

## O futuro de Deus na missão da esperança cristã

A discussão teológica que tem como temática *o futuro de Deus na missão da esperança cristã* apresenta-se como uma riqueza importante do debate teológico atual, que vê no discurso escatológico uma relevância e um sentido do situar cristão na atualidade. Ao caracterizar este futuro de Deus “na” missão da esperança, entende-se, de imediato, uma ação concreta da práxis cristã que corresponde, eficazmente, ao futuro anunciado. Este tema leva-nos a falar de Deus, objeto de estudo de toda a teologia, refletido neste momento a partir da concepção de seu futuro, que é compreendido como a realização plena de toda a humanidade e de toda a criação em Deus (cf. 1Cor 15,28). Atenta-nos, também, a compreender que, pela história da salvação, Deus sempre se revelou e sempre buscou encontrar a humanidade no percurso de sua história, trazendo-a para um encontro íntimo e definitivo diante dele no amor. Este Deus que sempre buscou a cada um dos seus e se deixou encontrar mesmo por aqueles que não buscavam o seu nome (cf. Is 65,1), aproxima-se de modo definitivo em Cristo (cf. Hb 1,2), tornando-se para nós a revelação da “plenitude daquele que plenifica tudo em tudo” (Ef 1,23)<sup>1</sup>. Deste modo, na experiência do Espírito do Ressuscitado, a compreensão do futuro de Deus é apreendida na fé que reconhece a sua ação em nosso favor e nos faz decidir caminhar, livremente, em sua direção, *na* missão da esperança, rumo ao *novo céu e a nova terra* (cf. Ap 21,1; Is 65,17), no encontro daquele que faz “novas todas as coisas” (Ap 21,5).

Esta reflexão provoca-nos a falar da esperança cristã, que motivada por seu anúncio transforma-se em missão desta esperança e passa a ser a força criativa que move o ser humano em direção ao futuro, quando, através de sua experiência de fé, entra em contato com Deus. Essa intimidade, resultante deste encontro e desta

---

<sup>1</sup> Diz o texto conciliar: “Por isso Deus quis entrar na história humana de um modo novo e definitivo, enviando seu Filho em nossa carne, para estabelecer a paz e a comunhão do ser humano consigo mesmo, constituir entre eles uma sociedade fraterna, vir em socorro dos pecadores, libertar os seres humanos [...], reconciliando consigo o mundo por meio de seu Filho. Constituiu, pois, como herdeiro de todas as coisas aquele por intermédio de quem criou o mundo para, também por seu intermédio, tudo restaurar” (AG n. 3b).

experiência, suscitará nele uma busca pela verdade que será, muitas vezes, a única força capaz de fazê-lo transcender para outro horizonte. Conforme afirma o Evangelho de João: “conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará” (Jo 8,32). Pela fé e pela esperança tem-se acesso a um futuro que ainda não se vê, mas se sente e vive-se de modo novo. É o que disse o Papa Bento XVI na sua Encíclica *Spe salvi*: “O fato de este futuro existir muda o presente: o presente é tocado pela realidade futura, e assim as coisas futuras derramam-se naquelas presentes e as presentes, nas futuras”<sup>2</sup>.

Esta também é uma temática audaciosa para a teologia atual, que se depara, na atualidade, com uma sociedade que insiste, muitas vezes, por se sustentar num mundo sem esperança, diante das luzes da contemporaneidade. Por essa razão tratar de um tema que alude sobre Deus e seu futuro na missão desta esperança torna-se para nós um grande desafio<sup>3</sup>.

Estas luzes da contemporaneidade que mencionamos acima correspondem, respectivamente, aos diversos fatores da sociedade que permeiam todo mundo contemporâneo e dificultam um discurso teológico que aponte para um *futuro novo*, que traga esperança. Frisamos aqui o termo *futuro novo* porque a teologia,

<sup>2</sup> BENTO XVI. *Spe salvi*, n. 7.

<sup>3</sup> Contudo, há uma grande base bíblica e da tradição eclesial para este entendimento. Todo o Novo Testamento é apresentado no horizonte desta esperança que experimentamos a partir do evento de Cristo – ressuscitado e crucificado. A “Boa Nova” dos evangelhos traz esta perspectiva no horizonte do Reino de Deus, bem como o conteúdo das cartas paulinas e os hinos cristãos que elas contêm; ali a esperança aparece numa dimensão totalmente escatológica em vista da salvação. Numa ordem atual da teologia, destacamos documentos oficiais da Igreja como a *Gaudium et spes*, do Vaticano II, que trata da esperança humana e o compromisso cristão com esta esperança; a Encíclica *Populorum progressio*, 1967, de Paulo VI; a Conferência de Medellín de 1968, que traz o conteúdo do Vaticano II para a América Latina, tendo reflexo nas demais Conferências que ocorreram posteriormente. O mesmo se pode dizer de outras encíclicas sociais e cartas apostólicas. Num modo mais recente, destacamos a Encíclica de Bento XVI sobre a esperança (*Spe salvi*), já citada, que trata sobre a temática da esperança e procura dar uma resposta teológica a conflitos existenciais humanos, mesmo não tendo a abrangência do diálogo com a modernidade como se teve na *Gaudium et spes* e na *Populorum progressio*. Dentro do universo teológico, em geral, o autor em destaque neste trabalho, Jürgen Moltmann, desenvolve toda a sua teologia a partir da ótica da esperança, sendo inúmeras as publicações a este respeito. Outros autores da teologia contemporânea européia também fazem este diálogo com a modernidade, garantindo a sustentabilidade da fé, por hora, citamos Wolfhart Pannenberg, Edward Schillebeeckx, Karl Rahner, Yves Congar, Hans Küng, Walter Kasper, Johann Baptist Metz, Andrés Torres Queiruga, o próprio Joseph Ratzinger, em período um pouco anterior, mas de modo significativo, Dietrich Bonhoeffer entre outros. O mesmo ocorre com o que se produziu na esfera da Teologia Latino-Americana da Libertação (nosso ponto de aproximação), na tentativa de responder pela fé às opressões sofridas pelo povo latino-americano. Aí encontramos vários autores, entre eles: Gustavo Gutiérrez, Rubem Alves, Juan Luiz Segundo, Hugo Assmann, Leonardo Boff, Clodovis Boff, Jon Sobrino, Luis Carlos Susin, João Batista Libânio entre outros, apenas para citar alguns nomes. O desafio desta temática que ousamos percorrer se dá na *contextualização atual* e o modo como a esperança cristã se *atualiza e responde*, eficazmente, aos desafios apresentados.

na sua essência, ousa especular para algo além da realidade apresentada, cujos discursos não alcançam se não tiverem alicerçados num linguajar próprio de fé, ancorados numa experiência vivificante. Baseando-nos no texto bíblico: “O que os olhos não viram, os ouvidos não ouviram e o coração do homem não percebeu, tudo o que Deus preparou para os que o amam” (1Cor 2,9). É o que se procura captar pelo discurso teológico. É, também, a esperança anunciada e compreendida pela fé, como “garantia antecipada do que se espera, a prova de realidades que não se vêem” (Hb 11,1). No entanto, a sociedade atual em que estamos inseridos, tanto na América Latina quanto em todo o globo, é plural e complexa, tanto em nível cultural como também social, político e religioso.

Diante deste quadro plural e complexo, este futuro novo apresentado pela fé cristã e refletido na teologia não encontra espaço suficiente diante deste contexto, supostamente, novo da modernidade e da pós-modernidade, pois a novidade que esta sociedade contemporânea espera ou traz diz respeito, na maioria das vezes, à mera repetição do que já está acontecendo, distorcendo de várias maneiras uma crise interna da própria modernidade<sup>4</sup>, ou lançam para o presente um futuro imanentista<sup>5</sup>. Na opinião de David Lyon, é como se estivéssemos indo a nenhum lugar<sup>6</sup>. Diz, também, que “hoje temos uma provisão pequena de esperança, visto que o futuro pós-moderno está voltado sobre si mesmo”<sup>7</sup>. Com efeito, há uma carência de sentido.

Trata-se, evidentemente, de um suceder de coisas ou um complemento para poucos privilegiados, sem aludir com isso a uma novidade que seja ao mesmo tempo real e transformadora da realidade<sup>8</sup>. Entendemos assim que, esta novidade apresentada pelo mundo contemporâneo não atinge de maneira positiva a todos, portanto, o que dela se espera não pode ser comparado com o conteúdo proposto pelo futuro de Deus, que nos impulsiona à missão. Este futuro está mais além e a missão da esperança resulta de um chamado de Deus para a humanidade, que movida pelo Espírito, caminha em sua direção. Por não se contentar com esta

---

<sup>4</sup> Cf. LIPOVESTSKY, G. *A era do vazio*, 1989. Cf. também. GIDDENS, A. *Mundo em descontrolo*, 2003.

<sup>5</sup> Cf. RUBIO, A. G. *Unidade na pluralidade*, p. 45-50.

<sup>6</sup> Cf. LYON, D. *Pós-modernidade*, p. 108.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 111.

<sup>8</sup> Cf. BERGER, P. L.; LUCKMANN, T. *A construção social da realidade*, 1996.

situação apresentada pela sociedade, a fé cristã, movida pela esperança, torna-se inquieta no mundo e parte em busca da sua realização, de sua missão.

Deste modo, a esperança, sobretudo, a esperança cristã, por trazer um olhar para o futuro, sente-se um tanto que deslocada nesta época, pois se trata de um contexto que se preocupa, na maioria das vezes, apenas com o imediato<sup>9</sup>. É um momento em que o transcendente deixa lugar para o imanente, sem qualquer esperança, sem qualquer razão para algo além do que é mostrado. É aqui que a esperança cristã, vivida na fé e iluminada pelo futuro de Deus que vem, deve dar razões de sua esperança, mesmo com toda a esperança contrária que possa surgir em torno a ela (cf. Rm 4,18).

Para dialogar com este contexto é necessário impulsionar a fé para dentro da realidade a ponto de dar testemunho convicto da sua esperança, mesmo que o mundo e a sociedade atuais afirmem que ela é algo supérfluo ou desnecessário. Na opinião de Lyon, é importante também contextualizar e relativizar esta realidade<sup>10</sup>, assim nós poderemos entendê-la e caminharemos por ela e, conseqüentemente, para além dela. É o que propusemos acima, há que seguir “esperando contra toda a esperança” (Rm 4,18). Em sua Encíclica *Spe salvi*, Bento XVI diz: “Eu posso sempre continuar a esperar, ainda que, pela minha vida ou pelo momento histórico que estou a viver, aparentemente não tenha mais qualquer motivo para esperar”<sup>11</sup>. Da mesma forma acentua o Vaticano II, na *Gaudium et spes*, quando afirma que o futuro da humanidade depende de quem souber transmitir ao mundo um sentido para a vida e uma grande esperança (cf. GS n. 31c)<sup>12</sup>. Entendemos que é uma postura que pode ser caracterizada pela missão, pela *missão da esperança cristã*.

Perante este contexto, o anúncio da esperança cristã não pode ser alguma coisa que fuja deste mundo, mas ao invés disso, deve trazer sentido para ele, tem que encarnar-se, deve trazer incômodo e enfrentamento. É o que diz Jürgen Moltmann: “Quem espera em Cristo não pode mais se contentar com a realidade dada, mas começa a sofrer devido a ela, começa a contradizê-la”<sup>13</sup>. No mundo

<sup>9</sup> Cf. RUBIO, A. G. Op. cit, p. 49-50.

<sup>10</sup> Cf. LYON, D. Op. cit., p. 130.

<sup>11</sup> BENTO XVI. Op. cit., p. 54.

<sup>12</sup> O documento especifica a transmissão desta esperança aos jovens, que são o futuro. Na nossa paráfrase nós demos uma amplitude maior, abrangendo toda a sociedade.

<sup>13</sup> MOLTSMANN, J. *Teologia da esperança*, p. 36-37.

atual não há espaço para uma esperança desencarnada, fora da realidade; se isso ocorre é pura alienação e não esperança. É certo que, a esperança aspira algo novo, porém sempre dentro do horizonte em que se encontra, ela é contextual. Eis a razão pela qual enfatizamos o elemento “na”, para determinar que este futuro de Deus torna-se perceptível e visível *na missão da esperança*, no seu desenvolvimento, na qual somos convidados, como Igreja (*ekklesia*), pelo próprio Deus a participar (cf. AG n. 1b; n. 9). A esperança cristã não se situa fora da história, mas interage em meio a ela para que, se necessário for, venha mudar o rumo da própria história.

Tendo por base esta apresentação inicial, passaremos neste momento do trabalho a refletir de modo sistemático sobre o futuro de Deus, a missão da esperança cristã e o anúncio desta esperança diante da atual sociedade.

## 2.1

### O futuro de Deus

“O futuro de Deus é a origem criadora de todas as coisas”<sup>14</sup>. Esta frase de W. Pannenberg tem muito a dizer para o nosso trabalho, ao mesmo tempo em que fortalece o tema de nossa tese e fomenta a discussão. Uma vez que entendemos o futuro de Deus como a grande força criadora, tendemos a admitir que o plano salvífico de Deus à obra da criação como um todo, tem a sua referência no fim, no *éschaton*. Ou seja, a origem de tudo o que temos e somos encontra no plano escatológico, apontado aqui como futuro de Deus, o seu ponto de partida. É o que Moltmann diz ao afirmar que no fim encontra-se o início (*Im Ende – der Anfang*)<sup>15</sup>. Melhor dizendo, no fim já revelado por Deus em Cristo – crucificado,

<sup>14</sup> PANNENBERG, W. *Teologia sistemática*, p. 698, v. 3.

<sup>15</sup> O tema do futuro de Deus sempre fez parte da teologia de Moltmann. Isto pode ser encontrado na *Teologia da Esperança* quando ele trata do futuro de Deus como o verdadeiro problema da teologia cristã, pois esta teologia fala de um Deus que tem “o futuro como propriedade de seu ser”, citando Ernst Bloch. Cf. MOLTSMANN, J. Op. cit., p. 30-31. Sobre o fato de que no fim encontra-se o início, seu pensamento torna-se teologicamente mais reflexivo na sua obra *A vinda de Deus*, pois ali ele afirma que no fim encontra-se o começo de toda a história salvífica de um Deus, que sempre faz novas todas as coisas (cf. Ap 21,5) e que a verdadeira criação ainda não ocorreu; estamos em espera, em esperança. Em Cristo ressuscitado Deus realizou a sua obra, mas para nós ainda constitui uma promessa. Uma escatologia que sempre tem a ver com as coisas últimas, com um fim, denota-se agora com um *fim-não-fim*, mas com um *fim-para*, para um novo tempo, um novo começo, para um último dia, onde Deus tem a última palavra. Portanto, a escatologia cristã

ressuscitado e glorioso – encontra-se o destino de toda a criação, encontram-se a consumação e o destino do mundo. O que se revela nesta verdade, compreendida escatologicamente, é que o futuro aparece como um movimento de Deus em nosso favor, na manifestação de um Deus que vem até nós de forma livre e gratuita e, ao nos encontrar, revela-nos o seu futuro e a amplitude do seu ser, transforma-nos com sua graça e nos convida a sua presença, atraindo todos a si em sinal de amor e plenitude.

O fato de apontarmos aqui o futuro de Deus como ponto de partida, como origem da ação primeira de Deus em direção e em favor do ser humano e da criação, quer dizer também que neste futuro se encontra a referência e o destino último de tudo o que existe e que encontra em Deus a sua plena realização, o seu ponto escatológico, a plenitude (cf. Ef 1,10). A novidade trazida pela compreensão escatológica é que Deus em sua revelação e aproximação nos antecipa o seu futuro, mostra-nos a real identidade do seu ser, deixa-nos contemplar o seu rosto e transmite a nós a sua verdade<sup>16</sup>. Por este movimento divino (de Deus para o ser humano e para a criação) somos convidados a caminhar em sua direção em comunhão de amor e liberdade.

Ao refletir sobre esta ação de Deus – que deve ser entendida sempre de modo trinitário – Moltmann diz que “Deus conserva em seu coração esse desejo apaixonado, não voltado para qualquer um, mas para o ‘seu’, i. é, para o ‘outro’ de si mesmo. Esse é o homem, feito ‘a sua imagem e semelhança’”<sup>17</sup>. É em que

---

não tem a ver com o fim, e sim, antes, com a nova criação de todas as coisas. Este é um pensamento que perpassa por grande parte de sua obra, contextualizando também o desenvolver da escatologia na história, mas rumo a uma escatologia da glória. De modo específico: “a escatologia cristã é a esperança rememorada do despertamento do Cristo crucificado e, por essa razão, fala do novo começo em meio ao fim fatal”. Id. *A vinda de Deus*, p. 12. Por isso, no fim – o início! Em outra obra o autor reflete sobre esta questão novamente, mas a partir de uma experiência pessoal, buscando a partir de experiências de vida fomentar um breve tratado sobre a esperança. Na tradução brasileira: Id. *No fim, o início*, 2007. A obra original é de 2003: Id. *Im Ende – der Anfang. Eine kleine Hoffnungslehre*, 2003. Também tivemos acesso a ela.

