

2

A pergunta sobre Deus e sobre a esperança em Jürgen Moltmann

O objetivo deste capítulo é contextualizar a pergunta sobre Deus e sobre a esperança em J. Moltmann, não necessariamente detalhando a sua biografia nem mesmo o seu percurso teológico. Mas, ainda que não entrando em detalhes, tomaremos alguns fatos marcantes da vida de J. Moltmann, nos quais a pergunta por Deus e pela esperança surgem e, ao mesmo tempo, encontram nestes mesmos fatos a sua intencionalidade, o seu recorte, a sua significação e a sua paixão, pois entendemos que a teologia de J. Moltmann é biográfica¹.

Uma característica fundamental de uma teologia biográfica é a sua convicção de que o teólogo é chamado a fazer a *sua* teologia, seja a partir de experiências próprias, seja das experiências da vida da comunidade, da sociedade e das identidades culturais aos quais pertence, pois não haverá realidade alguma na qual venha pairar a indiferença de Deus. A teologia se converte em discurso vazio e sem eco na sociedade a qual se dirige, quando se afasta dessa dinâmica reveladora de Deus em Seu envolver-se com o mundo², pois “nessa época de crise de Deus a teologia não pode dar-se ao luxo de apresentar seu discurso de Deus como uma doutrina atrofiada por excesso de objetividade”³. O enfoque biográfico da pergunta por Deus e pela esperança em J. Moltmann quer indicar que o fazer teologia

¹ Cf. MOLTSMANN, J., *O Deus crucificado*, pp- 13-16. Neste prefácio à edição brasileira, nosso autor aponta o dado biográfico do seu fazer teologia, e as implicações biográficas do mesmo em muitos teólogos e teologias, pois no Deus crucificado se compreende a identificação de Deus com os crucificados em Seu sofrimento solidário, Sua contestação e juízo contra o mal. Vai além, portanto, de um desprezioso estudo sobre as teologias da cruz de Lutero e de Paulo. Para compreender a temática da Teologia Biográfica, ler em: BINGEMER, M. C., *O mistério e o mundo*, pp.351-358. A autora aborda essa questão ao tratar do conhecimento de Deus e Sua explicitação como um acontecimento, mais que uma simples conceituação.

² Esta temática da revelação de Deus é fundamental para a fé cristã. Na Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a Revelação Divina, nos nn. 2 e 6 encontramos a síntese sobre o *que* e o *para que* da revelação: Deus se revela para dar-se a conhecer ao homem, convidando-o à comunhão com Ele, e para manifestar Seu desígnio salvífico, que brota desse mesmo revelar. Outras obras abordam esta fundamental temática, desde uma perspectiva histórica, cultural e social desta revelação, buscando uma interpretação crítica da mesma em diálogo com outros saberes da ciência e com as Sagradas Escrituras e o Magistério Eclesial. Apontamos as seguintes obras como referência, que partem de pontos de vista distintos, porém tocam essa mútua implicação entre Deus e o mundo, e entendem que a tarefa da teologia se dá na atualização da compreensão do Deus que se revela em diálogo com a sociedade: LIBANIO, J. B., *Teologia da revelação a partir da modernidade.*; QUEIRUGA, A., *A revelação de Deus na realização humana.*; e SCHILLEBBECKX, E., *História humana: revelação de Deus.*

³ METZ, J. B., *Memoria passionis*, p. 99. Tradução nossa.

significa engajar-se decididamente em tornar performativo o seu discurso sobre Deus, torná-lo testemunhal e, por isso mesmo, pertinente, capaz de tocar o coração da sociedade, de ser sacramental.

A importância de abrir nossa pesquisa com essa temática se dá pelo fato de que J. Moltmann sempre retoma o contexto de onde partiu sua busca por Deus e seu encontro com a esperança, fato este que lança luzes e dá o real significado de suas reflexões, como já aludimos. Em algumas de suas publicações, J. Moltmann revisita as suas experiências da guerra, dos campos de prisioneiros ingleses, o seu encontro com o Crucificado e o revigorar da esperança, esta que é experimentada na tênue fronteira com o autodesprezo e acomodação⁴. Em um trecho, J. Moltmann resume o sentido de lançar novamente o olhar a esse aspecto histórico em particular em seu percurso teológico, que tomamos por válido, igualmente, para a nossa pesquisa:

Eu não sou apenas um teólogo que se ocupa cientificamente das esperanças e das angústias das pessoas, sou também um sobrevivente de ‘Sodoma e Gomorra’. Essa observação não deve ser entendida em termos de poesia religiosa, mas como dolorosa realidade. Sempre que desço para os porões das lembranças daquela catástrofe, volto a ser tomado pelo temor e pelo tremor⁵.

Chegaremos ao objetivo proposto fazendo o recorte do alcance das seguintes perguntas sobre Deus e sobre a esperança e as respostas amadurecidas no decorrer de sua biografia, onde o nosso autor reflete sobre o Deus da esperança, que se revela a partir de Seu futuro: Quais são as notas teológicas desse Deus pelo qual J. Moltmann pergunta onde está? Como a pergunta por onde está Deus perpassa seu itinerário biográfico, pastoral e teológico? E quais são os lugares para os quais essa pergunta fundamental conduziu J. Moltmann a repensar a teologia a partir de um dado fundamental e esquecido, a esperança?. Estas são perguntas fundamentais que norteiam toda a reflexão desse capítulo, ajudando a explorar a biografia teológica do nosso autor e os desdobramentos de sua compreensão de Deus, conforme entendimento produzido a partir de nossas leituras.

Num primeiro momento, apresentaremos o contexto a partir do qual J. Moltmann perguntou por Deus, fundamentado em bibliografias do nosso autor e de comentários bibliográficos de outros autores sobre o mesmo. Este contexto é o clamor em meio à destruição, onde seus sonhos e esperanças se despedaçaram.

⁴ Cf. KUZMA, C., *O futuro de Deus na missão da esperança*, p. 91.

⁵ Cf. MOLTSMANN, J., *No fim, o início*, p. 49.

Refletiremos sobre o clamor como um modo particular de discurso sobre Deus, uma pergunta que já é, por si mesma, um dado fundamental da revelação de Deus, que J. Moltmann compreende como o Deus compassivo, que sofre por amor e que está ali presente no ato do horror, ao lado dos abandonados, a partir do Seu futuro⁶. É o futuro de Deus, como ato revelador desse mesmo Deus, quem confere ao cristianismo seu vigor, sua missão, sua esperança e seu engajamento para transformar a realidade na qual se insere, na linha da grande esperança que brota de Deus.

Em seguida, como desdobramento dessa pergunta por Deus em J. Moltmann, refletiremos sobre um dado fundamental de sua compreensão de Deus que é a promessa. Refletindo sobre as experiências de Deus do povo de Israel, nosso autor aponta para a revelação de Deus a partir do Seu futuro, que na história desse povo se apresenta como um revelar escatológico e universal, onde as promessas cumpridas da parte de Deus carregam um saldo de futuro. Esta compreensão de Deus ganha significado quando se retoma a experiência da esperança que J. Moltmann fez nos campos de prisioneiros e estudos de teologia, a ponto de afirmar que lá mesmo, no horror da guerra Deus estava presente, a partir do Seu futuro, na imagem do Crucificado, abandonado.

2.1.

A pergunta por Deus no clamor e a busca por respostas

J. Moltmann nasceu aos 8 de abril de 1926 em Hamburgo, Alemanha. Filho de professores, viveu num lar onde a religião era uma realidade distante de sua vida cotidiana. cursou ciências exatas e passou a se interessar pela Teologia quando de sua experiência do horror da guerra e dos campos de prisioneiros ingleses e, igualmente, sua experiência pastoral junto ao povo rural, aprendendo do povo simples o rosto de Deus⁷. Esta sucinta apresentação biográfica se justifica pelo

⁶ A expressão *revelação de Deus a partir do Seu futuro* é fundamental na compreensão moltmanniana de Deus, pois nosso autor entende que a fé cristã é uma fé escatológica: “o cristianismo é total e visceralmente escatologia, e não só como apêndice; ele é perspectiva, e tendência para frente, e, por isso mesmo, renovação, e transformação do presente”. Em: MOLTSMANN, J., *Teologia da esperança*, p. 30.

⁷ Cf. KUZMA, C., *O futuro de Deus na missão da esperança*, pp. 79-100. Nestas páginas, C. Kuzma faz um apanhado crítico da teobiografia de J. Moltmann, ou seja, apresenta a biografia de J.

objetivo deste capítulo de nossa pesquisa, que é a pergunta por Deus e pela esperança em J. Moltmann. O próprio autor relata que seu interesse pela teologia se deu posteriormente, e não como formação familiar. Optamos pelo recorte biográfico a partir da sua experiência da guerra, da apatia e resignação e o encontro com o Deus da esperança. É o que vem a seguir.

O ponto de partida para o apaixonar-se de J. Moltmann pela teologia, a ponto de deixar de lado seu gosto por ciências exatas, se deu quando do desencadeamento da *Operation Gomorra*, das Forças Armadas da Coroa Inglesa, ocasião em que sua cidade natal fora arrasada:

Nas últimas semanas de julho de 1943, aquela cidade [Hamburgo] foi destruída pelo fogo provocado por “Sodoma e Gomorra”, nome dado à operação de bombardeiro da força aérea britânica. A bomba que esfacelou um de meus colegas, ao meu lado, me poupou de modo indescritível. Naquela noite de morte em massa, eu gritei pela primeira vez por Deus: ‘Meu Deus, onde tu estás? Onde está Deus?’⁸.

