário, cuja entrega se constitui na esperança para o homem e o convida a observar em Jesus de Nazaré a plena manifestação da Trindade para com cada homem do nosso tempo, na diversidade de situações que estes enfrentam. Para o teólogo, “o futuro de Cristo não pode ser entendido como simples revelação do que Ele é atualmente como afirma Barth, mas sim que este deve ser esperado em acontecimentos que realizarão a promessa que nos foi dada com a vinda de Cristo”<sup>177</sup>. Portanto, com Moltmann temos uma teologia do Deus da esperança, que se manifesta na cruz de Cristo e que sendo o fundamento da nossa esperança, constitui o fundamento da esperança cristã. O teólogo apresenta a esperança cristã como aquela que bebe da entrega de Cristo e no cumprimento da manifestação de Deus, como veículo de transmissão da paz e do alívio que o homem procura e que se revela em Deus.

O Deus da esperança manifesta-se como esperança nas desolações da vida, no sofrimento, onde não se faz passivo, silencioso, mas se compadece por amor. Assim, pode-se dizer que pelo Deus da esperança, a esperança cristã em Moltmann pode ser lida como uma esperança libertadora, cujo cumprimento histórico realiza-se a partir da realidade da cruz e da ressurreição. Portanto, no capítulo que se segue abordaremos sobre o contributo da teologia do sofrimento e da esperança de Moltmann para a atualidade.

---

<sup>177</sup>Cf. B. MONDIN, *Esperança cristã e esperança marxista*, Telos, Porto, 1972, 61.

# **CAPÍTULO III**

## **TEOLOGIA DO SOFRIMENTO E DA ESPERANÇA DE MOLTMANN: CONTRIBUTO PARA A ATUALIDADE**

Neste terceiro capítulo procura-se fazer uma análise do contributo teológico de Moltmann para a teologia cristã da esperança e do sofrimento. O teólogo alemão apresenta a esperança cristã como esperança de fé e esboça a teologia do sofrimento como a que bebe e culmina no evento da cruz de Cristo. Com base nestas temáticas, procura-se ver até que ponto as reflexões moltmannianas constituem um efetivo contributo para o saber teológico cristão nos tempos de hoje.

Ao falar-se do contributo da teologia moltmanniana para a hermenêutica do sofrimento e da esperança na atualidade teológica cristã, pode-se dizer que ele passa pela singularidade e pelo enfoque que o teólogo coloca nas temáticas do sofrimento divino e da esperança cristã. Estes vão ao encontro da expectativa do homem moderno, o qual muitas vezes busca respostas para as questões dilacerantes como são as do sofrimento e as da esperança.

### **1. TEOLOGIA DO SOFRIMENTO: O CONTRIBUTO DE J. MOLTMANN**

Como aponta K. Rahner (1904-1984) num dos seus escritos teológicos acerca do mistério da encarnação do Verbo, “a confissão de Deus imutável, eterno e perfeito não é

apenas um postulado da filosofia, mas também um dogma de fé”<sup>178</sup>. Desde os primórdios da teologia que, no seio da Tradição eclesial, verdades como a imutabilidade, a impassibilidade, a eternidade e a perfeição de Deus andam, assim, a par da afirmação da encarnação do Verbo eterno. É neste quadro que surge a pertinente questão de como harmonizar o dogma da imutabilidade divina e, em estreita união com este, o da impassibilidade divina, com a verdade mais profunda do Cristianismo: a *kénosis* do Verbo de Deus que assume a nossa frágil natureza humana e sofre o suplício da cruz, na qual dá a vida para a redenção de todos<sup>179</sup>.

Não obstante isso, verifica-se que, ao longo do percurso traçado pela História da Igreja, procuraram-se várias formas de responder à questão do sofrimento divino. A dogmática eclesial jamais se apartou de duas ideias fundamentais: a primeira acentuava que Jesus Cristo é verdadeiro Deus e verdadeiro homem, e, a segunda, que frisava que os Seus sofrimentos na cruz são os sofrimentos do Filho de Deus feito homem. Nesta linha, constata-se que não se permitiu falar de uma paixão divina no interior da vida intra-trinitária, evitando assim, qualquer introdução dos conceitos de mutabilidade – entendida como evolução, aumento ou diminuição, o que denota uma imperfeição no ser – e de passibilidade entendida como um acidente externo e involuntário à natureza ou como uma realidade conexas com o pecado no ser de Deus<sup>180</sup>. Na teologia dos séculos XIX e XX, verifica-se a existência de um discurso em torno do sofrimento de Deus, não como algo que afete apenas a natureza humana de Jesus ou exclusivamente o *Lógos* de Deus enquanto sujeito da encarnação e da cruz, mas a própria vida de Deus na sua comunhão intra-trinitária, postulando a existência de sofrimento e morte na essência de Deus<sup>181</sup>.

---

<sup>178</sup>K. RAHNER, «Para la teología de la encarnación», in K. RAHNER, *Escritos de Teología IV*, Taurus, Madrid, 1964, 148.

<sup>179</sup>Cf. E. CASEIRO, *O drama original: a «kénosis» intradivina segundo Hans Urs von Balthasar no quadro da problemática da (i)mutabilidade e (im)passibilidade de Deus: uma leitura a partir da Teodramática*, UCP, Lisboa, 2017, 6-7.

<sup>180</sup>Cf. M. SCHMAUS, *Teología dogmática Y La Trinidad de Dios*, Rialp, Madrid, 1960, 500.

<sup>181</sup>Cf. S. CURA ELENA, «El “sufrimiento” de Dios en el trasfondo de la pregunta por el mal: Planteamientos teológicos actuales», in *RET* 51 (1990), 353-356.

Na tradição bíblica, a eternidade, a impassibilidade e a imutabilidade são entendidas como ideias centrais que salvaguardam não só a verdade e a transcendência de Deus, mas também a Sua fidelidade ao Povo de Israel e à Aliança estabelecida entre o povo e Deus. Todavia, ao nos debruçarmos sobre esta temática não nos podemos ficar pela referência ao testemunho bíblico em favor da eternidade, transcendência e imutabilidade de Deus. É necessário ter em conta a crença de que Deus dirige a História que é carregada pela convicção israelita de que cada efeméride do povo traz consigo uma revelação particular do próprio Deus. Nela, o Deus de Israel aparece então como um Deus comprometido com a História (...) <sup>182</sup>. Portanto, verifica-se que há assim, nestas contextualizações, uma harmonização no discurso teológico sobre a imutabilidade e a impassibilidade divina, sem que este discurso afete a dor divina e a sua essência.

Relativamente ao período patrístico, verifica-se que com os padres da Igreja a imutabilidade e impassibilidade divinas se tornam completamente compatíveis com o cuidado de Deus pelo mundo <sup>183</sup>, com o sofrimento voluntário do Filho de Deus incarnado e com atributos divinos como o amor e a compaixão <sup>184</sup>. A ideia de um Deus imutável e impassível, pela qual a patrística e a escolástica se debateram, foi sendo progressivamente desfeita. A partir do século XIX, começaram a surgir indicações de que o tema da dor de Deus viria a ter um papel proeminente no discurso teológico, que foi dando preferência a um Deus sofredor e solidário com o sofrimento dos homens face a um Deus apático, impassível e imutável que a teologia até então elegera <sup>185</sup>. Posto isso, é nesta vertente que situamos a teologia do sofrimento divino moltmanniana, que apresenta uma dialética transcendental do sofrimento divino. Com Moltmann, temos assim a resposta à

---

<sup>182</sup>Cf. F. GENUYT, *Le Mystère de Dieu*, Desclée, Belgique, 1963, 72 ; M. GERVAIS, «Incarnation et immuabilité divine» in *RVSR* 50 (1976), 216.

<sup>183</sup>Cf. TERTULIANO, *Marc.II, XVI: SC* 368, 100-106.

<sup>184</sup>Cf. P. GAVRILYUK, *The suffering of the impassible God: The dialectics of patristic thought*, Oxford University Press, Nova Iorque, 2004, 16.

