



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –  
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

<http://dx.doi.org/10.22351/et.v60i3.4182>

## SINAIS DOS TEMPOS E DOS LUGARES: UM TRIBUTO A VÍTOR WESTHELLE<sup>1</sup>

*Signs of the times and the places:  
A tribute to Vítor Westhelle*

**Rudolf von Sinner<sup>2</sup>**

**Resumo:** Do seu jeito bem particular de uma releitura criativa e contextual de tradições teológicas, Vítor Westhelle (1952-2018) redirecionou a escatologia, geralmente restrita a uma percepção de tempo e eternidade, rumo a uma compreensão espacial do *eschaton*. Nos anos 1980, Westhelle adquiriu experiência como pastor em âmbito rural e como coordenador da Comissão Pastoral da Terra na região. Tal experiência fez com que realizasse que a luta pela terra “não é apenas uma luta particular para a transformação social, não é apenas uma estratégia dentro de um projeto histórico (sociedade socialista, Reino etc.) [...] é a libertação do espaço na forma de lugares em que se pertence”. Sua subsequente aula inaugural na então Faculdade de Teologia em São Leopoldo foi proferida sob o título programático de “Sinais dos lugares – as dimensões esquecidas” (1989). Dentro do movimento da teologia da libertação e intuindo a necessidade e futura emergência de uma perspectiva pós e decolonial, Westhelle postula que a “região molda a religião”. Mais de vinte anos depois, publicou o livro sobre *Escatology and Space – The Lost Dimension in Theology Past and Present* (2012), num estado maduro daquela reflexão inicial, agora explicitamente numa perspectiva pós e decolonial e consciente do giro espacial, propondo uma “escatologia latitudinal”, que não tem apenas uma dimensão *kairótica*, mas também *chorática*. Concluindo este ensaio bibliográfico, argumento que uma teologia pública, localizando-se no espaço e no tempo, pode aprender muito de tal escatologia latitudinal, sensível ao lugar e ao contexto ao situar pessoas e instituições de fé dentro da sociedade.

**Palavras-chave:** Escatologia. Giro espacial. Vítor Westhelle. Teologia pública.

**Abstract:** In his own peculiar way of a creative and contextual relecture of theological tradition, Vítor Westhelle (1952-2018) redirected eschatology, generally restricted to a perception of time and eternity, toward a spatial understanding of the *eschaton*. In the 1980s, Westhelle acquired experience as parish minister and as co-ordinator of the

<sup>1</sup> O artigo foi recebido em 30 de outubro de 2020 e aprovado em 04 de dezembro de 2020 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

<sup>2</sup> Doutor e livre-docente em Teologia Sistemática. Professor adjunto e coordenador do PPG em Teologia da PUCPR, Curitiba/PR. Professor extraordinário na Universidade de Stellenbosch, África do Sul. E-mail: [rudolf.sinner@pucpr.br](mailto:rudolf.sinner@pucpr.br)

local Pastoral Land Commission. This experience made him realize that “the struggle for the land is not only a particular struggle for social transformation [...] but for the liberation of space in terms of places where one belongs.” His subsequent inaugural lecture at the Lutheran School of Theology in São Leopoldo/Brazil was delivered under the programmatic title “Signs of the places – the Lost Dimension” (1989). Within the movement of Liberation Theology and holding an intuition of the necessity and future emergence of a post- and decolonial perspective, Westhelle claims that “region moulds religion”. Over 20 years later, Westhelle’s book “Eschatology and Space – The Lost Dimension in Theology Past and Present” (2012) resumes a mature state of that early reflection, now explicitly in a post- and decolonial perspective and conscious of the spatial turn, proposing a “latitudinal eschatology” that has not only a *kairotic*, but also a *choratic* dimension. In conclusion of this bibliographical essay, I argue that a public theology, locating itself in space and time, can gain much from such a “latitudinal eschatology”, aware of place and context as it situates persons and institutions of faith within society.

**Keywords:** Eschatology. Spatial turn. Vitor Westhelle. Public Theology.

*Pastor, por que estamos aqui neste não-lugar?*  
Vitor Westhelle (1952-2018)<sup>3</sup>

*A vida da gente não é uma planura  
linear com tudo nos seus devidos lugares.  
A gente nunca está plenamente no lugar.  
Somos peregrinos da utopia.*  
Roberto E. Zwetsch<sup>4</sup>

*É preciso completar os “sinais dos tempos”  
com os “sinais dos lugares”.*  
Pedro Casaldáliga (1928-2020)<sup>5</sup>

<sup>3</sup> No original: “*Pastor, why are we here in this no-place?*”. E continua: “*By saying ‘pastor’ they implied a theological answer that I was struggling to articulate*” (“Dizendo ‘pastor’ implicaram uma resposta teológica que eu lutava em formular”). WESTHELLE, Vitor. *Eschatology and Space*. The Lost Dimension in Theology Past and Present. New York: Palgrave Macmillan, 2012a. p. vii. – As traduções são sempre próprias, a não ser que conste o contrário.

<sup>4</sup> Extrato de um poema escrito para os 50 anos de Vitor Westhelle e retomado em ZWETSCH, Roberto E. Apresentação. In: WESTHELLE, Vitor. *Através do tempo e do espaço*. Reflexões de uma teologia luterana de alma latino-americana. São Leopoldo: Faculdades EST, 2018. p. 7-13.

<sup>5</sup> CASALDÁLIGA, Pedro. *Creio na Justiça e na Esperança*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978. p. 211, citado em WESTHELLE, Vitor. Os Sinais dos Lugares: as Dimensões Esquecidas. Preleção Inaugural. In: DREHER, Martin N. (Org.). *Peregrinação*. Estudos em homenagem a Joachim Herbert Fischer pela passagem de seu 60º aniversário. São Leopoldo: Sinodal, 1990. p. 256-268, p. 262. Ao finalizar o presente artigo, Dom Pedro Casaldáliga, frade claretiano de origem espanhola, mas inserido no Brasil há décadas e integralmente de coração, mão e mente, envolvido com paixão na luta pela justiça especialmente dos povos indígenas, fez sua passagem para a eternidade em 08 de agosto de 2020, aos 92 anos.