Podemos, ainda, apresentar uma outra pergunta, que J. Moltmann afirma perseguiu-lo por toda a vida. Numa conferência de teólogos de sua geração, que tinha a finalidade de apresentar suas biografias, expectativas iniciais e evolução de seus pensamentos, acrescenta: “Por que estou vivo e não morto como os outros?”⁹.

Duas inquietantes perguntas em meio ao horrísono grito de dor: *meu Deus, onde estás?* e, *por que vivo?*. Na realidade, estas são perguntas aclaratórias em forma de clamor, perguntas sobre o mal apesar de Deus e os consequentes desmoronamentos das certezas acerca da onipotência divina, da bondade humana, dos sonhos, aliados à busca de um novo sentido de vida. Este é o chão inicial da sua procura por Deus, e durante os seus três anos de prisioneiro de guerra ele procurou respostas. De que modo?

Moltmann e aprofunda os aspectos teológicos da mesma, destacando os pontos fundamentais que norteiam a sua Teologia da esperança. Desta parte da obra utilizaremos os pontos que corroboram nossa reflexão sobre a pergunta por Deus na biografia teológica de J. Moltmann.

⁸ J. MOLTSMANN, J., *Vida, esperança e justiça*, p. 10. Grifo nosso. O destaque se fundamenta em sua própria narrativa, onde indica que sua família não tinha uma pertença religiosa, talvez por alguma penalidade eclesial pelo motivo de seu avô ser membro da maçonaria. Aliado a isso, tinha como inspiração de vida poemas de J. W. Goethe e uma famosa obra de F. Nietzsche, *Assim falou Zaratrustra: um livro para todos e para ninguém*, onde o filósofo desenvolve seu pensamento com sátiras ao Antigo e Novo Testamento, contendo a já famosa frase: “Deus está morto” (Gott ist tot, em alemão). Quando da busca por Deus a partir do horror da guerra e da desolação nos campos de concentração, F. Nietzsche e J. W. Goethe já não representavam coisa alguma para ele. Justamente, a morte de Deus em meio ao desolador cenário de morte fará reacender em seu coração a esperança, e todo o vigor de sua produção teológica. Como ele mesmo indica, “em meu fim está meu início”. Cf. MOLTSMANN, J., *No fim, o início*, pp. 49-52.

⁹ MOLTSMANN, J. (Ed), *Biografia e Teologia*, p. 20. Tradução nossa.

Em primeiro lugar, para J. Moltmann, a dor se torna o lugar teológico da pergunta por Deus, pois neste lugar ela não corre o risco de ser apenas retórica, mas torna-se visceral. Nas suas palavras, “é na dor que surge a pergunta do homem sobre Deus, pois o sofrimento incompreensível põe em dúvida o conceito que o homem tem dele”¹⁰. Se as perguntas retóricas visam afirmar o pressuposto, a pergunta na dor desconstrói qualquer pressuposição, e leva adiante uma inquietação que brota da contradição entre o sofrimento experimentado e uma certa concepção metafísica de Deus. Podemos aferir o nível de estranhamento do Deus conhecido até então, metafisicamente, como onipotente e bom, pelo nível de incompreensão do sofrimento¹¹.

Em segundo lugar, as experiências dos sofrimentos partilhados, onde muitos morrem no desespero e no mais completo horror da desumanização que são as guerras, a fome e o exílio, devem levar a um novo posicionamento vital: “*por que vivo?*”. Sendo um dos poucos jovens sobreviventes, J. Moltmann questiona-se sobre o porquê e o para quê de sua existência. Ser sobrevivente significa assumir para si uma dupla missão: o *fazer memória* daqueles que caíram lutando contra o mal ou como vítimas da maldade humana e do horror, para que nunca se repitam; e o *lançar-se na construção do futuro*, a partir de um presente tecido de experiências humanas e libertadoras, igualmente compartilhadas. É assim que J. Moltmann entende o *para que* de sua sobrevivência, sendo um dos teólogos que encoraja o cristão a ser agente da esperança na sociedade em que vive e diante de Deus a viver na liberdade, como adultos. É o modo como nosso autor entende sua vida e a vida do mundo, sempre abertos ao futuro de Deus.

Uma consequência semelhante encontramos na biografia de J. Sobrino. Enquanto viajava para uma conferência de teologia, sua comunidade jesuíta fora martirizada em El Salvador, em novembro de 1989. Ao retornar, fez firme propósito de manter viva a memória desse fato, pois “esse cenário devastador nunca levou Sobrino a afastar-se de sua trajetória teológica”¹², e a partir dele renovou seu compromisso com uma teologia que tenha como ponto de partida os pobres latinoamericanos, que propõe o pobre e seu sofrimento como lugar teológico para

¹⁰ MOLTSMANN, J., *Trindade e reino de Deus*, p. 60.

¹¹ G. Greshake desenvolve a questão do sofrimento a partir da liberdade do homem. Esta liberdade é garantida pelo amor de Deus, e somente se entende a onipotência de Deus como amor. Cf. GRESHAKE, G., *Por que o amor de Deus nos deixa sofrer?*, pp. 35-50.

¹² Cf. SCHAPER, V. G. In: SOBRINO, J., *Onde está Deus?*, p. 7.

falar de Deus, conclusão que chegamos a partir de leituras de suas obras, que são marco fundamental da Teologia da Libertação.

Para enriquecer nossa reflexão, a esta altura, sobre a questão do clamor como linguagem privilegiada do discurso sobre Deus, trazemos um aceno à biografia teológica de J. B. Metz, a quem J. Moltmann considera amigo e com o qual compartilha na dimensão política da teologia. Segundo J. B. Metz, fazer teologia não poderia jamais ter outro ponto de partida, senão as grandes questões que emergiram do trágico acontecimento da guerra de que ele, assim como J. Moltmann, participou. Destacamos seu próprio relato:

Quando a Segunda Guerra se caminhava para o seu fim, eu, que então tinha dezesseis anos, fui tirado da escola e obrigado a me alistar. [...] A companhia da qual eu fazia parte era composta exclusivamente de jovens, mais de cem. Uma tarde, o capitão me enviou para entregar uma parte do posto de comando do batalhão. Passei a noite vagando por povoados e casarios destruídos por projéteis e em chamas; e quando, pela manhã seguinte, retornei para onde se encontrava a minha companhia, não encontrei mais que mortos, somente mortos, esmagados por um combinado de bombardeiros e tanques. A todos eles, com os quais no dia anterior havia compartilhado os medos infantis e risos adolescentes, somente pude ver seus rostos inertes e sem brilho. Não recordo, a não ser um grito silencioso. Assim também me vejo hoje; e por detrás dessa memória se desmoronaram todos os meus sonhos de infância"¹³.

J. B. Metz aprofundou a questão do clamor como linguagem do discurso sobre Deus. Nesta linguagem do clamor em vias de exigência de resposta, o interlocutor e a teologia se abrem ao espaço de Deus:

[É uma linguagem] intranquilizadora, muito menos confortadora, muito menos harmônica que esta [a linguagem da teologia acadêmica]. Nesta mesma medida, é muito mais resistente, muito menos inclinada a adaptações, é menos esquecida que a linguagem generalizada com a qual a teologia, em seu discurso sobre Deus, se dedica a mostrar sua compatibilidade com a Modernidade¹⁴.

Do que trata a linguagem do clamor? Trata da atitude fundamental de todo ser humano, crente ou não, como pergunta frente ao absurdo do sofrimento do inocente. Uma pergunta, queira ou não, dirigida ao Transcendente. “É a inquietude gerada pela pergunta pela justiça para os inocentes que sofrem”¹⁵. É a linguagem que acorda o ser humano da anestesia da insensibilidade frente ao sofrimento do

¹³ METZ, J. B., *Memoria passionis*, p. 100. Tradução nossa.

¹⁴ METZ, J. B., *Memoria passionis*, p. 103. Tradução nossa.

¹⁵ METZ, J. B., *Memoria passionis*, p. 81. Tradução nossa.

outro. Esta linguagem traz ainda um deslocamento da pergunta por Deus: “a questão ‘quem é Deus?’ se desloca perante o mal. Ressurge na teodiceia como a de ‘onde está a divindade?’, ao que responde o cristianismo com o Crucificado”¹⁶.

A pergunta *onde está Deus?* é o agulhão da fé. É a pergunta crítica da e para a fé que se abre ao horizonte muito maior que o do protesto. Ela parte de duas direções: aponta para a ausência de Deus, entendida como permissão do mal, e para uma constatação da Sua presença, pois no Crucificado Deus se identifica, sofre solidariamente com as vítimas e destrói o mal. A linguagem da fé se renova quando passa pelo crivo da pergunta por Deus em meio ao sofrimento. Leva inevitavelmente para o testemunho da fé o tomar partido pelos abandonados e com os abandonados, pois Deus mesmo sofreu solidariamente esse abandono, para transfigurá-lo na Sua mais radical presença. Esta linguagem se mantém, igualmente, em todo o seu desconcerto, no relato biográfico de J. Moltmann, e se identifica no clamor do Abandonado na cruz.

Para ilustrar esse contexto inicial da pergunta por Deus e pela esperança em J. Moltmann, destacamos alguns trechos de sua narrativa, evidenciando a ênfase que o próprio autor coloca sobre o horror em ação como lugar teológico da procura por Deus. O contexto a partir do qual J. Moltmann coloca para si a questão de Deus foi o sentimento de Sua ausência na destruição da guerra e a desoladora experiência nos campos de prisioneiros ingleses:

Tratou-se de uma luta contra o lado mais obscuro de Deus, contra sua face abscondita, contra o ‘não’ de Deus que nós tivemos que suportar durante a guerra e na miséria do tempo de prisão. Nós escapávamos da morte no conflito, mas para cada um que sobreviveu, houve centenas que morreram. Nós escapamos do inferno, mas pusemo-nos atrás do arame farpado e perdemos a esperança. [...] O meu mundo interior desabou, eu recolhi meu coração que sangrava dentro de uma carapaça de imperturbabilidade e apatia. Isso foi uma forma de prisão interna para a alma, somada à prisão externa. [...] A experiência da busca por Deus, da pergunta por Deus não se dá apenas na reflexão pós-guerra, mas no absurdo do sem-Deus da guerra. No absurdo do sofrimento em ação, nos desmoronamentos da poesia religiosa, no recolhimento à sombra da apatia, no não mais ter forças de elevar os olhos. Onde está Deus?¹⁷.