<sup>185</sup>Cf. R. BAUCKHAM, «Only the Suffering God Can help: divine passibility in modern theology», in *Themelios* 9 (1984), 6; S. CURA ELENA, «El “sofrimiento” de Dios en el trasfondo de la pregunta por el mal: Planteamientos teológicos actuales», 333.

problemática do sofrimento divino, onde o teólogo dá ao leitor a imagem de um Deus trinitário que sofre também no evento da cruz.

## 1.1. RESPOSTA DE J. MOLTSMANN À PROBLEMATICA DO SOFRIMENTO TRINITÁRIO

Relativamente ao tema do sofrimento divino, como se referiu ao longo do primeiro capítulo, Moltmann traz-nos uma nova visão de que, no sofrimento divino é resultado de um amor que se solidariza com quem é amado e pelo qual tudo se faz para o libertar. Na sua teologia sobre o sofrimento, o teólogo acentua que o evento da cruz é um evento trinitário e que apenas no Mistério Pascal Deus se revela, não como alguém que permanece à parte da paixão de Jesus de Nazaré, mas que entrega o Filho e se auto-implica no seu sofrimento e Paixão. Segundo Moltmann, o abandono e o grito de Cristo na cruz suscitam uma identificação com Cristo, que permite reconhecê-lo no sofrimentos. Daí emerge o tema da esperança. Nas suas palavras:

Cristo – o amigo da peregrinação que abandonou tudo para procurar as vidas abandonadas. Cristo – aquele que me toma pela mão no seu caminho rumo à ressurreição e à vida. Tornei a perceber a coragem de viver. Devolveu-me – de modo lento, mas seguro – uma grande esperança na vida plena. Eu ouvi novamente os tons musicais, vi todas as cores, senti mais uma vez as forças da vida. Naquele momento, eu não me decidi por Cristo, como é comumente exigido por muitos. Mas estou seguro de que, naquele instante e naquele lugar, no escuro buraco da minha alma, *Cristo me encontrou*. Posteriormente, decidi-me por Cristo e por seu reino e faço isso até hoje. Naqueles dias, o abandono de Cristo na cruz mostrou-me onde Deus está presente, onde ele estava presente naquela noite de chamas em Hamburgo e onde estará ao meu lado, aconteça o que acontecer no futuro. Essa convicção não me tem abandonado até hoje<sup>186</sup>.

Moltmann, com a sua teologia do sofrimento divino, procura evitar o perigo duma abordagem patripassionista. O teólogo evita este perigo, quando faz de forma expressa

---

<sup>186</sup>J. MOLTSMANN, *Vida, esperança e justiça: Um testemunho para América Latina, São Bernardo do Campo*, São Paulo, 2008, 11.

diz que o Pai sofre na cruz do Filho, não da mesma maneira, mas sim de forma paternal<sup>187</sup>.

Desta forma, na opinião de Kasper, “Moltmann corre o risco de atentar contra a verdade plena da humanidade de Jesus ao entender excessivamente toda a vida de Jesus como um acontecimento entre Deus (o Filho) e Deus (o Pai)”<sup>188</sup>. Para Jürgen Moltmann:

A morte de Jesus põe em jogo a divindade do seu Deus e Pai. O seu abandono põe em jogo a divindade do seu Deus e a paternidade do seu Pai. (...) Na cruz não é somente Jesus que está em agonia, mas também Aquele para quem Ele viveu e falou, o Pai (...). O seu grito na cruz deve ser interpretado como um acontecimento entre Jesus e seu Pai e desta forma, como acontecimento entre Deus e Deus, é um acontecimento no próprio Deus, é cisão em Deus - Deus contra Deus<sup>189</sup>.

Como resposta à problemática do sofrimento divino, Moltmann apresenta a teologia da cruz como um lugar teológico fundamental para se falar da autorrevelação da Trindade<sup>190</sup>. Nela, o teólogo responde ao problema do sofrimento apresentando a dialética relacional do Filho com o Pai e com o Espírito Santo. Aí o teólogo interpreta teologicamente a morte *em Deus* como um acontecimento trinitário entre o Pai e o Filho no Espírito Santo<sup>191</sup>. Segundo Moltmann, no acontecimento da cruz revelam-se as relações de Jesus, o Filho, com o Pai e vice-versa<sup>192</sup>, num acontecimento entre Deus e Deus. O Deus trino aparece então fundamentalmente modificado e afetado pelo evento da cruz<sup>193</sup>, uma vez que o Pai e o Filho se separam na cruz até ao extremo de romper as suas relações<sup>194</sup>. Por isso, uma vez interpretado o evento do Calvário a partir do grito de abandono do Filho na cruz, Moltmann refere:

Nas relações entre o “Pai” e o “Filho” interpôs-se a morte, classificada com razão como “morte eterna”, como “morte de Deus”. “Deus” é abandonado por “Deus”. Se se toma a sério a omissão da palavra “Pai” no grito de Jesus, as relações vitais da Trindade ficam quebradas: se o Pai abandona o Filho, o Filho perde a filiação e o Pai perde a paternidade. O amor unitivo transmuta-se em maldição

---

<sup>187</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Le Dieu Crucifié*, 281.

<sup>188</sup>W. KASPER – A. SCHILSON, *Cristologia : Abordagens Contemporâneas*, 103.

<sup>189</sup>J. MOLTSMANN, *Le Dieu Crucifié*, 177.

<sup>190</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *El Dios crucificado*, 234.

<sup>191</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *El Dios crucificado*, 236.

<sup>192</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *El Dios crucificado*, 236.

<sup>193</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Trinidad y reino de Dios*, 97.

<sup>194</sup>J. MOLTSMANN, *Trinidad y reino de Dios*, 97.

distanciadora: o Filho é o Filho abandonado e rejeitado. E o Pai é o Pai que abandona<sup>195</sup>.

Em Moltmann não existe um discurso que pense a paixão e morte de Jesus na cruz sob a interpretação das duas naturezas de Cristo, a divina e a humana. O teólogo, não interpreta a morte de Cristo como um evento humano-divino. Ele interpreta o evento da cruz como um acontecimento trinitário entre o Pai e o Filho. Deste evento, emerge a afirmação da filiação de Jesus Cristo, onde Moltmann abandona qualquer tipo de discurso que parta das duas naturezas em Cristo. Moltmann, na sua *theologia crucis*, não afirma a passibilidade da natureza divina, o teólogo interpreta o sofrimento em toda a Trindade, falando de sofrimento e morte *no* Deus trino (e não *do* Deus trino), isto é, na essência de Deus<sup>196</sup>.

No entanto, Moltmann alerta para o facto de que o sofrimento em Deus só pode ser compreendido de forma correta a partir das distinções trinitárias claras. No calvário, o sofrimento do Pai ao ver o Filho morrer de forma ignominiosa é diferente do sofrimento do Filho ao morrer<sup>197</sup>. Neste sentido, verifica-se que a mensagem cristã nos leva à interpretação da divindade de Deus a partir da paixão e morte do Filho pensando o sofrimento de Cristo como força de Deus e a morte de Cristo como possibilidade essencial de Deus<sup>198</sup>. Como salienta Bueno de la Fuente, “a teologia de Moltmann acolhe os desafios reais da história e da sociedade, o que a dota de uma enorme sensibilidade face aos dramas que experimenta o homem contemporâneo”<sup>199</sup>. Porém, não podemos deixar de ter um olhar crítico sobre algumas afirmações. De entre as várias críticas que se podem

---

<sup>195</sup>J. MOLTMANN, *Trinidad y reino de Dios*, 96.

<sup>196</sup>Cf. M. STEEN, «Jürgen Moltmann’s critical reception of K. Barth’s theopaschitism», in *ETL* 67 (1991), 299.

<sup>197</sup>Cf. M. STEEN, «Jürgen Moltmann’s critical reception of K. Barth’s theopaschitism», 290. O próprio teólogo, mostra na sua teologia que Deus Pai sofre realmente, mas isto não representa um reaparecimento de teorias patripassionistas que faziam distinção entre o Pai e o Filho, ao jeito modalista. Pelo contrário, Moltmann reage ao modalismo, pois o sofrimento que afeta o Pai na crucifixação não é identificado com o sofrimento do Filho, preferindo falar de patricompassionismo ou de patripassionismo trinitário (cf. M. STEEN, «Jürgen Moltmann’s critical reception of K. Barth’s theopaschitism», 299).