## Introdução

A singeleza da teologia de Vítor Westhelle chama por uma ampla homenagem, como a promove a presente edição da revista *Estudos Teológicos*. Por repetidas vezes, tanto no seu tempo de professor na EST quanto posteriormente, Vítor publicou nela, o que resultou numa bela compilação póstuma sob o título de *Através do tempo e do espaço*.<sup>6</sup> Vítor nos deixou cedo demais, tendo atravessado intensamente este nosso mundano tempo e espaço para ir para onde essas categorias não fazem mais sentido, embora, paradoxalmente, na formulação de Roberto Zwetsch, ele “se entregou à terra e à eternidade”<sup>7</sup>, numa circunscrição simultaneamente localizada e infinita. Cabe a Deus a sua transformação na ressurreição, como diria Paulo (1Co 15.51). Cabe a nós sua transfiguração na interpretação, categoria essa cara a ele no último livro que publicou, sobre Lutero – neste caso, no modo ativo: *Transfigurando Lutero*.<sup>8</sup> Conseguiu mostrar, como ressalta David Tracy em seu prefácio, “como Lutero é, agora, uma *figura* no sul global que pode unir justificação teológica com justiça teológica ético-social”<sup>9</sup>. Diz Westhelle:

*Figura* funciona como uma cifra [do árabe *Sifr* = zero, em si sem valor, mas quando acoplado um valor, se torna uma chave ou código], mas adiciona a ela o arraigamento num contexto original situado concretamente no espaço e no tempo. Porém, de sua localização original se desprende para encontrar uma nova morada em personagens e eventos remotos<sup>10</sup>.

Neste sentido, cabe a nós, que aprendemos de uma ou outra forma com o mestre, colega e amigo, com o pastor e o professor, o profeta provocador e o aconselhador escutador, o sempre simultaneamente “amável e inflexível quando se trata da verdade, do amor e da esperança”<sup>11</sup>, de apreciar a *figura* que o Vítor já se tornou.

Westhelle foi um teólogo que conseguiu, de modo único, reunir pensamento de filósofos gregos pré-socráticos, de autores bíblicos, de Lutero, do idealismo alemão, da teologia da libertação latino-americana, da literatura contemporânea e do pensamento pós-colonial. Um robusto conhecimento combinado com uma interpretação criativa e inédita, na liminalidade das cesuras *kairóticas*, na dimensão do tempo, e

---

<sup>6</sup> WESTHELLE, 2018, compilação realizada e publicada por Marcelo Ramos Saldanha e Iuri Andréas Reblin.

<sup>7</sup> ZWETSCH, 2018, p. 7.

<sup>8</sup> WESTHELLE, Vítor. *Transfiguring Luther: The Planetary Promise of Luther's Theology*. Eugene, Or.: Cascade, 2016.

<sup>9</sup> TRACY, David. Foreword. In: WESTHELLE, 2016, p. ix-x, à p. ix; ver também HELMER, Christine (Org.). *Lutero*. Um teólogo para tempos modernos. Trad. Geraldo Korndörfer. São Leopoldo: EST; Sinodal, 2013, e neste, WESTHELLE, Vítor. Poder e política: Incursões na teologia de Lutero. p. 315-331.

<sup>10</sup> No original: “*Figura functions as a cipher, but adds to its rootedness in an original context situated concretely in space and time. But from its original placing it detaches itself to find a new dwelling in remote characters and events*”; WESTHELLE, 2016, p. 6. Grifo no original.

<sup>11</sup> ZWETSCH, 2018, p. 11.

das fissuras *choráticas*, na dimensão do espaço.<sup>12</sup> Sempre atento aos entre-espacos, ao “*betwixt and between*” como formulava em inglês, conquistou o respeito da pesquisa internacional de Lutero porque trazia, com altíssima competência e conhecimento dos textos primários, uma percepção que a exegese luterana ocidental não costumava enxergar. Uma dessas interpretações singelas, sobre uma escatologia que chamava de “latitudinal”, percebendo não apenas os “sinais dos tempos”, mas também “dos lugares”, será o foco do presente artigo.

A escatologia costuma ser associada às “últimas coisas”, portanto à dimensão temporal: aquilo que “ainda não” é, mas “já se faz presente” e que “há de vir”.<sup>13</sup> Mas até a própria palavra grega já indica uma dimensão espacial. Como já aludido, não é apenas *kairótica*, mas também *chorática*. Aprofundaremos essa leitura a seguir, começando pela complementação dos já consagrados “sinais dos tempos” pelos “sinais dos lugares”, seguido por uma apresentação da proposta de uma “escatologia latitudinal” e encerrando com três teses na perspectiva de uma teologia pública.

## Sinais dos tempos e dos lugares

Em sua palestra inaugural na Faculdades EST (então Escola Superior de Teologia), proferida em 1990, Westhelle falou sobre “Os Sinais dos Lugares: as Dimensões Esquecidas”, apontando para uma dimensão ofuscada diante da dominância da história, da temporalidade e dos “sinais dos tempos”. 22 anos depois, publicou *Eschatology and Space. The Lost Dimension in Theology Past and Present* (“Escatologia e espaço: a dimensão perdida na teologia do passado e do presente”). Vemos a continuidade na reflexão sobre uma escatologia espacial e o contínuo apontamento pelo esquecimento de uma dimensão que considerava central para a vida humana e a teologia. Foi reveladora para ele a experiência de quatro anos de pastorado em Matelândia/PR (1986-1990), onde também foi coordenador da Comissão Pastoral da Terra e interagiu intensamente com pessoas em suas lutas pela terra. Ele tinha recentemente concluído sua tese de doutorado, na *Lutheran School of Theology at Chicago*, sobre Hegel.<sup>14</sup> Enquanto estava muito bem preparado em termos acadêmicos, sentia-se pouco preparado para seu trabalho entre os sem-terra, sem literatura teológica que o pudesse equipar com recursos adequados em termos de experiência espacial. Quando pregou para famílias sem-terra morando em barracas cobertas de lona preta debaixo de um sol infernal sobre Salmo 24.1: “Ao SENHOR pertence a terra e tudo o que nela se contém, o mundo e os que nele habitam”, um camponês perguntou a ele: “Se a terra

<sup>12</sup> Para uma tentativa coletiva de retratar o gênio dele, ver a *Festschrift*: PHILIP, Mary; NUNES, John Arthur; COLLIER, Charles M. (Orgs.). *Churrasco. A Theological Feast in Honor of Vitor Westhelle*. Eugene, Or.: Pickwick, 2013.