A experiência que J. Moltmann fez do horror o conduziu ao abandono de si mesmo, desmoronou seus sonhos, extinguiu em si mesmo o calor de humanidade com o autodesprezo e a acomodação experimentados nos campos de prisioneiros

¹⁶ DÍAZ, J. A., *¿Qué decimos cuando hablamos de Dios?*, p. 179. Tradução nossa.

¹⁷ MOLTSMANN, J., *Vida, esperança e justiça*, p. 10.

ingleses, como prisioneiro de guerra. Num primeiro momento, J. Moltmann, aos poucos, não se dava mais conta do arame farpado que o cercava e do grande fosso de seu aprisionamento interno. Reconhecia-se a si mesmo como um “morto vivo”¹⁸.

J. Moltmann viu definhando a própria vida diante de si mesmo. Além da memória da destruição, das milhares de vítimas, dos sonhos de juventude que viraram cinzas, como a sua cidade natal, sentia a vergonha pelo horror da ditadura nazista, uma máquina do mal que visava nada mais que revelar a face cruel da humanidade pela xenofobia e eugenia. J. Moltmann reconhecia que o castigo de *Sodoma e Gomorra*¹⁹ imposto a sua cidade foi consequência do horror que o seu País impôs ao mundo, tendo Auschwitz como vitrine, conforme relata:

Envergonhava-nos profundamente a cordialidade com que os mineiros escoceses e os vizinhos ingleses se relacionavam com os prisioneiros alemães, seus antigos inimigos. Fomos aceitos como pessoas, embora fôssemos apenas números e tivéssemos nas costas a marca de prisioneiros. Mas isso nos possibilitava viver com a culpa de nosso próprio povo, com as catástrofes que havíamos provocado, e com a longa sombra de Auschwitz, sem as reprimir e sem nos tornarmos endurecidos²⁰.

Nesse lugar de desolação e de apatia, J. Moltmann narra três encontros que o acordaram para a vida, para a sua condição de prisioneiro, para a sua vergonha e para a esperança: *a cordialidade dos ingleses e escoceses*, como narrado acima; *as cerejeiras em flor* que ele significou como que a vida olhando para si mesmo, quando já nem enxergava vida ou morte, como lemos em suas palavras: “a vida plena ‘olhou’ para mim. Eu caí, quase inconsciente, mas senti a primeira centelha de vida novamente em mim”²¹; e, ao receber uma *bíblia* do capelão militar no final do ano de 1945, lendo os salmos de lamentação e a narrativa da paixão de Jesus segundo o Evangelho de Marcos, encontra-se com Deus no Abandonado por Deus na Cruz:

O salmo 39 prendeu minha atenção: ‘Estou mudo e preciso engolir minha miséria... Minha vida é como nada diante de ti... Sou um estranho²², como foram todos os meus antepassados’. Essas palavras surgiram do fundo da alma, depois que Goethe e

¹⁸ Cf. MOLTSMANN, J., *Vida, esperança e justiça*, p. 10.

¹⁹ Nome dado à operação de guerra das Forças Armadas da Coroa Inglesa, que devastou Hamburgo, sua cidade natal, conforme já descrito acima.

²⁰ MOLTSMANN, J., *No fim, o início*, p. 51.

²¹ MOLTSMANN, J., *Vida, esperança e justiça*, p. 10.

²² Não tivemos acesso ao texto na língua original alemã, mas revendo as traduções da bíblia em português, parece-nos que o termo correto e de semântica condizente à situação concreta de nosso autor à época é “forasteiro” (Bíblia de Jerusalém), e não “estranho”, como atesta a tradução portuguesa do livro em questão.

Nietzsche nada mais significavam para mim. Mais tarde li o Evangelho de Marcos. Chegando ao grito de morte de Jesus, ‘Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?’, tive a profunda impressão: este é o único que me pode entender. Comecei a entender o Cristo impugnado por Deus e que em Deus sofre, porque me sentia compreendido por ele. Isso me proporcionou novo ânimo de vida. Tornei a ver cores, a ouvir melodias, sentia novamente energias vitais²³.

O grito do Abandonado na cruz fez coro ao seu grito de abandono na experiência do horror da guerra. Um unísono foi entoado num profundo canto de clamor, revelando aí mesmo as consequências da Encarnação do Verbo. Uma eloquente revelação aonde se supunha ausência de Deus. Neste encontro, mais que compreender a Deus, J. Moltmann se sente compreendido por Ele e, igualmente, compreende-se a si mesmo:

Quando a liberdade se torna próxima, as cadeias tornam-se dolorosas. Quando o Reino de Deus está próximo, sente-se o abismo do abandono de Deus. Quando se pode amar, porque se conhece o amor, pode-se também sofrer, aceitar o sofrimento e viver com os mortos²⁴.

Semelhante experiência foi narrada na *Spe Salvi*. Nesta Encíclica que trata da fé da esperança, o agora papa emérito Bento XVI escreveu sobre Santa Bakita e seu encontro com Cristo, justamente o chagado, abandonado e morto na cruz para ilustrar a redenção que a esperança promoveu em sua vida pessoal. Esse que fora flagelado, igual a santa que por longos anos foi escrava de vários e cruéis donos, está à direita de Deus, a ama, a conhece e espera por ela, aconteça o que acontecer²⁵.

Este encontro com o Crucificado se torna um evento de grande significação para J. Moltmann, traz belíssimas notas teológicas que o nosso teólogo irá desenvolver ao longo de sua trajetória pastoral e acadêmica. Assim ele relata:

Estou seguro de que, naquele instante, e naquele lugar, no escuro buraco da minha alma, Cristo me achou. [...] Naqueles dias, o abandono de Cristo na Cruz me mostrou onde Deus está presente, onde ele estava naquela noite de chamas em Hamburgo e onde ele estará ao meu lado, aconteça o que acontecer no futuro²⁶.

Como podemos notar, há uma experiência fundante para a teologia de J. Moltmann que se desenvolve desde o horror da guerra e da desolação da prisão, que denotam o não de Deus e a Sua face obscura – pois por Ele se perguntava, se gritava

²³ MOLTSMANN, J., *No fim, o início*, p. 51.

²⁴ MOLTSMANN, J., *A alegria de ser livre*, p. 66.

²⁵ Cf. BENTO XVI, *Spe Salvi*, n. 3.

²⁶ MOLTSMANN, J., *Vida, esperança e justiça*, p. 11.

e, no momento, não conseguia respostas, senão a crescente apatia e resignação –, passando pelo encontro com o Crucificado, o Filho abandonado pelo Pai na cruz que, igualmente, gritava e não escutava a voz do Pai – como a escutava no batismo no Rio Jordão, nas orações, na transfiguração – chegando a uma imagem de Deus capaz não somente de suscitar a esperança, mas de nutri-la. J. Moltmann fez, a partir de sua história, a experiência da Encarnação do Verbo que revela a paixão de Deus, Seu amor que também sofre.

Deus veio ao encontro de J. Moltmann na pessoa do Crucificado ressuscitado. Houve um despertar para a vida, como ele mesmo descreve. A resposta que o Pai deu ao Filho abandonado e entregue – que gritava na cruz –, a ressurreição, lança sobre o cristão uma centelha permanente de esperança:

Estamos aqui diante de um fundamento basilar de sua teologia, quando o ressuscitado vem até nós, de forma livre e gratuita, promete-nos um futuro com o seu Reino. Diante da vida que a ressurreição nos traz, calcada pela esperança da cruz, não podemos deixar que a apatia venha tomar conta de nosso ser. Precisamos superá-la, desafiá-la, vencê-la e conquistá-la. Aliás, esse é o objetivo da *esperança cristã*, sustentada na vida que vence a morte, numa certeza pela promessa na vinda do Senhor que vem. É o que desperta em nós a esperança de viver, que nos impulsiona para frente, a ponto de nos lançarmos, definitivamente, ante o arame farpado e rompê-lo. Somos salvos pela esperança (cf. Rm 8,24)²⁷.

A teologia de J. Moltmann, portanto, passa obrigatoriamente pela sensibilidade da chamada questão da teodiceia, para a pergunta por Deus em vista das inescrutáveis histórias de sofrimento do mundo, do seu mundo que é também o mundo de Deus. E não o faz como um espectador. Depois do horror da experiência da guerra, ele recoloca o lugar do discurso sobre Deus como interpelativo e motivador de esperança, conforme ele mesmo relata: “naquele tempo, abalados e destroçados, os sobreviventes de minha geração vinham dos campos e hospitais militares para as salas de aula. Uma teologia que não falasse do Crucificado e abandonado por Deus não teria nos tocado”²⁸.

Este recorte histórico e o seu revisitar pelo autor trazem para o fazer teologia a sua implicação biográfica, como que a credencial para um discurso teológico que seja performativo e, por isso mesmo crível, capaz de uma palavra relevante para a sociedade carente de referências coerentes em que vivemos. A teologia biográfica,

²⁷ KUZMA, C., *O futuro de Deus na missão da esperança*, pp. 91-92. Grifo do autor.