<sup>198</sup>Cf. MOLTMANN, *El Dios crucificado*, 246.

<sup>199</sup>E. BUENO DE LA FUENTE, «Trinidad y Pascua en la teología de H.-U. Von Balthasar y J. Moltmann», in *Franciscanum* 164 (2015), 153.

apontar à teologia de Moltmann, pode destacar-se a identificação da Trindade imanente com a económica sem mais<sup>200</sup> e a coincidência entre o processo trinitário e o processo do mundo<sup>201</sup>. Um outro limite do pensamento de Moltmann prende-se com o facto de este, ao olhar para o Mistério Pascal, postulando o sofrimento de Deus como algo necessário em vista à completa reconciliação do mundo e das criaturas e o problema da liberdade do agir de Deus<sup>202</sup>.

Como se descreveu antes, o teólogo traz-nos também a novidade de que a Trindade já não é uma especulação sobre os mistérios de Deus, o qual se deveria adorar em silêncio, mas que a sua entrega e o seu sofrer na cruz constitui a expressão mais concisa da história da paixão de Cristo. Moltmann resgata assim a importância de se abordar na teologia a afirmação de um Deus Crucificado, que se deixa afetar pelo sofrimento humano e que se revela no sofrimento do Seu Filho. O teólogo abre portas para que se possa falar do sofrimento divino no hoje da sociedade. Por isso, ao aprofundar desta forma o tema do sofrimento, o contributo moltmanniano permite ver que o sofrimento se mantém na vida, mas que, à luz da paixão de Cristo, é possível aceitá-lo na esperança e viver o seu sentido na consumação escatológica. Portanto, o pensamento moltmanniano sobre o tema do sofrimento vem responder ao problema do teísmo na medida em que Deus passa a ser visto numa lógica relacional com o homem, tanto na redenção da humanidade como no ato do sofrer.

---

<sup>200</sup>Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, «Trinidad y Pascua en la teología de H.-U. Von Balthasar y J. Moltmann», 153.

<sup>201</sup>Cf. M. STEEN, «Jürgen Moltmann's critical reception of K. Barth's theopaschitism», 296.

<sup>202</sup>Cf. M. STEEN, «Jürgen Moltmann's critical reception of K. Barth's theopaschitism», 306.

## 1.2. TEOLOGIA DO SOFRIMENTO: O CONTRIBUTO DE J. MOLTSMANN

Só é possível perceber a teologia de Moltmann a partir daquilo que é a experiência que o autor fez do encontro com o Deus Crucificado, a experiência do campo de guerra. A experiência do campo de guerra foi, assim, a raiz existencial da propedêutica teológica que conduziram e conduzem à explanação da teologia moltmanniana da cruz. Nela, o autor teologiza sobre o campo de Auschwitz e procura pensar teologicamente onde estaria Deus nesse lugar. Importa frisar que Moltmann não fala de Auschwitz como se tivesse passado por ele, mas tem Auschwitz como seu objeto de fazer teologia<sup>203</sup>. Nas suas palavras:

Quando li o grito de Jesus ao morrer: “Meu Deus, porque me abandonaste?”, soube com certeza: está ali o único que me compreende. Comecei a compreender o Cristo atribulado, porque sentia que era compreendido por ele: o irmão divino na aflição, que leva consigo os cativos no seu caminho para a ressurreição. Recobrei o ânimo de viver. Fui tomado de uma grande esperança<sup>204</sup>.

Segundo Kuzma, em Moltmann, a experiência de Deus não como silencioso, mas como solidário e ao mesmo tempo sofredor, é fruto da leitura e da identificação do autor com o grito de Cristo crucificado. Dela Moltmann refaz o conceito de Deus a partir da visão da solidariedade<sup>205</sup>. Não obstante isso, como refere Kuzma:

Para compreender um Deus que seja solidário com o sofrimento humano, Moltmann convida-nos a observar a atitude depositada pelo homem de Nazaré. Nessa atitude, Jesus (Deus-Homem) não olhava o outro apenas como outro, não o via como alguém estranho a si mesmo, mas aproximava-se dele, tornando-se *próximo*, colocando-se junto, ao lado, sendo solidário (*cf. Lc 10, 25-37*). Nisso consiste a atitude cristã que decorre da prática de Jesus. Aí ele é *solidário*, e também *sofredor*, pois faz da nossa vida algo que lhe é importante, vive-a no seu

---

<sup>203</sup>Na opinião de Kuzma, a questão de Auschwitz é apresentada por Moltmann como um ponto marcante e central que constitui a razão dos seus esforços teológicos. Na sua análise verifica-se que Auschwitz é importante não porque teólogo tenha vivido a experiência de concentração nela, mas pelo facto de ser o seu lugar teológico: “Auschwitz é um ponto de extrema importância para se compreender como se situa a esperança em Moltmann e para percebermos a escatologia que se destaca em sua Teologia da Esperança”. (C. KUZMA, *O futuro de Deus na missão da esperança*, 86).

<sup>204</sup>J. MOLTSMANN, *A fonte da vida: o Espírito Santo e a teologia da vida*, Loyola, São Paulo, 2002, 12-13.

<sup>205</sup>Cf. C. KUZMA, *O futuro de Deus na missão da esperança*, 87.

ser, sofre conosco, é solidário. Por isso nos liberta e por isso nos redime e nos salva. É obra do amor, que é participativo e convidativo, que enche de esperança<sup>206</sup>.

No que refere ao tema do sofrimento, Moltmann traz uma nova visão de que, no sofrimento divino, o sofrer é resultado de um amor que se solidariza com quem é amado e pelo qual se faz libertador. Como afirma, Leonardo Boff:

A teologia da cruz de Moltmann traz a possibilidade da reformulação da utopia que habita toda a vida humana e que é o motor da história humana a partir de um novo ponto de partida: o pobre, o fraco, o oprimido. Ela ajuda-nos a chegar a um fundamento derradeiro e definitivo, pela descoberta de que o Oprimido Jesus, o Condenado e Supliciado Jesus de Nazaré, é o Libertador<sup>207</sup>.

Porém, apesar de ser alvo de crítica, “Moltmann terá alguns seguidores como Bruno Forte que continuará na mesma linha de Moltmann a reflexão sobre os mistérios de Cristo; Jon Sobrino que seguirá a linha de Moltmann da *teologia crucis* como centro do mistério de Jesus Cristo, mas aplicando-a diretamente à questão da pobreza e da luta pela justiça”<sup>208</sup>. Nesta linha, segundo Maria Clara Lucchetti Bingemer:

Moltmann – juntamente com outros autores seus contemporâneos (por exemplo K. Rahner) – com seu resgate da importância de um Deus Crucificado, que se deixa afetar pelo sofrimento humano e que se revela na cruz de Jesus de Nazaré, seu Filho e Nosso Senhor, abre as portas para que aconteçam as teologias do século XX que mudaram o curso da reflexão sobre a fé<sup>209</sup>.

Portanto, ainda segundo Maria Clara Lucchetti Bingemer:

A teologia de Moltmann, nascida a partir da experiência em carne própria de que Deus está do lado das vítimas, crucificado com elas, abraçando a partir daí toda a realidade, abre-nos um caminho diferente. Ela mostra-nos que o caminho para Deus não é uma subida, mas uma descida ao encontro dos pobres, dos oprimidos, dos agredidos, dos massacrados de todos os gêneros e latitudes. Contudo, hoje, na maturidade e na culminância de sua trajetória teológica, o grande teólogo alemão continua a convocar-nos a encontrar a Deus no suplício das vítimas do pecado e a dele falar a partir da cruz de Jesus de Nazaré que ilumina a vida e o destino de todos os que pereceram injustamente na história da humanidade<sup>210</sup>.

---

<sup>206</sup>C. KUZMA, *O futuro de Deus na missão da esperança*, 89.