<sup>13</sup> Também SUSIN, Luiz Carlos. *O tempo e a eternidade*. A escatologia da criação. Petrópolis: Vozes, 2018, o coloca na chave temporal.

<sup>14</sup> WESTHELLE, Vitor. *Religion and Representation: A Study of Hegel's Critical Theories of Vorstellung and their Relevance for Hegelianism and Theology*. Ann Arbor: UMI, 1984.

é do Senhor, como é que apenas vejo esta cerca?”<sup>15</sup>. Como explicar salvação e juízo, elementos centrais da escatologia, a pessoas sob tais circunstâncias?

Como formulou à época, o objetivo da luta pela terra “não é apenas uma luta particular para a transformação social, não é apenas uma estratégia dentro de um projeto histórico (sociedade socialista, Reino etc.) [...] é a libertação do espaço na forma de lugares em que se pertence”<sup>16</sup>. Sem, evidentemente, desmerecer questões de justiça e transformação sociais, à época e ainda hoje muito atreladas a questões de progresso histórico, informadas por teleologias diversas, Westhelle procurou compreender a densidade teológica da terra, das ocupações, dos acampamentos, do espaço. Reivindicou o direito de ser e do significar do espaço latino-americano, num caráter inclusive revelatório, não tendo que seguir o caminho racionalizante do Ocidente, que deslocou o espaço para dentro do tempo, abstraindo a história de seu *locus* específico. Posteriormente, veio a expressar essa reivindicação por meio da perspectiva pós-colonial, que sensibiliza para a importância do estar localizado e da colonização ocidental que durante séculos se arrogou ser a única percepção válida sobre o mundo e ter, naturalmente, o poder de definição e, inclusive, de governo. Já antes mesmo de ser descoberta, a América Latina foi inventada, escreve Westhelle citando Carlos Fuentes: “Descoberta porque inventada, porque imaginada, porque desejada, porque nomeada a América converteu-se na utopia da Europa”<sup>17</sup>. Se, por um lado, o novo mundo poderia aparecer como paraíso intacto – desde que seus habitantes se submetessem ao conquistador europeu –, também era o local de projeção de todo mal, como bem pode ser demonstrado nas mudanças de humor de Colombo de acordo com seu diário de bordo.<sup>18</sup> Na sequência, sob o ponto de vista religioso, buscava-se, na Europa cada vez mais dividida entre católicos e protestantes, reconstruir a unidade da única fé tida como verdadeira no Novo Mundo, estereotipando os nativos como aqueles grupos que se rejeitavam na Europa, ou seja, “como judeus, muçulmanos ou cristãos apóstatas (‘luteranos’)”<sup>19</sup>. Como o Novo Mundo teimou em não se submeter aos preconceitos europeus, disse Calligaris, para o conquistador “a negação do sonho é a revelação de um inferno [...] do tamanho do paraíso”<sup>20</sup>. Nem no paraíso, nem no inferno, como ressalta Vítor, há, no entanto, pecado ou redenção, aí não há a situação de ambiguidade entre o bem e o mal. Até essa os conquistadores reservaram para si. Não há culpa nem possibilidade de redenção, como expresso pelo teólogo e linguista holandês Caspar Barlaeus em sua obra sobre os oito anos de governo do conde João Maurício de Nas-

<sup>15</sup> No original: “If the earth is the Lord’s how come that I only see this fence?”. WESTHELLE, 2012a, p. 1.

<sup>16</sup> WESTHELLE, 1990, p. 256.

<sup>17</sup> FUENTES, Carlos. *Myself with Others: Selected Essays*. New York: Farrar, Straus & Giroux, 1988. p. 184, conforme citado por WESTHELLE, 2018, p. 247; cf. WESTHELLE, Vítor. *After Heresy: Colonial Practices and Post-Colonial Theologies*. Eugene, Or.: Cascade, 2010.

<sup>18</sup> COLOMBO, Cristóvão. *Diários da descoberta da América*. As quatro viagens e o testamento. 5. ed. Porto Alegre: LP&M, 1991; TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

<sup>19</sup> WESTHELLE, 2018, p. 248; cf. SINNER, Rudolf von. *Teologia Pública num Estado Laico: Ensaios e análises*. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2018. p. 195-215. (Teologia pública, v. 7).

<sup>20</sup> Apud WESTHELLE, 2018, p. 250-251.

sau-Siegen (1636-1644), por esse encomendada: *Rerum per octennium in Brasilia*, (1647), onde afirma: *ultra equinoxialem non peccari*, ou seja, “abaixo do Equador não se peca”<sup>21</sup>. Frase aparentemente comum na Europa da época, soava como uma absolvição geral para quem se comportava longe dos padrões de moralidade mais básicos aplicados na Europa. O Novo Mundo subvertia até esses.<sup>22</sup>

Mesmo após o fim das colônias no sentido político continuava valendo que o novo mundo teria se “mostrado sempre física e espiritualmente impotente e assim permanece”<sup>23</sup>. Assim, “os americanos [indígenas] se mostram como crianças sem compreensão que vivem de um dia para o outro, longe de pensamentos e objetivos maiores [...]”<sup>24</sup>. Atrela a capacidade de ser sujeito da história, inclusive, ao clima: “A zona quente e a fria como tais não são palco da história mundial”<sup>25</sup>. Ou ainda, como achava seu contemporâneo Schleiermacher, “novas heresias não surgem mais, pois a igreja se complementa por si mesma, e a influência de formas estranhas de crer, mesmo nas fronteiras e no campo de missão da igreja, no que tange à formação da doutrina, não precisa ser levada em conta”<sup>26</sup>. O que hoje chamamos de sul global seria uma *tabula rasa* na qual deveria ser inscrita a razão ocidental, a teologia ocidental, a política ocidental, a economia ocidental, a cultura ocidental. Essa tendência de globalização unilateral e homogênea tornou o mundo “chato”, na ambiguidade que somente o português pode conferir ao termo.<sup>27</sup> As escatologias em voga, tanto as milenaristas

<sup>21</sup> Ver BARLÉU, Gaspar. *História do Brasil sob o governo de Maurício de Nassau (1636-1644)*. Tradução, notas e prefácio de Blanche T. van Berckel-Ebeling Koning. Trad. do inglês Henry Widener, Recife: Cepe, 2018 (Edição Kindle). pos. 1657 a 1663. A versão portuguesa traduzida do inglês que traduziu o original latim diz assim, com seu contexto: “Mudando os índios e os nossos, os seus hábitos de trabalhadores para os de ociosos, maculou-se com impiedade, furto, peculato, homicídio e libidinagem a boa fama da sua nação de maneira assaz vergonhoso. Seria façanha hercúlica limpar essa cavalaria de Augias: os delitos sérios eram sujeitos aos gracejos e zombarias, porque segundo um ditado que se falava entre os mais depravados, *não existia pecado do outro lado do equador*, como se a decência não se encontrasse em todo lugar e entre todos os povos, antes unicamente ao norte da linha que divide o mundo, como se essa separasse a virtude do vício”. (Grifo meu).