<sup>16</sup> Interessante esta noção de contemplar o rosto de Deus. Se pegarmos a tradição bíblica, Moisés, por exemplo, não pode olhar para Deus (cf. Ex 3,6). Se, por ventura, caminarmos na pedagogia da revelação até Jesus Cristo, teremos nele a imagem visível do Deus invisível (cf. Cl 1,15); quem o vê, vê o Pai (cf. Jo, 14,9). Jesus traz o “rosto” de Deus que se aproxima de forma humana e não nos invade com seu poder, mas, em Cristo, acolhe-nos na sua graça e, por sua humanidade, temos acesso à divindade. Indicamos: MOINGT, J. *Deus que vem ao homem*, p. 271-440; Id. *O homem que vinha de Deus*, 2008; SCHILLEBEECKX, E. *História humana: revelação de Deus*, 2003; QUEIRUGA, A. T. *Repensar a revelação*, p. 47-77. 233-344; MESTERS, C. *Deus – Onde estás?*, 2010; BINGEMER, M. C. L. *Um rosto para Deus*, 2005.

<sup>17</sup> MOLTSMANN, J. *Trindade e Reino de Deus*, 59. Embora o texto mencione apenas o ser humano (*Mensch*), é compreensível pelo autor e pela teologia contemporânea que se desdobra que toda a

consiste o futuro de Deus: no encontro definitivo com a humanidade e com toda a criação, numa Jerusalém celeste (cf. Ap 21), como Emanuel, Deus-conosco (cf. Mt 1,23).

Interessante notar que uma simbologia de comunhão, de encontro e de alegria sempre perpassa pela trajetória bíblica, quando ousa retratar esta expectativa de futuro. Tal questão está sempre associada com a definição que se tem de Deus e o modo como esta percepção vai se transformando no decorrer da história humana. A ideia de um fim punitivo, de uma destruição total por parte de Deus, desaparece diante de um Deus que vai se revelando de modo amoroso e compassivo e que faz uma Aliança e decide por estar sempre junto de seu povo, mesmo que este povo, por várias vezes, esqueça ou ignore a sua presença. Podemos perceber esta intenção no decorrer da história de Israel, desde os Patriarcas, passando pelos Reis até o período de Exílio e Pós-Exílio, quando o lamento e o clamor por salvação, pela voz dos profetas, torna-se mais frequente.

Nós encontramos um belíssimo texto, com forte teor escatológico sobre o futuro de Deus na comunhão de sua criação, no Antigo Testamento, no terceiro Isaías:

Alegrai-vos, pois, e regozijai-vos para sempre  
com aquilo que estou para criar:  
eis que farei de Jerusalém um júbilo  
e do meu povo uma alegria.  
Sim, regozijar-me-ei em Jerusalém,  
Sentirei alegria em meu povo.  
Nela não se tornará a ouvir choro nem lamentação.  
Já não haverá ali criancinhas que vivam apenas alguns dias,  
nem velho que não complete a sua idade;  
com efeito o menino morrerá com cem anos;  
o pecador só será amaldiçoado aos cem anos.  
Os homens construirão casas e as habitarão,  
plantarão videiras e comerão seus frutos.  
Já não construirão para que outro habite a sua casa,  
não plantarão para que outro coma o fruto,  
pois a duração da vida do meu povo será como os dias de uma árvore,  
meus eleitos consumirão eles mesmos o fruto do trabalho das suas mãos.  
Não se fatigarão inutilmente, nem gerarão filhos para a desgraça;  
porque constituirão a raça dos benditos de Iahweh,  
juntamente, com os seus descendentes.  
Acontecerá então que antes de me invocarem, eu já lhes terei respondido;  
enquanto ainda estiverem falando, eu já os terei atendido.

---

criação está submetida no plano de salvação, caminha à plenitude. É o que já encontramos na carta aos Romanos que diz: “a criação inteira geme em dores de parto até o presente” (Rm 8,22).

O lobo e o cordeiro pastarão juntos  
e o leão comerá feno como o boi.

[...]

Não se fará mal nem violência em todo o meu monte santo, diz Iahweh (Is 65,18-25).

Destacam-se neste texto a atitude e a vontade de Deus em criar coisas novas e de fazer junto com seu povo uma morada de alegria. Na presença deste Deus que se aproxima tudo é transformado e se enche de vida em abundância. Neste gesto de Deus em favor de sua criação, evidencia-se a graça de sua presença e a prontidão com que ele se dispõe. Deus antecipa-se e mostra a sua vontade, cheio de amor e misericórdia: “...antes de me invocarem, eu já lhes terei respondido; enquanto ainda estiverem falando, eu já os terei atendido” (Is 65,24). Esta antecipação e disposição primeira de Deus aparecem também no Salmo 139: “Iahweh, tu me sondas e me conheces: conheces meu sentar e meu levantar, de longe penetras o meu pensamento; [...]. A palavra ainda não me chegou à língua, e tu, Iahweh, já a conheces inteira... (Sl 139,1-4ss).

No Novo Testamento encontramos algo semelhante no livro do Apocalipse, quando se trata do futuro de Deus com a humanidade:

Eis a tenda de Deus com os homens.  
Ele habitará com eles;  
eles serão o seu povo,  
e ele, Deus-com-eles, será o seu Deus.  
Ele enxugará toda a lágrima dos seus olhos,  
pois nunca mais haverá morte,  
nem luto, nem clamor, e nem dor haverá mais.  
Sim! As coisas antigas se foram!

[...]

Eis que faço novas todas as coisas.

[...]

Elas se realizaram!

Eu sou o Alfa e o Ômega,  
o Princípio e o Fim;  
e a quem tem sede eu darei gratuitamente  
da fonte de água viva.

O vencedor receberá esta herança,  
e eu serei seu Deus e ele será meu filho (Ap 21,3-7).

Vemos aqui que, aquele futuro que era promessa no texto de Isaías, torna-se cumprimento nesta nova realidade. Deus vem com sua *tenda e habita com seu povo*. O *Emanuel* (cf. Is 7,14; Mt 1,23) deixa de ser promessa e passa a ser

cumprimento de esperança: *Deus está com eles e eles estão com Deus*. Tudo se completa e encontra sua causa e seu destino. Deus vem como dom gratuito. Nesta presença, ele será o nosso Deus e nós seremos seus filhos.

Caminhando teologicamente, com base nestes dois textos, observamos que, tanto na primeira citação quanto na segunda é possível perceber a riqueza de detalhes para descrever a intenção de Deus e a realização da humanidade e de toda a criação diante desta ação. A diferença é que aquilo que aparece no AT como promessa já é evidenciado no NT como seu futuro, como a consumação, o sentido pleno e último de Deus. Tal percepção só é exprimível diante do mistério de Cristo ressuscitado, em quem já é possível antever o futuro daquilo que para nós ainda é uma promessa. “No evangelho do evento de Cristo, esse futuro já se tornou presente nas promessas de Cristo”<sup>18</sup>.

Este é o transbordar do amor apaixonado de Deus que sai de si e vai ao encontro de sua criatura, um movimento e atitude capaz de fazer Deus esvaziar-se (despojar-se) de si mesmo (*kénosis*), a fim de tornar-se semelhante a sua criatura, no intuito de transformá-la de modo semelhante a ele (cf. Fl 2,6-9). Ao apresentar-nos o seu futuro, Deus torna-se próximo e nos antecipa também o nosso futuro, pois sabemos que de criaturas passamos a ser reconhecidos como filhos de Deus, e que, “por ocasião desta manifestação seremos semelhantes a ele, porque o veremos tal como ele é” (1Jo 3,2).

Com o futuro escatológico a eternidade de Deus entra no tempo, e a partir dele ela está presente de maneira criadora em tudo que é temporal e que antecede esse futuro. Afinal, o futuro de Deus é a origem criadora de todas as coisas na contingência da sua existência e ao mesmo tempo o último horizonte para o significado definitivo e, portanto, para a essência de todas as coisas e acontecimentos. No caminho de sua história no tempo, as coisas e pessoas existem somente pela antecipação daquilo que elas serão à luz de seu último futuro, do advento de Deus<sup>19</sup>.

Dentro desta compreensão, quando contemplarmos o advento de Deus, que na sua dinâmica de aproximação nos antecipa a realização de todas as coisas em Cristo, este futuro prometido tornar-se-á perceptível pela fé, vivida em nosso tempo num sinal de esperança. Esta esperança será capaz de produzir uma força transformadora em nós e no mundo que nos rodeia, pois é impulsionada pelo amor

<sup>18</sup> MOLTSMANN, J. *Teologia da Esperança*, p. 181.

<sup>19</sup> PANNENBERG, W. Op. cit., p. 698, v. 3

de Deus presente em todo tempo e em toda a história. Certamente, Pannenberg tem razão ao afirmar que, “o futuro de Deus é a origem criadora de todas as coisas”<sup>20</sup>.

Para dar continuidade a nossa reflexão sobre o futuro de Deus de modo a fortalecer a temática em questão, subdividiremos esta parte que se segue do trabalho em três partes: o Deus que esperamos, a vinda de Deus e a promessa do Reino de Deus.

### 2.1.1

#### O Deus que esperamos

Qual é o Deus de nossa fé, sobre o qual depositamos a nossa esperança? Qual é o Deus que buscamos e que esperamos? A partir destas interpelações afirmamos que falar sobre Deus é a tarefa primeira da teologia. Discernir a partir daquilo que circunda a nossa experiência de fé em Deus faz parte do labor teológico. Se o nosso objetivo nesta parte do trabalho é apresentar uma reflexão sobre o Deus que esperamos é imprescindível esclarecer quem é o Deus da nossa fé, revelado por Jesus Cristo, em quem se concretiza as experiências e as esperanças do povo de Israel e sobre quem depositamos a nossa esperança de salvação.

Ilustraremos esta nossa reflexão com o hino da Carta aos Efésios:

Bendito seja o Deus e Pai  
de nosso Senhor Jesus Cristo,  
que nos abençoou com toda a sorte  
de bênçãos espirituais,  
nos céus, em Cristo.  
Nele nos escolheu  
antes da fundação do mundo,  
para sermos santos e irrepreensíveis  
diante dele no amor.  
Ele nos destinou para sermos  
seus filhos adotivos por Jesus Cristo,  
conforme o beneplácito da sua vontade,  
para louvor e glória da sua graça  
com a qual ele nos agraciou no Amado.  
E é pelo sangue deste que temos a redenção,  
a remissão dos pecados,  
segundo a riqueza de sua graça,

---

<sup>20</sup> Ibid.

que ele derramou profusamente sobre nós,  
 infundindo-nos toda sabedoria e inteligência,  
 dando-nos a conhecer  
 o mistério da sua vontade,  
 conforme decisão prévia que lhe aprouve tomar  
 para levar o tempo à plenitude:  
 a de Cristo encabeçar todas as coisas,  
 as que estão nos céus e as que estão na terra.  
 Nele, predestinados pelo propósito  
 daquele que tudo opera  
 segundo o conselho da sua vontade,  
 fomos feitos sua herança,  
 a fim de servirmos para seu louvor e glória,  
 nós os que antes esperávamos em Cristo.  
 Nele também vós,  
 tendo ouvido a Palavra da verdade  
 – o evangelho da vossa salvação –  
 e nela tendo crido,  
 fostes selados pelo Espírito da promessa,  
 o Espírito Santo,  
 que é o penhor da nossa herança,  
 para a redenção do povo que ele adquiriu  
 para seu louvor e glória (Ef 1, 3-14)<sup>21</sup>.

Neste hino de Efésios, o autor da Carta sintetiza todo o mistério salvífico contido na encarnação de Jesus, com efeito, ele demonstra a vontade salvífica de Deus atuante desde a eternidade: “nos escolheu antes da fundação do mundo” (Ef 1,4). Esta vontade salvífica se sustenta por toda a história da salvação (de modo bem descrito no hino) e culmina em Cristo, ponto último de toda a revelação, dado concreto da fé cristã e que aparece também de modo claro no início da Carta

---

<sup>21</sup> Para o autor da Carta aos Efésios, Cristo reúne o mundo sobre sua autoridade e o conduz a Deus. Todos são reunidos em torno da mesma salvação, que provém de Deus, em Cristo. Como vemos, desde o início, esta oração se eleva ao plano celeste, do qual se manterá toda a Epístola. É do céu, da eternidade, que tudo provém e é para lá que se encaminham todas as coisas, onde se realizam os fins dos tempos, chamadas nesta carta de *Bênçãos espirituais*. Dentro desta oração da Igreja primitiva, que nos revela o mistério da salvação, o autor desenvolve a argumentação de algumas bênçãos, que são derramadas em decorrência da revelação deste mistério: *A primeira bênção* que ele nos apresenta neste texto é o chamado dos eleitos à vida santa, já iniciada de maneira mística pela união dos que crêem no Cristo glorioso. É o amor primeiro de Deus por nós que nos inspira à eleição e assim, somos chamados à santidade. (cf. Cl 3,12; 1Ts 1,4; 2Ts 2,13; Rm 11,28). Desse amor deriva o nosso amor a Deus e a ele responde. *A segunda bênção* demonstra o modo escolhido para essa santidade, isto é, a filiação divina, cuja fonte e modelo é Jesus Cristo, o Filho único (cf. Rm 8,29). *A terceira bênção* resgata a obra histórica da redenção pela cruz de Cristo. *A quarta bênção* traz a revelação do mistério (cf. Rm 16,25s). *A quinta bênção* diz respeito à eleição de Israel, que se torna a herança de Deus e sua testemunha na expectativa messiânica. *A sexta bênção* é o chamado aos gentios para partilharem da salvação antes reservada a Israel. Esta certeza se confirma pela posse do Espírito Santo. Pois, agora, por desígnio divino, podemos perceber a salvação em forma trinitária. Porém, a plenitude dos tempos só será atingida pela Parusia de Cristo (cf. Lc 24,49s; Jo 1,33s; 14,26s). Este hino cristão reúne, categoricamente, a ação de Deus em nosso favor, potencializando para nós aquilo que é revelado e cuja salvação nós esperamos. Cf. “notas” de Ef 1, 3-14. In: *Bíblia de Jerusalém*, p. 2039-2040.

aos Hebreus: “nestes dias que são os últimos, falou-nos por meio do Filho” (Hb 1,2). Na Carta aos Colossenses São Paulo escreve: “A imagem do Deus invisível” (Cl 1,15). Em todo este plano é reforçado o destino humano para com Deus, sustentado *na esperança da salvação* e, ressaltado pela filiação divina. Tudo, porém, acontece por obra da graça, fruto do amor de Deus, “com a qual ele nos agraciou no Amado” (Ef 1,6) e nos fez sua herança (cf. Ef 1,11).

Esta encarnação, obra amorosa de Deus, encaminha a humanidade à sua remissão completa. Tudo que foi assumido pelo Filho será redimido, diziam os Padres da Igreja<sup>22</sup>. Assim, confirmamos que, Cristo é a Palavra viva do Pai, é o *Lógos* eterno, Evangelho da nossa salvação, que *sela* pelo Espírito Santo a consumação de toda a criação (cf. Ef 1,13). Cristo assume a humanidade no desejo de que a humanidade compartilhe da sua divindade, só assim, Cristo será tudo em todos (cf. 1Cor 15,28). Trata-se do *mistério da verdade*, escondido desde antes da criação do mundo e revelado agora para a salvação de todos e para a glória de Deus Pai. Segundo essa teologia a nossa esperança tem endereço certo e por essa razão se confirma. Este mistério revelado em Cristo nos mostra, de modo claro, o Deus que esperamos e em quem depositamos toda a nossa confiança. O futuro salvífico que dele provém é algo seguro e definitivo, capaz de nos transformar em *novos seres*, portadores de uma *nova vida*. Parafraseando o conteúdo da Carta aos Efésios nós estamos à espera do Deus que tudo fez em Jesus Cristo, esperamos assim, também nós “a plenitude daquele que plenifica tudo em tudo” (Ef 1,23).

Definido então a dinâmica do Deus que esperamos, com suporte bíblico deste hino de Efésios, voltamos agora para os nossos questionamentos iniciais, tendo em vista o horizonte que se apresenta a sociedade atual. Diante desta sociedade, com seus planos e projeções, definir ou refletir sobre Deus hoje, mesmo com toda a teologia que podemos apresentar, há de se concluir que não é uma tarefa fácil<sup>23</sup>. Diz Ratzinger (Bento XVI) que “num mundo aparentemente

<sup>22</sup> É uma expressão muito usada na Patrística. Ilustramos aqui com uma bela passagem de Gregório de Nazianzeno (329-390), uma poesia que retrata a natureza humana: “... finalmente o Cristo, que uniu a sua natureza à nossa para trazer socorro a meus sofrimentos através de seus divinos sofrimentos, para divinizar-me graças a sua condição humana”. NAZIANZENO, G. Poema sobre a natureza humana, p. 192.

<sup>23</sup> Cf. RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo*, p. 31-37. Diz Ratzinger: “Quem, na estranheza do empreendimento teológico dirigido aos homens de nosso tempo, levar a sério a sua missão, experimentará e reconhecerá não apenas a dificuldade de fazer-se entender, mas também a

sólido e blindado, um ser humano se vê confrontado, de repente, com o abismo que se esconde debaixo da estrutura firme das convenções que nos sustentam”<sup>24</sup>. Poderíamos, neste caso, enumerar alguns questionamentos: será que é possível para a grande maioria das pessoas, envolvidas ou não com a fé cristã, apresentar uma definição compreensível de Deus? Ou melhor, será que essas pessoas conseguem ter acesso e, desta forma, encontrar um sentido plausível na definição que nós apresentamos? Será que o Deus que esperamos responde a nossas inquietações e angústias, será que responde e oferece um sentido pleno à nossa existência?