<sup>207</sup>L. BOFF, *A nossa ressurreição na morte*, Vozes, Petrópolis, 2004, 61.

<sup>208</sup>M. C. LUCCHETTI BINGEMER, «O Deus desarmado: A teologia da Cruz de J. Moltmann e o seu impacto na teologia Católica», in *Estudos de Religião* 23/36 (2009), 244.

<sup>209</sup>M. C. LUCCHETTI BINGEMER, «O Deus desarmado: A teologia da Cruz de J. Moltmann e o seu impacto na teologia Católica», 245.

<sup>210</sup>M. C. LUCCHETTI BINGEMER, «O Deus desarmado: A teologia da Cruz de J. Moltmann e o seu impacto na teologia Católica», 247-248.

Com este parágrafo, pode-se concluir que na resposta moltmanniana à teologia do sofrimento, verifica-se que existe uma percepção de que é extremamente útil compreender o evento da cruz como um evento trinitário e humano. Deste evento, constata-se que a dor trinitária é uma experiência vivida no ser de Deus que se faz solidária e ama de forma apaixonada. No entanto, deste amor participa toda a humanidade enquanto redimida escatológica.

### **1.3. CRUZ EVENTO DO AMOR APAIXONADO: CONTRIBUTO DE J. MOLTSMANN**

De acordo com a teologia de Moltmann, é sobretudo na cruz de Jesus que Deus se manifesta como Deus para o homem e que está totalmente ao seu lado. Ele manifesta-se neste sinal do amor apaixonado, dada a experiência de entrega e de abandono que transmite no evento da cruz. O contributo moltmanniano para o tema do sofrimento permite constatar que a cruz, enquanto experiência de abandono, mostra que o sofrimento divino chega até onde chega o extremo do amor de Deus. Nela é-nos possível ler o sofrimento trinitário como algo que acontece por ser a manifestação do seu amor apaixonado. Ela transmite que Deus sofre de forma apaixonada, isto é, de forma total. Assim sendo, a teologia moltmanniana mostra a sua pertinência, ao sublinhar que a teologia em geral pode contribuir para a expansão e a ‘compreensão’ do drama do sofrimento, se souber inseri-lo dentro do movimento escatológico que recusa explicações e interpretações românticas do impacto existencial humano de realidades como as do sofrimento e da esperança. Segundo Kuzma, no evento da cruz:

Moltmann reconhece nessa ação um ato solidário de Deus capaz de atingir toda a humanidade. Ele apercebe-se também como alguém que está incluído nessa ação: “Cristo me achou”. Tomado dessa experiência, ele compreende que toda a dor, angústia, sofrimento e fraqueza humana se encontram atingidos e representados na cruz de Jesus, que transfigura em sua morte todos os limites humanos. Entende que, em seu sofrimento, Cristo converte todo o sofrimento para si. Sendo solidário, torna-se também igual, torna-se caminho e, sendo caminho, torna-se esperança<sup>211</sup>.

Na leitura de Kuzma, Moltmann vê na cruz e ressurreição de Jesus algo capaz de penetrar todo o horizonte humano. Ele não vê essa experiência como algo passageiro, mas sim como uma força que transforma, e um sentimento que é assumido, assumindo tudo que o rodeia. Moltmann sentiu-se, enquanto esteve na prisão, assumido por esse mistério insondável, que demonstra entender os gritos mais profundos de quem clamou por salvação<sup>212</sup>. A cruz de Cristo está fixada num mundo aparentemente sem Deus e, por essa razão, torna-se sinal para aqueles que nela se identificam e vêem nela a superação de todo e qualquer sofrimento causado pela injustiça. Na cruz, vemos o que a transcende, a ressurreição, e, na ressurreição, o que a precede, a cruz<sup>213</sup>.

Para Alexandre Durães Barbosa, em Moltmann ressalta que “voltar para a teologia da cruz significa voltar ao coração do cristianismo, ao facto de Jesus ter sofrido e morrido abandonado numa cruz por nossos pecados (1 cor 15, 13), é voltar ao facto da Páscoa, do mesmo Cristo que foi ressuscitado por Deus. A teologia da cruz conduz o homem para sua libertação”<sup>214</sup>. Na convicção de Moltmann:

O conhecimento da cruz é o conhecimento de Deus em seu sofrimento na mão do “ser desumano”, isto é, no oposto de tudo o que o “ser desumano” busca e tenha alcançado como divino. Por isso, esse conhecimento não o aprova, mas o destrói. Ele destrói o deus infeliz e orgulhoso que queremos ser e nos devolve a nossa humanidade desprezada e abandonada. O conhecimento da cruz gera um conflito de interesse entre Deus que se fez homem e o homem que quer ser deus. Esse conhecimento destrói a destruição do homem e leva o “ser desumano” à humanidade<sup>215</sup>.

---

<sup>211</sup>C. KUZMA, *O futuro de Deus na missão da esperança*, 94.

<sup>212</sup>Cf. C. KUZMA, *O futuro de Deus na missão da esperança*, 134.

<sup>213</sup>Cf. C. KUZMA, *O futuro de Deus na missão da esperança*, 126.

<sup>214</sup>A. BARBOSA, «Teologia da cruz: um olhar humano ao Deus crucificado», in *Anais do Congresso Estadual de Teologia 2* (2016) 363.

<sup>215</sup>J. MOLTMANN, *O Deus crucificado*, 102.

Deste modo, a teologia da cruz traz a oportunidade de o homem poder falar de Deus e falar dele a partir da realidade do sofrimento. Trata-se de uma teologia que permite olhar para o sofrimento de Deus como o canal que abre portas para a redenção da humanidade.

Ainda segundo Alexandre Durães Barbosa:

Moltmann supera a teologia de Lutero a partir do momento em que Lutero se limita em uma mística do sofrimento e uma submissão humilde. Para Moltmann a teologia da cruz tem que ser crítica, libertadora. Ela tem que abordar a eleição dos humildes que envergonha os grandes. A teologia da cruz deve contrapor o Deus crucificado contra a soberba a opressão, contra o anseio de poder e escravidão. Uma teologia da cruz conseqüentemente precisa entender o Deus crucificado em todos os âmbitos: na compreensão do mundo e da história e na transformação da sociedade<sup>216</sup>.

Deste modo, podemos dizer que em Moltmann e na reflexão crítica que dele se faz acerca dos temas da cruz e do sofrimento somos conduzidos a uma reflexão que se orienta sempre para o caráter amoroso de Deus e, ao mesmo tempo, para o lado frágil de Deus que se compadece e sofre com a humanidade no seu sofrer<sup>217</sup>. A partir da mística da cruz, Moltmann afirma:

(...) os sofrimentos podem ser superados por sofrimentos e as feridas podem ser curadas com feridas. Pois o sofrer no sofrimento é falta de amor, as feridas nas feridas são o abandono e a fraqueza nas dores a descrença, Por isso, os sofrimentos do abandono são superados pelo sofrimento do amor, que não assusta o doente e o infeliz, mas que, para curar, os recebe e os toma sobre si<sup>218</sup>.

Portanto, conclui-se com este parágrafo que a cruz como evento de amor apaixonado, salienta que os sofrimentos são superados pelo amor. É na relação amorosa de Deus com a humanidade que se compreende o seu lado frágil, compadecido e sofredor com a humanidade no seu sofrer. Por isso, falar da cruz como evento de amor apaixonado, é falar do Deus que ama e que se descobre amor e crucificado na relação com os homens.

---

<sup>216</sup>A. BARBOSA, «Teologia da cruz: um olhar humano ao Deus crucificado», 363.

<sup>217</sup>Como afirma Dietrich Bonhoeffer “Deus humilha-se para entrar na realidade da criatura pecadora. Ele mesmo sofre com o sofrimento da humanidade; sofre com os oprimidos, morre com os mártires, passa fome com os famintos, sofre a enfermidade dos enfermos. Pois, na cruz, Deus redime-se a si mesmo, quando redime o seu povo” (cf. D. BONHOEFFER, *Discipulado*, Sinodal, São Leopoldo, 1980, 170).