<sup>22</sup> WESTHELLE, 2018, p. 251; WESTHELLE, 2010, p. 34.

<sup>23</sup> No original: “*Physisch und geistig ohnmächtig hat sich Amerika immer gezeigt und zeigt sich noch jetzt so.*” HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*. v. I: Die Vernunft in der Geschichte. Herausgegeben von Johannes Hoffmeister. Hamburg: Felix Meiner, 1994. (Edição do Kindle). p. 200.

<sup>24</sup> No original: “*So stehen die Amerikaner da als unverständige Kinder, die von einem Tage zum andern fortleben, fern von höhern Gedanken und Zwecken*”; HEGEL, 1994, p. 202.

<sup>25</sup> No original: “*Die heiße Zone und die kalte sind als solche nicht Schauplatz der Weltgeschichte*”; HEGEL, 1994, p. 191. Ver sobre a temática da arrogância europeia e da necessidade de uma teologia intercultural, entre outras, SINNER, Rudolf von. O cristianismo a caminho do sul: teologia intercultural como desafio à teologia sistemática. *Estudos Teológicos*, v. 52, n. 1, p. 38-63, 2012.

<sup>26</sup> No original: “*denn neues kezerisches entsteht nicht mehr, indem die Kirche sich aus sich selbst ergänzt, und die Einwirkung fremder Glaubensweisen selbst an den Grenzen und in dem Missionsgebiet der Kirche, was die Ausbildung der Lehre betrifft, für nichts gerechnet werden muß*”; SCHLEIERMACHER, Friedrich Daniel Ernst. *Der christliche Glaube*. 2. ed. 1830/31. Editada por Rolf Schäfer. Berlin: Walter de Gruyter, 2008. p. 154.

<sup>27</sup> Ver WESTHELLE, Vitor. Religião e sociedade: desafios contemporâneos. In: REBLIN, Iuri Andréas; SINNER, Rudolf von (Orgs.). *Religião e sociedade: desafios contemporâneos*. São Leopoldo: Sinodal;

tão comum em setores do protestantismo e do pentecostalismo brasileiro, para quem só existem passado e futuro, e o presente precisa ser suportado até Jesus vier, quanto as realizadas, principalmente na linha da teologia da prosperidade, para quem sofrimento e mal-estar é um acidente a ser superado e na qual se afirma, sem pudor, o mundo em sua configuração capitalista neoliberal, são percepções insuficientes.<sup>28</sup> Uma tensão entre o que é e o que há de vir, bem como o que está aqui e o que está lá, precisa ser mantida; caso contrário, não será possível ver e viver na ambiguidade do *hic et nunc* (“aqui e agora”), as liminaridades do tempo e do espaço.

Mais uma vez, foi sob questionamentos de pensadores em outros campos que a teologia foi compelida a refletir sobre o “giro espacial” na “época do espaço” (Foucault), no “juízo pelo espaço” (Henri Lefebvre), pelo qual “tudo é colocado, radicalmente, em questão”, “um destino que pesa, igualmente, sobre a religião e as igrejas, sobre a filosofia com seus grandes ‘sistemas’”<sup>29</sup>. “A hipótese de um sentido último e preordenado do devir histórico desmorona.”<sup>30</sup> Como afirmou Westhelle:

O território de um povo, a terra na qual pisamos, a cultura à qual pertencemos, a casa em que moramos, as ruas que atravessamos, as cercas que construímos, os cânones do conhecimento que aceitamos como legítimos para delimitar pretensões de legitimidade e verdade são crescentemente atrelados à nossa autocompreensão – ou a falta dela – bem como ao despertar de seus limites. [...] O espaço vem assumindo características subjetivas e atributos que tradicionalmente foram restritas a atores humanos<sup>31</sup>.

Experiências espaciais referem-se tanto a “fragmentos da natureza alocada em sítios que foram escolhidos por suas qualidades intrínsecas”, chamadas por Lefebvre de “espaço absoluto”, quanto ao socialmente produzido, que chama de “espaço abstrato” com tendências homogeneizantes, no meio do qual pode irromper um “espaço diferencial” – ao que Westhelle, no entanto, prefere chamar de “espaço tangencial” como “o fim da liberdade do poder e o início do poder da liberdade”<sup>32</sup>.

Para Westhelle, teologicamente, produção e reprodução, por um lado, e celebração, por outro, pertencem juntas. É por isso que no êxodo um povo que tinha os

---

EST, 2012b. p. 15-28, à p. 20-21; FREEDMAN, Thomas L. *The World is Flat. A Brief History of the Twenty-First Century*. New York: Picador; Farrar, Strauss & Giroux, 2007.

<sup>28</sup> Ver SINNER, 2018, p. 217-236.

<sup>29</sup> No original: “*is put radically into question*”, “*a fate that weighs equally on religion and churches, on philosophy with its great ‘systems’*”; LEFEBVRE, Henri. *The Production of Space*. Malden: Blackwell, 1991. p. 416s.

<sup>30</sup> No original: “*The hypothesis of an ultimate and preordained meaning of historical becoming collapses*”; LEFEBVRE, 1991, p. 419.

<sup>31</sup> No original: “*The territory of a people, the land in which we stand, the culture we belong to, the house we inhabit, the streets we cross, the fences we build, the canons of knowledge we accept as legitimate to delimit claims to legitimacy and truth, are increasingly linked to our self-understanding – or lack thereof – as well as awakening the awareness of its limits. [...] Space has assumed subjective characteristics and attributes that traditionally have been restricted to human actors.*” WESTHELLE, 2012a, p. 5.