Obviamente que, a definição que possuímos de Deus está ligada totalmente à visão que nós temos de ser humano e de mundo. Nas palavras de Andrés Torres Queiruga: “Dize-me como é teu Deus, e dir-te-ei como é tua visão de mundo; dize-me como é tua visão de mundo, e dir-te-ei como é teu Deus”<sup>25</sup>. Uma visão que se apresenta de maneira dependente, sem iniciativa e liberdade, vai nos trazer a imagem de um Deus que nos comanda e que determina tudo o que ocorre ao nosso redor, teremos assim uma visão teocêntrica dependente, apontando para um Deus intervencionista, que com um simples gesto, em alguns casos, resolve todos os problemas humanos. Se partirmos para um conceito de liberdade humana, nós passaremos a ver Deus também por um prisma de liberdade, estaremos nos relacionando com Deus que por ser amor é livre e cria a partir de sua liberdade, concedendo a obra criada a mesma liberdade de sua essência, pois é fruto da sua criação. Estaremos contemplando “um Deus que olha com infinito respeito à autonomia de suas criaturas e cuja ação consiste em afirmá-las com um amor incondicional”<sup>26</sup>. Certamente, que esta segunda intenção, aparentemente, traz uma relação de maior diálogo e amplitude<sup>27</sup>.

Contudo, ambas as relações só serão possíveis se entendermos Deus como um ser relacional, que se abre e que se aproxima de suas criaturas, um Deus

---

insegurança da sua própria fé e o poder aflitivo da incredulidade presente em sua própria vontade de crer”. Ibid., p. 33.

<sup>24</sup> Ibid., p. 34.

<sup>25</sup> QUEIRUGA, A, T. *Um Deus para hoje*, p. 11.

<sup>26</sup> Id. *Fim do cristianismo pré-moderno*, p. 248.

<sup>27</sup> Sobre o que apresentamos acima, Juan Luis Segundo, na sua obra “*Que mundo? Que homem? Que Deus?*”, reproduz em um dos seus capítulos sobre a questão de Deus e a sua ação no mundo. Cf. SEGUNDO, J. L. *Que mundo? Que homem? Que Deus?*, p. 459-489.

peçoal que tem a “relação” como propriedade do seu ser<sup>28</sup>. Lembramos, no entanto, que esta visão de Deus, própria da tradição bíblica, não tem sido tão frequente na sociedade. Diante de situações contemporâneas, a definição de Deus passou para o caráter impessoal, um Deus que se encontra tão distante que não se pode alcançar, ou tão perto que não abre espaço para uma experiência de transcendência<sup>29</sup>.

Evidentemente, que estas interrogações reacendem a discussão sobre a relação que existe entre Deus e a humanidade, assim como o modo que esta relação foi descrita nos textos bíblicos e interpretada na tradição cristã. É interessante observarmos que, no início do terceiro milênio a teologia se vê as voltas com a temática de sua origem: Deus. E com a questão de Deus, tem-se o tema do ser humano, e com o ser humano somos levados à indagação sobre a ação de Deus no mundo. Deus, ser humano e mundo. Perguntamos também: por qual caminho a teologia atual deve percorrer para enfrentar tal questionamento? Se a fé cristã nos ensina que devemos esperar por um Deus, que Deus é esse? Temos consciência do que estamos esperando?

Se nos dias atuais temos outras respostas frente à compreensão de Deus e o que se espera dele, de modo algum isso nos afasta do sentido do mistério e de maneira alguma questiona a existência de Deus. Ao contrário, provoca-nos a ver mais a fundo, entrando cada vez mais no mistério divino e compreendendo a amplitude de sua ação e relação para conosco. Isso é muito enfatizado por Queiruga que diz: “Deus não tem de vir ao mundo, porque já está desde sempre em sua raiz mais profunda e originária; não tem de intervir, pois é sua própria ação que está sustentando e pro-movendo tudo”<sup>30</sup>. Ele não intervém quando é chamado, ao contrário, é ele que nos chama e solicita a nossa colaboração<sup>31</sup>. Não podemos limitar Deus a nossa compreensão, se assim fosse, Deus não seria Deus. Nós não compreendemos para crer, mas cremos para compreender, “A fé busca, o entendimento encontra”<sup>32</sup>, conforme já ensinava Santo Agostinho. No fundo, quando colocamos em questão o Deus que esperamos estamos diante – *primeiramente* – de uma questão de fé.

<sup>28</sup> Cf. SCHILLEBEECKX, E. Op. cit., p. 133-135.

<sup>29</sup> Cf. BINGEMER, M. C. L. Op. cit., p. 20-24.

<sup>30</sup> QUEIRUGA, A. T. Op. cit., p. 30.

<sup>31</sup> Cf. Ibid.

<sup>32</sup> AGOSTINHO, S. A *Trindade*, PL, XV, 2, 2.

## 2.1.2

### A vinda de Deus

A nossa fé se alimenta da esperança em Deus, que é “Aquele que vem” (Ap 4,8). “Nós vivemos no tempo do advento de Deus”<sup>33</sup>, diz Moltmann. Ser cristão, portanto, é ter uma fé de *advento*, a espera do *Deus que vem*: não somos nós que vamos até o seu encontro, mas é ele que vem até nós primeiro e abre diante de nós o seu futuro; quando o aceitamos, a nossa vida, por graça, transforma-se. No entanto, é necessário esclarecer qual é o Deus que estamos esperando e que vem ao nosso encontro. É certo que, esta vinda corresponde à manifestação plena de Deus, compreendida no seu aspecto trinitário: Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo. Conforme foi detalhado no item anterior nós falamos de um Deus que se fez próximo e, que por ser próximo, apresenta-nos – com extrema liberdade – a sua salvação. Este é o Deus revelado por Jesus Cristo, o Deus cristão, que se fez humano (em Cristo), que se fez *sarx*, que se fez pequeno, que se tornou igual, que assumiu as nossas dores e fraquezas e que, somente por essa razão, pôde nos libertar no seu amor. Assim, quando falamos da vinda de Deus temos um aspecto cristológico fundamental: É o Cristo (Deus-Filho) que vem. E, com esta vinda, Deus promete estar presente em tudo (cf. 1Cor 15,28).

Acima, nós apresentamos uma definição do Deus que esperamos a partir do hino da Carta aos Efésios. Pretendemos neste momento refletir sobre esta vinda de Deus até nós, do modo como aparece no hino cristológico da Igreja primitiva, apresentada na Carta aos Filipenses:

Ele, estando na forma de Deus  
 não usou de seu direito de ser tratado como um deus  
 mas se despojou,  
 tomando a forma de um escravo.  
 Tornando-se semelhante aos homens  
 e reconhecido em seu aspecto como um homem  
 abaixou-se,  
 tornando-se obediente até a morte,  
 à morte sobre uma cruz.  
 Por isso Deus soberanamente o elevou  
 e lhe conferiu o nome que está acima de todo o nome,  
 a fim de que ao nome de Jesus todo joelho se dobre

<sup>33</sup> MOLTSMANN, J. *Vida, esperança e justiça*, p. 13.

nos céus, sobre a terra e sob a terra,  
e que toda a língua proclame que o Senhor é Jesus Cristo  
para a glória de Deus Pai (Fl 2,6-11).

Este hino cristão da Igreja primitiva é a profissão de fé essencial do cristianismo. Trata-se de Cristo e de sua *kénosis*, na qual Deus, em Cristo, esvazia-se de si mesmo por amor a nós e para a nossa salvação. Já que estamos falando da vinda de Deus, o que caracteriza este ponto é o fato da *disposição primeira* de Deus em nosso favor. *Ele vem* como um *amor gratuito*, tornando-se semelhante a nós para nos deixar de modo semelhante a ele. Deste modo, somos marcados na nossa humanidade pela divindade/humanidade de Cristo. E isto, seguramente, irrompe para o futuro de Deus, para a eternidade. Em Cristo – divino e humano – tudo aquilo que era distante se tornou próximo, o que era futuro se tornou presente, o que era perecível se tornou eterno. Rompeu-se o véu do templo (cf. Mt 27,51) e a eternidade, por meio da humanidade de Cristo, marcou a história, a ponto de assumi-la e transformá-la.

Sabemos pela história judeu/cristã que esta revelação aconteceu aos poucos e o ponto máximo e último desta revelação aconteceu em Jesus Cristo, na plenitude dos tempos (cf. Gl 4,4): “Muitas vezes e de modos diversos falou Deus, outrora, aos Pais pelos profetas; agora, nestes dias que são os últimos, falou-nos por meio do Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas, e pelo qual fez os séculos” (Hb 1,1-2). Em Cristo, Deus nos oferece a sua última palavra (cf. DV n. 4). É ele que vem ao mundo como luz verdadeira (cf. Jo 1,9). “O Verbo de Deus se fez carne, e habitou entre nós; e nós vimos a sua glória, glória que ele tinha junto ao Pai como Filho único, cheio de graça e de verdade” (Jo 1,14).

É possível ver esta vinda como o cumprimento de uma promessa. O Deus cristão é um Deus promitente, a sua promessa sempre avança para um novo horizonte, quando chega a este ponto abre espaço para um futuro novo, e assim, sucessivamente. A encarnação do Verbo de Deus em Cristo não é o fim desta revelação, mas o começo de uma nova história de Deus com a humanidade. Tem-se agora o *Emanuel*, o Deus conosco (cf. Mt 1,23; Is 7,14). Jesus apresenta-se como a face humana de Deus (cf. Jo, 14,9), em suas ações estão contidas graças e por meio delas Deus se torna mais próximo, vem ao encontro. Vendo por este lado e, usando aqui um linguajar de Moltmann, a *promissio* divina, que culmina em

Cristo, abre espaço agora para uma *missio* divina apresentada por ele na perspectiva do Reino de Deus<sup>34</sup>. Trata-se aqui de um Reino de esperança que vem com Cristo e atinge a todos, sem distinção. Deus, em Cristo, “fez da nossa vida a sua própria, transformando assim a terra num lugar de esperança”<sup>35</sup>. Na perspectiva do Reino vindouro abre-se a possibilidade de sentir esta presença no encontro da fé com Jesus de Nazaré, que pela sua prática concreta e opção de vida, traz ao mundo a vontade salvífica de Deus.

O Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me consagrou pela unção para evangelizar os pobres; enviou-me para proclamar a libertação aos presos e aos cegos a recuperação da vista, para restituir a liberdade aos oprimidos e para proclamar um ano de graça ao Senhor (Lc 4,18-19).

Partindo deste ponto, e, por ressaltarmos aqui os alicerces da escatologia cristã sobre a vinda de Deus, é lícito aprofundarmos alguns questionamentos que justificam a nossa fé na sua glória, pela qual em Cristo depositamos toda a nossa esperança. É como nos diz Paulo na carta aos Romanos: “a nossa esperança não decepciona porque o amor de Deus foi derramado em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado” (Rm 5,5). Sendo assim, toda essa *espera* pelo *Deus que vem* terá a sua origem numa ação divina, vinculada à promessa de Deus, que por graça nos envolve com o seu dom de amor. A ela respondemos com fé, que é confirmada pelo Filho ressuscitado e restaurada na força do Espírito Santo.

Temos nesta ação divina a compreensão desta vinda de Deus de forma tríplice, aspecto muito desenvolvido por Moltmann que diz que este Deus veio na carne (em Jesus Cristo), que ele vem em Espírito (é o tempo da Igreja) e que virá na glória (plenitude)<sup>36</sup>. Aquilo que entendemos da vinda de Deus pode ser visto também como a vinda de Cristo, como a *parusia* (*parousia*). Esta deve ser compreendida dentro do horizonte da economia salvífica, a partir do qual Deus se revela e *vem* à sua criação. Hans Kessler menciona a *parusia* (a vinda de Deus em Cristo) como cumprimento das esperanças messiânicas, pois já no AT se clamava e se pedia a Deus a sua vinda. Para ele, os cristãos não só pressupõem que Cristo esteve aqui uma vez e não contam apenas com a sua presença no Espírito, mas

<sup>34</sup> A *promissio* e a *missio* são características importantes da teologia de Moltmann e serão trabalhadas no capítulo 3.

<sup>35</sup> MOLTSMANN, J. Op. cit., p. 13.

<sup>36</sup> Cf. Ibid., p. 12-17. Ver também sobre a escatologia divina: Id. *A vinda de Deus*, p. 344-360.

crêem também que ele virá em glória. É para este futuro que se direciona a nossa esperança na parusia, ou também chamada vinda de Deus. Assim, a esperança desta vinda significa o movimento do amor de Deus que ganhou espaço na vida, morte e ressurreição de Jesus, para a qual fomos chamados e encontramos a nossa salvação<sup>37</sup>. É algo que irrompe, de maneira profunda, no encontro com Cristo que se aproxima: “Eis que estou à porta e bato” (Ap 3,20). Para quem ouve este bater e o acolhe, tem transformado todo o seu ser.

Em outra passagem Moltmann nos diz que, “com a vinda de Deus vem um ser que não mais morre, e um tempo que não mais passa. Vêm a vida eterna e o tempo eterno”<sup>38</sup>. Diz também que, “na vinda escatológica, Deus e o tempo estão ligados de tal maneira que o ser de Deus no mundo deve ser concebido escatologicamente e o futuro do tempo, teologicamente”<sup>39</sup>. Este é o Deus da esperança, o Deus que vem e que já era contemplado no AT como aquele que *vem para salvar* (cf. Is 35,4). O que era promessa se tornou em Cristo plena realização.

Mas o que esta reflexão sobre a vinda de Deus pode nos dizer sobre a esperança? Vejamos.

A teologia cristã procura enquadrar toda a nossa vida diante do mistério de Cristo, pois ele é a nossa esperança, na qual esperamos e depositamos a nossa fé. Por esta razão descrevemos esta vinda a partir do hino de Filipenses, na qual Deus, em Cristo, vem e assume a nossa vida e faz com que nós possamos participar da vida dele. Num tom escatológico, de esperança que aguarda o pleno cumprimento, dizemos que, “nós não aguardamos o seu ‘retorno’, mas vivemos cada dia na *luz* de sua vinda”<sup>40</sup>. É evidente que, esta *luz* provoca esperança e, pela ressurreição de Cristo, temos acesso a uma *antecipação* da glória futura, *prometida* desde os profetas, já *consumada* em Cristo, fonte de toda a esperança, também entendida como plenitude escatológica<sup>41</sup>.

Segundo este raciocínio, quem espera, espera por alguém ou por alguma coisa. Temos, neste ponto, a certeza do Reino de Deus, que enquanto promessa é

<sup>37</sup> Cf. KESSLER, H. *Cristologia*, p. 389-390.

<sup>38</sup> MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus*, p. 40.

<sup>39</sup> *Ibid.*

<sup>40</sup> *Id. Vida, esperança e justiça*, p. 16. Grifos nossos.

<sup>41</sup> Cf. QUEIRUGA, A. T. *Repensar a revelação*, p. 253-255. Nesta obra A. T. Queiruga discute a partir das considerações de W. Pannenberg, que em sua obra *Offenbarung als Geschichte* (1970), tratou sobre o tema da antecipação escatológica. Ver também: MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus*, p. 314-318.

alicerce para a fé. Esta é a esperança cristã: no Cristo ressuscitado e crucificado o Deus da promessa se revela como o *Deus do futuro que vem*. Por isso é *advento* e, conseqüentemente, sua ação é salvífica, pois traz o futuro ao presente e o transforma. Desse modo, Deus confessa ser Deus e revela sua fidelidade. “Deus não é o eterno que está aqui, esteve aqui e aqui estará, mas o Deus que vem”<sup>42</sup>. Conforme encontramos em Apocalipse: “Aquele-que-era, Aquele-que-é e Aquele-que-vem” (Ap 4,8).

Esta ação trará como consequência o Reino de Deus, no qual justiça, vida e liberdade serão prêmios para aqueles que em Deus esperaram. Essas coisas foram prometidas e é o que se espera: “como são belos, sobre os montes, os pés do mensageiro que anuncia a paz, do que proclama boas novas e anuncia a salvação” (Is 52,7). Estamos à espera do Deus que vem e nossa espera não é vã porque pela fé sabemos que é fiel quem fez a promessa (cf. Hb 10,23). Somente assim a realidade humana tornar-se-á completa e a consumação do mundo será plena. É o que implica uma ação direta dos cristãos na sociedade que insiste – muitas vezes – em negar o conteúdo da Boa Nova trazida a nós por Jesus, que é, também, *esperança*. Diante disso, só podemos dizer: “Amém! Vem, Senhor Jesus!” (Ap 22,20).

### 2.1.3

#### A promessa do Reino de Deus

A consequência deste movimento de Deus em direção a humanidade e a toda a criação, compreendido por nós neste trabalho como futuro de Deus, visualiza-se de forma concreta a partir do conteúdo do Reino de Deus. Reino de Deus que, segundo E. Schillebeeckx, quer dizer, propriamente, Deus<sup>43</sup>. Deus que vem ao nosso encontro; Deus que se faz presente e que se aproxima; Deus que nos promete um futuro em que se possa reinar o amor, a justiça e a paz<sup>44</sup>. É um encontro com a vida, e vida plena; promessa criadora do próprio Deus. De acordo

<sup>42</sup> MOLTSMANN, J. *Vida, esperança e justiça*, p. 15.