²⁸ MOLTSMANN, J., *O Deus crucificado*, p. 17.

como elementar a todo discurso sobre Deus, é um passo além da perspectiva meramente científica, de neutralidade frente a Deus e ao ser humano em sua relação com Ele, seus objetos:

Um teólogo verdadeiro deve ter elaborado a sua luta com Deus, a sua experiência de Deus, seus medos de Deus e sua alegria em Deus. Ele deve ter se exposto pessoalmente à causa que representa, e não reprimir as suas experiências negativas diante de Deus nem calar o seu gosto positivo em Deus (Sl 37,4). É bom quando se consegue reconhecer, numa teologia, o teólogo, a teóloga, e, nos agentes poiêmicos, a própria alma envolvida²⁹.

A retomada da biografia de J. Moltmann nos lembra que o horror é ainda uma realidade que ronda a humanidade, sempre que as bandeiras das radicalizações são hasteadas. E a pergunta por Deus se torna cada vez mais atual, na medida em que em tais circunstâncias, apesar de tantos avanços, nelas se revela novamente Sua face obscura, que se desdobra em amor que salva, em amor que sustenta a esperança.

Cenários devastadores, principalmente os que revelam a face mais sombria de Deus frente ao escárnio do mal, não podem permanecer indiferentes à fé cristã. O Campo de Concentração de Auschwitz de ontem, o litoral da Turquia de hoje – um verdadeiro cemitério de esperanças no qual são sepultados incontáveis migrantes em busca de vida e de paz³⁰ – e tantos outros, fazem sombra à imagem metafísica de um Deus onipotente, desmorona a ideia romântica de um Deus Amor, Bom, Belo. Diante desse desmoronamento, que Deus e que humanidade ficam de pé? Não há outra palavra a ser dita, senão o Crucificado. Ali está a humanidade erguida no grito do Abandonado. Ali está o Cristo, o Filho erguido no grito do abandono pelo Pai, profundamente solidário e, por isso mesmo, visceralmente presente a tal ponto de sofrer Ele mesmo o padecimento de Sua criação.

²⁹ MOLTSMANN, J., *Experiências de reflexão teológica*, p.10. apud: KUZMA, C., *O futuro de Deus na missão da esperança*, p. 85.

³⁰ Segundo W. Spindler, porta-voz da Agência da ONU para Refugiados (ACNUR), em coletiva de imprensa realizada em Genebra, o ano de 2016 “será o ano mais letal já registrado no Mar Mediterrâneo”. Nesta mesma coletiva, W. Spindler apresenta as estatísticas da crise migratória. IHU, **Mais de 300 mil refugiados e migrantes cruzaram o Mediterrâneo em 2016**. Disponível em: <<https://goo.gl/3YNsaQ>>. Último acesso em 25 de janeiro de 2017. Ressaltamos o importante discurso do Papa Francisco ao Parlamento Europeu, datado do dia 25 de novembro de 2014, que cobra o espírito humanista da Europa, que a mesma tanto defende, ao tratar da questão dos refugiados. De modo enfático diz: “não se pode tolerar que o Mar Mediterrâneo se torne um grande cemitério! Nos barcos que chegam diariamente às costas europeias, há homens e mulheres que precisam de acolhimento e ajuda”. PAPA FRANCISCO, **Discurso do santo padre ao parlamento europeu**: Estrasburgo, França, 25 de Novembro de 2014. Disponível em: <<https://goo.gl/WEnHmR>>. Último acesso em 25 de janeiro de 2017.

A compreensão de Deus em J. Moltmann passa pela identificação do crucificado com todos os abandonados, com todas as vítimas da violência e do mal. Uma identificação que é um sofrer *com*, entendido como expressão radical de solidariedade, e um sofrer *para*, que se manifesta como destruição do mal e de suas estruturas de morte. Diante do sofrimento humano e do sofrimento do Deus que se fez humano não se sustentam as noções metafísicas de Deus oriundas da filosofia da religião grega, ao menos se não forem ressignificadas na perspectiva do amor revelado no Evento Pascal de Cristo. O Deus testemunhado pelas Sagradas Escrituras sempre se mostrou próximo do Seu povo, vivendo seus dramas e assumindo-os como Seus. Em Cristo, esta proximidade é visceral. Por isso, toda compreensão de Deus deve passar pelo crivo da humanidade de Deus erguida na cruz, e todo sofrimento produzido pelas desumanidades encontra no Crucificado ressuscitado o seu juízo e nele o homem reencontra sua própria humanidade.

Foi este o percurso teológico trilhado por J. Moltmann. Na *Teologia da esperança*, nosso autor parte da ressurreição do Crucificado como irromper do futuro de Deus. É a ressurreição o cumprimento pleno da promessa de Deus e este cumprimento guarda uma reserva escatológica no sentido da justificação do homem, sua glorificação junto a totalidade da criação. Para manifestar a íntima relação da Teologia da Cruz com a *Teologia da esperança*, J. Moltmann publica *O Deus crucificado*. Se na primeira obra revisa toda a teologia a partir da centralidade da esperança, nesta revisa toda teologia pelo crivo da cruz. É um voltar os olhos para a “cruz do ressuscitado”³¹. A grande questão colocada por J. Moltmann, que, segundo ele, corrige a imparcialidade da tradição no tocante à compreensão de Deus e vai além de uma mera perspectiva da doutrina de salvação é, em suas palavras, compreender “quem é Deus na cruz do Cristo abandonado por Deus?”³². As duas obras juntas revelam a *antecipação* do futuro de Deus, em *Teologia da esperança*, e a “*encarnação* daquele futuro por meio do sofrimento de Cristo e do sofrimento do mundo”³³, em *O Deus crucificado*.

O itinerário teológico de J. Moltmann exposto nos permite compreender a relação do nosso autor com o Crucificado ressuscitado, que em sua teologia guarda notas significativas de biografia própria. O encontro com o Crucificado ressuscitado

³¹ MOLTSMANN, J., *O Deus crucificado*, p. 21.

³² MOLTSMANN, J., *O Deus crucificado*, p. 20.

³³ MOLTSMANN, J., *O Deus crucificado*, p. 21.

promove um novo sentir diante do sofrimento. Um sentir que se converte em ação pela esperança que brota desta proximidade de Deus, que revela Seu futuro. É o que afirma C. Kuzma:

Diante da miséria e da crueldade presentes no mundo, onde o *choro* e o *gemido* passam a fazer parte de um cotidiano corrupto e injusto, é lícito descobrir nesses sentimentos sinais de vida em meio à morte e destruição. São os *sintomas de vida* que nos fala o autor, que alicerçados na esperança procuram romper todos os paradigmas dominantes em busca da libertação plena e final. Nessas horas, o grito, os choros e gemidos clamam por uma libertação definitiva, capaz de germinar num lugar hostil fragmentos de esperança³⁴.

Estes sintomas de vida são sinais da esperança que não sucumbe perante o mal e, ao se lançarem como um grito a Deus, transformam os ambientes de morte em proclamação da vida, o não de Deus em lugar de revelação. A esperança impõe uma renovada imagem de Deus, Aquele que não é indiferente, não é impassível à vida humana. Esta vida O toca profundamente. E o lugar decisivo para se reconhecer o rosto de Deus que suscita esperança é a cruz do Ressuscitado. Na cruz se revela o amor de Deus pela Sua criação, pela humanidade. Um amor que não conhece limites. “O homem, na sua revolta e no seu desespero, fez de fato surgir um espaço onde Deus pode ficar ausente. Este é o lugar da morte. Em Cristo, porém, aconteceu algo extraordinário: Deus aproxima-se de nós até mesmo quando está ausente”³⁵. As tragédias e os horrores já não são mais argumentos da exclusão de Deus do horizonte das grandes questões da humanidade. As questões do sofrimento no mundo apesar de Deus e em Deus que brotam da teodiceia encontram na escatologia seu chão que, a partir do futuro, faz irromper o novo na transformação da dor em aflição, que é anseio por vida e justiça:

Não é uma questão puramente teórica, pois não pode ser respondida mediante uma nova teoria do mundo objetivo. Ela é uma interrogação prática, que somente poderá ser respondida mediante a experiência de um mundo novo, em que “Deus enxugará as lágrimas dos vossos olhos”. Mas, acima de tudo, ela não é propriamente uma pergunta como qualquer outra, que pode ser formulada ou não, mas sim a *ferida aberta da existência* neste mundo. A verdadeira tarefa da fé e da teologia é proporcionar condições de sobreviver com essa ferida aberta. Aquele que crê não se satisfaz com nenhuma das respostas explicativas da questão da teodiceia. Aquele que crê rejeita também todas as atenuações do problema. Quanto mais alguém tem fé, tanto mais profundamente sente a aflição do sofrimento no mundo, e tanto mais apaixonadamente pergunta por Deus e pela nova ordem da criação³⁶.

³⁴ KUZMA, C, *O futuro de Deus na missão da esperança*, p. 92. Grifo do autor.

³⁵ PIAZZA, O. F., *A esperança*, p. 156.

³⁶ MOLTSMANN, J., *Trindade e reino de Deus*, p. 63. Grifo do autor.