<sup>218</sup>J. MOLTMANN, *O Deus crucificado*, 70.

## 2. TEOLOGIA DA ESPERANÇA: O CONTRIBUTO DE J. MOLTSMANN

Relativamente à temática da esperança cristã, Moltmann acentuou o sentido da esperança e o seu lugar no campo teológico. Nela o teólogo mostra a escatologia, não como crença em factos concretos remetidos para os finais dos tempos, mas como uma ferramenta impulsionadora para a teologia, que sustenta a ação cristã no mundo. Moltmann descobre e ajuda a constatar que o carácter da esperança está em se fazer também solidário com quem está sofrendo. Por isso, para o teólogo, falar de Deus depois de Auschwitz é fundamental, pois a esperança neste Deus é a única coisa capaz de fazer alguém sobreviver a esses tormentos ou, talvez, a única coisa em que esperavam aqueles que morreram<sup>219</sup>. Nas suas palavras:

Em minha juventude, fui salvo pela esperança de Cristo. Ele plenificou-a até hoje com a energia do Espírito divino. Ele permite-me saudar todas as manhãs em que me é dado viver, com a alegria adventícia do Reino de Deus<sup>220</sup>.

Deste modo, Moltmann contribui apresentando a esperança como condição *sine qua non* para a vida cristã, uma vez que, no seu teologizar, a esperança é quem detém o primado na vida de fé. Assim, no seu entender, a esperança no futuro não é um *alibi* contra o hoje e o agora, mas é um dizer sim ao futuro. A esperança cristã em Moltmann ajuda a estar expectante e a trazer o Deus da história para o hoje, isto é, para o presente. Acerca do papel e a missão da esperança, Moltmann afirma:

A missão está ao serviço do despertar de uma esperança viva, ativa e apaixonada pelo Reino de Deus, o qual vem ao mundo para transformá-lo. Esta é uma tarefa de toda a Cristandade e não só de alguns encarregados especiais. Toda a Cristandade é chamada ao apostolado da esperança em favor do mundo e nele encontra a sua essência, isto é, aquilo que a torna comunidade de Deus<sup>221</sup>.

---

<sup>219</sup>Cf. C. KUZMA, *O futuro de Deus na missão da esperança*, 89.

<sup>220</sup>J. MOLTSMANN, *Vida, esperança e justiça*, 9.

<sup>221</sup>J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 395.

A teologia da esperança de Moltmann traz os eventos futuros para o aqui e agora, ou seja, torna a esperança do futuro a esperança de hoje. Por isso, estudar a esperança cristã em Moltmann não é encará-la como expectativa, mas como suporte de leitura para a não desistência no ou perante o sofrimento. Ela ajuda a transformar o peso do sofrimento em manifestação escatológica da esperança cumprida na história.

## **2.1. TEOLOGIA DA ESPERANÇA: A DIMENSÃO CRISTOCÊNTRICA**

Pelo estudo de Moltmann é-nos possível olhar para uma esperança cristã que não se baseia em raciocínios ou previsões de seguranças, mas que radica na fé e na pessoa de Cristo, deixando assim de ser uma utopia. Portanto, Moltmann contribui com a sua teologia da esperança centrada na figura e pessoa de Cristo. Ele não procura falar de forma isolada, mas fá-lo de forma sempre cristocêntrica.

O teólogo fala da esperança cristã, dando relevo ao seu presente, ao seu futuro e à natureza cristológica da mesma. No entanto, na leitura teológica e cristã que faz, remete o leitor para uma visão escatológica do tema, não procurando basear-se num futuro ilusório que ainda não aconteceu na história, mas numa realidade sempre nova.

Sendo assim, como salienta Kuzma, na esperança a novidade que Moltmann nos apresenta em sua teologia consiste em apresentar a esperança como elemento hermenêutico de toda a teologia<sup>222</sup>. O contributo de Moltmann leva à constatação de que a sua teologia é uma teologia marcada pela passagem da experiência à concretização. Nela constatamos que a esperança cristã não equivale ao otimismo. Verifica-se, antes, uma teologia sobre a esperança cristã que ganha cada vez uma nova compreensão. Ela

---

<sup>222</sup>Cf. C. KUZMA, *A esperança cristã: Fundamentos e reflexões na teologia de Jürgen Moltmann*, 146.

passa a ser vista como uma questão peculiar para a compreensão do mistério humano e de toda a humanidade, por vezes dilacerada pelo drama do sofrimento e da desesperança.

Moltmann opera assim uma viragem na perceção da esperança como linguagem cristocêntrica e como resposta ao mistério humano no drama existencial do sofrimento. O seu contributo acerca da esperança leva o leitor a crer que a esperança cristã não desilude à maneira dos ídolos. A esperança cristã lança no horizonte do divino e na credibilidade do cumprimento das suas promessas. Por isso, remete para o horizonte da Trindade e da sua presença no meio de nós, onde somos lançados numa nova perspectiva de fé e a criar um olhar de esperança. Por isso, a melhor forma de falar e entender a esperança cristã em Moltmann está em aproximá-la do discurso cristocêntrico - escatológico e abordá-la de forma dialética, sem que ela apareça como uma fuga do mundo rumo ao desconhecido nem se perca na imanência da história.

A teologia moltmanniana da esperança centra e orienta o discurso teológico, dando-lhe um alcance escatológico cuja ação é cristológica. Ao estudar o contributo da teologia da esperança em Moltmann percebe-se que a sua leitura ajuda a iluminar e a apontar o homem para Cristo. Ela dá ao leitor a chave para poder ler a esperança como libertadora, na medida em que se torna identificação e sentido para as desolações humanas.

## **2.2. TEOLOGIA DA ESPERANÇA: HERMENÊUTICA DO SOFRIMENTO**

A esperança apresenta-se como confiança nas promessas de Deus que vem ao encontro do homem como advento, ajudando-o a viver intensamente a sua vida no presente e questionando toda realidade que se pretenda absoluta<sup>223</sup>. Neste sentido,

---

<sup>223</sup> Cf. A. NOGUEIRA, «A esperança cristã - a esperança dos pobres: um diálogo entre Meditação sobre a Esperança de Moltmann e a Esperança dos pobres de Sobrino», in *Pensar* 6/1 (2015), 141.

segundo o teólogo, perante o drama do sofrimento, a revelação de Deus não é explicável objetivamente, mas só experimentável no íntimo do homem, isto é, na subjetividade não objetivável, na desarmada obscuridade do momento do encontro pessoal<sup>224</sup>. Na sua teologia da cruz, Moltmann salienta que Deus se transforma num sacramento atemporal de martírio, que torna o mártir perfeito e o une com Cristo celeste<sup>225</sup>.

Por isso, na ótica moltmanniana, os sofrimentos corporais e as contradições do mundo não são vistos como uma presença paradoxal do eterno, mas recebidos como questionamentos e apelos que levam ao encontro da futura liberdade no reino de Cristo<sup>226</sup>. Moltmann, aos poucos, descobre que a esperança que ilumina o drama do sofrimento é revelada na fé no Cristo ressuscitado e crucificado. A sua cruz é, assim, sinal de esperança cristã na medida em que ela mostra um Deus que é capaz de amar.

Nesta sequência, em Moltmann constata-se que a esperança cristã nascida da cruz e da Ressurreição transforma o nada, a contradição e o sofrimento do mundo no seu “ainda não” e não permite que acabem no “nada”<sup>227</sup>. Isto permite fazer uma leitura de que Cristo ressuscitado é, na lógica da cruz, o fundamento da esperança. Portanto, em Moltmann, é pelo horizonte escatológico da cruz de Cristo que se compreende a esperança cristã. A morte de Jesus na cruz sobre o Gólgota contém em si mesma todas as profundidades e abismos da história humana, podendo deste modo ser vista como a cronologia da história. No entanto, pelo evento da crucifixão-ressurreição temos acesso a um Deus que não é indiferente nem apático para com o sofrimento e a esperança humana, mas faz-se esperança e é solidário com os que precisam de ser libertos das suas prisões. De igual modo, temos também uma teologia que lê a esperança cristã como aquela que alude à história, na medida em que nos revela na cruz de Cristo o amor feito esperança e que constitui primícia para a salvação e sentido para a esperança que buscamos.