<sup>43</sup> Cf. SCHILLEBEECKX, E. Op. cit., p. 150.

<sup>44</sup> Cf. Ibid.

com Leonardo Boff, “é a revolução e a transfiguração total, global e estrutural desta realidade”<sup>45</sup>. É o velho mundo transformado em novo<sup>46</sup>.

Mas para entender o Reino na perspectiva de promessa, tendo como referência o futuro de Deus, que é a nossa temática a ser desenvolvida neste capítulo, perguntamos: qual o seu núcleo, de onde partem os seus fundamentos? Qual o seu contexto histórico? Qual a sua atualização hoje, em vista do futuro de Deus e da missão da esperança?

Respondendo as estas interpelações, acentuamos que o Reino de Deus, é uma *espera* presente em toda a vida cristã, sua realização compreende-se na proposta de sua esperança, que caminha para este fim. Este Reino, como se sabe, já era algo almejado pelo povo da Antiga Aliança, que depositava em Deus, Javé, sua esperança e fortaleza<sup>47</sup>. Deus era o condutor de suas vidas, por conseguinte, o condutor da história. Devemos lembrar que para o povo hebreu a esperança era

<sup>45</sup> BOFF, L. *Jesus Cristo Libertador*, p. 41.

<sup>46</sup> Cf. *Ibid.*

<sup>47</sup> Ao se usar o conceito de *Reino*, tanto no AT como no NT, está em jogo o *agir de Deus na vida humana*, muitas vezes subentendido como o agir imediato do senhorio humano sobre os mesmos seres humanos em nome de tal Reino. Isto demonstra a relação tensa existente entre política e religião, que aparece já indicada no conceito de *Reino de Deus*. No entanto, sua definição é um tanto mais profunda, sendo a sua própria formação e interpretação refletida no decorrer da história. Biblicamente, já no AT Javé impera como rei. A fórmula *reinado* ou *senhorio régio de Deus*, característica do NT (*basileía tou Theou*) aparece só em 1Cr 28,5 (*malkut Ihwh*) e 2Cr 13,8 (*mamlechet Ihwh*), mas diversas expressões para dizer reinado aparecem também em Salmos, Abdias e Daniel. Isto constitui uma transformação judaico-primitiva do AT que diz: Javé é rei/foi entronizado como rei/impera como rei (*Ihwh melech/malach/imloch*). É possível que Israel tenha usado o título de rei para Javé muito antes da constituição de seu estado, mesmo não se tendo prova léxica quanto a isto. O Pentateuco fala somente em duas passagens: Ex 15,18 e Nm 23,21; a atribuição feita em Dt 33,5 é discutida. A obra deuteronomista introduz a concepção de Javé como rei apenas em conexão com o reinado político de Israel. Onde este termo mais aparece são nos Salmos ou nos escritos proféticos, que são do período dos reis ou são exílicos (+/- 566 aC) ou pós-exílicos. Neles, há também outra concepção mais profunda deste reinado, ou por assim dizer, da concepção que se tinha dele, que coloca este senhorio não tanto ao lado do poder político e institucional. Aqui, o Javé-rei aparece do lado dos famintos, prisioneiros, oprimidos, cegos, estrangeiros, viúvas e órfãos (cf. Sl 146, espec. 7-10). Pouco tempo antes do exílio, Ezequiel revira a piedosa certeza do agir régio salvador de Javé no êxodo e na tomada da terra. Para ele, pelo fato de Israel não ter servido apenas a Javé, Israel fará agora a experiência do anti-êxodo, evidenciando o juízo do poder régio de Javé (cf. Ez 20,27s, esp. 33ss). Os textos do período exílico e pós-exílico falam sobre a catástrofe do exílio e suas consequências, como infidelidade para com Javé. Mais tarde, com o retorno da Babilônia, o Dêutero-Isaías amplia mais este conceito de idéias: Javé é senhor e rei não só do persa Ciro (cf. Is 45, 1s), mas rei de todo o mundo que ele criou e, sendo assim, não só rei dos deuses, mas o *único Deus* (cf. Is 44,6; tb. os salmos de ascensão ao trono: Sl 96 e 97). Javé é o rei soberano. Em Dêutero-Isaías se estabelece um novo começo para o povo de Deus, foi lhe perdoada a culpa (cf. Is 40,2; 43,25). Agora Javé é seu criador e rei e, ao mesmo tempo, o seu libertador e salvador. A esperança deste Reino de Deus retorna a avaliação da monarquia, quando o senhorio régio de Deus se encontra nas mãos dos *filhos de Davi*. Está preparada assim a expectativa para o messias. Cf. WACKER, M-T. *O Reino de Deus*, p. 765-767.

algo que deveria acontecer na história<sup>48</sup>. Deus é o seu libertador, é quem age em meio a ela e a transforma. Evidentemente que, na época de Jesus esta concepção de Reino era fluente, mas encontra nas suas pregações uma confirmação real daquilo que antes já se esperava. O Reino de Deus era *o conteúdo principal*, a mensagem característica da pregação da *Boa Nova* de Jesus. Com Jesus, o Reino ficou próximo e, ao mesmo tempo, já atuante (cf. Lc 10,9; 17,21). Após a sua morte e ressurreição, Jesus, o Cristo, torna-se o referencial da pregação cristã, porém, ao invés do Reino se pregava a Cristo, como consumação e plenitude deste Reino. Todos os títulos cristológicos (pós-pascuais) aludem à grandiosidade do Reino de Deus pregado por Jesus<sup>49</sup>. Para Jürgen Moltmann, “Reino de Deus significa originariamente reino em promessa, fidelidade e cumprimentos. A vida neste reino significa, portanto, peregrinação histórica, movimento e obediente prontidão frente ao futuro”<sup>50</sup>.

Trata-se, portanto, de uma situação esperada pelo povo da Antiga Aliança e que se torna realidade na pessoa histórica de Jesus, que condiciona todo o seu agir diante desta perspectiva. Acentua W. Pannenberg que “ele foi (e é) ‘mais’ que um profeta [...], porque nele o reino prometido de Deus já se tornou atualidade”<sup>51</sup>. Para nós, contudo, que nos alimentamos desta esperança, este Reino ainda tem caráter de promessa, pois ainda não visualizamos a totalidade de sua revelação, mas, a partir da ressurreição de Cristo, seu futuro nos é antecipado e já passamos a viver em clima de advento, de espera. Temos, assim, uma espera ativa, já que acolhemos na fé a promessa do Reino vindouro e decidimos em esperança caminhar na sua direção, dentro de uma experiência concreta e histórica. Este caminhar condiciona em nós uma transformação e, também, em tudo aquilo que circunda o nosso ser. Fica evidente aqui o Reino que vem para transformar o mundo em uma nova criação. Este Reino constitui-se em promessa, e nós, iluminados pela vida e práxis de Jesus, contribuimos na sua construção,

<sup>48</sup> Cf. LÉON-DUFOUR, X. *Vocabulário de teologia bíblica*, p. 251-255; BORN, A. *Dicionário enciclopédico da Bíblia*, p. 476-477; HOFFMANN, P. *Esperança*, p. 85; TORNOS, A. *A esperança e o além na Bíblia*, p. 67.

<sup>49</sup> Cf. BOFF, L. *Op. cit.*, p. 40. Cf. também: SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*, p. 179-182. KESSLER, H. *Op. cit.*, p. 266-294.

<sup>50</sup> MOLTSMANN, J. *Teologia da Esperança*, p. 273.

<sup>51</sup> PANNENBERG, W. *Teologia sistemática*, p. 716, v. 3.

com uma resposta livre de fé e esperança. Pois “o advento deste mundo novo não pode realizar-se sem ação humana, na qual Jesus nos precedeu”<sup>52</sup>.

Com certeza, o surgimento de Jesus despertou no povo de seu tempo esperanças messiânicas e, também, ao mesmo tempo, admiração pública e escândalo<sup>53</sup>. Sua mensagem sobre o Reino de Deus, de acordo com o testemunho da tradição sinótica, estava presente no centro de sua vida<sup>54</sup>. Para Jesus, este Reino não era senhorio de pessoas sobre pessoas, era antes um *senhorio de serviço*. Desta forma, radicaliza a compreensão farisaica que se tinha na época, segundo a qual este Reino deveria se manifestar no fim dos dias. Para Jesus o fim dos dias já irrompeu<sup>55</sup>, “O Reino de Deus está no meio de vós” (Lc 17,21). Dirá a cristologia que Jesus de Nazaré é a última palavra do Pai, a última palavra de Deus para a humanidade, para a criação. Em Cristo tudo se realizou em plenitude (cf. Ef 1,23). Entra aqui a dimensão *histórico-salvífica* de Jesus, que ascende para uma compreensão *escatológico-soteriológica* de sua missão<sup>56</sup>. Tal intencionalidade aparecerá nas suas pregações sobre o Reino, no sentido que ele confere às inúmeras refeições com seus discípulos e, também, com outras pessoas<sup>57</sup>; após a ressurreição, esta intencionalidade salvífica se transfere para a sua pessoa e para a compreensão pós-pascal que se tem dela.

Esta proximidade do Reino é proclamada por Jesus como *Evangelium*, Boa Nova. Jesus anuncia o Evangelho da libertação que está por irromper em Israel. É um *senhorio de serviço* enviado aos pobres, prisioneiros, cegos, oprimidos, ao lado de quem está o próprio Deus (cf. Sl 146 – Jesus assume isso, cf. Lc 4,18-19)<sup>58</sup>. Jesus também o destina aos doentes, aos pecadores, às mulheres e às crianças. Mostra em Deus um rosto de alguém que é próximo: Jesus o chama de Pai (*Abba*). Após a sua morte e ressurreição a compreensão deste anúncio só pode efetuar-se mediante o anúncio de seu nome: Agora, *Jesus Cristo é o Senhor*.<sup>59</sup> Esta é a nossa afirmação de fé, Jesus Cristo significa: Jesus é o Filho de Deus, é o nosso salvador, é o messias, é a nossa esperança...

<sup>52</sup> SCHILLEBEECKX, E. Op. cit., p. 156.

<sup>53</sup> Cf. PAGOLA, J. A. *Jesus: aproximação histórica*, p. 103-106; 240-252.

<sup>54</sup> Cf. WACKER, M-T. Op. cit., p. 767.

<sup>55</sup> Cf. Ibid.

<sup>56</sup> Cf. SCHILLEBEECKX, E. *Jesus, a história de um vivente*, p. 144.

<sup>57</sup> Cf. PAGOLA, J. A. Op. cit., p. 247-250.

<sup>58</sup> Cf. WACKER, M-T. Op. cit., p. 767.

<sup>59</sup> Cf. Ibid., p. 767-768.

Ao contrário de João Batista e dos profetas que esperavam o Reino para um momento futuro, para Jesus o Reino já era uma realidade presente no *meio* do povo<sup>60</sup>, e, conseqüentemente, suscitava transformações<sup>61</sup>. Era uma expressão diferente, pois não resultava apenas num discurso político ou religioso, mas sim, num *discurso transformador* que atenderia a pessoa humana na sua situação integral. Também não era um discurso designado a grupos seletos e excludentes, como também havia na época, mas era um discurso que procurava abranger a todos<sup>62</sup>; e, neste “todos”, destaca-se um olhar preferencial para os pobres, mulheres, crianças, enfermos... Nessa concepção, os excluídos da sociedade são os preferidos do Reino, não por suas qualidades, mas por justiça, por benevolência de Deus para com eles.

Porém, a maior implicação deste *agir* de Jesus aconteceu principalmente quando ele enfrentou situações do cotidiano, que como barreiras presentes naquela sociedade, tornavam-se pedras de tropeço para o surgimento do Reino. Falamos aqui da maneira como enfrentou estas situações com suas parábolas e com sua práxis de vida.

Ao discursar por parábolas, Jesus trouxe para a sua definição de Reino de Deus situações emergenciais e, ao mesmo tempo, incômodas para alguns grupos locais<sup>63</sup>. Ao contrário destes, Jesus privilegiou os pecadores, os pobres, as mulheres, as crianças, os doentes, as prostitutas, enfim, todos os excluídos como pertencentes e importantes no plano salvífico de Deus. Com isso, condenou as estruturas que se intitulavam como “povo santo”, “eleitos” e “escolhidos” por Deus. Mostrou um Reino de misericórdia e de amor gratuito; desprezou a prática da Lei pela Lei, mas colocou o ser humano no centro da Lei<sup>64</sup>. Sua prática de salvação foi de *amor-serviço*. Declarou bem-aventurados os pobres (cf. Lc 6,20; Mt 5,3), não por sua qualidade de pobre, mas por benevolência de Deus e, com essa atitude, rejeitou a pouca vontade humana de fazer o bem (cf. Lc 6,24-26). Jesus agiu da mesma forma com as mulheres e com as crianças. Aceitou jantar com publicanos e fariseus, mas reprovou a conduta que estes tinham. Nas suas parábolas usava de situações cotidianas para criticar as práticas de hipocrisia

<sup>60</sup> Cf. SCHILLEBEECKX, E. Op. cit., p. 139-142.

<sup>61</sup> Cf. PAGOLA, J. A. Op. cit., p. 102-106.

<sup>62</sup> Cf. Ibid., p. 130.

<sup>63</sup> Cf. Ibid., p. 145-186.

<sup>64</sup> Cf. RUBIO, A. G. *O encontro com Jesus Cristo vivo*, p. 50-52.

cometidas por eles, aí os retratava segundo o plano e a misericórdia de Deus<sup>65</sup>. Nas parábolas, Jesus fazia com que o olhar crítico que eles depositavam nos outros voltasse contra eles mesmos.

Em toda a sua práxis de vida Jesus possuiu um agir voltado para os que mais precisavam. Ao fazer isso, – principalmente, nas parábolas e nas bem-aventuranças – ele *atacou* os opressores do povo e *incluiu* aqueles que eram excluídos por eles. De maneira profética e libertadora mostrou a face de um Deus compadecido para com estas pessoas e que queria por amor resgatá-las destas injustiças. As suas parábolas exigiam uma decisão. Sua pregação foi um evangelho, uma “Boa Nova” que trazia um *novo olhar* de Deus ao ser humano e um *novo olhar* do ser humano a Deus. Vê-se que, para Jesus, o Reino não era algo futuro a ser realizado no fim, mas era algo que já acontecia<sup>66</sup>.

Olhar e viver esta experiência de Jesus de Nazaré e trazê-la para o nosso cotidiano hoje, seguramente, provoca em nós uma vivência transformadora. É onde entendemos o Reino num aspecto escatológico de promessa, entre algo que *já é* realidade, mas que *ainda não é* totalmente.

Agora, de acordo com E. Schillebeeckx, nós só entenderemos esta mensagem de Jesus sobre o Reino que apresentamos acima, através de suas parábolas e bem-aventuranças, como também na sua prática de vida, ao entendermos *o próprio Jesus como uma parábola*<sup>67</sup>. Explicamos: Jesus é a face amorosa de um Deus que se doa totalmente a nós por graça, e, nesta condição, quer resgatar o seu povo imerso na sua realidade. Jesus, como parábola, insere-se no cotidiano do povo para transformá-los *já* em suas vidas, o que implicaria, posteriormente, uma atitude pessoal de aceitação do Reino; é a resposta da fé.

A liberdade em aceitar o que é gratuito se torna liberdade para seguir a práxis cristã. Tem-se em Jesus e no seu Reino esta lição.

Com o passar da história até os dias de hoje, a compreensão de Reino de Deus passou por várias interpretações, que não é nosso objetivo aqui aprofundar<sup>68</sup>.

<sup>65</sup> Cf. SCHILLEBECKX, E. Op. cit., p. 152-165.

<sup>66</sup> Cf. Ibid., p. 147.

<sup>67</sup> Cf. Ibid., p. 150.

<sup>68</sup> Para uma compreensão atual do Reino de Deus indicamos as seguintes referências como consulta: BUSSMANN, M. Reino de Deus, p. 775; BERNABÉ, C. Reino de Deus, p. 674-683; RUBIO, A. G. Op. cit, p. 33-47; MIRANDA, M. F. *A salvação de Jesus Cristo*, p. 29-68; BOFF, L. Op. cit., p. 38-59; SOBRINO, J. *Jesus o Libertador*, p. 105-159; Id. *Cristologia a partir da América Latina*, 1983; MOLTSMANN, J. *Quem é Jesus Cristo para nós hoje?*, p. 11-32; KASPER,

No entanto, uma boa explicação sobre a compreensão atual para a teologia parece ser de suma importância. Neste contexto, o teólogo protestante J. Weiß foi o primeiro a frisar a importância fundamental do *caráter escatológico da mensagem de Jesus* sobre o Reino de Deus<sup>69</sup>. As suas pesquisas no século XIX levantaram questões não só hermenêuticas e cristológicas, mas também éticas e eclesiológicas que são de grande importância para a teologia até os dias de hoje. O lado protestante caminhou para uma ampliação deste horizonte de compreensão, seguindo depois com Bultmann, Barth e outros. Do lado católico, é com o Concílio Vaticano II que se tornam frutíferas as implicações histórico-salvíficas e eclesiológicas do conceito de Reino de Deus. A Igreja aparece como *povo de Deus* (cf. LG n. 9), como sinal (cf. LG n. 1), de modo peregrinante e em comunhão com a Igreja celeste, a espera da consumação por Deus (cf. LG n. 48). A mensagem e práxis contidas no conceito de Reino de Deus, trazidas para dentro da reflexão teológica atual, despertam a esperança em vários níveis, atingindo várias pessoas, ansiosas pela salvação.