<sup>32</sup> No original: “*fragments of nature located at sites which were chosen for their intrinsic qualities*”; LEFEBVRE, 1991, p. 48; “*the end of the freedom of power and the beginning of the power of freedom*”; WESTHELLE, 2012a, p. 20.

potes de carne do Egito, mas foi privado de celebração, que tinha sustento, mas não comemoração, foi atraído por seu desejo de liberdade para uma heterotopia<sup>33</sup>, para um deserto inospitaleiro onde o sustento foi uma constante ameaça, mas a celebração a Deus podia ser realizada, motivada pela promessa da terra onde jorrariam leite e mel. É o “espaço tangencial”, “cujo limite corta a linha que demarca os limites do espaço centrado, que define a localização hegemônica de uma entidade” e traz à luz “os confins de um dado espaço hegemônico, seus limites, e também os mecanismos por meio dos quais a dominação é exercida”<sup>34</sup>. Assim, tais espaços se tornam epifanias, revelações, *apocalipses*. Tal ênfase e significação religiosa do espaço não reivindicam a total abdicação da história ou do tempo, nem negam a insistência profética contra um aprisionamento espacial de Deus, mas é sobre “uma compreensão da história que implica fragmentação da nossa própria consciência histórica inserida em circunstâncias geográficas, e experiências de outras formas relacionadas ao espaço”<sup>35</sup>. “Religião”, diz Westhelle, “é o excesso presente na região: re(li)gião”<sup>36</sup>.

## Uma escatologia latitudinal

De fato, a etimologia de “eschaton” mostra a forte conotação espacial. Que os discípulos seriam testemunhos “até os confins da terra” (*heos eschatou tes ges*, At 1.9) implica tanto uma dimensão temporal quanto espacial. Em Mateus 20.16, no final da parábola dos trabalhadores na vinha, constata-se que os primeiros (*protoi*) serão os últimos (*eschatoi*) e vice-versa, referindo-se à sua localização social, nem tanto temporal, embora retenha uma expectativa temporal quanto à realização dessa realocação. Conforme a parábola do banquete (Lc 14.7-11), os discípulos deveriam sentar no último lugar (*eschaton topon*) para daí serem convidados a avançar para cima da mesa. Assim, afirma Westhelle, “o eschaton é o lugar onde ocorre a reversão”, ou, por que não, a revolução”<sup>37</sup>. A partir dessa constatação etimológica e da importância do deslocamento teológico a partir da pós-colonialidade e das teologias da libertação, deve-se partir para uma escatologia não longitudinal – a qual tende à universalização como história única, como visível em Hegel –, mas latitudinal. “A escatologia das teologias da libertação não é sobre progresso, que sugeria um paradigma longitudinal, mas sobre limites, fronteiras e margens.”<sup>38</sup>

<sup>33</sup> Sobre esse conceito ver FOUCAULT, Michel. *O corpo utópico; as heterotopias*. São Paulo: n-1 Edições, 2013; *Microfísica do poder*. 19. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2004.

<sup>34</sup> No original: “whose limit intersects the line that demarcates the limits of the centered space, which defines the hegemonic location of an entity”; “the confines of a given hegemonic space, its limits, and also the mechanisms through which domination are [sic] exercised”; WESTHELLE, 2012a, p. 20.

<sup>35</sup> No original: “about an understanding of history that implies fragmentation of our own historical consciousness embedded in geographical circumstances, and otherwise space-related experiences”; WESTHELLE, 2012a, p. 6.

<sup>36</sup> No original: “Religion is the excess present in region: re(li)gion”; WESTHELLE, 2012a, p. 8.

<sup>37</sup> No original: “The eschaton is the location in which the reversal occurs”; WESTHELLE, 2012a, p. 80.

<sup>38</sup> No original: “The eschatology of the theologies of liberation is not about progress, which suggests a longitudinal paradigm, but about limits, borders, and margins”. WESTHELLE, 2012a, p. 81.

De modo geral, afirma Westhelle,

escatologia é um discurso sobre liminaridade, marginalidade, sobre o que é diferente num sentido ontológico, ético, e também epistemológico. Ontologicamente, porque se depara com a questão de *Outra* realidade; eticamente, porque pertence a um código moral diferente, tão diferente como é o sermão do monte de todos os nossos sistemas éticos e prescrições morais; epistemologicamente, pois escatologia é também sobre a liminaridade dos nossos regimes epistêmicos aceitos, isto é, que há outros “saberes”, muitas vezes suprimidos, além do âmbito noético comumente aceito na academia<sup>39</sup>.

Foi Agostinho quem colocou o tom para a teologia ocidental, seja ela católica ou protestante. Em *Cidade de Deus*, o preço para tirar os cristãos da linha de acusação de que o novo Deus adotado seria responsável pelo fim de Roma foi de distinguir a *civitas Dei* da *civitas terrena vel diaboli*, dissociando-a da realidade social e política. Esse dualismo, diz Westhelle, não foi cósmico, mas axiológico: “O mal não é inerente à natureza, mas ao presente supremo da liberdade”<sup>40</sup>, deslocando o drama escatológico para a experiência individual. A natureza enquanto criação de Deus fica como mera infraestrutura debaixo do drama da salvação; assim, a dimensão espacial da escatologia foi abandonada em prol da salvação temporal e individualizada, contudo, focada num indivíduo sem localização. Pior ainda: a posição de Agostinho tende a separar a obra do Espírito da criação: “o Espírito sem ruído [pois ruído é o movimento de matéria no espaço] informa a mente sobre a estranha obra do Criador que monta o mundo num único dia no começo”<sup>41</sup>. Antes, portanto, de estar presente na materialidade da criação, o Espírito se mostra na mente ou alma. Contra isso, segundo Westhelle, a revolução de Joaquim de Fiore foi de resgatar as raízes apocalípticas judaicas e colocar a presença do Espírito como imanente na própria história do mundo, abrindo o caminho para uma secularização da escatologia.

Para Foucault, a história dos espaços é a história dos poderes. Justamente por isso refletir sobre ela para fins de criticá-la se faz tão necessário, a fim de se enxergar a barraca e a cerca em toda a sua aterrorizante assimetria, conforme colocado pelo camponês citado acima. A tensão entre o “já” e o “ainda não” é necessária para não confundir qualquer estado concreto com o reino de Deus, o último poder que encerra todo poder hegemônico. Quando perguntado pelos fariseus quando o Reino estaria vindo, interessantemente o aspecto temporal é deslocado para o espacial: “o reino de Deus está no meio de vós” (Lc 17.21). Depois, os discípulos perguntam: “onde [pou]

---

<sup>39</sup> No original: “*Eschatology is a discourse on liminality, marginality, on that which is in the ontological, ethical, and also epistemological sense different. Ontologically, because it addresses the question of an Other reality; ethically, because it pertains to a different moral code, as different as the Sermon on the Mount is from all our ethical systems and moral prescriptions; epistemologically, because eschatology is also about the liminality of our accepted epistemic régimes, that is, that there are other often suppressed ‘knowledges’ beyond the commonly accepted noetic realm of the academia.*” WESTHELLE, 2012a, p. 73.