A citação acima toca num dado fundamental: a questão sobre Deus no desenrolar da vida humana, com suas alegrias, dramas e tragédias não pode restringir-se a mera especulação. A teologia é um serviço, e um serviço da esperança. Quando se teologiza a paixão de Deus pelo mundo, sem mitigar o mal nem silenciar a pergunta por Deus a partir dos horrores do mal, regata-se a dignidade do homem e a integridade da revelação de Deus como Amor. Este é o serviço da teologia ao mundo e à fé cristã. J. Sobrino aponta nesta direção, e vai mais além, ao criticar as posturas ingênuas da fé e do humanismo perante a questão do mal em sua relação com Deus e com o homem³⁷. Não se trata aqui de salvar o discurso sobre Deus ou de insistir na não salvação do homem por parte de Deus perante o mal, mas de refletir sobre Deus e o homem, com esperança, em meio ao sofrimento, “a partir das vítimas”³⁸. A partir das vítimas, segundo J. Sobrino, se compreende a solidariedade de Deus e se requer a solidariedade de todos os homens numa perspectiva aberta da esperança que a revelação de Deus deixa entrever na história.

Continuamos no recorte bibliográfico de J. Moltmann, apontando a sua experiência nos campos de prisioneiros de guerra ingleses, lugar onde nosso autor caiu na resignação e foi erguido pela esperança, o seu contato posterior com a Teologia da Libertação e sua pastoral acadêmica na América Latina.

Em 1946 J. Moltmann foi transferido para *Norton Camp*, e lá teve a oportunidade de estudar Teologia de tradição protestante. Seus professores também eram prisioneiros. Nesse campo de prisioneiros de guerra se procurava também formar pastores para a Alemanha pós-guerra³⁹. Não foi a pertença religiosa, em primeira mão, que o motivou a estudar teologia, mas a busca por esse Deus que sofre que ele encontrou em meio ao seu próprio sofrimento: “Eu estava em busca da verdade e sentia que não procuraria por Deus se Ele não me escolhesse. [...] Eu ouvi o ‘sim’ de Deus que se esconde em todo ‘não’ dele”⁴⁰. Em 1948 encerra-se o período de sua prisão.

³⁷ SOBRINO, J., *Onde está Deus?*, pp. 57-59.

³⁸ SOBRINO, J., *Onde está Deus?*, p. 59.

³⁹ Cf. MOLTSMANN, J., *Vida, esperança e justiça*, pp. 11-12.

⁴⁰ MOLTSMANN, J., *Vida, esperança e justiça*, p. 12.

Dentre tantos outros *acenos teobiográficos de J. Moltmann*⁴¹, destacamos três vindas à América Latina, ocasião em que o nosso autor pode confrontar sua *Teologia da esperança*⁴², publicada em 1964, com a Teologia da Libertação e desse diálogo e de tantos outros perceber que a sua obra “fez sua própria história”⁴³.

No ano de 1977 realizou um encontro com os teólogos da libertação, um debate que ele mesmo reconheceu como “duro, mas cordial”⁴⁴ na Cidade do México⁴⁵. Do encontro, J. Moltmann teve a impressão que a “teologia latino-americana já se tornou há muito tempo maior de idade”⁴⁶. Reconhece na Teologia da Libertação uma teologia que toca as faces concretas dos pobres, é plural e que tem algo a ensinar à Teologia europeia a partir das perspectivas políticas e sociais de sua teologia.

Podemos ver o efeito dessa constatação de J. Moltmann em várias obras teológicas europeias. Nelas se reconhece que, de todos os lugares, o pobre é o lugar privilegiado de onde se pode conhecer e dar a conhecer Deus. Tratando da temática da pobreza na eclesiologia, J. M. Castillo nos apresenta o significado do pobre não somente como lugar teológico, mas também enquanto autoridade no discurso sobre Deus:

a solidariedade prática e concreta com os pobres é (e tem que ser sempre) uma nota característica da autenticidade da Igreja de Jesus. Portanto, a Igreja tem que ser “Igreja dos pobres”, tanto no Primeiro Mundo como no Terceiro Mundo, a mesma em tempos de escassez e em tempos de abundância, já que, somente desde os pobres, a Igreja pode identificar-se com Jesus, pode compreender Jesus e pode falar, com honestidade e coerência, do Evangelho de Jesus⁴⁷.

⁴¹ Acolhemos esta expressão de C. Kuzma, junto a expressão *Teologia Biográfica*. J. Moltmann faz teologia da sua biografia, e narra teologicamente a sua biografia. Cf. KUZMA, C., *O futuro de Deus na missão da esperança*, p. 79 et. seq.

⁴² No prefácio de 1997 desta mesma obra, J. Moltmann aponta o contexto histórico que trazia sinais de esperança quando da publicação desta obra: “(...) No Concílio Vaticano II, a Igreja Católica Romana estava se abrindo para as questões do mundo moderno. Nos Estados Unidos da América, o Movimento pelos Direitos Civis teve os seus pontos altos na luta contra o racismo. Na Europa oriental, assistimos ao surgimento do marxismo reformista, que em Praga foi chamado de ‘socialismo da face humana’. Na América Latina, a revolução bem sucedida em Cuba despertou, em toda parte, as esperanças dos pobres e dos intelectuais. Na Alemanha Ocidental, superamos a estagnação do período pós-guerra com a bandeira: ‘Nada de experimentos!’, por meio da vontade de ter ‘mais democracia’ e uma justiça social melhor e por meio da ‘luta contra a morte atômica’. Os anos sessenta realmente foram anos de pôr-se em marcha e de voltar-se para o futuro, anos do renascimento das esperanças. Quando a *Teologia da esperança* foi publicada em 1967, na América do Norte, o *New York Times* escreveu na primeira página: ‘A teologia da morte de Deus perde terreno para a Teologia da esperança’”. MOLTSMANN, J., *Teologia da esperança*, pp. 21-22.

⁴³ MOLTSMANN, J., *Teologia da esperança*, p. 19.

⁴⁴ MOLTSMANN, J., *Vida, esperança e justiça*, p. 18.

⁴⁵ Esteve, igualmente, no Brasil.

⁴⁶ MOLTSMANN, J., *Vida, esperança e justiça*, p. 18.

⁴⁷ CASTILLO, J. M., *Los pobres y la teología*, p. 71. Tradução nossa.

Mais adiante, J. M. Castillo diz que os pobres exercem sobre a Igreja um magistério acerca do discurso sobre Deus, pois são os que clamam, são aqueles por sobre os quais repousa o olhar solidário de Deus e com os quais, no face a face com Deus, a humanidade é chamada a solidarizar-se:

a Igreja pode falar de Deus, com garantias de autenticidade e coerência, na medida em que se põe a escutar aos pobres, a aprender deles, a inteirar-se, desde sua experiência desoladora e desconcertante, o que é Deus e como é Deus, por onde passa os caminhos de Deus⁴⁸.

O pobre é o lugar teológico da fé, para a América Latina. Os migrantes devem ser o lugar teológico dos países que os acolhem ou excluem. É a implicação biográfica de qualquer teologia que queira dialogar com a sociedade, com credibilidade e propositiva. A identificação de Deus com o que há de mais frágil na história humana desautoriza qualquer especulação estéril sobre quem é Deus e quais Suas ações neste mundo, que é obra do Seu amor. Ao mesmo tempo, o pobre traz sua contribuição para a teologia, e deve ser protagonista desse teologizar. Sua situação desconcertante requer da sociedade uma saída para condições dignas de vida, ao mesmo tempo em que leva a mesma sociedade a repensar sua dinâmica de vida, atualmente pautada mais no sucesso econômico que nas experiências de promoção da dignidade humana⁴⁹.

O encontro de J. Moltmann com a América Latina também se deu na experiência do martírio, que trouxe grande significação para o nosso autor. Trata-se do episódio do martírio da comunidade Jesuíta, em novembro de 1989, da qual J. Sobrino era membro. Assim narra:

Quando os assassinos trouxeram alguns dos corpos de volta para o prédio e depositaram o corpo de Ramon Moreno no quarto de Jon Sobrino, eles empurraram uma estante. Um dos livros caiu no chão e foi embebido pelo sangue do mártir. Quando ele foi retirado pela manhã, descobriram que o livro era 'El Dios crucificado'. A mesma informação me foi dada por carta por um jesuíta alemão, que acrescentou fatos ao relato. Dois anos depois, fiz a minha própria viagem de peregrinação aos túmulos dos mártires em El Salvador. Eu vi ali meu livro embebido de sangue, protegido por um vidro, como um símbolo do que antes realmente aconteceu ali⁵⁰.

⁴⁸ CASTILLO, J. M., *Los pobres y la teología*, p. 81. Tradução nossa.

⁴⁹ Para um aprofundamento desta questão, sugerimos: SOBRINO, J., *Fora dos pobres não há salvação*.

⁵⁰ MOLTSMANN, J., *Vida, esperança e justiça*, p. 19.

Neste símbolo, nesta relíquia, está presente a face do Deus crucificado naqueles que assumem as consequências da cruz de Cristo pela libertação dos excluídos. Este encontro foi marcante para J. Moltmann. *O Deus crucificado*, enquanto obra teológica, que passa pelo crivo da cruz toda a teologia, se torna símbolo do martírio de homens e mulheres que, como Cristo, se solidarizam com os crucificados e abandonados da história.

É o alcance que a perspectiva da cruz do Ressuscitado lança, igualmente, para a teologia de J. Moltmann e tantos outros teólogos e teólogas alemães. Para estes, Auschwitz é uma sombra que só pode ser entendida a partir do Deus sofredor e solidário. D. Sölle chega a declarar seu repúdio a toda teologia ilibada, sem conexão com a realidade, que diz sempre a mesma coisa de modo diverso: “não posso compreender como uma teologia depois de Auschwitz possa permanecer igual à primeira”⁵¹. Fazer teologia, como serviço da esperança, não pode ser uma teorização sem eco na realidade onde nasce. Teologia não é abstração pura e simples, mas reflexão, compaixão, transformação. Para o nosso autor, fazer teologia significa tirar as consequências do discurso de Deus para a atualidade e vice versa. Isto lança luzes para o atual serviço teológico, que não deve se perder em repetições, mas se traduzir em atualizações e avanços. Teologia é processo, é um caminhar dinâmico para frente, que atualiza os passos dados.