O Reino de Deus também surge como novo paradigma de uma esperança que proclama a liberdade, a igualdade e a justiça, a ponto de se fazer realizar já no presente este destino futuro. É o motivo central de expressões teológicas como a Teologia da Esperança e a Teologia Latino-Americana da Libertação, que estaremos estudando neste trabalho. Neste contexto teológico que se abre à promessa do Reino, o presente se apresenta como um *kairós* que desafia o tempo para a realização da esperança escatológica. Resgata-se a idéia de Reino de Deus atribuída por Jesus, como a opção pelos pobres, pelos mais fracos, excluídos e necessitados. Vive-se um Reino como proposta de justiça<sup>70</sup>. A Igreja, que se reúne em comunhão, torna-se servidora e solidária com as vítimas do passado e do presente. Desta forma, o Reino de Deus compreende-se como novo paradigma para a salvação universal, que pela força do Espírito encontra-se “acima de todos, por meio de todos e em todos” (Ef 4,5). Um Reino onde somos chamados a

---

W. *Jesus, el Cristo*, p. 86-107; BENTO XVI. *Jesus de Nazaré*, p. 57-70; SCHILLEBEECKX, E. Op. cit., p. 134-148; PAGOLA, J. A. Op. cit., p. 109-141.

<sup>69</sup> Cf. MOLTSMANN, J. Op. cit., p. 55-57. Cf. também: BENTO XVI. Op. cit., p. 61-62.

<sup>70</sup> É uma das propostas de Jürgen Moltmann na atualização de sua Teologia da Esperança diante das grandes causas globais: MOLTSMANN, J. *Sein Name ist Gerechtigkeit. Neue Beiträge zur christlichen Gotteslehre*, 2008.

colaborar na missão a nós confiada, *mas* cuja consumação é, exclusivamente, de Deus.

Sendo assim, só é possível compreender a magnitude deste Reino se tivermos por base a vida do próprio Jesus, que em toda a sua extensão, mostrou-se pronto e seguro desta promessa. Jesus afirma que, o Espírito do Senhor está sobre ele e que o ungiu “para evangelizar os pobres, enviou-me para proclamar a libertação aos presos e aos cegos a recuperação da vista, para restituir a liberdade aos oprimidos e para proclamar um ano de graça do Senhor” (Lc 4,18-19). Para Jesus, tendo por base este texto de Isaías 61, este Reino torna-se uma realidade, pois, no seu entender e segundo as suas palavras, “hoje se cumpriu aos vossos ouvidos essa passagem da Escritura” (Lc 4, 21). Este *hoje* se caracteriza pelo Reino que vem e se aproxima de nossa história<sup>71</sup>, movimentando-a por dentro, no agir do próprio Jesus, rumo a Deus e a seu futuro. No dito de Jesus: “O que tem ouvidos, ouça!” (Mt 13,43).

Em suma, Jesus assume na própria vida esta causa e estende a todas as pessoas do seu cotidiano o conteúdo prometido. Em sua prática não exclui pessoa alguma, todos são chamados ao banquete do Reino (cf. Mt 22,9-10). Jesus, ao pregar o Reino, apresenta um novo rosto de Deus, um Deus mais próximo e solidário, que se coloca ao lado e que chama os mais pobres e os que sofrem à bem-aventurança (cf. Lc 6,20-21; Mt 5,1-10). Jesus, ao viver o Reino, intensifica na sua prática de vida a realidade desta novidade. Ele não promete outra vida separada dessa, mas faz acontecer já nesta vida a vontade de Deus; apresenta a todos a sua Boa Nova, a sua salvação. Em Jesus não se projeta um Reino para o futuro, mas no seu agir, este futuro já se torna presente e atuante na história: “os cegos recuperam a vista, os coxos andam, os leprosos são purificados, os surdos ouvem, os mortos ressuscitam e aos pobres é anunciado o Evangelho” (Lc 7,22). Em torno a essas circunstâncias, Jesus não permanece sozinho em sua missão, mas se agarra com confiança em Deus, a quem chama *Abba*. Ao mesmo tempo, convida-nos e nos confronta diante da realidade social que sofre e que agoniza,

---

<sup>71</sup> Sobre o *hoje*, característico do Evangelho de Lucas, Lina Boff discorre: “O ‘hoje’ proclamado por Jesus abre o tempo messiânico, a era definitiva da salvação inaugurada pelo espírito, que unge Jesus e o envia a anunciar a libertação de todos. Na intenção de Lucas, este episódio é, verdadeiramente, o ‘manifesto’ de Jesus: a salvação prometida por Deus está hoje presente na sua pessoa, Jesus, que tem a missão de realizar tudo aquilo que o povo esperava no Antigo Testamento”. BOFF, Lina. *Espírito e missão na obra de Lucas-Atos*, p. 38.

que tem fome e que chora. Diz a todos nós: “Dai-lhes vós mesmos de comer” (Mt 14,16). Abre-se o caminho para a missão da esperança cristã.

## 2.2

### A missão da esperança cristã

A missão da esperança cristã é motivada pelo movimento de Deus em nosso favor, revelando-nos o seu futuro e, convidando-nos a seguir em sua direção; mas que irrompe da esperança cristã vivida junto à comunidade de fé e da sociedade em que se encontra. O sentir da esperança e o acolhimento da revelação na fé é o que faz surgir esta missão e tudo aquilo que se desenvolve a partir dela. Cabe-nos, então, uma vez que já discorremos sobre Deus e seu futuro, desenvolver um raciocínio teológico subsequente, a fim de encontrar a esperança que nasce do nosso contexto histórico e que nos movimenta além dele.

Dentro deste contexto, vemos que as situações presentes na atual sociedade latino-americana e, também, no mundo como um todo, ainda não perderam de vista o seu caráter emergencial, que suscitam em nós (e em todos) um olhar preferencial em favor dos pobres, dos excluídos, dos marginalizados, das mulheres, das crianças, dos doentes, dos abandonados e dos que não têm voz e nem vez na sociedade. Este olhar já fez parte de toda a trajetória da Teologia Latino-Americana da Libertação<sup>72</sup>, sendo incorporado também no modo de ser Igreja nesta sociedade latino-americana<sup>73</sup>. No entanto, outros fatores, novos e mais complexos, caracterizam também esta realidade contemporânea, demonstrando um novo sentido para a mesma, aonde se encontram novos

<sup>72</sup> Desde o seu início, a Teologia Latino-Americana da Libertação procurou fazer uma teologia que tivesse como ponto de partida a práxis. Uma teologia movida pela fé, mas desenvolvida a partir do olhar daqueles que sofrem, daqueles que não têm vez e nem voz na sociedade, conforme já apontamos anteriormente. No capítulo 4 deste trabalho, estaremos apresentando um estudo dirigido em relação a esta teologia.

<sup>73</sup> Esta prerrogativa torna-se mais concreta nos documentos oficiais do Conselho Episcopal Latino-Americano – CELAM, a partir de suas conclusões: CELAM. *Conclusões da Conferência de Medellín*, 1968; Id. *Evangelização no presente e no futuro da América Latina*, 1979. Id. *Conclusões da Conferência de Santo Domingo. Nova evangelização, promoção humana, cultura cristã*, 2006. Id. *Documento de Aparecida*, 2007. A riqueza dos documentos episcopais latino-americanos e caribenhos vem também da metodologia adotada para a reflexão, através do método ver, julgar e agir. Este método só não foi utilizado na Conferência de Santo Domingo, que partiu de outra perspectiva. Não mencionamos aqui a Conferência do Rio de Janeiro, ocorrida em 1955, porque ela é anterior ao Concílio Vaticano II, estando, portanto, em outro contexto eclesial.

alicerces para se acomodar as esperanças atuais, próprias de uma sociedade em transformação<sup>74</sup>.

Tais esperanças são forças íntimas e pessoais que movimentam o ser humano diante do seu contexto e de sua história, no intuito de responder perguntas fundamentais, mas, que algumas vezes, carecem de pleno significado: quem sou? De onde vim? Para onde vou? Nesta linha de raciocínio, de acordo com Hélcion Ribeiro, dizemos que “há no coração humano uma esperança para além do que se espera”<sup>75</sup>, e é no amor e para o amor de Deus que tudo se destina. Nas palavras do autor: “É por amor que, nele, subsistem todas as coisas. E todas elas se encaminham para a grande consumação, atingindo a plenitude pessoal e social”<sup>76</sup>. Assim, o ser humano “poderá vê-lo face a face. Isto é: participar do seu amor”<sup>77</sup>. É o que movimenta o ser humano na sua busca de sentido, a procura de uma resposta que venha satisfazer uma necessidade intrínseca a ele, que só terá o seu fim junto ao próprio Deus, para o qual caminhamos nesta missão de esperança. O destino desta missão é o encontro pleno com Deus, “porque tudo é dele, por ele e para ele” (Rm 11,36).

Entendemos também que, esta realidade apresenta-se hoje de modo bastante complexo, devido a sua pluralidade. Por esta razão, neste momento da nossa pesquisa devemos fazer uma identificação do sentido da esperança na sociedade contemporânea, a fim de verificar como ele apresenta para esta sociedade o futuro de Deus, trazido pelo anúncio da esperança cristã e que mobiliza a ação dos que creem a uma missão. Desta maneira, poderemos apresentar consequências teológicas autênticas e coerentes, que direcionem a sociedade e o mundo como um todo ao futuro de Deus prometido. A partir deste ponto observamos as novas transformações na sociedade, dentre as quais muitas

<sup>74</sup> Citamos aqui algumas obras de referência: VV.AA. *América Latina: sociedades em mudança*, 2005; LECOUR, G. M. C. *Uma aposta pela América Latina. Memória e destino histórico de um continente*, 2004; POZO, J. *História da América Latina e do Caribe. Dos processos de Independência aos dias atuais*, 2009; SUSIN, L. C. *Missão em um tempo de mudanças profundas e desafios culturais inadiáveis*, p. 25-40; LIBANIO, J. B. *A dimensão conflituosa da missão na sociedade do conhecimento*, p. 41-50; HIDALGO, M. *A missão diante da crise econômica: interpretação, consequências e desafios*, p. 51-67; TOURAINE, A. *Um novo paradigma. Para compreender o mundo de hoje*, 2007; SELLA, A. *Globalização neoliberal e exclusão social*, 2002. O conteúdo destas obras poderão aparecer no decorrer do nosso trabalho, quando trouxermos elementos da sociedade atual, sob estas perspectivas.

<sup>75</sup> RIBEIRO, H. *Quem somos? De onde viemos? Para onde vamos?*, p. 151.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 188-189.

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 189.

levantam situações de crise. Perante esta realidade, a teologia sente-se desafiada a proporcionar uma resposta. Não que o mundo a exija, mas ela a oferece livremente; ela também desafia a sociedade onde está, pois sente que tem algo a dizer ao mundo em questão.

Este diálogo com o mundo atual já faz parte da tradição eclesial e teológica. O Concílio Vaticano II, na sua Constituição Pastoral *Gaudium et spes*, afirmou o compromisso cristão no mundo de hoje. Na época do Concílio, os Padres Conciliares alertavam sobre alguns problemas decorrentes de uma nova estrutura política, social, cultural e religiosa que se instalava naquele período histórico e quais eram as suas principais implicações<sup>78</sup>. Estes Padres Conciliares afirmaram que a Igreja deve estar em *íntima união* com toda a família humana (cf. GS n. 1) e, dirigem-se, então, à humanidade na sua totalidade e não apenas aos filhos da Igreja e aos que invocam o nome de Cristo (cf. GS n. 2). A Igreja está a serviço da salvação integral do ser humano, pois a pessoa deve ser salva e a vida consolidada (cf. GS n. 3). Para tanto, deve estar atenta aos sinais dos tempos e interpretá-los à luz do Evangelho, respondendo de maneira apropriada às questões humanas a respeito do sentido da vida presente e futura. É necessário, pois, conhecer o mundo em que se vive, já que surge um novo momento na história humana, com rápidas e profundas transformações (cf. GS n. 4). Ao que parecem, as considerações do Vaticano II ainda permanecem atuais, bastam apenas ser revividas dentro do nosso contexto.

Contudo, percebemos que a vontade de Deus – que nós apresentamos como *seu futuro* – prevalece diante de todas as dificuldades que a vida pode apresentar e, a vontade de Deus é somente uma: *a salvação integral do ser humano e, com ele, de toda a criação*<sup>79</sup>. Deus quer a todos junto dele, quer

<sup>78</sup> Estas implicações aparecem no documento, de modo mais específico, na sua segunda parte, quando trata de “*alguns problemas mais urgentes*”. Isso pode ser encontrado nos seguintes artigos: GS n. 47-93.

<sup>79</sup> O tema da salvação estendido a toda a criação faz parte da tradição cristã, desde a tradição paulina, buscando elementos da tradição bíblica do AT, compreendendo na atualidade toda a teologia, sobretudo, na escatologia. De modo recente e próximo a nós, indicamos: REIMER, H. *Toda a criação: Bíblia e ecologia*, 2006; Id. *Gênesis: casa comum: espaço de vida, cuidado e felicidade*, 2007; Id. *Criação e cuidado*, p. 299-315; TAVARES, S. *Teologia da Criação: outro olhar – novas relações*, 2010; Id. *Trindade e criação*, 2007; Id. *A transparência divina na trama da criação*, p. 339-354; JUNGES, J. R. *Ecologia e criação*, 2001; Id. *Repensar a visão criacionista: cristianismo e ecologia*, p. 355-369; MÜLLER, I. (Org.). *Perspectivas para uma nova teologia da criação*, 2003; RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *Teologia da criação*, 1989; AA.VV. *Futuro del cosmo futuro dell'uomo*, 1995; BOFF, Lina. *Da protologia à escatologia*, p. 11-30; Id. *Reconciliar vida*

construir a sua casa com a humanidade (cf. Ap 21,3), que de sua parte, também necessita desta casa futura, porque somente nela encontrará a verdadeira vida, passando a entender o seu sentido último. Para os cristãos este *verdadeiro sentido* é Cristo. Nele, Deus será tudo em todos (cf. 1Cor 15,28). Perante essa condição, o Novo Testamento recomenda: “ revesti-vos do Homem Novo, criado segundo Deus, na justiça e santidade da verdade” (Ef 4,24). Todavia, neste momento, a vida persiste pela promessa que alimenta a esperança na libertação. Mesmo diante das dificuldades, do sofrimento, da aflição, o olhar do cristão deve estar sempre focado na ressurreição de Cristo. Aí se encontra o seu destino e a sua esperança. “A ressurreição de Cristo não significa uma possibilidade do mundo e de sua história, mas uma nova possibilidade de mundo, de existência e de história em sua totalidade”<sup>80</sup>.

Porém, a ressurreição de Cristo faz olhar também para trás e verificar o que antecedeu a ela. Ela não surge sozinha, mas é confirmada pela cruz. Do mesmo modo como a ressurreição mantém alerta e apreensivo pelo futuro que aguarda (cf. 1Cor 15,54-58), a cruz evoca o serviço ao Reino de Deus e do caminho trilhado por Jesus até a cruz. Todo o caminhar de Jesus até a cruz foi um caminhar que gerou vida, sendo impossível, pois, trazer um final diferente. A verdade da ressurreição foi construída em toda a sua missão. A cruz foi uma barreira superada, a morte foi vencida para todo o sempre. Dentro disso,

---

humana, ambiente e evolução: uma perspectiva da teologia da criação, p. 317-338; KÜNG, H. *O princípio de todas as coisas*, 2007; MURAD, A. O núcleo da ecoteologia e a unidade da experiência salvífica, p. 277-297. COSTA JUNIOR, J. *Espírito criador*, 2011; MESTERS, C. *Paraíso terrestre: saudade ou esperança*, 1971. Jürgen Moltmann também apresenta esta perspectiva em alguns de seus escritos: MOLTSMANN, J. *Deus na criação*, 1992; Id. *Futuro della creazione*, 1993; Id. *El hombre*, 1973; Id. *A fonte da vida*, p. 115-127; Id. *Ciência e sabedoria: um diálogo entre ciência natural e teologia*, 2007; MOLTSMANN, J.; BASTOS, L. *O futuro da criação*, 2011. Dentro da Teologia Latino-Americana da Libertação apontamos os escritos de Leonardo Boff, que também despertam para esta perspectiva: BOFF, L. *Princípio terra: a volta à terra como pátria comum*, 1995; Id. *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*, 1996; Id. *Ética da vida*, 2000; Id. *Saber cuidar*, 2004; Id. *Ethos mundial: um consenso mínimo entre os humanos*, 2003; Id. *O destino do homem e do mundo*, 2007; Id. *Ecologia, mundialização, espiritualidade*, 2008; Id. *Ética e eco-espiritualidade*, 2003; Id. *Evangelho do Cristo cósmico: a busca da unidade do todo na ciência e na religião*, 2008. Destacamos aqui a obra da SOTER, resultado do Congresso de 1999, que em 2000 ganhou o prêmio Jabuti, no quesito “Religião”. SUSIN, L. C. (Org.). *Mysterium creationis. Um olhar interdisciplinar sobre o universo*, 1999. O nosso trabalho não versará sobre a questão ecológica, pois se refere a uma temática ampla e que merece uma atenção especial, no entanto, reconhecemos a importância de sua reflexão para a escatologia atual. As obras que citamos, servem apenas como referência de estudo.