<sup>40</sup> No original: “*Evil is not inherent in nature but in the supreme gift of freedom*”. WESTHELLE, 2012a, p. 12.

<sup>41</sup> No original: “*The noiseless [because noise is the motion of matter in space] Spirit informs the mind about the strange work of the Creator who sets up the world in one day at the beginning*”; WESTHELLE, 2012a, p. 15.

será isso, Senhor?”, e Jesus dá uma resposta bastante desconcertante: “Onde [opou] estiver o cadáver, aí [eikei] se ajuntarão os abutres” (Lc 17.37). O Reino acontece no meio do encontro da morte e da vida. Justamente ali se encontram aqueles que Gutiérrez chama, mesmo que entre aspas, “aqueles sem história”.

Uma escatologia latitudinal é *chorática*, de *chora* [também transcrito *khôra*], que indica aquilo que “está aberto”, está “pronto para receber” e denota um espaço entre lugares e limites, um “espaço entre espaços”. Guiados por Platão falando sobre *chora* no *Timeu*<sup>42</sup>, Jacques Derrida e Peter Eisenman debateram e desenharam um projeto para o *Parc de la Villette* em Paris como espaço escatológico, entre *topos* e *utopia*.<sup>43</sup> Os pobres, por sua vez, conforme formula Gutiérrez, estão localizados no “avesso da história”<sup>44</sup>. Veem sua experiência de sofrimento refletido no Cristo: Gólgota é o “lugar [na Bíblia: *topos*] na periferia (*chora*) da cidade santa de Jerusalém, na qual Deus é abandonado, morto, e ausente (*apousia*) e, no entanto, *sub contraria specie*, presente (*parousia*) e revelado”<sup>45</sup>. Não está nem fora nem dentro, é liminal, um espaço de transição e prova. A teologia da libertação insiste que o *eschaton* que se faz visível em tais heterotopias como deserto, Gólgota, o caminho a Jericó ou a Emaús, não pode ser visto a parte de *ta eschata*, os lugares às margens.

Tal perspectiva de latitudinalidade não exclui o tempo, mas lhe confere um giro espacial, é valorizando a “consciência topológica que lugar e local têm um papel importante na compreensão da história em suas expressões multifacetadas e em sua escatologia”. Em sua conferência de abertura no I Congresso Internacional da Faculdades EST sobre “Religião e Sociedade: desafios contemporâneos”, Westhelle defendeu que a contemporaneidade “não é um tempo, mas uma atitude, uma disposição e até uma alergia em relação ao estado de coisas que implica uma ousadia de encarar o lado obscuro do real, seus abismos, suas margens ocultas, ocultas pela irresponsabilidade e insensatez”<sup>46</sup>. Diferente de administrações públicas que precisam administrar o tempo, igrejas não deveriam ter torres com relógios. Relógios em igrejas são “uma maneira de amansar o sagrado selvagem, proteger-nos do eterno, quer dizer, do íntimo radical, do lado obscuro da contemporaneidade”<sup>47</sup>. E assim conclui:

A religião é a impertinência de estar na busca pela intimidade da qual nos isolamos para estarmos duplamente cativos nos campos de força da contemporaneidade quando essa oclusa o real e da sociedade enquanto nela rege a irresponsabilidade; mas em sua indo-

<sup>42</sup> PLATÃO. *Timeu – Critias*. Trad. do grego, introdução e notas de Rodolfo Lopes. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2011. 48e-51e.

<sup>43</sup> DERRIDA, Jacques; EISENMAN, Peter. *Chora L Works*. Edited by Jeffrey Knipnis and Thomas Leiser. New York: Monacelli, 1997.

<sup>44</sup> GUTIÉRREZ, Gustavo. *A força histórica dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1981.

<sup>45</sup> No original: “the place on the outskirts (*chora*) of the holy city of Jerusalem in which God is abandoned, dead, and absent (*apousia*) and yet, *sub contraria specie*, present (*parousia*) and revealed”; WESTHELLE, 2012a, p. 79.

<sup>46</sup> WESTHELLE, 2012b, p. 20.

<sup>47</sup> WESTHELLE, 2012b, p. 27.

mável recorrência irrompe em eventos de intimidade de força messiânica na proporção mesma em que a criamos domesticada<sup>48</sup>.

Abordagem semelhante encontra-se em Robert Vosloo quando escreve sobre Bonhoeffer como “contemporâneo” e para tanto recorre a Giorgio Agamben.<sup>49</sup> Agamben, ecoando Nietzsche por meio de Roland Barthes, afirma que “o contemporâneo é o intempestivo” (*unzeitgemäß*). Para Nietzsche, a “febre histórica” é uma doença. Nesta linha, destaca Agamben:

Pertence verdadeiramente ao seu tempo, é verdadeiramente contemporâneo, aquele que não coincide perfeitamente com este, nem está adequado às suas pretensões e é, portanto, nesse sentido, inatural; mas, exatamente por isso, exatamente através desse deslocamento e desse anacronismo, ele é capaz, mais do que os outros, de perceber e apreender o seu tempo<sup>50</sup>.

Enquanto se é “anacronístico”, é precisamente possível enxergar tanto a escuridão no presente quanto a luz messiânica que nela aparece, pela qual o contemporâneo pode interpretar o presente de forma inusitada. Para Vosloo, Bonhoeffer foi um contemporâneo nesse sentido. Central para essa compreensão e para a de Westhelle é a irrupção do tempo e do espaço messiânicos, emergindo em cesuras *kairóticas* e em fissuras *choróticas*, que são “experiências liminares que trazem consigo tanto perigo quanto possibilidades e cujas probabilidades de um desfecho trágico ou de uma prospectiva esperançosa não podem ser calculadas nem negociadas”<sup>51</sup>.