---

<sup>224</sup>J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 47.

<sup>225</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 182.

<sup>226</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 184.

<sup>227</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 228.

### 2.3. TEOLOGIA DA ESPERANÇA: FUTURO DA FÉ CRISTÃ

A esperança cristã não se orienta para outro horizonte que não seja para o Cristo já vindo, esperando d'Ele algo de novo, algo que até agora ainda não aconteceu. Ela espera o cumprimento e a realização da justiça de Deus prometida em todas as coisas; espera o cumprimento e a realização da ressurreição dos mortos, prometida em sua própria ressurreição; espera o cumprimento e a realização do senhorio do Crucificado sobre tudo e que foi prometido em sua exaltação<sup>228</sup>. Assim, para Moltmann, na medida em que a esperança cristã espera de Cristo a sua plena realização, ela pode ser interpretada como alimento e sustento da fé. Nela, a fé é suscitada pela promessa e, por isso, é essencialmente esperança, certeza, confiança no Deus que se faz história com os homens nas suas histórias.

Deste modo, ao falar da teologia da esperança como futuro da fé cristã dada em Cristo, pode constatar-se que, para Moltmann, a humanidade obtida pela reconciliação leva naturalmente à esperança, diante desse mundo não resgatado. Nas suas palavras, fala-se hoje de esperança, mas entendendo-se muitas vezes por otimismo ou por coragem: “esperar e não desencorajar”<sup>229</sup>. Por isso, para o teólogo, na verdadeira esperança, o homem não foge da insuportável pressão do presente, para um futuro consolador e melhor, mas faz entrar o futuro humano nesse presente e vive-o desde logo. Na esperança, o homem abre-se ao futuro que lhe é prometido e quebra a concha da sua vida e do seu meio<sup>230</sup>. Portanto, a esperança transforma o homem, porque lhe mostra novas possibilidades. Ela dispõe-no a desligar-se de si mesmo e a viver totalmente junto do outro no amor. A esperança leva a esperar quando nada há a esperar<sup>231</sup>. Na visão do

---

<sup>228</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da Esperança*, 267.

<sup>229</sup>J. MOLTSMANN, *O homem mistério a desvendar*, 171.

<sup>230</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *O homem mistério a desvendar*, 171.

<sup>231</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *O homem mistério a desvendar*, 172.

teólogo da esperança, “só na medida em que a esperança for cristã é que ela será a esperança daqueles que não têm futuro”<sup>232</sup>, constituindo-se assim no futuro da fé cristã.

---

<sup>232</sup>J. MOLTMANN, *O homem mistério a desvendar*, 172.

# CONCLUSÃO

Ao longo deste trabalho e tendo em vista a teologia de Moltmann, procurámos levantar algumas questões, questionando até que ponto Deus pode sofrer sem perder a sua natureza divina. Ainda assim, reconhecemos os muitos limites desta dissertação dada a nossa dificuldade linguística do português, bem como das línguas a que as fontes traduzidas sobre as obras de Moltmann nos conduziram. Porém, reconhecemos como mais valia e desafio pedagógico o estudo e o trabalho que se tem feito ao nível do saber teológico do nosso autor, graças às traduções, sem as quais não nos seria possível ter acesso às fontes escritas de Moltmann.

Todavia, debruçando-nos sobre como Moltmann pensa a questão do sofrimento divino (como foi visto ao longo do capítulo I), podemos, em primeiro lugar, concluir que o sofrimento não é uma objeção contra Deus, mas que, pelo sofrimento, Deus vai ao fundo, ao mais profundo do sofrimento e da morte. Ele sofre e passa pela morte sem por ela ser destruído, abrindo o futuro da esperança e da vida a todos os crucificados da história. O Seu sofrer é resultado do amor apaixonado pela humanidade. A teologia moltmanniana do sofrimento ajuda a tomar consciência de que é preciso aprender a esperar e a sofrer. Por conseguinte, é nesta relação de patricompassionismo divino que se entende teologicamente o mistério do ser humano, na medida em que o próprio homem se descobre na história de Deus que lhe abre o horizonte e dá sentido no seu próprio sofrer.

Posto isso, verificámos que o sofrimento divino só pode ser entendido na lógica da cruz e da ressurreição. Caso contrário incorrer-se-ia num absurdo teológico, porque não se pode falar da cruz sem se falar da ressurreição e vice-versa. Assim sendo, como frisa Moltmann, a noção teológica de entrega sem uma teologia da dor de Deus e do co-

sofrimento divino pode ser mal apreendida e pervertida<sup>233</sup>. Cristo não sofre porque os seus sofrimentos sejam provocados por Deus e muito menos Cristo é uma vítima passiva do sofrimento. Por meio de sua entrega, Deus vem em busca das suas criaturas perdidas e ocupa-se com o seu abandono, trazendo-as à sua comunhão imperdível<sup>234</sup>. No entanto, em respostas às perguntas que colocámos no início deste trabalho, podemos dizer que é possível falar do sofrimento em Deus, porque o Deus do Evangelho é um Deus que sofre com o sofrimento dos seus filhos e nele torna-se o Deus da Esperança mediante a ação do Seu Espírito.

Em segundo lugar, com base no segundo capítulo sobre a esperança cristã, podemos concluir que esta deve estar inserida no mundo não como uma utopia, mas como objeto transformador da própria realidade. Ela é, antes de tudo, uma ferramenta peculiar para a compreensão do mistério humano. Isto é, pelo seu primado enquanto companheira inseparável da fé, a esperança impulsiona e dinamiza, projeta para a fé, permitindo aos crentes materializarem novos compromissos transformadores da vida e da história. Por isso, falar de uma teologia da esperança é constatar que a escatologia é a doutrina da esperança cristã, que abrange tanto aquilo que se espera, como o ato de esperar, suscitado por esse objeto. De igual modo, ela é também paixão, no sentido de sofrimento e enquanto tendência apaixonada, cuja esperança e fonte é o Mistério de Cristo. Por isso, falar da esperança cristã é concluir que a escatologia não é algo que é introduzido no Cristianismo, mas que ela é, antes de nada, o meio em que se move a fé cristã, enquanto sua tonalidade, como as cores da aurora que banham tudo o que existe. Pode-se então dizer que a esperança cristã apresentada por Moltmann traz a possibilidade de se reformular a visão

---

<sup>233</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *O caminho de Jesus Cristo*, 243.

<sup>234</sup>Cf. J. MOLTSMANN, *O caminho de Jesus Cristo*, 245.

utópica da escatologia, não como algo que se espera e nunca se alcança, mas como um meio e motor da história humana cujo agente é o “Deus Crucificado da esperança”<sup>235</sup>.

Em terceiro e último lugar, podemos concluir que numa sociedade como a nossa, que se depara várias crises de fé, o contributo teológico de Moltmann nestes dois temas remete para a confiança e a esperança em Deus, manifestada na pessoa de Jesus Cristo como mensageiro da esperança<sup>236</sup>. Pelo estudo de Moltmann somos desafiados a um novo olhar sobre a dimensão escatológica e a redescobrir a mesma como dimensão essencial à fé cristã, sendo Cristo a promessa que se cumpre na história enquanto revelação do futuro de Deus a acontecer. Assim, pelo estudo da esperança, somos conduzidos a ter um olhar mais ativo, impulsionador e transformador da realidade mesmo diante das contradições da vida, sejam elas a morte, o luto, o medo, a nostalgia, porque o fundamento da esperança e do sofrimento está em se fazer solidário com os que sofrem e perdem a esperança.

---

<sup>235</sup>O termo aparece em aspas por ser uma definição que escolhemos como chave de leitura das duas temáticas em discussão. Para nós, o problema do sofrimento divino é definido no mistério da Cruz, onde o Deus crucificado se define como o Deus da esperança.