<sup>80</sup> MOLTSMANN, J. *Teologia da esperança*, p. 230.

Moltmann diz: “A partir desse evento único e não repetido, afirma-se a esperança futura de toda a história universal”<sup>81</sup>.

De fato, isso tudo ocorreu com Cristo e é sentido e alimentado pela fé cristã. No entanto, a Igreja que é o prolongamento desta ação, que é peregrina, persiste nesta tensão escatológica provocada por aquilo que foi prometido e já está consumado em Cristo ressuscitado com o presente ainda não realizado<sup>82</sup>. Esta verdade dogmática que a Igreja representa vem através de sua missão diante do mundo, confirmada pela missão do Espírito que anima e vivifica a Igreja (cf. 1Cor 12,4-11)<sup>83</sup>. A Igreja vive na esperança do futuro prometido por Cristo na sua ressurreição, mas este se contradiz com a realidade da cruz presente em nossos dias, que ainda espera pela ressurreição. É aqui que entra a missão da esperança cristã apresentada por Moltmann: ela coloca o ser humano numa contradição entre o real e o que não se consegue conceber ainda como real, é ainda promessa; entre aquilo que é visível e a realidade prometida, mas ainda invisível. Ela é identificada na contradição existente entre a cruz e a ressurreição, que só é exprimível pela fé. Moltmann dirá que é nesta contradição que a esperança deve mostrar sua força, através de sua missão<sup>84</sup>. Conforme já apontamos antes, é esperar contra toda a esperança (cf. Rm 4,18).

Estas são situações reais em que o anúncio do futuro de Deus apresentado “na” missão da esperança crista deve corresponder. Estas são situações que clamam à teologia e interpelam a uma resposta. Acreditamos que este encontro do futuro de Deus com a realidade hodierna pode suscitar situações que podem ser confrontadas com a escatologia proposta pela Teologia da Esperança de Jürgen Moltmann em aproximação com a Teologia Latino-Americana da Libertação.

Entra aqui o caráter que pretendemos ressaltar, já elucidado desde a nossa introdução e que vai se tornando mais evidente no desenvolvimento do trabalho, que quer trazer para o tempo presente o futuro já realizado com Cristo. Este futuro

<sup>81</sup> Ibid., p. 231.

<sup>82</sup> Dentro da visão escatológica da Igreja proposta pelo Vaticano II na *Lumen gentium*, esta tensão pode ser caracterizada pela “Natureza escatológica da Igreja peregrina e sua união com a Igreja do céu”, expresso de modo sistemático nos artigos 48 a 51. Indicamos também a obra de Lina Boff que faz um estudo aprofundado da Igreja no Vaticano II e seu desenvolvimento escatológico. A obra reúne artigos já publicados pela autora e que fazem parte de seu projeto de pesquisa: BOFF, Lina. *Da esperança à vida plena*, 2010.

<sup>83</sup> É o que Moltmann desenvolve na sua obra sobre a Igreja na força do Espírito: MOLTSMANN, J. *La Iglesia fuerza del Espiritu*, p. 341-392.

<sup>84</sup> Cf. Id. *Teologia da Esperança*, p. 33-34.

que é revelado por Deus em todo o seu plano salvífico, mas de modo pleno e último na pessoa de Jesus Cristo (cf. Hb 1,1-2), apresenta-nos o Reino vindouro, o que provoca em nós, em atitude de fé, a uma missão. Este evento realizado pôs em movimento para toda a humanidade e para toda a criação “a revelação de Deus, que implica a glória de seu reino, justiça, vida e liberdade”<sup>85</sup>. Esta ação deve ser estendida a todos. No evangelho da “Boa Nova” de Cristo este futuro já se tornou presente (cf. Lc 4, 17-21; Mt 11,5-6). Este anúncio da esperança traz as suas consequências. Trata-se, portanto, de uma ação que age na história e que a transforma. Esta concretização só se torna possível pela ação do Espírito Santo: o agente desta missão<sup>86</sup>.

Provoca-nos agora a falar da esperança em seu contexto e com ela o que esperamos; falaremos também da esperança na comunidade de fé, da esperança num mundo não mais cristão e da esperança no atual contexto latino-americano; o que nos levará ao anúncio da esperança cristã. É o que faremos a seguir.

### 2.2.1

#### A esperança e seu contexto atual

Em uma perspectiva geral, a definição mais simples que podemos encontrar para esperança é o ato de esperar o que se deseja. Trata-se de um conceito dinâmico, algo de caráter propulsor, aberto à novidade, sensível ao novo que está por vir. Está relacionada com expectativa, e, também, com fé. A fé é esperança. No dizer da Carta aos Hebreus: “a fé é garantia antecipada do que se espera, a prova de realidades que não se vêem” (Hb 10,1). Ao relacionar-se com a fé, como garantia de antecipação futura, a esperança aparece numa posição ativa, que se coloca em espera, em prontidão, em ato<sup>87</sup>. Esperança não é apenas uma característica que podemos ter e desenvolver, mas é, antes de tudo, uma atitude de fé: ter esperança, esperar, confiar, perseverar...

---

<sup>85</sup> Ibid., p. 181.

<sup>86</sup> No NT a ação do Espírito Santo exerce função salutar na intimidade de cada um e promove o crescimento específico de toda a Igreja, que é, por excelência, missionária, comunidade do anúncio (cf. At 2, 2-4; 1Cor 12; 13 e 14). No Vaticano II isso foi fortalecido no Decreto *Ad gentes*, que trata sobre a missão: AG n. 4.

<sup>87</sup> Cf. BENTO XVI. *Spe salvi*, n. 35.

Ampliando a perspectiva, observamos que, a esperança constitui algo essencial para a fé cristã, pois ela constitui uma das três virtudes teológicas, ao lado da fé e da caridade-amor (cf. 1Cor 13,13). Estas virtudes são chamadas teológicas porque o ser humano não as adquire através do próprio esforço, sendo assim, “vale para a esperança cristã que seu fundamento está fora de nós mesmos, a saber, em Jesus Cristo”<sup>88</sup>, fonte da nossa esperança (cf. Cl 1,27; Ef 2,12). A esperança surge para o ser humano como resposta a uma força externa (graça), capaz de despertar nele uma busca de sentido, uma razão para a sua própria existência. É o que faz do ser humano um ser especial, pois na medida em que ele se sente envolvido pela graça divina, descobre em si mesmo uma abertura ao transcendente, capaz de movimentá-lo rumo ao absoluto, à plenitude da sua existência, ao *éschaton*. E, a certeza que lhe é trazida pela fé só pode ser sustentada pela esperança, que se plenifica no amor. A esperança é a chave para a compreensão do futuro, falando teologicamente.

Desta forma, ao procurar dar razões dessa sua esperança no futuro, o ser humano descobre que ele não é apenas passado e presente, mas, como assegura Leonardo Boff, ele é, principalmente, futuro. “É projeto, prospecção, distensão para o amanhã”<sup>89</sup>. O futuro, o seu ainda-não, constitui parte essencial do seu ser<sup>90</sup>. “Este não é apenas um ser, mas principalmente um poder-ser, um feixe de possibilidades em aberto que buscam sua realização”<sup>91</sup>. Dentro de uma perspectiva cristã, esta intencionalidade não se consegue por si só, mas por fruto e obra da graça, capaz de envolver a pessoa inteira. Contudo, o ser humano “é bom, gracioso, agradecido, belo, cor-dial, miseri-cor-dioso porque foi visitado por Deus miseri-cor-dioso, cor-dial, belo, agradecido e bom, que o fez ser aquilo que é”<sup>92</sup>. Sobre esta relação humano-divina, Mário A. Sanches confirma o que dissemos acima: “o ser humano sente que conhece e é conhecido pelo Absoluto, sente que envolve e é envolvido pelo Transcendente, sente, enfim, que é parte consciente dessa realidade Transcendente e Absoluta e, portanto, Eterna”<sup>93</sup>. Dizemos, então, que há uma ação divina e há uma ação humana, a segunda responde a primeira

<sup>88</sup> PANNENBERG, W. Op. cit., p. 245.

<sup>89</sup> BOFF, L. *Vida para além da morte*, 2002, p. 17.

<sup>90</sup> Cf. Ibid.

<sup>91</sup> Id. *A graça libertadora no mundo*, p. 198.

<sup>92</sup> Ibid., p. 15.

<sup>93</sup> SANCHES, M. A. *Bioética: ciência e transcendência*, p. 36.

pela fé; junto com a fé caminha a esperança, e ambas só se realizam, plenamente, no amor (cf. 1Cor 13,13). Fé, esperança e amor.

A relação entre o ser humano e a sua transcendência desperta em seu interior uma expectativa superior em relação à própria vida. É o desejo de algo mais, algo que o deixa inquieto e que denominamos, por fim, de esperança. Logo, é certo afirmarmos que, esperança “é a expectativa de algo superior e perfeito”<sup>94</sup>. Assim, a pessoa que a tem “aguarda algo de maior, de melhor, de mais perfeito, que venha a suceder”<sup>95</sup>. “Só o futuro absoluto, a realização da utopia aquieta o coração insaciado de esperar”<sup>96</sup>. Estas definições já demonstram a relação com o futuro, com o escatológico, o que faz da sua fundamentação algo de grande importância para a teologia atual; fato a se concretizar na Teologia da Esperança, na Teologia Política, na Teologia da Libertação e em tantas outras expressões que buscam acalentar esta esperança escatológica, ampliando o seu horizonte na história. Algo também presente no Vaticano II (cf. GS n. 39).

Falar de esperança é falar da força positiva que nos faz caminhar rumo a um horizonte, onde apenas a alegria de estar caminhando já é, de certa forma, uma experiência transformadora. É uma força que transcende toda e qualquer experiência humana; é uma expectativa que aspira algo supremo, intocável, infinito. Porém, ao mesmo tempo em que se volta ao absoluto, ela se alimenta do cotidiano da história e interage em meio a ela, transforma-a. Quando a esperança é compreendida como virtude teologal, ela nunca será uma fuga da realidade, mas força de transformação da mesma. Por esta razão, torna-se difícil descrevê-la, antes é preciso se deixar envolver por ela para desfrutar *já* no presente, um *kairós* vivificante e anunciador de um *ainda não* futuro. Por isso, as promessas escatológicas (passado), se transformam em prelúdios e anúncios futuros, nos quais *já* é vislumbrado – mesmo que precocemente – um *ainda não* (futuro), que preconiza, por assim dizer, um eterno presente.

A esperança traduz a abertura do homem para o amanhã, donde espera um sentido mais plenificador do que aquele que vive no hoje. A esperança não é um futuro-futuro. É um *já* presente, experimentado e gozado, mas *ainda não* recebido e realizado em plenitude; por isso é também futuro. Em consequência disso, na esperança vigora sempre uma tensão entre o ser (presente) e o poder-ser (futuro)

<sup>94</sup> SANTOS, M. F. *Dicionário de filosofia e ciências naturais*, p. 1408.

<sup>95</sup> *Ibid.*

<sup>96</sup> BOFF, L. *Op. cit.*, p. 199.

almejado. O presente é vivido como antecipação e preparação do futuro e por isso sempre em aberto<sup>97</sup>.

No entanto, vale destacar que, aquilo que é objeto de nossa esperança no futuro, aquilo que esperamos e que nos faz caminhar em missão só pode ser compreendido através de Cristo, que traz à humanidade a face amorosa deste Deus que vem e nos oferece a sua salvação, convida-nos à morada eterna, à plenitude. Por esta razão, a nossa fé é advento, é espera; vive-se hoje o *gérmen* da ressurreição, já realizada em Cristo e, por ele, antecipada a nós pela fé. O desafio que nos coloca a missão está em encontrar o *lócus* desta esperança na atual sociedade, com todas as suas pluralidades e complexidades; num mundo de aflição, violência, morte e cultura imediatista; num mundo carente de sentido e de frente ao *nihil* (ao vazio, ao nada). Se a esperança é a esperança da fé e a fé é vivida neste mundo, aonde Cristo veio e inaugurou o seu Reino, então é neste mundo, com todas as suas variações e situações que devemos atuar como sal da terra e luz do mundo, sendo sinal e prova desta esperança. É neste mundo que somos convidados, enquanto Igreja, comunidade de fé e povo de Deus, a viver e alimentar esta esperança *coletivamente*, pois aquilo que esperamos se espera para todos, e com todos.

### 2.2.2

#### O que esperamos

Bento XVI abre a sua Encíclica *Spe salvi* afirmando que somos salvos pela esperança<sup>98</sup>, resgatando aquilo que Paulo disse aos Romanos (cf. Rm 8,24). Bento XVI diz que, “a redenção é-nos oferecida no sentido de que nos foi dada a esperança, uma esperança fidedigna, graças à qual podemos enfrentar nosso tempo presente”. Dito desta forma e, a partir de tudo que já mencionamos acima, confirmamos que, aquilo que esperamos, que é objeto de nossa esperança é, com certeza, a salvação. Salvação esta que já nos foi oferecida e realizada em Cristo, mesmo que ainda não possamos vê-la plenamente, ela já nos é garantida pela esperança (cf. Hb 10,1). Ao mencionar esta passagem da Carta aos Hebreus,

<sup>97</sup> Ibid., p. 198. Grifos do autor.

<sup>98</sup> Cf. BENTO XVI. Op. cit., n. 1.

Bento XVI diz que “já estão presentes em nós as coisas que se esperam: a totalidade, a vida verdadeira”<sup>99</sup>. É o que nos faz caminhar na certeza, de modo firme naquilo que esperamos e sentimos interiormente, e que, por esta razão, movimenta-nos exteriormente. É o sentido pleno da nossa vida que não pode ser preenchido por nada que não seja o próprio Deus, quando o nosso coração inquieto repousar e se encontrar plenamente, nele<sup>100</sup>.

Para caracterizar aquilo que esperamos na ótica da fé cristã, tomaremos por base algumas expressões que tendem a auxiliar o nosso estudo, sem ter a pretensão de que estas sejam as únicas manifestações nem que tenham qualquer caráter conclusivo<sup>101</sup>. Não faremos aqui uma menção ao Reino de Deus e a Vinda de Deus, porque já foram pontos trabalhados neste capítulo.

1. *A ressurreição*: É um tema que está no centro da teologia de Paulo, assim como a cruz. Na teologia paulina uma temática não pode ser correspondida sem a outra<sup>102</sup>. Quando fala da ressurreição especificamente, Paulo apresenta a ressurreição daquele que foi crucificado, Jesus de Nazaré, o Cristo, o Senhor; e, ao mesmo tempo, compreende a ressurreição daqueles que se entregaram a ele<sup>103</sup>. Neste caso, a ressurreição, que é motivo de esperança, é assegurada – exclusivamente – pela fé no ressuscitado (cf. 1Cor 15,13-19). Visto desta maneira, é o que esperamos da nossa salvação. Aquilo que aconteceu com Cristo, prefigura o futuro que almejamos (cf. 1Cor 15). Em Paulo, esta ressurreição já é apresentada pelo ritual do batismo, pelo qual o fiel morre para o pecado e ressuscita com Cristo para a vida eterna. (cf. Rm 6,3-14; tb. 1Ts 4,13s). Com certeza, a compreensão cristã da ressurreição inclui e amplia a compreensão do AT. Com a ressurreição de Cristo percebemos a proximidade de Deus que já pode ser realizada e experimentada nesta vida. Na época, os discípulos experimentaram o poder desta novidade com a ressurreição do Jesus crucificado. Neste pensamento, Franz-Josef Nocke afirma que, “ressurreição significa relação

<sup>99</sup> Cf. *Ibid.*, n. 7.

<sup>100</sup> Cf. AGOSTINHO, S. PL. *Confissões*, I, 1,1.

<sup>101</sup> Todos estes objetos da esperança cristã que caracterizam a salvação foram escolhidos por nós para este momento do trabalho, mas também podem ser encontrados com amplo desenvolvimento nas seguintes obras: *Dicionário enciclopédico da Bíblia*, p. 478. Cf. tb. BAURER, J. B. *Dicionário de teologia bíblica*, p. 362-363.

<sup>102</sup> Cf. DUNN, J. D. G. *A teologia do apóstolo Paulo*, p. 280-281.

<sup>103</sup> Cf. *Ibid.*, p. 287.

permanente e intensificada com este mundo e os homens que nele vivem”<sup>104</sup>. Deste modo, não significa uma nova vida que venha a esquecer o que houve até agora, mas sim uma *re-ativação* da vida vivida até agora. “A ressurreição tem a ver com o mundo, profunda relações, é consumadora da história”<sup>105</sup>.