Numa chave luterana, que é proeminente tanto em Bonhoeffer quanto em Westhelle, Deus é compreendido como presente no mundo através de máscaras (*larvae*), com dimensões espaciais que se tornam os lugares para viver sua vocação: *ekklesia* – o espaço celebrativo; *politia* – o espaço solidário; e *economia* – o espaço (re-)produtivo.<sup>52</sup> A última é a dimensão da *poiesis*, enquanto o do meio é a dimensão da *praxis*. Representam, ambos “forças motrizes dadas por Deus”, mas também lugares da manifestação do pecado na ambiguidade da existência.<sup>53</sup>

<sup>48</sup> WESTHELLE, 2012b, p. 28.

<sup>49</sup> VOSLOO, Robert. Bonhoeffer, nosso contemporâneo? Diálogo com Bonhoeffer sobre o tempo, os tempos e a teologia pública. In: SINNER, Rudolf von; BEISE ULRICH, Claudete; FORSTER, Dion (Orgs.). *Teologia Pública no Brasil e na África do Sul*. Um diálogo teológico-político. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2020. p. 47-64. (Teologia Pública, v. 8).

<sup>50</sup> AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo?* e outros ensaios. Trad. Vinicius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009. p. 58.

<sup>51</sup> No original “*liminal experiences that entail both danger and possibilities whose probabilities of tragic demise or hopeful prospects cannot be calculated or negotiated*”; WESTHELLE, 2012a, p. 103.

<sup>52</sup> Ver, por exemplo, WESTHELLE, 2013.

<sup>53</sup> No original; “*God-given drives*”; WESTHELLE, 2012a, p. 117.

## Teses à guisa de conclusão

Em conclusão, gostaria de formular três teses que expressam o que entendo serem aspectos do grande potencial de tal abordagem latitudinal-escatológica na teologia, e, não por último, numa teologia que se entende como pública.

1. De fato, história, memória e também futuro e esperança, a existência do ser humano entre a criação, o *próton*, e o *eschaton*, quando o Messias se faz presença, *parousía*, são características da tradição judaico-cristã, na verdade de todas as religiões abraâmicas. O diálogo com outras concepções religiosas, com visões mais orgânicas e circulares da vida indagam a teologia cristã sobre uma maior valorização da pertença e da sujeição às condições específicas da vida que podem ser precárias, mas providenciam um lar. Ao mesmo tempo, o vetor transformador embutido na escatologia sempre estará em certo conflito com o vetor conservador da preservação da tradição. A tensão entre eles pode ser extremamente produtiva, como vejo na abordagem de Antônio Carlos Teles da Silva, marajoara que saiu de sua terra em busca de outras oportunidades, ao se deparar com a instigante literatura de Dalcídio Jurandir, também marajoara que saiu de sua terra, primeiro para Belém, depois para o Rio de Janeiro, com umas incursões no Rio Grande do Sul. A “aquanarrativa” das águas amazônicas que caracterizam a experiência ribeirinha entre a enchente e a vazante contrasta com a travessia do rio Amazonas e a busca do novo por esse poeta e pensador marxista, sem perder sua conexão com as raízes de sua origem.<sup>54</sup> Continuava dando e pedindo a bênção nas ruas, apesar de não acreditar em Deus, pois entendia ser necessário respeitar suas raízes e a função da bênção no relacionamento social do local. Circularidade e linearidade, tradição e progresso, pertença e caminhada, espaço e tempo pertencem juntos, ainda que em tensão.

2. A importância da localização pede ajustes na nossa percepção da escatologia – seja ela na expectativa da vinda do Messias, seja ela numa versão secularizada quanto ao progresso tecnológico e o constante crescimento econômico. A transformação ao longo do tempo, por mais necessária que possa ser, precisa levar em conta o espaço existente e habitado. Contudo, também o espaço não é um simples dado, mas está permeado por fissuras e rupturas de onde nascem espaços alternativos, como espaços tangenciais (*tangential spaces*) que se tornam heterotopias. A convivência intercultural, inter-religiosa e ecumênica precisa criar espaços heterotópicos que permitem um deslocamento de espaços às vezes petrificados e proporcionam o conhecimento de outros espaços, cuja experiência possibilita transcender o espaço até então conhecido e adotado. Escatologia é o advento do outro, do novo, mas também a transcendência do presente, do conhecido, tanto em termos espaciais, quanto temporais. Manter essa perspectiva revelatória, portanto apocalíptica, da irrupção do novo, inclusive por meio de pessoas, populações

---

<sup>54</sup> SILVA, Antônio Carlos Teles da. Teologia das águas amazônicas. In: JACOBSEN, Eneida; SINNER, Rudolf von; ZWETSCH, Roberto E. (Orgs.). *Teologia Pública: desafios sociais e culturais*. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2012. p. 73-89. (Teologia Pública, v. 2).

e da terra que sofrem, me parece ser uma das tarefas imprescindíveis da teologia hoje, especialmente de uma teologia que se entende como pública.<sup>55</sup>

3. Isso nos indaga também na releitura da tradição teológica, questionada pelas epistemologias emergentes, a diversidade religiosa e cultural e as críticas pós-coloniais, de estarmos atentos às fissuras, rupturas e marginalidades. O herege Martim Lutero, hoje mais valorizado e talvez até um pouco domesticado ecumenicamente como um pai da igreja, oferece-se para tais leituras atentas aos entre-espaços em meio às paradoxalidades que promovia, entre o interno e o externo, a justificação e o pecado, a percepção do estar *coram Deo* e *coram hominibus* etc. Westhelle as promovia e chamava até de “transfigurando Lutero” – indo com Lutero além de Lutero, percebendo a realidade revelatória na profundidade de suas abordagens e outras por ela instigadas. A *figura*, conforme Erich Auerbach<sup>56</sup>, funciona como cifra literária, em si vazia, mas que carrega consigo sua raiz e localização originária, de onde transita para outras localizações e eventos. Por isso me parece importante que a ideia de vocação em Lutero, o ser humano enxergado e colocado na realidade como *cooperator Dei* numa *creatio continua* não confunde o ser humano com o criador originário, nem o redentor escatológico, mas coloca o ser humano como atuante nas dimensões da presença de Deus na *oikonomia*, na *politia* e na *ekklesia*. Portanto tanto empodera o ser humano para assumir sua responsabilidade dentro deste mundo e não de outro, quanto o lembra da transcendência marginalizada de Deus e, portanto, da qualidade revelatória das margens no espaço e no tempo e de sua intrínseca qualidade de ser exatamente isto – margens, *eschata*.

## Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo?* e outros ensaios. Trad. Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009.
- AUERBACH, Erich. *Figura*. São Paulo: Ática, 1997.
- BARLÊU, Gaspar. *História do Brasil sob o governo de Maurício de Nassau (1636-1644)*. Tradução, notas e prefácio de Blanche T. van Berckel-Ebeling Koning. Trad. do inglês Henry Widener. Recife: Cepe, 2018. (Edição do Kindle).
- CASALDÁLIGA, Pedro. *Creio na Justiça e na Esperança*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- COLOMBO, Cristóvão. *Diários da descoberta da América*. As quatro viagens e o testamento. 5. ed. Porto Alegre: LP&M, 1991.
- DERRIDA, Jacques; EISENMAN, Peter. *Chora L Works*. Edited by Jeffrey Knipnis and Thomas Leiser. New York: Monacelli, 1997.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 19. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2004.
- \_\_\_\_\_. *O corpo utópico; as heterotopias*. São Paulo: n-1 Edições, 2013.
- FREEDMAN, Thomas L. *The World is Flat. A Brief History of the Twenty-First Century*. New York: Picador; Farrar, Strauss & Giroux, 2007.
- FUENTES, Carlos. *Myself with Others: Selected Essays*. New York: Farrar, Straus & Giroux, 1988.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. *A força histórica dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1981.

<sup>55</sup> Sobre isso ver agora ZEFERINO, Jefferson; FERNANDES, Márcio Luiz. O sofrimento dá o que pensar: teologia pública em diálogo com a literatura marginal. *Teoliterária*, v. 10, n. 21, p. 470-497, 2020.

<sup>56</sup> AUERBACH, Erich. *Figura*. São Paulo: Ática, 1997.

- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*. v. I: Die Vernunft in der Geschichte. Herausgegeben von Johannes Hoffmeister. Hamburg: Felix Meiner, 1994. (Edição do Kindle).
- HELMER, Christine (Org.). *Lutero*. Um teólogo para tempos modernos. Trad. Geraldo Korn-dörfer. São Leopoldo: EST; Sinodal, 2013.
- LEFEBVRE, Henri. *The Production of Space*. Malden: Blackwell, 1991.
- PHILIP, Mary; NUNES, John Arthur; COLLIER, Charles M. (Orgs.). *Churrasco*. A Theological Feast in Honor of Vítor Westhelle. Eugene, Or.: Pickwick, 2013.
- PLATÃO. *Timeu – Critias*. Trad. do grego, introdução e notas de Rodolfo Lopes. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2011.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich Daniel Ernst. *Der christliche Glaube*. 2. ed. 1830/31. Editada por Rolf Schäfer. Berlin: Walter de Gruyter, 2008.
- SILVA, Antônio Carlos Teles da. Teologia das águas amazônicas. In: JACOBSEN, Eneida; SINNER, Rudolf von; ZWETSCH, Roberto E. (Orgs.). *Teologia Pública: desafios sociais e culturais*. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2012. p. 73-89. (Teologia Pública, v. 2).
- SINNER, Rudolf von. O cristianismo a caminho do sul: teologia intercultural como desafio à teologia sistemática. *Estudos Teológicos*, v. 52, n. 1, p. 38-63, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Teologia Pública no Estado laico*. Ensaios e análises. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2018. (Teologia Pública, v. 7).
- SUSIN, Luiz Carlos. *O tempo e a eternidade*. A escatologia da criação. Petrópolis: Vozes, 2018.
- TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 2019.
- TRACY, David. Foreword. In: WESTHELLE, Vítor. *Transfiguring Luther: The Planetary Promise of Luther's Theology*. Eugene, Or.: Cascade, 2016. p. ix-x.
- VOSLOO, Robert. Bonhoeffer, nosso contemporâneo? Diálogo com Bonhoeffer sobre o tempo, os tempos e a teologia pública. In: SINNER, Rudolf von; BEISE ULRICH, Claudete; FORSTER, Dion (Orgs.). *Teologia Pública no Brasil e na África do Sul*. Um diálogo teológico-político. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2020. p. 47-64. (Teologia Pública, v. 8).
- WESTHELLE, Vítor. *Religion and Representation: A Study of Hegel's Critical Theories of Vorstellung and their Relevance for Hegelianism and Theology*. Ann Arbor: UMI, 1984.
- \_\_\_\_\_. Os Sinais dos Lugares: as Dimensões Esquecidas. Preleção Inaugural. In: DREHER, Martin N. (Org.). *Peregrinação*. Estudos em homenagem a Joachim Herbert Fischer pela passagem de seu 60º aniversário. São Leopoldo: Sinodal, 1990. p. 256-268.
- \_\_\_\_\_. *After Heresy: Colonial Practices and Post-Colonial Theologies*. Eugene, Or.: Cascade, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Eschatology and Space*. The Lost Dimension in Theology Past and Present. New York: Palgrave Macmillan, 2012a.
- \_\_\_\_\_. Religião e sociedade: desafios contemporâneos. In: REBLIN, Iuri Andréas; SINNER, Rudolf von (Orgs.). *Religião e sociedade: desafios contemporâneos*. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2012b. p. 15-28.
- \_\_\_\_\_. Poder e política: Incursões na teologia de Lutero. In: HELMER, Christine (Org.). *Lutero*. Um teólogo para tempos modernos. Trad. Geraldo Korn-dörfer. São Leopoldo: EST; Sinodal, 2013. p. 315-331.
- \_\_\_\_\_. *Transfiguring Luther: The Planetary Promise of Luther's Theology*. Eugene, Or.: Cascade, 2016.
- \_\_\_\_\_. *Através do tempo e do espaço*. Reflexões de uma teologia luterana de alma latino-americana. São Leopoldo: Faculdades EST, 2018.
- ZEFERINO, Jefferson; FERNANDES, Márcio Luiz. O sofrimento dá o que pensar: teologia pública em diálogo com a literatura marginal. *Teoliterária*, v. 10, n. 21, p. 470-497, 2020.
- ZWETSCH, Roberto E. Apresentação. In: WESTHELLE, Vítor. *Através do tempo e do espaço*. Reflexões de uma teologia luterana de alma latino-americana. São Leopoldo: Faculdades EST, 2018. p. 7-13.