<sup>236</sup>Portanto, como salientou Kuzma, estudar Moltmann é estudar “um autor que que debruçou sobre o tema da esperança cristã, fazendo da esperança cristã a sua vida de fé, pessoal e teológica. Em torno à esperança, percebemos que a sua obra é um mundo vasto e ele sempre reflete com ela e a partir dela, seja no livro da Teologia da Esperança, seja nos demais escritos que se seguiram. A sua concepção de esperança ampliou-se com o passar do tempo e o autor sempre viu esse movimento de maneira positiva. Sempre esteve aberto ao caminhar da esperança, atento ao *kairós*. Aquilo que era entendido de maneira entusiasta na Teologia da Esperança passou para um teor mais concreto e próximo à realidade nas obras subsequentes, principalmente com a obra, *O Deus Crucificado, que marca a sua teologia da cruz*” (C. KUZMA, *O futuro de Deus na missão da esperança*, 133).

# BIBLIOGRAFIA

## I. FONTES

### 1. Obras de Jürgen Moltmann

MARSCH, W.-D., MOLTSMANN, J., *Discusión sobre Teología de la Esperanza*, Sígueme, Salamanca, 1972.

MOLTSMANN, J., *Teologia da Esperança*, Herder, São Paulo, 1971; *Teología de la Esperanza*, Sígueme, Salamanca, 1972.

\_\_\_\_\_, *O homem mistério a desvendar*, Paulistas, Apelação, 1976.

\_\_\_\_\_, *Trinidad Y Reino de Dios: La doctrina sobre Dios*, Sígueme, Salamanca, 1983.

\_\_\_\_\_, *O caminho de Jesus Cristo*, Vozes, Petrópolis, 1993.

\_\_\_\_\_, «La pasión de Cristo y el dolor de Dios», in *Selecciones de Teologia*, 129/33, (1994), 17-24.

\_\_\_\_\_, *Le Dieu Crucifié: La croix du Christ, fondement et critique de la théologie chrétienne*, Cerf, Paris, 1994; *El Dios Crucificado: La cruz de Cristo como base y crítica de la teología cristiana*, Sígueme, Salamanca, 2010; *O Deus Crucificado: A cruz de Cristo como base e crítica da teología cristã*, Academia Cristã, São Paulo, 2011.

\_\_\_\_\_, *Esperienze di Pensiero Teologico: Vie e forme della teologia cristiana*, Queriniana, Brescia, 2001.

\_\_\_\_\_, *A fonte da vida: o Espírito Santo e a teologia da vida*, Loyola, São Paulo, 2002.

\_\_\_\_\_, *No fim, o início: breve tratado sobre a esperança*, Loyola, São Paulo, 2007.

\_\_\_\_\_, *Vida, esperança e justiça: Um testemunho para América Latina*, São Bernardo do Campo, São Paulo, 2008.

## **2. Outras fontes**

*BIBLIA SAGRADA: versão dos textos originais*, Difusora Bíblica, Lisboa-Fátima, 2008.

*SACROSANCTUM CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM, Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis (Gaudium et Spes)*, in AAS 58 (decembris 1965), 1025-1115.

JOÃO PAULO II, *Epistula Apostolica de christiana doloris humani significatione (Salvifici Doloris)*, in AAS 76 (februarii 1984), 201-250.

## II. Outra bibliografia

AAVV, *Dicionário Enciclopédico da Língua Portuguesa*, Alfa, Lisboa, 1992.

ALBISETTI, V., *Como atravessar o sofrimento*, Paulinas, Lisboa, 2011.

BARATA, A. M., *Tu que sofres, Sentido Cristão da dor*, Apostolado da Oração, Braga, 1989.

BARBOSA, A., «Teologia da cruz: um olhar humano ao Deus crucificado», in *Anais do Congresso Estadual de Teologia 2* (2016), 362-375.

BAUCKHAM, R., «Only the Suffering God Can help: divine passibility in modern theology» in *Themelios* 9 (1984), 6-12.

BAUER, J. B., «Esperança», in *Dicionário de Teologia Bíblica*, Vol. I, Loyola, S. Paulo, 1973, 360-364.

BLOCH, E., *Le principe espérance*, Vol. I, Gallimard, Paris, 1976.

BOFF, L., *A nossa ressurreição na morte*, Vozes, Petrópolis, 2004.

BONHOEFFER, D., *Discipulado*, Sinodal, São Leopoldo, 1980.

BUENO DE LA FUENTE, E., «Trinidad y Pascua en la teología de H.-U. VonBalthasar y J. Moltmann» in *Franciscanum* 164 (2015), 127-170.

CANTISTA, M. J., «O Segredo do Sofrimento ou o Sofrer em Segredo», in *Dor e Sofrimento: Uma perspectiva interdisciplinar*, Campo das Letras, Porto, 2001, 57-76.

CARDOSO, C. M., «Busca de sentido em tempos de angústia», in *Humanística e Teologia* XXIV/3 (2003), 397-420.

CARVALHO, J. C. S., «Notas biográficas e teológicas sobre Jürgen Moltmann», in *Humanística e Teologia* XXVIII/1-2 (2007), 51-65.

CARVALHO, J. O., «O sofrimento no Antigo Testamento», in *Communio* 5/VIII (1991), 389-403.

COUTINHO, J., *Os caminhos de Deus nos caminhos do homem*, Apostolado da Oração, Braga, 1989.

CURA ELENA, S., «El “sufrimiento” de Dios en el trasfondo de la pregunta por el mal: Planteamientos teológicos actuales» in *RET* 51 (1990), 353-356.

CASEIRO, E., *O drama original: a «kénosis» intradivina segundo Hans Urs von Balthasar no quadro da problemática da (i)mutabilidade e (im)passibilidade de Deus: uma leitura a partir da Teodramática*, UCP, Lisboa, 2017, 6-7.

DUQUE, J., «O mal: Deus em questão», in *Didaskalia* 30/1-2 (1999), 301-334.

DUQUE, J., «Sofrimento e participação na Cruz», in CONGRESSO INTERNACIONAL DE FÁTIMA, *Mysterium Redemptionis*, Santuário de Fátima, Fátima, 2002, 381-403.

EIBACHE, U., «El dolor del hombre y su imagen de Dios», in *Selecciones de Teologia* 92 (1984), 320-321.

GALOT, J., «Le Dieu Trinitaire et la Passion du Christi», in *Nouvelle Revue Théologique* 104/1 (1982), 70-87.

GARCIA, B. F., *Cristo de Esperanza: La cristología escatológica de J. Moltmann*, Universidade Pontifícia, Salamanca, 1988.

GAVRILYUK, P., *The suffering of the impassible God: The dialectics of patristic thought*, Nova Iorque, Oxford University Press, 2004.

- GENUYT, F., *Le Mystère de Dieu*, Desclée, Belgique, 1963.
- GERVAIS, M., «Incarnation et immuabilité divine» in *RvSR* 50 (1976), 215-243.
- GIBELLINI, R., *La teologia di Jürgen Moltmann*, Queriniana, Brescia, 1975.
- GONNET, D., *Dieu aussi connaît la souffrance*, Cerf, Paris, 1990.
- GUTIÉRREZ, G., *Falar de Deus a partir do sofrimento do inocente: Uma reflexão sobre livro de Jó*, Vozes, Petrópolis, 1987.
- HALÍK, T., *O meu Deus é um Deus ferido*, Paulinas, Prior Velho, 2015.
- HAMMES, E. J., «A cristologia escatológica de J. Moltmann», in *Teocomunicação* 30/130 (2000), 605-634.
- ISIDRO ALVES, M., «O sentido do sofrimento na Sagrada Escritura», in *Communio* 6/V (1988), 485-495.
- KASPER, W., *El Dios de Jesucristo*, Sígueme, Salamanca, 2005.
- \_\_\_\_\_, *Jesús, El Cristo*, Sígueme, Salamanca, 2006.
- KÜNG, H., *Ser cristiano*, Trotta, Madrid, 1996.
- KUZMA, C., *A esperança cristã: Fundamentos e reflexões na teologia de Jürgen Moltmann*, PUC Editora, Rio de Janeiro, 2007.
- \_\_\_\_\_, «A esperança Cristã na teologia da esperança: 45 anos da Teologia da esperança de Jürgen Moltmann», in *Revista Pistis* 1/2 (2009), 443-467.
- \_\_\_\_\_, *O futuro de Deus na missão da esperança: Uma aproximação escatológica*, Paulinas, São Paulo, 2014.