2. *A vida eterna*: Representa para a fé cristã o resultado da encarnação do Filho, que assumindo a humanidade em seu ser, possibilitou que esta tivesse acesso ao mistério divino (cf. Tt 1,2; 3,7), à eternidade. O ser humano que é finito encontra na relação com Cristo a certeza da salvação, na qual dotado pela graça transpira e se orienta rumo à eternidade, num horizonte infinito de plena realização. *O eterno se torna terno para que o terno se torne eterno*<sup>106</sup>. Esta eternidade para os cristãos é algo que *ainda não* vislumbramos, mas que *já* é possível sentir, como ressalta Moltmann: “Assim, o verdadeiro presente nada mais é do que a eternidade imanente no tempo. É preciso, portanto, reconhecer no brilho do temporal e do passageiro, a substância nele imanente, ‘o eterno que está presente’”<sup>107</sup>; termina parafraseando Hegel. Também Bento XVI: “Seria o instante de mergulhar no oceano do amor infinito, no qual o tempo – o antes e o depois – já não existe. [...] é a vida em sentido pleno, um incessante mergulhar na vastidão do ser”<sup>108</sup>. É onde se pode beber o *vinho novo* no Reino prometido (cf. Mc 14,25), na festa da *alegria eterna* preparada pela plenitude de Deus e pelo júbilo de todas as criaturas<sup>109</sup>.

3. *A herança*: Diz Paulo na Carta aos Romanos: “E se somos filhos, somos também herdeiros, herdeiros de Deus e co-herdeiros de Cristo, pois sofremos com ele para também com ele sermos glorificados” (Rm 8,17). No fundo, esta herança de que fala Paulo só se torna possível mediante a nossa filiação divina, que nos foi agraciada por Cristo (cf. Ef 1,6). Cristo, ao assumir a nossa humanidade, assumiu assim inteiramente todo o nosso ser, tornando-nos, pois, partícipes da sua

<sup>104</sup> NOCKE, J-F. Escatologia, p. 405-406.

<sup>105</sup> Ibid., p. 406.

<sup>106</sup> Aqui a palavra “terno” aparece no sentido de afetuoso, vem de ternura. Deus, na eternidade, afeiçoa-se para conosco, a ponto desta afeição nos envolver e pela graça nos arremessar rumo à eternidade. Deus vem “*junto*” a nós para que possamos estar “*junto*” a ele.

<sup>107</sup> MOLTSMANN, J. *Teologia da Esperança*, p. 43. Na teologia de Moltmann, ver também: Id. *A vinda de Deus*, p. 357-360.

<sup>108</sup> BENTO XVI. Op. cit., n. 12.

<sup>109</sup> Cf. MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus*, p. 360.

eternidade. É isto que confessa o credo cristão ao afirmar que Cristo está sentado à direita do Pai<sup>110</sup>. Paulo ainda reflete a nossa participação na sua morte e ressurreição, da qual pelo Batismo já nos tornamos herdeiros: “Porque se nos tornamos uma só coisa com ele por morte semelhante à sua, seremos uma só coisa com ele também por ressurreição semelhante à sua” (Rm 6,5).

4. *O que nenhum olho viu*: Na primeira Carta de João esta esperança se certifica pela esperança dos olhos que viram e dão testemunha do que viram (cf. 1Jo 1,1). No Evangelho Joanino, o autor remete aos que não viram: “Felizes os que não viram e creram” (Jo 20,29). Em Paulo, na Carta aos Coríntios, a referência é apresentada também pelo que não se vê: “o que os olhos não viram, os ouvidos não ouviram e o coração do homem não percebeu, tudo o que Deus preparou para os que o amam” (1Cor 2,9). Neste ponto, a esperança deverá estar sempre acompanhada da fé, como sustenta a teologia paulina. A esperança no futuro impulsiona os que crêem, mesmo sem verem. Quando se trata de fé e esperança no futuro nós “não olhamos para as coisas que se veem, mas para as que não se veem; pois o que se vê é transitório, mas o que não se vê é eterno” (2Cor 4,18).

5. *A participação na glória de Cristo*: Conforme já foi mencionado quando tratamos da nossa herança em Cristo, este objeto da esperança cristã é resultado da nossa filiação divina, que nos possibilita participar da sua glória eterna (cf. Rm 8,17; 2Cor 3,18; Fl 3,20). Segundo F-J. Nocke, esta glória definitiva só será

<sup>110</sup> Sobre isso, Joseph Ratzinger, BENTO XVI, comenta: “A encarnação de Deus em Jesus Cristo, por força da qual o Deus eterno e o homem temporal se fundem numa mesma pessoa, nada mais é do que a concretização do poder de Deus sobre o tempo. Nesse ponto da existência humana de Jesus, Deus apanhou o tempo e o puxou para dentro de si mesmo. O seu poder sobre o tempo está materializado diante de nós em Cristo, que é realmente a ‘porta’ entre Deus e o homem, como diz o evangelho de João (10,9), o seu ‘mediador’ (1Tm 2,5) no qual o eterno tem tempo. Em Jesus, nós, que somos temporais, podemos dirigir-nos àquele que é temporal e é nosso *con*-temporâneo; mas nele que é tempo conosco e eternidade com Deus. [...]. Deus não é refém de sua eternidade: em Jesus, ele tem tempo para nós, e Jesus é realmente o ‘trono da graça’ do qual podemos ‘aproximar-nos com toda a segurança’ (Hb 4,16) em qualquer tempo”. RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo*, p. 233-234. Em outra passagem ele dirá que, a esperança que o ser humano tem da vida eterna, que ele adquire por herança de Cristo, está na certeza de estar presente na memória de Deus Pai, o que só é possível por Cristo – Divino-Humano – que está sentado à direita do Pai, conforme professa o credo cristão. Cf. *Ibid.*, p. 229-234. Como comentário final a este respeito, de nossa parte, diríamos que não se trata de “memória”, como diz Ratzinger, mas do “amor” do próprio Deus. Se somos frutos do amor, ao amor estamos destinados. Comentário nosso.

possível na consumação dos tempos e o alvo da esperança cristã é a consumação junto a Deus. Para ilustrar, Nocke enumera alguns conteúdos desta esperança: 1) vindo das antigas promessas proféticas: futuro para além da morte, terra, pátria, segurança, paz, proximidade protetora, perdoadora e vivificadora de Deus; 2) libertação do sofrimento, dor, injustiça, a ressurreição dos mortos; 3) a chegada definitiva do Reino de Deus; 4) presença poderosa e definitiva de Jesus Cristo<sup>111</sup>.

6. *O novo céu e a nova terra*: É uma expressão que já aparece em Isaías (cf. Is 65,17; 66,22) como símbolo da renovação messiânica. Entra na perspectiva do Evangelho na atuação de Jesus (cf. Mt 19,28) e em Paulo amplia-se para toda a criação (cf. Rm 8,19s). O tema ressurgue no final do livro do Apocalipse que anuncia a visão de “um novo céu e uma nova terra” (Ap 21,1). Diante desta promessa, a Carta aos Hebreus dirá que, “tudo deixamos para conseguir a esperança proposta” (Hb 6,18); e, esta esperança apenas vem confirmar aquilo que já fora outrora prometido por Deus, que no evento-Cristo vem dar pleno cumprimento. Agora, tudo já está conquistado nos céus (cf. Cl 1,5); porém, desde que não nos afastemos da *esperança do Evangelho* (cf. Cl 1,23). Segundo Maria Clara L. Bingemer, “no céu, Deus faz do velho novo, da luta vitória, da morte vida, da solidão comunhão”<sup>112</sup>. Para ela, só assim é possível formar uma comunidade ilimitada que é o Reino de Deus, o Corpo de Cristo<sup>113</sup>. O céu, então, representando todos os bens da Boa Nova, transforma-se na utopia maior da esperança. Algo *já* prefigurado por nós aqui na terra, mas que somente será consumado na glória de Deus Pai. Por enquanto, ansiamos num *ainda não* e, aguardamos, serenamente, pela promessa feita no Apocalipse: “*um novo céu e uma nova terra*” (Ap 21,1). Então teremos a casa de Deus com toda a humanidade e com toda a criação. Deus habitará com todos, será o *Emanuel*. “Ele enxugará toda lágrima dos seus olhos, pois nunca mais haverá morte, nem luto, nem clamor, e nem dor haverá mais. Sim! As coisas antigas se foram!” (Ap 21,4)<sup>114</sup>. “Eis que eu faço novas todas as coisas” (Ap 21,5).

<sup>111</sup> Cf. NOCKE, F-J. Op. cit., p. 421.

<sup>112</sup> LIBÂNIO, J. B.; BINGEMER, M. C. L. *Escatologia cristã*, p. 285.

<sup>113</sup> Cf. Ibid. Sobre a compreensão do Reino, ver na mesma obra: p. 108-145.

<sup>114</sup> Ver também: RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo*, p. 229-234. LIBÂNIO, J. B.; BINGEMER, M. C. L. Op. cit., p. 246-286. BOFF, L. *Vida para além da morte*, p. 68-83. LANG, B. Céu, p. 79-85.

7. *Vida nova e transformação*. Porém, todos estes objetos de esperança que mencionamos acima, não podem em hipótese alguma fazer-nos fugir da realidade em que estamos e fazer-nos esquecer do compromisso cristão frente ao mundo e a sociedade. Cristo vem ao mundo e traz a sua Boa Nova, mas assume o mundo em todo o seu ser, vive o mundo – *intensamente* – e, no seu agir, modifica as estruturas que faziam este mundo ser um não-mundo, este ser humano viver como um não-humano. É a causa do Reino que irrompe com Cristo e nos atinge, fazendo-nos caminhar em sua direção com força, vitalidade e esperança. A graça que nos toca e nos preenche e que é fruto do amor transbordante de Deus também transborda de nós mesmos e toca as pessoas e as estruturas a nossa volta. Com testemunho de vida e na práxis do Reino, Jesus Cristo tornou-se sinal e fez com que o Reino acontecesse e se achegasse aos que dele esperaram e necessitaram. É onde deve se portar hoje o cristão que vive de esperança. “O Reino sonhado no sonho e na vigília não surge com um toque de mágica, nem se constrói sobre as ruínas dos reinos humanos. Ele culmina um processo histórico e plenifica o que o homem construiu com a graça de Deus”<sup>115</sup>. Há que se trabalhar e dar razão da nossa esperança. Se a esperança é vivida neste mundo, ela não pode ficar alheia a ele, mas deve, com vistas do futuro prometido, voltar-se a ele e transformá-lo. Caso contrário, seremos acusados de falta de esperança. No pensamento de Bruno Forte: a fidelidade ao mundo presente deve estar – *indissoluvelmente* – unida à fidelidade ao mundo que deve vir<sup>116</sup>. Portanto, aquilo que esperamos se integra numa fé que nos compromete à missão neste mundo.

Estas são algumas direções para as quais aponta a esperança cristã e acreditamos que a sua fundamentação era necessária para solidificar ainda mais a nossa compreensão sobre ela. São conceitos amplos, cujas definições não cessam por aqui. O que foi exposto acima apenas ilustra um algo a mais em nossa reflexão teológica, em vista do fundamental da missão desta esperança.

---

<sup>115</sup> BOFF, L. Op. cit., p. 199. Na mesma linha assegura João Batista Libânio: “O Reino de Deus é proximidade salvífica de Deus, mas é também decisão radical do homem, é compromisso com novo modo de ser”. LIBÂNIO, J. B.; BINGEMER, M. C. L. Op. cit., p. 111.

<sup>116</sup> Cf. FORTE, B. *Para onde vai o cristianismo?*, p. 71.

### 2.2.3

#### A esperança na comunidade de fé

O cristão não vive e não se faz cristão sozinho. Para a sua existência, faz-se necessário a comunidade. Estas comunidades são importantes porque, antes de tudo, são comunidades de fé. Nelas o cristão aprende e reconhece no olhar do irmão os motivos e as razões da sua fé, vivida, sobremaneira, comunitariamente. É na comunidade que ele entende a importância de dar razões da sua esperança, pois a vida do irmão que está do seu lado encontra nele o seu refúgio e consolo, como também o protesto contra todo tipo de mal que sofre na sociedade; do mesmo modo, ele pode fazer o mesmo, quando necessitar. Dentro de uma comunidade o individualismo fraco do mundo moderno e pós-moderno tem de desaparecer em prol de algo maior, em vista da unidade capaz de enfrentar os desafios que aparecem cotidianamente e que são obstáculos para a esperança cristã.

A esperança vivida na comunidade fará daqueles que ali se encontram verdadeiros promotores de sua causa, pois eles portam na essência da sua fé, uma grande esperança, capaz de libertá-los das amarras da vida. Num mundo sem sentido, levam sentido; num mundo de trevas, levam a luz; num mundo de morte, levam a vida. A esperança vivida na comunidade faz daquelas pessoas que ali se encontram e ouvem a Palavra de Deus e se alimentam da Mesa do Senhor autênticos servidores do Reino, quando eles colocam em prática a Palavra que escutaram e vivem na sociedade com testemunho eucarístico da graça que contêm<sup>117</sup>.

Contudo, a vida em comunidade não é um anular da individualidade, mas um transportar desta individualidade para dentro do seio comunitário, a fim de enriquecer e tornar mais viva a comunidade que ali se encontra. A unidade prevalece na diversidade, dá sentido a ela, confirma-a e a coloca em serviço diante de todos. É o testemunho da Igreja primitiva que em Atos dos Apóstolos aparece como “um só coração e uma só alma” (At 4,32), quando todos depositavam os seus bens para o bem de todos (cf. At 2,44-45; 4,32-34)<sup>118</sup>. Viviam ali de acordo

<sup>117</sup> Cf. BENTO XVI. *Sacramentum caritatis*, n. 72.

<sup>118</sup> Também se referindo às primeiras comunidades cristãs, Lina Boff possui uma relevante consideração: “A comunidade primitiva descrita por Lucas no Livro dos Atos não pode ser considerada cópia da comunidade iniciada por Jesus Cristo com os Doze (Lc 9,1-6) e com os

com o testemunho do Espírito, que a cada um concedia seu dom e carisma para a utilidade e para o bem de todos, conforme Paulo proclama à comunidade de Corinto (cf. 1Cor 12,7). Pois, como aparece em Efésios, “há um só Corpo e um só Espírito, assim como *é uma só a esperança da vocação a que fostes chamados*; há um só Senhor, uma só fé, um só batismo; há um só Deus e Pai de todos, que está acima de todos, por meio de todos e em todos” (Ef 4,4-6)<sup>119</sup>.

Por essa razão, acreditamos que, falar de esperança cristã e, mais propriamente, falar da missão desta esperança constitui também uma questão eclesial. Deus nos chama individualmente, o chamado é pessoal, mas a vivência deste chamado e a missão que daí decorre, é comunitária. Para Moltmann, a esperança “faz da comunidade cristã uma fonte de impulsos sempre novos para a realização do direito, da liberdade e da humanidade aqui mesmo, a luz do futuro predito e que virá”<sup>120</sup>. Deve-se ter claro que a função de uma comunidade que vive de esperança não é fechar-se em si mesma, mas sim abrir-se para uma *vocação pública*, para dizer ao mundo aquilo que é essencial. Não se concebe hoje uma imagem de cristianismo isolada do mundo, ele deve ser sinal, instrumento, força e esperança de transformação. A Igreja deve corresponder ao chamado que a compromete e incluir-se na história, motivá-la na perspectiva do Reino e conduzi-la em missão.

Moltmann diz,

que neste ponto precisamente, quando se trata do apelo do cristianismo nas vocações da sociedade, que se decide se o cristianismo é um grupo flexível ou se ele resiste à sua existência no horizonte da esperança escatológica, e pela sua própria existência tem algo único para dizer ao mundo<sup>121</sup>.

---

Setenta (Lc 10,1-16). A de Atos é uma comunidade-evento. *Primeiro*, porque o Espírito de Jesus garante a continuidade de sua presença nela, através dos gestos, das palavras e da prática de cada um dos membros que a compõem. E, *segundo*, porque é considerada o encontro dos crentes, homens e mulheres, que ‘fazem’ a Igreja, isto é, ela é uma Igreja-ato, no sentido originário de ekklesia no NT”. BOFF, Lina. *Espírito e missão na obra de Lucas-Atos*, p. 154. Grifos da autora.

<sup>119</sup> Grifos nossos.

<sup>120</sup> MOLTSMANN, J. *Teologia da Esperança*, p. 37.

<sup>121</sup> Optamos neste texto por fazer uma tradução própria, mais clara, ao invés de utilizar a tradução das Edições Loyola e Teológica. Segue texto original: “*denn genau an dieser Stelle, wo es um die Berufung der Christenheit in den Berufen an der Gesellschaft geht, entscheidet es sich, ob die Christenheit eine anpassungsfähige Gruppe werden kann oder ob sie durch ihre Existenz im Horizont eschatologischer Hoffnung der Anpassung widersteht und durch ihr Dasein der Welt etwas Eigenes zu sagen hat*”. Id. *Theologie der Hoffnung*, p. 281. Na tradução brasileira (*Teologia da Esperança*), que estamos utilizando neste trabalho, consultar: p. 380.

Ainda com Moltmann: “a Igreja é o que é na medida em que está na presença do Espírito e é impulsionada por ele. O Espírito a renova em sua comunicação com Cristo. O Espírito derrama sobre ela a força da nova criação, sua liberdade e paz”<sup>122</sup>. A Igreja, entendida como comunidade de esperança, fortalece-se na fé e age no amor que a mantém, amor este que vem do próprio Cristo, ressuscitado e crucificado, sua origem. Nas palavras do Vaticano II: “Deixemo-nos pressionar pelo mesmo amor, para vivermos cada vez mais em função daquele que morreu por nós e ressuscitou” (cf. LG n. 48d).