A pobreza e as estruturas de poder que confinam milhares de pessoas ao mundo dos sem-vida são a Auschwitz da América Latina. Nesses dois lugares, a fé cristã deve irromper como esperança, para além da perspectiva existencialista e triunfalista, capaz de mover estruturas, capaz de se enraizar na história e apontar para o futuro de Deus no Crucificado ressuscitado que vem.

Por fim, trazemos um engajamento acadêmico-pastoral de J. Moltmann na Nicarágua, nos anos de 1991 a 2008. Em 1996 tomou parte da fundação da primeira universidade evangélica da América Central. Assim J. Moltmann narra seu amor e encanto por esse lugar onde por 17 anos dedicou-se a ensinar teologia, ao mesmo tempo em que lecionava na Alemanha: “Eu aprendi a amar a terra dos vulcões e das lagunas, entre o Pacífico e o Atlântico. Eu valorizo muito o pobre e corajoso povo da Nicarágua que a si mesmo libertou-se do ditador Anastácio Somaza”⁵².

⁵¹ SÖLLE, D. **Dorothee Sölle**. In: MOLTSMANN, J., (Ed), *Biografia e Teologia*, p. 29. Tradução nossa.

⁵² MOLTSMANN, J., *Vida, esperança e justiça*, p. 19.

O contato e a experiência acadêmico-pastoral de J. Moltmann com a América Latina e sua Teologia da Libertação foram ocasião de enriquecimento em seu itinerário teológico. “Estes são os meus três pontos de contato com a América Latina. Eles influenciaram minha reflexão teológica e acompanharam minha vida”⁵³. Reciprocamente, sua teologia influenciou a reflexão teológica produzida na América Latina⁵⁴.

2.2. O Deus promitente e fidedigno

A questão da teodiceia, ao longo da tradição do cristianismo, encontrou diversas tentativas de respostas. Nenhuma conclusiva. Como afirma J. Moltmann, com razão: é “*uma ferida aberta da existência neste mundo*”⁵⁵. Em cada uma dessas tentativas estão implícitas uma certa concepção de Deus, história e humanidade. E, inevitavelmente, as reduções da ação de Deus no âmbito de cada resposta. Tomamos, por exemplo, a síntese que J. Moltmann faz da abordagem da teodiceia feita pelos santos padres:

Os Padres da Igreja, de modo geral, seguiram em tudo a doutrina rabínico-paulina, segundo a qual o sofrimento e a morte são o *castigo pelo pecado* do homem, imposto por Deus. “O salário do pecado é a morte” (Rm 6,23). Pelo fato de que todos os homens devem morrer, a morte comprova a universalidade do pecado. Tal redução do sofrimento e da morte ao pecado conduz à consideração de que o início da salvação reside no perdão dos pecados. Nesse caso, dois são os passos pelos quais se completa a redenção do homem: pelo sacrifício da morte de Cristo na cruz é vencido o pecado dos homens, por obra da graça; pela futura ressurreição dos mortos, serão vencidas as consequências do pecado, o sofrimento e a morte, por obra do poder divino⁵⁶.

Tomando o pecado como causa do sofrimento e da morte, se reduz a Encarnação do Verbo apenas como satisfação da ofensa do homem a Deus pelo auto sacrifício de Cristo. Toda a Sua vida e Seu Evento Pascal ganham contornos

⁵³ MOLTSMANN, J., *Vida, esperança e justiça*. p. 19.

⁵⁴ Este mútuo reflexo entre a teologia latinoamericana da libertação e a teologia de J. Moltmann pode ser encontrado de modo específico em: KUZMA, C., *O futuro de Deus na missão da esperança*.

⁵⁵ MOLTSMANN, J., *Trindade e reino de Deus*, p. 63.

⁵⁶ MOLTSMANN, J., *Trindade e reino de Deus*, p. 63.

reduzidos e, em certo ponto, sádicos. No fundo dessa perspectiva está a questão do mal e a sua incompatibilidade com a ideia de Deus. Para salvaguardá-la do mal, tendo em vista a missão da fé cristã no horizonte helênico e em contato com a estrutura de pensamento grego, se percorreram as vias dualistas – não obstante esforços contrários à época – que, a partir da antropologia, são colocadas em relação de oposição tempo e eternidade, corpo e alma, história e salvação⁵⁷. Fica de fora um pressuposto fundamental da revelação cristã: Deus é amor incondicional. O Deus bíblico, o Deus de Jesus não é o deus grego impassível e imóvel.

Qual é, então, a imagem de Deus que se desponta a partir do grito por Ele em meio ao sofrimento no mundo? Sendo o grito por Deus a manifestação de vida em meio aos sinais de morte, como a ação desse Deus irrompe na história e a move em direção ao Seu futuro, ou seja, à superação desses sinais de morte? Que Deus suscita esperança?

Pretendemos, com essas perguntas, nortear o desdobramento seguinte sobre a revelação de Deus como promitente, e a fundamentação da esperança feita por J. Moltmann no Deus promitente. Temos aí o Deus promitente e fidedigno, que dá suporte à esperança, essa virtude que foi por ele postulada como protagonista da teologia. Num primeiro momento, refletiremos sobre o dado da promessa, uma temática fundamental para nosso autor. Em seguida, a partir do entendimento de J. Moltmann sobre a categoria de julgamento, apontar para a universalização escatológica da promessa divina. São passos importantes para, na sequência dos próximos capítulos, refletir sobre a compreensão moltmanniana de Deus e o enunciado escatológico desta compreensão.

2.2.1. A revelação de Deus pela via da promessa

Para J. Moltmann, a revelação de Deus é fundamentalmente escatológica, o que vai além da possibilidade ou não de se demonstrar Deus, as chamadas provas da existência de Deus. Toda revelação de Deus tem uma reserva escatológica, tem

⁵⁷ Cf. DUSSEL, E., *El dualismo en la antropología de la cristiandad*.

futuro. O rumo da promessa, o futuro de Deus, deve orientar a reflexão sobre a revelação de Deus:

Uma coisa é perguntar: onde e quando o divino, o eterno, o imutável e o primordial se tornam manifestos (epifânicos) no humano, no tempo e na história? Outra coisa totalmente diferente é perguntar: quando e onde o Deus da promessa revela a sua fidelidade e, nela, a si mesmo e a sua realidade? A primeira pergunta se refere à presença do eterno, a outra tem em vista o futuro do que foi prometido. [...] A questão da compreensão do mundo a partir de Deus, e do ser humano, a partir de Deus – que é a preocupação das provas de Deus – só pode ser respondida quando se sabe de qual Deus se está falando, do modo, do propósito e da tendência com que se revela⁵⁸.

Torna-se manifesta nesta compreensão abrangente da revelação de Deus, recuperada por J. Moltmann a partir da investigação da teologia veterotestamentária recente com o dado da promessa, a ideia de que a aflição, como sinal de vida, faz eco ao futuro prometido de Deus. Deus, aqui, não é o eterno presente, que nada de novo tem a revelar, senão a si mesmo desde o sempre. É neste sentido que podemos ler a crítica de J. Moltmann às adaptações com as quais a teologia moldou a revelação a partir da metafísica grega, ou das religiões de epifania. Vale destacar o seu comentário crítico às teologias da revelação de R. Bultmann e K. Barth:

prestam muito pouca atenção ao fato de que as expressões referentes ao “revelar”, nos escritos bíblicos, são arrancadas sempre de seu ambiente religioso original e empregadas em um sentido que vai em outra direção. Este sentido novo é determinado, sobretudo, pelo evento da promessa⁵⁹.

A revelação nas religiões da epifania leva a uma autocomunicação de Deus ou a Sua automanifestação na existência humana, mas sem um futuro. Deus é o Deus mesmo, imutável. O homem aí revelado é aquele original, para o qual é chamado a retornar. A história, se é que assim se pode falar, é cíclica, de eterno retorno. E o Deus dessa história é o eterno presente. O que seria essa outra direção que J. Moltmann destaca como o *onde* apontado na revelação de Deus pela via da promessa? O Seu futuro, o *éschaton*. Deus se revela a partir de Seu futuro. Não é o eterno presente, nem concebe a história como um eterno retorno, mas o irromper do Seu futuro que move a história, que faz história, que faz do Seu futuro o sentido da história, que torna escatológico o Seu revelar-se.

⁵⁸ MOLTSMANN, J., *Teologia da esperança*, pp. 62-63.

⁵⁹ MOLTSMANN, J., *Teologia da esperança*, p. 65.

Dito de um outro modo, para J. Moltmann não há revelação propriamente cristã que não seja escatológica e que, por isso mesmo, não tenha em si uma compreensão da história que não seja aberta. Na palavra da promessa, fundamento da esperança, está a verdade de Deus⁶⁰. Qualquer revelação que não tenha futuro, mas que se trate de um eterno do mesmo compreendido de modo diverso, seja por condicionamentos psicológicos ou sociais, carece de sua especificidade cristã.

O ponto chave desta compreensão da revelação a partir da linguagem da promessa é o Evento Pascal de Cristo, *anunciado* e *esperado*, pois,

se o “destino” da ressurreição de Jesus foi só o acontecimento prévio do fim de toda a história e a antecipação do “destino” de todos os seres humanos, então o Jesus ressuscitado não teria futuro algum. Não seria a ele mesmo que a Igreja, que o confessa, esperaria, mas simplesmente a repetição do seu destino nela mesma. Esperaria que nela se repetisse o que já aconteceu com Jesus, mas não esperaria um futuro para o ressuscitado⁶¹.