LARRAÑAGA, I., *Do sofrimento à paz – Uma pedagogia de esperança*, Paulinas, Prior Velho, 2013.

LÉVÊQUE, J., *Job et son Dieu, Essai d'exégèse et de théologie biblique*, Tomme II, Gabalda, Paris, 1970.

LIBANIO, J. B., *Utopia e Esperança Cristã*, Loyola, São Paulo, 1989.

LOURENÇO, J. D., *O sofrimento no pensamento Bíblico, Releituras hermenêuticas de Isaías 53*, UCP Editora, Lisboa, 2006.

LUCCHETTI BINGEMER, M. C., «O Deus desarmado: A teologia da Cruz de J. Moltmann e o seu impacto na teologia Católica», in *Estudos de Religião* 23/36 (2009), 230-248.

MAGALHÃES, V. P., *Se Deus é Bom porque sofremos?*, Tenacitas, Coimbra, 2015.

MARTO, A., «O homem entre a esperança e a angústia», *Humanística e Teologia* V/1 (1984), 5-44.

MARIN, A., *Teología de la esperanza: Respuesta a la angustia existencialista*, BAC, Madrid, 1970.

MONDIN, B., *Esperança cristã e esperança marxista*, Telos, Porto, 1972.

NOGUEIRA, A. R., «A esperança cristã - a esperança dos pobres: um diálogo entre Meditação sobre a Esperança de Moltmann e a Esperança dos pobres de Sobrino», in *Pensar* 6/1 (2015), 131-142.

NOUWEN, H., *O profeta ferido*, Paulinas, Prior Velho-Lisboa, 2005.

PIÉ I NINOT, S., *Tratado de teología fundamental: dar razón de la esperanza (1Pe 5, 15)*, Secretariado trinitario, Salamanca, 1996.

RAMOS MEJÍA, S., *La cuestión del «Sufrimiento» de Dios: Una aproximación al pensamiento teológico contemporáneo*, Universidad de Navarra, Pamplona, 2005.

RAHNER, K., *Escritos de Teología IV*, Taurus, Madrid, 1964.

RATZINGER, J., «A esperança», in *Communio* 5 (1985), 451-465.

RONZE, B., «Dios también sufre?», in *Selecciones de Teología* 66/17 (1978), 155-163.

SCHMAUS, M., *Teologia dogmática Y La Trinidad de Dios*, Rialp, Madrid, 1960.

SOUSA, J. A., *A Esperança cristã e as Esperanças dos Homens: Para uma Teologia da Esperança*, Sampedro, Lisboa, 1981.

STEEN, M., «Jürgen Moltmann's critical reception of K. Barth's theopaschitism» in *ETL* 67 (1991), 279-311.

TEIXEIRA, J. A. P., «O mistério do sofrimento: problemas e possibilidades», in *Didaskalia* 30/1 (2000), 91-116.

VARILLON, F., *O sofrimento de Deus*, Apostolado da Oração, Braga, 1996.

# INDÍCE

SIGLAS E ABREVIATURAS.....	1
INTRODUÇÃO .....	3
CAPÍTULO I FENOMENOLOGIA TEOLÓGICA DO SOFRIMENTO.....	6
1. SOFRIMENTO NO ANTIGO TESTAMENTO: CAMINHO PARA DESCOBRIR DEUS .....	6
1.1. SOFRIMENTO: NAS TRADIÇÕES PRÉ-EXÍLICAS .....	8
1.2. SOFRIMENTO: NA TEOLOGIA DEUTERONOMISTA .....	8
1.3. SOFRIMENTO: NA LITERATURA SAPIENCIAL .....	9
1.4. SOFRIMENTO: NA TEOLOGIA PROFÉTICA .....	10
2. SOFRIMENTO NO NOVO TESTAMENTO: ENTREGA PASCAL .....	11
3. SOFRIMENTO SEGUNDO MOLTSMANN: AMOR APAIXONADO .....	13
3.1. O UNIVERSO DO SOFRIMENTO HUMANO .....	14
3.2. O UNIVERSO DA PAIXÃO DE CRISTO .....	16
3.3. O UNIVERSO DA PAIXÃO TRINITÁRIA .....	18
3.4. O UNIVERSO DO ABANDONO E DA ENTREGA TRINITÁRIA .....	20
3.5. O UNIVERSO DO SOFRIMENTO DE JESUS NO NOSSO SOFRIMENTO ...	22
4. A CRUZ DO PRESENTE.....	24
4.1. A CRUZ: REVELAÇÃO DE DEUS E EXPERIÊNCIA DO AMOR .....	25
4.2. A CRUZ DO AMOR.....	27
4.3. A CRUZ DE JESUS E O PAI .....	27
4.4. A CRUZ: HERMENÊUTICA DE SENTIDO E LUGAR DO ENCONTRO ENTRE DEUS E O HOMEM .....	29
5. SÍNTESE: EPIFANIA TRINITÁRIA DA CRUZ E DO SOFRIMENTO .....	31
CAPÍTULO II.....	34
HERMENÊUTICA BÍBLICA E TEOLÓGICA DA ESPERANÇA .....	34
1. O SENTIDO DA ESPERANÇA.....	34
1.1. ESPERANÇA: DO ANTIGO TESTAMENTO AO NOVO TESTAMENTO.....	35

1.2.	A ESPERANÇA CRISTÃ: O SEU OBJETO .....	37
2.	NOÇÃO DE ESPERANÇA CRISTÃ EM J. MOLTSMANN .....	38
2.1.	ESPERANÇA E CERTEZA: DIÁLOGO ENTRE MOLTSMANN E BLOCH....	41
2.2.	O LUGAR DA ESCATOLOGIA CRISTÃ EM MOLTSMANN.....	43
3.	A ESPERANÇA DA FÉ.....	47
3.1.	A ESPERANÇA DA FÉ: RELAÇÃO FÉ E ESPERANÇA .....	48
3.2.	A ESPERANÇA DA FÉ: RELAÇÃO ESPERANÇA E A INQUIETUDE.....	51
3.3.	A ESPERANÇA DA FÉ: RELAÇÃO ESPERANÇA E O AMOR.....	53
3.4.	A ESPERANÇA DA FÉ: RELAÇÃO ENTRE PROMESSA E FÉ.....	53
3.5.	A ESPERANÇA DA FÉ: PROMESSA E REVELAÇÃO .....	55
4.	A RESSURREIÇÃO: CUME DA TEOLOGIA DE J. MOLTSMANN .....	56
5.	O DEUS DA ESPERANÇA NA HISTÓRIA .....	58
CAPÍTULO III.....		59
TEOLOGIA DO SOFRIMENTO E DA ESPERANÇA DE MOLTSMANN: CONTRIBUTO PARA A ATUALIDADE .....		59
1.	TEOLOGIA DO SOFRIMENTO: O CONTRIBUTO DE J. MOLTSMANN .....	59
1.1.	RESPOSTA DE J. MOLTSMANN À PROBLEMATICA DO SOFRIMENTO TRINITÁRIO .....	62
1.2.	TEOLOGIA DO SOFRIMENTO: O CONTRIBUTO DE J. MOLTSMANN .....	66
1.3.	CRUZ EVENTO DO AMOR APAIXONADO: CONTRIBUTO DE J. MOLTSMANN.....	68
2.	TEOLOGIA DA ESPERANÇA: O CONTRIBUTO DE J. MOLTSMANN .....	71
2.1.	TEOLOGIA DA ESPERANÇA: A DIMENSÃO CRISTOCÊNTRICA .....	72
2.2.	TEOLOGIA DA ESPERANÇA: HERMENÊUTICA DO SOFRIMENTO .....	73
2.3.	TEOLOGIA DA ESPERANÇA: FUTURO DA FÉ CRISTÃ.....	75
CONCLUSÃO .....		77
BIBLIOGRAFIA.....		80
INDÍCE .....		87