A história em ação e o futuro não são algo de antemão traçados, apenas aguardando ou realizando todos os protocolos. A espera promovida pela ressurreição de Cristo não se trata de uma espera passiva do cumprimento do que está determinado. O ressuscitado é a “ressurreição e a vida e que, por conseguinte, os crentes acharão seu futuro *nele*, e não somente *como ele*”⁶². A ação cristã se converte de autopreservação para o fim em missão para o futuro aberto de Deus.

Neste sentido, a história é concebida como provisória e se desenrola no horizonte de promessas. “Em tal horizonte de promessas lembradas e esperadas, os acontecimentos experimentados se tornam realmente ‘históricos’”⁶³. As promessas lembradas e esperadas dão conta da fidelidade de Deus que aí se revela. São o irromper do futuro de Deus em ação, que se manifesta contraditório ao que aí está estabelecido, que não se dá numa acomodação da história. Os fatos históricos não são realidades fechadas, mas fecundadas por um sentido que se dá a entrever na linguagem da promessa, o sentido do futuro de Deus irrompido e esperado. O Já e o ainda não:

Não só as palavras da promessa, mas os próprios acontecimentos, à medida que, no horizonte da promessa e da esperança, são trazidos à consciência como acontecimentos “históricos”, mostram em si algo que ainda está ausente, inacabado

⁶⁰ Cf. MOLTSMANN, J., *Teologia da esperança*, p. 59.

⁶¹ MOLTSMANN, J., *Teologia da esperança*, p. 113.

⁶² MOLTSMANN, J., *Teologia da esperança*, p. 113. Grifo do autor.

⁶³ MOLTSMANN, J., *Teologia da esperança*, p. 144.

e não realizado. [...] os fatos históricos nunca podem ser considerados como processos fechados em si mesmos, que tiveram seu tempo e que de si mesmos tiram sua verdade. [...] Os acontecimentos recordados como “históricos” não têm, portanto, sua verdade última em si, mas a recebem somente da meta da promessa, feita por Deus, e que só dele deve ser esperada⁶⁴.

Os acontecimentos históricos do povo da bíblia foram sempre entendidos como herança a ser transmitida, justamente pela reserva escatológica presente neles, e que por isso mesmo, aponta para o futuro. “Pelo fato de, na história vivida, estar oculto algo que transcende a história em sua ‘eventualidade’ e se orienta para o futuro, essa história sempre deverá ser lembrada, tornada presente e ser explicada a outras gerações”⁶⁵. A promessa realizada, que é entendida como acontecimento histórico, não se fecha em si mesma como absoluto de sentido. Ela dá conta da fidelidade de Deus, mas justamente por ser revelação da fidelidade de Deus, tem nela uma reserva escatológica ou, nas palavras de J. Moltmann, deixam “sempre um saldo que aponta em direção ao futuro”⁶⁶. Deus revela-se como ser de futuro, não como eterno presente da metafísica grega.

Retirar a condição de futuro de toda revelação de Deus que se dá na linguagem da promessa anunciada, realizada e esperada significa cair na armadilha do impasse entre Deus e o mal, mundo e salvação. Em suma, tratar-se-ia de um outro deus que não o Deus cristão. “Quando a revelação de Deus não é mais vista à luz da promessa e da missão, começa-se, por exemplo, a refletir sobre a essência divina eterna, imutável e absoluta da divindade”⁶⁷. Qualquer que seja a reflexão sobre Deus, o discurso sobre Deus que se estrutura de modo fechado, que tem a história com sentido em si mesma e não aberta ao futuro irrompido na linguagem da promessa não encontra eco na revelação cristã de Deus.

É aqui que poderemos dar o seguinte passo, essa compreensão da revelação de Deus que traz em si uma reserva escatológica perante o sofrimento. No fundo, o desenvolvimento do encontro com o Crucificado ressuscitado, com aquele que vem e é a vida que vence a morte e destrói os seus sinais. “O conhecimento do: ‘Eu sou Javé’, e o conhecimento de sua glória, a ser realizada, são uma só, e a mesma, coisa”⁶⁸. A revelação de Deus não é concebida na relação de causa e efeito, mas na

⁶⁴ MOLTSMANN, J., *Teologia da esperança*, p. 144.

⁶⁵ MOLTSMANN, J., *Teologia da esperança*, p. 145.

⁶⁶ MOLTSMANN, J., *Teologia da esperança*, p. 146.

⁶⁷ MOLTSMANN, J., *Teologia da esperança*, p. 147.

⁶⁸ MOLTSMANN, J., *Teologia da esperança*, p. 155.

demonstrabilidade gratuita histórica de Sua fidelidade. Deus revela mais que a si mesmo: “o nome de Deus e as promessas no nome de Deus não são, portanto, simples fórmulas de autoapresentação, mas comunicam algo ‘além de Deus’, pois nelas Ele se compromete em favor deles para o futuro”⁶⁹.

Quando J. Moltmann reflete, a partir de sua teologia biográfica, que não somente o pós-guerra, mas o horror em ação da guerra também é lugar da revelação de Deus, avança para a perspectiva de que Deus não é um ser supra-histórico, que esta vida de Suas criaturas não lhe é indiferente:

Deus não só é conhecido no termo da história, mas em meio à história, enquanto ela acontece, aberta e orientada para o processo das promessas. Por isso, tal conhecimento sempre deve estar consciente das promessas feitas e da fidelidade do Deus que apareceu, continuando a ser, ao mesmo tempo, um saber peculiar em esperança⁷⁰.

O dado hermenêutico relevante para compreendermos a revelação de Deus na história é a abertura. Deus, homem e história são abertos para o futuro. O Deus fechado em si mesmo não cria e, se cria, o faz por puro arbítrio, o que contradiz Sua revelação como Amor. O Deus fechado em si mesmo não vê o sofrimento de Seu povo e não desce para libertá-lo, para dizer Seu nome, caminhar e habitar com ele⁷¹. Não seria afetado pelo mundo que criou. Não se comoveria desde as entranhas pelo sofrimento de Sua criação. A história, entendida como dinâmica aberta ao novo, ao futuro, é lugar da atuação amorosa de Deus e livre do homem em sua correspondência a esse amor. Segundo a exegese acolhida por J. Moltmann a história é uma sucessão de promessas realizadas e lançadas escatologicamente. É uma tensão para o futuro que compromete o presente como atuação de transformação. Dizer que no decorrer da história Deus se faz conhecer, significa que Ele se relaciona com o homem, que este mundo e esta história acontecem em Seu mistério, sempre aberto ao novo. Exatamente por isso é um saber em esperança. Deus é promitente e fidedigno. E é nesta compreensão de Deus que a teologia compreende a fé cristã como fundamentalmente escatológica.

J. B. Metz afirma haver da parte de Deus “uma transcendência para baixo, ao lugar de onde não existe mais que o desespero ou justamente o grito desde o

⁶⁹ MOLTSMANN, J., *Teologia da esperança*, p. 156.

⁷⁰ MOLTSMANN, J., *Teologia da esperança*, p. 157.

⁷¹ Cf. Êxodo 3.

profundo”⁷². Esta afirmação corrobora a sua tese de que cabe à fé cristã manter vida a memória dos sofrimentos alheios, a memória da paixão da humanidade e nela a paixão de Deus. A *memoria passionis* é memória de todos os injustiçados na memória do Crucificado ressuscitado. Nesta *descida transcendental de Deus* abandona-se a desgastada noção de onipotência divina. “A ideia de que vive um crucificado”⁷³ retoma essa noção da revelação fundamentada por J. Moltmann na promessa e fidelidade de Deus.

Se J. B. Metz fala de uma *transcendência para baixo* como lugar revelador de Deus, J. Moltmann afirma que o “conhecimento de Deus é assim um conhecimento que impele para frente – não para cima – para coisas ainda não válidas, não existentes”⁷⁴. Ainda em suas palavras:

“Conhecer a Deus significa sofrer Deus”, diz uma sentença antiga. Ora, sofrer é ser mudado e transformado. Por conseguinte, o conhecimento de Deus é uma ciência antecipatória do futuro de Deus, um conhecimento pela fidelidade de Deus, confiado às esperanças, que serão chamadas à vida pelas suas promessas⁷⁵.

O que é esperando na revelação de Deus? A realização de Sua glória, por conseguinte, a realização da justiça e o estabelecimento do amor. O conteúdo dessa espera, Deus e Seu futuro, expresso na linguagem da promessa, requer que essa mesma espera se dê de modo ativo, um irromper que move na direção do futuro irrompido, prometido, realizado, mas não esgotado. “A esperança, quando se agarra às promessas, [...] não só espera ‘nele’ [Deus mesmo] de modo personalista, mas concretamente em seu senhorio, em sua paz e em sua justiça aqui na terra”⁷⁶.

2.2.2. A universalidade escatológica da promessa

Neste tópico nos perguntamos sobre a universalidade da promessa de Deus para todos os povos, que rompe todos os limites espaciais e temporais. J. Moltmann reflete esta abertura universal a partir da interpretação profética da história de Israel,

⁷² METZ, J. B., *Memoria passionis*, p. 105. Tradução nossa.

⁷³ Cf. DÍAZ, ¿*Qué decimos cuando hablamos de Dios?*, p. 143. Tradução nossa.

⁷⁴ MOLTSMANN, *Teologia da esperança*, p. 157.

⁷⁵ MOLTSMANN, *Teologia da esperança*, p. 157.

⁷⁶ MOLTSMANN, *Teologia da esperança*, p. 159.

na realização da promessa, no seu julgamento e no novo apontado nas novas alianças⁷⁷.

Quando o povo de Israel perde a Terra Prometida, com a invasão de outros reinados, os profetas interpretaram este fato como um julgamento divino sobre o pecado do Seu povo e como um julgamento universal, pois “Deus julga tudo o que é injusto, mesmo nos povos que não conhecem sua lei”⁷⁸. Com isso, os profetas viam esse fato trágico da história do povo de Deus como um novo irromper do futuro de Deus. Também na perda e no sofrimento daí decorrentes, Deus revela-se a esse povo desde Seu futuro.

Em que consiste a revelação do futuro de Deus nas experiências de julgamento da história vivida até então com o Seu povo? Segundo J. Moltmann, consiste na glorificação de Deus na justificação de todos os povos. A reflexão acerca do julgamento divino sobre a história até então vivida por Deus com o Seu povo abre, assim, o horizonte de compreensão da ação salvífica desse mesmo Deus, que alcança a universalidade dos povos e de suas histórias. É desse modo que J. Moltmann lê a participação de outros povos na história de Israel:

Ao morrer politicamente, Israel traz os povos para dentro da ação e do futuro de seu Deus. É precisamente assim que as ameaças e as promessas de Javé, referentes ao futuro, são tiradas de sua limitação histórica ao único povo de Deus e se tornam escatológicas⁷⁹.

A morte política de Israel não representou a sua morte enquanto povo. Porém, abriu a sua eleição como possibilidade para todos os povos. Nestas experiências de julgamento brotam novas alianças, segundo a perspectiva profética de Israel, ganhando um tom de universalidade, quando a promessa e o futuro de Deus não se confinam ao espaço do povo eleito, mas se abrem a todos os povos, que são Seus povos. Desponta desta abertura não um mero restabelecimento do que foi perdido, mas o novo contido nas alianças estabelecidas.

Aprofundando esta perspectiva escatológica das experiências do povo de Israel com Deus, experiências que se abrem aos outros povos, entendemos que a perda da Terra Prometida, a destruição e o exílio constituem muito mais que castigos de Deus infligidos ao povo por causa de seu pecado. Do ponto de vista

⁷⁷ Cf. MOLTSMANN, J., *Teologia da esperança*, pp. 165-180.

⁷⁸ MOLTSMANN, J., *Teologia da esperança*, p. 170.

⁷⁹ MOLTSMANN, J., *Teologia da esperança*, p. 170.

teológico, não se entende essas experiências negativas apenas como ausência de Deus quando se reflete o mistério da cruz de Cristo e o Seu sofrimento solidário com a criação. Retirando a necessidade do pecado para a vinda de Deus, e abrindo espaço para o amor gratuito Daquele que, por ser Amor, se abre em comunhão com a Sua criação, essas situações contraditórias são assumidas na perspectiva de superação:

A salvação aparece na derrota de Deus por Deus, na vitória do Deus salvador e vivificador sobre o Deus julgador e destruidor, na derrota da ira de Deus pela bondade de Deus. Quando isso é aplicado aos seres humanos atingidos, deve-se dizer que a ação salvífica futura de Javé se manifesta na superação das experiências de julgamento, na superação de fome e pobreza, de humilhação e sofrimento, das guerras entre os povos, do politeísmo e da idolatria, e, finalmente, da morte no abandono de Deus⁸⁰.

A promessa que nasce das novas alianças de Deus com Seu povo e que ganham aí um caráter irrevogavelmente universal apontam para a sua realização na história do Filho. O Crucificado ressuscitado é a derrota de Deus por Deus na perspectiva do julgamento – se entendermos aqui a morte como próprio juízo divino – pois o horizonte limitador da morte é rompido. E mais, irrompe o futuro prometido de Deus. Cristo é o ponto crucial da revelação de Deus.

A destruição política do povo de Deus, e a sua sobrevivência enquanto *povo de Deus* pela perspectiva do julgamento de Javé, no estabelecimento de um povo universal que denota o senhorio de Deus sobre toda a história, encontra o seu correlato escatológico na vitória de Deus sobre a ação devastadora do mal sofrida em Deus pela ressurreição do Crucificado. Aqui se manifesta o senhorio de Deus sobre a morte. Podemos dizer que se estabelece a ruptura de todos os limites, o verdadeiro irromper do futuro de Deus sobre a história e sobre o cosmo. Irromper que gera esperança e que faz mover a história e o cosmo na direção do futuro de Deus.

A universalidade escatológica da promessa de Deus encontra em Cristo sua inauguração, e no Espírito Santo seu processo de concretização. Não somente a história, mas todo o cosmo é alcançado no sofrimento e glorificação de Cristo. Nas palavras de J. Moltmann:

⁸⁰ MOLTSMANN, J., *Teologia da esperança*, p. 173.

A revolução profética no mundo dos povos se amplia para a revolução cósmica de todas as coisas. No sofrimento escatológico do Servo de Deus são inseridos não somente os mártires, mas toda a criação participará do sofrimento do fim dos tempos. O sofrimento se torna universal e põe fim à suficiência do cosmo, e a alegria escatológica ressoará em um “novo céu e em uma nova terra”⁸¹.

O que está aqui implicado é a radical universalidade da ação da promessa de Deus, fundamento da esperança, que não se limita à história desse ou daquele povo, nem à história universal dos povos, pois toda a realidade criada é atingida pela esperança do futuro de Deus. A habitação de Deus junto a Seu povo, na caminhada do êxodo, prefigurou a plena realização dessa habitação de Deus na ressurreição de Cristo e no dom do Espírito Santo. Um por todos o povo de Deus experimentou a realização e o julgamento das promessas divinas. Um por todos Cristo venceu a morte e inaugurou o futuro da glorificação de Deus em Sua criação por obra do Espírito Santo.

Em suma, o cosmo e a história não se bastam a si mesmos. Eles estão radicalmente abertos ao futuro de Deus e encontram o seu sentido de ser a partir deste futuro. Por outro lado, o futuro de Deus não é uma sobreposição a este mundo, que venha a justificar uma atitude de fuga ou resignação para a fé cristã. Irrompe neste mundo como uma novidade, que não vem restabelecer qualquer ordem perdida, mas inaugurar a plenitude da graça para este mundo. Aqui se radica a universalidade escatológica da promessa de Deus. Nela se fundamenta a esperança, pois Deus é fidedigno, salva e cria por fidelidade ao Seu amor.

Concluimos nossa reflexão destacando que para J. Moltmann a história do mundo em seus aspectos político, social e econômico é o lugar onde se coloca a questão do protagonismo teológico da esperança na reflexão sobre a revelação de Deus e no agir transformador da história a partir da linguagem da promessa. O contato com a temática da esperança na filosofia levou Moltmann a propor a esperança como *sujeito* do pensar teológico⁸². É uma teologia do agir em esperança que assume a cruz da realidade na perspectiva do ressuscitado, que se propõe

⁸¹ MOLTSMANN, J., *Teologia da esperança*, pp. 179-180.

⁸² MOLTSMANN, J., *Teologia da esperança*, p. 21. Trata-se aqui da filosofia de E. Bloch, que aborda a esperança em sua obra *Princípio esperança*. Resumidamente, E. Bloch entende que a história caminha na esperança, como uma utopia, uma esperança sem transcendência, ao passo que J. Moltmann entende essa caminhar em esperança com transcendência. O encontro de J. Moltmann com a filosofia da esperança de E. Bloch está descrito e aprofundado em: KUZMA, C., *O futuro de Deus na missão da esperança*, pp. 96-101.

superar o “existencialismo generalizado do período pós-guerra”⁸³, que de certo modo limitava o horizonte da compreensão de Deus, de homem e da história.

Diante do colapso das certezas, evidenciado num fechamento radical ao diferente e pela crescente aversão à fé cristã, aos conteúdos e práxis da esperança, qual o rosto de Deus capaz de provocar a esperança e com o qual podemos dialogar com a sociedade plural? Nas palavras de J. Moltmann: “o Deus do êxodo e da promessa, o Deus do despertamento de Cristo e do espírito da ressurreição em nós era e é a base e o motivo da esperança ativa, na história, e perseverante no sofrimento”⁸⁴.

O Deus promitente e fidedigno é Amor que toma sobre si o não ser para que seja⁸⁵. É aquele que remete o homem ao que há de vir, que tem o futuro como propriedade do Seu ser, cuja revelação é irrupção para fora do presente em direção ao futuro. Esta revelação é um processo que se dá a partir do fim, a partir do futuro, como tensionador da história e do cosmo. É este Deus revelado que leva a responder positivamente a questões como: diante dos horrores da guerra é possível crer em Deus? É razoável? No passado, se perguntava se era possível não crer em Deus. Hoje, como se posta tal pergunta fundamental para a teologia? Como não falar de Deus depois de Auschwitz?⁸⁶. O Deus promitente e fidedigno lança luzes a realidades que essas perguntas não alcançam, pois não só torna possível falar de Deus, ou mesmo obrigatório falar de Deus, mas que Ele se revela na história de sofrimento do homem e sofre o seu sofrimento como Deus. E deve ser adequadamente compreendido neste horizonte, que traz o Seu futuro para este mundo.

Diante do caminho percorrido, avançamos para o passo seguinte. Como se dá o sofrimento em Deus no evento da cruz de Cristo? Poderíamos dizer que a redenção se dá a partir do futuro de Deus que se desdobra em amor e que faz esse irromper na cruz do Ressuscitado?

⁸³ MOLTSMANN, J., *Teologia da esperança*, p. 20.

⁸⁴ MOLTSMANN, J., *Teologia da esperança*, p. 21.

⁸⁵ MOLTSMANN, J., *Teologia da esperança*, p. 48.

⁸⁶ MOLTSMANN, J., *Teologia da esperança*, p. 13.