É o que entendemos por comunidade que se sustenta e vive de esperança. De acordo com a Encíclica *Spe salvi*, “ninguém vive só. Ninguém peca sozinho. Ninguém se salva sozinho”<sup>123</sup>. Tudo está relacionado e se desenvolve num núcleo comum, em torno do “nós”, pois “entra na minha existência a vida dos outros: naquilo que penso, digo, faço e realizo. E, vice-versa, a minha vida entra na vida dos outros”<sup>124</sup>. Mais: “a nossa esperança é sempre, essencialmente, também esperança para os outros”<sup>125</sup>. Somente desta maneira a esperança que se espera será, verdadeiramente, esperança para nós.

A esperança vivida em comunidade pode tornar-se um importante instrumento para enfrentar os desafios de um mundo, onde a esperança não se faz tão presente, pelo menos não é tão perceptível dentro do conteúdo cristão. O mesmo ocorre com o contexto latino-americano, que na sua história foi marcado por miséria, pobreza e opressão, mas que hoje em dia, além destes fatores, também se vê as voltas com a sombra do ateísmo e da crise de sentido que assola o mundo moderno e pós-moderno.

#### 2.2.4

#### A esperança num mundo não cristão

É um fato para nós hoje que a sociedade na qual estamos vivendo passa por profundas mudanças e transformações<sup>126</sup>, tanto no seu aspecto sócio-cultural e

<sup>122</sup> Id. *La Iglesia fuerza del Espiritu*, p. 12. Grifos do autor.

<sup>123</sup> BENTO XVI. Op. cit., n. 48.

<sup>124</sup> Ibid.

<sup>125</sup> Ibid.

<sup>126</sup> Cf. TOURAINE, A. *Após a crise*, p. 119-135. Do mesmo autor: Id. *Crítica da modernidade*, 1999; Id. *Um novo paradigma*, 2007. Outros autores também aludem para esta perspectiva:

político<sup>127</sup>, como também, no religioso<sup>128</sup>. Se antes a religião estava na base da sociedade e era ela que determinava o ir e vir das pessoas, sendo ela o suporte de sentido à existência<sup>129</sup>, este basilar tem, no nosso contexto atual, outros agentes e outras perspectivas. Neste fenômeno que surge, “todos nos sentimos um pouco estrangeiros na atual sociedade por não conseguirmos conhecer e assim dominar toda a sua enorme e variada realidade”<sup>130</sup>. Isto é um fato. Diante destas novas circunstâncias surgem perguntas e inquietações, próprias de uma época, que, para algumas delas teremos as respostas prontas, mas para outras não<sup>131</sup>. Estas interpelações terão de ser respondidas com base neste contexto, caso contrário, não terão a eficácia necessária para a qual se propõem<sup>132</sup>.

Hoje, as prerrogativas mudaram e ampliaram o seu horizonte. Há, portanto, que se entender o contexto para descobrir aonde é, de fato, que se encontra nele o *locus* da esperança. Qual é o sentido que se descortina neste tempo? Sabendo, de antemão, que não se trata mais de um tempo, puramente,

---

TAYLOR, C. *Uma era secular*, p. 357-629. 829-847; BERGER, P.; LUCKMANN, T. *A construção social da realidade*, 2008; FEATHERSTONE, M. (Coord.). *Cultura global. Nacionalismo, globalização e modernidade*, 1994; SUNG, J. M. *Sujeito e sociedades complexas. Para repensar horizontes utópicos*, 2002; MURARO, R. M. *Os avanços tecnológicos e o futuro da humanidade. Querendo ser Deus?*, 2009; entre outras. As reflexões que se seguem e que tratam da sociedade em transformação terão estas obras relacionadas como referência teórica.

<sup>127</sup> As diversas manifestações populares no Oriente Árabe que ocorreram e que ainda estão ocorrendo de modo recente dão prova disso. A mídia tem chamado algumas destas manifestações de “*primavera árabe*”. A atual sociedade não se comporta mais (ou não quer suportar) de modo passivo diante das ditaduras políticas e das investidas militares sem justificativas, em vistas apenas de um poderio sobre nações, em vista de lucro, de domínio cultural e ideológico e de poder. Ela quer entender o mundo, quer vê-lo e, ao mesmo tempo, ser vista por ele. A atual sociedade busca uma identidade, ela se comunica (internet é um exemplo), mas carece de um rosto livre que possa mostrar. Podemos dizer aqui que estes movimentos políticos atuais no norte da África e Ásia que ocorrem atualmente, são provas de uma esperança que não quer ser reprimida, mas que quer dizer e fazer algo diante deste mundo. Mencionamos também as mudanças que já ocorreram em décadas passadas em outros locais e que hoje trazem seus frutos, falamos, especificamente, da democracia que “ainda surge em meio a corrupções” na América Latina e no Brasil, marcada num passado recente por ditaduras e opressão. Vale também se lembrar do fim do *Apartheid* na África do Sul, onde destacamos a liderança de Nelson Mandela, que depois tornou-se presidente do país, e do Arcebispo anglicano, Desmond Tutu. Apenas para citar alguns exemplos.

<sup>128</sup> Destacamos aqui as seguintes referências: AZEVEDO, M. *Modernidade e cristianismo*, 1981; BERGER, P. *O dossel sagrado*, 1985; LIBÂNIO, J. B. *Teologia da revelação a partir da modernidade*, p. 113-162; Id. *Eu creio, nós cremos. Tratado da fé*. p. 41-76; QUEIRUGA, A. T. *Fim do cristianismo pré-moderno*, 2003; HERVIEU-LÉGER, D. *Vers un nouveau christianisme*, 1986; Id. *O peregrino e o convertido*, 2005. VALADIER, P. *Catolicismo e sociedade moderna*, 1991; MARDONES, J. M. *Sociedad moderna y cristianismo*, 1985; Id. *El desafío de la postmodernidad al cristianismo*, 1988; De modo mais específico às situações religiosas na América Latina: SOTER. (Org.). *Religião e transformação social no Brasil hoje*, 2007; SOTER; AMERINDIA. (Orgs.). *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe*, 2006.

<sup>129</sup> Cf. MIRANDA, M. F. *A Igreja numa sociedade fragmentada*, p. 193-197.

<sup>130</sup> *Ibid.*, p. 193.

<sup>131</sup> Cf. BRIGHENTI, A. *A Igreja perplexa*, p. 9-13.

<sup>132</sup> Cf. MIRANDA, M. F. *Op. cit.*, p. 200-207.

cristão. Por mais que a cultura cristã ainda reine na tradição ocidental, onde estão inculcados os seus valores e princípios, não poderemos mais afirmar, com todas as letras, que este contexto tem a fé cristã como centro do seu existir. Estamos diante de uma era secular<sup>133</sup>.

Para iluminar o nosso assunto, relembremos que já na metade do século XX, o teólogo alemão Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) perguntava como ser cristão num mundo que não é mais cristão? Num mundo secularizado? Dito por ele, num mundo tornado adulto?<sup>134</sup> Diante destes questionamentos, o próprio Bonhoeffer diz que, de início, poderia se tomar duas opções: dar adeus à fé cristã e entregar-se a modernidade, ou negar a legitimidade da época moderna e dar um salto para trás, para a Idade Média. Contudo, ele percebeu que, diante de um mundo adulto deve-se tentar assumir outras posições, que não neguem a riqueza da fé, que é o sustento e a base de toda a esperança, e, ao mesmo tempo, que não neguem a condição moderna, mas procurem entendê-la e respondê-la, através de um compromisso diante do mundo. No entanto, Bonhoeffer caminha um pouco mais além desta prerrogativa e tenta buscar fundamentos e uma teologia que possam responder aos questionamentos do mundo secular, tenta encontrar uma chave hermenêutica para confrontar a realidade sem ter de anulá-la ou negá-la. Ele procura encontrar Deus num mundo tornado adulto; um mundo que não se espelha mais em Deus. De forma paradoxal ele propõe: viver no mundo *como se* Deus não existisse. Ou seja, é superar um conceito de Deus próprio da modernidade, como, por exemplo, *Deus ex machina* e encontrar-se com o Deus verdadeiro, o Deus que se revela no sofrimento de Jesus Cristo<sup>135</sup>. Propõe-se, então, um cristianismo de fidelidade a Deus, mas junto com uma fidelidade ao mundo, uma fé que deve ser vivida na responsabilidade, na participação e na solidariedade<sup>136</sup>.

Seguramente, o nosso contexto já caminhou além deste período de Bonhoeffer, mas alguns posicionamentos levantados por ele devem ser levados em conta e respondem as nossas perspectivas criticamente. Sobretudo, no que diz respeito ao *Deus ex machina*, algo que parece ser ainda presente hoje em dia, com pontos ainda mais graves. Expliquemos melhor. Diante de um mundo consumista

<sup>133</sup> Cf. TAYLOR, C. Op. cit., p. 13-16.

<sup>134</sup> Cf. GIBELLINI, R. *A teologia do século XX*, p. 115-121.

<sup>135</sup> Cf. VELASCO, J. M. *Doze místicos cristãos*, p. 176-177.

<sup>136</sup> Cf. GIBELLINI, R. Op. cit., p. 121. Nesta linha também podemos destacar Hans Jonas e o Princípio Responsabilidade. Ver: JONAS, H. *Princípio responsabilidade*, 2006.

e materialista como o nosso – próprio da nossa cultura ocidental atual –, o conceito de Deus e sua ação no mundo também tomam esta conotação. No universo religioso que perpassa por este contexto, que em alguns casos adere a esta perspectiva materialista, tudo pode ser escolhido, tudo pode ser comprado, tudo pode ser medido, adquirido e, também descartado<sup>137</sup>. Cria-se uma imagem de Deus cristão diferente e distante do Deus cristão. A religião pode aparecer como mundo do espetáculo<sup>138</sup> e berço da prosperidade<sup>139</sup>. Algo real e perigoso, pois se esvazia a esperança, já que se anula a transcendência. O mundo hoje é “*adulto*”, é um fato. Como, então, entendê-lo e, a partir dele, encontrar e reviver a esperança?

Perante esta realidade, a modernidade tentou responder as questões e oferecer ao mundo um sentido. Sabemos, todavia, que fracassou em muitos pontos<sup>140</sup>, abrindo espaço para uma crise em si mesma<sup>141</sup>, ou outro momento de seu pensar<sup>142</sup>, o que Anthony Giddens chama de *Alta Modernidade*<sup>143</sup>. Abre-se então espaço para a pós-modernidade<sup>144</sup>, que também ela, segundo Zygmunt Bauman, tem os seus problemas. Ele diz: “o espírito pós-moderno é bastante humilde para proibir e bastante fraco para banir os excessos da ambição do espírito moderno. Ele apenas, por assim dizer, os coloca em perspectiva – expõe

<sup>137</sup> Cf. LYON, D. Op. cit., p. 94-96.

<sup>138</sup> Diz Agenor Brighenti: “A crise generalizada das instituições, a Igreja entre elas, contribui para a emergência de ‘igrejas invisíveis’, comunidades emocionais, em que cada vez mais se tem dificuldade em crer com os outros e naquilo que os outros creem. Há o descrédito numa Igreja-comunidade e a aposta em projetos pessoais, em que ‘padres *popstars*’ substituem a comunidade pela massa e o compromisso pela catarse. A questão de fundo que se coloca é como evangelizar sem pregar o Evangelho e como pregar o Evangelho sem testemunhá-lo. Das chamadas ‘pastorais’ passa-se aos movimentos de espiritualidade intimista, à exuberância da emoção”. BRIGHENTI, A. Op. cit., p. 25.

<sup>139</sup> Cf. OLIVEIRA, D. Neopentecostalismo. Lugar paradoxal. Pode o Espírito soprar aí, p. 171-182; Cf. também: ROSSI, L. A. S. *Jesus vai ao McDonald’s*, 2011.

<sup>140</sup> Cf. TOURAINE, A. *Crítica da modernidade*, 1999.

<sup>141</sup> Cf. GIDDENS, A. *As consequências da modernidade*, p. 13-16. Nesta parte de sua obra, A. Giddens trata das discontinuidades da modernidade.

<sup>142</sup> Cf. *Ibid.*, p. 13.

<sup>143</sup> Cf. *Id.* *Modernidade e identidade*, p. 32-36. A ideia é uma tentativa de responder as mudanças que ocorrem sem entrar na expectativa de pós-modernidade.

<sup>144</sup> Anthony Giddens não vê desta forma. Para ele, estamos entrando num período onde as consequências da modernidade estão se tornando mais radicalizadas e universalizadas. É de onde partem os seus estudos. Cf. GIDDENS, A. *As consequências da modernidade*, p. 12-13. Sobre a *pós-modernidade*, especificamente, um dos primeiros autores que polariza nesta direção é Jean-François Lyotard. Outros autores seguem por esta linha e desenvolvem todo um esquema de reflexão sociológica da pós-modernidade. Dentre eles, destacamos Zygmunt Bauman com vários escritos: BAUMAN, Z. *O mal estar da pós-modernidade*, 1998; *Id.* *Modernidade líquida*, 2001; *Id.* *Tempos líquidos*, 2007; *Id.* *Ética pós-moderna*, 2006. Ver também o autor David Lyon que faz uma reflexão sobre o assunto: LYON, D. *Pós-modernidade*, 2005. Para entender como que o fenômeno da Pós-modernidade apresenta traços no contexto brasileiro, indicamos a seguinte obra: ESPERANDIO, M. R. G. *Pós-modernidade*, 2007.

suas nascentes interiores, assim como sua vaidade”<sup>145</sup>. Quando fala do aspecto religioso dentro deste fenômeno pós-moderno, Bauman conduz uma reflexão acentuando que não se pode dizer que o mundo de hoje é mais ou menos religioso do que antes<sup>146</sup>, o que ocorre é que este contexto com todas as suas variações e possibilidades marca o aspecto religioso, seja pela mutabilidade constante, seja pela fraqueza e carência de uma visão escatológica e de sentido, ou por qualquer outro motivo que possa ocorrer<sup>147</sup>. O que os autores concordam é que diferente da modernidade, onde se houve uma recusa crescente do aspecto religioso, desde o século XVIII<sup>148</sup>, neste sentimento pós-moderno (ou alta modernidade)<sup>149</sup> há um retorno ao religioso, porém carregado de novas expressões e comportamentos, nem sempre alicerçados dentro de uma tradição<sup>150</sup>.

Ilustramos esta intenção com um pensamento de Maria Clara L. Bingemer:

Segue-se que não seria pertinente admitir como premissa que vivemos uma época de enfraquecimento da fé em Deus e da reflexão sobre Ele. Ainda que seja certo que não se possa esquecer que a época moderna proclamou a inevitabilidade do declínio das religiões, sustentando até a tese da morte de Deus, a identificação da modernidade ao humanismo ateu carrega consigo uma redução insustentável. Com efeito, o projeto da modernidade engendrou a indiferença religiosa antes que precisamente a negação de Deus. E, ao mesmo tempo, a crise do dito projeto demonstrou que uma sociedade, se não encontrar seu fundamento em Deus, dissolver-se-á lenta e inexoravelmente. A proclamação – correta ou não, mais ou menos fundamentada – do advento da assim chamada pós-modernidade, e do pretense “retorno” do religioso, permite entrever que é bastante inadequado decretar o banimento de Deus do horizonte humano. E que, ao contrário, a busca de Deus continua a agitar o coração da humanidade, sem levar em conta o risco que todos os discursos “oficiais” ou oficiosos sobre Deus correm – invocados por certas instituições – de encontrarem-se, como aconteceu com alguns, irreparavelmente envelhecidos<sup>151</sup>.

Em torno ao fato mencionado por Maria Clara L. Bingemer e para caminhar na nossa reflexão e encontrar o *locus* da esperança na atualidade, caminhamos para o que foi proposto por Danièle Hervieu-Léger, que em seu livro “*O peregrino e o Convertido*”, convida-nos a refletir sobre *o novo perfil do crente*

<sup>145</sup> BAUMAN, Z. *O mal-estar da pós-modernidade*, p. 205.

<sup>146</sup> Cf. *Ibid.*, p. 206.

<sup>147</sup> Cf. *Ibid.*, p. 219-230.

<sup>148</sup> Cf. TAYLOR, C. *Op. cit.*, p. 495.

<sup>149</sup> De acordo com Giddens.

<sup>150</sup> Cf. TAYLOR, C. *Op. cit.*, p. 593-629.

<sup>151</sup> BINGEMER, M. C. L. *Um rosto para Deus?*, p. 23. Indicamos também: MENDOZA-ÁLVAREZ, C. *O Deus escondido da pós-modernidade*, 2011.

diante do contexto moderno e pós-moderno<sup>152</sup>. A obra reproduz um evento específico francês, porém, dentro da perspectiva adotada coincide com a realidade latino-americana atual. Trata-se de uma análise sociológica a respeito da vivência e da transmissão da fé. Neste caso, são apresentados caminhos que apontam para uma *destraditionalização* das religiões<sup>153</sup>, o que causa uma crise na transmissão da mensagem religiosa<sup>154</sup>, por conseguinte, na nossa análise, este fenômeno dificulta a ação da esperança.

Temos deste modo, uma quebra da questão da tradição, que oferecia antigamente, pela sua institucionalidade, uma resposta pronta a todas as perguntas da sociedade, o que gerava uma espécie de segurança institucional, um conformismo. Hoje, às vezes, ainda se insiste na mesma resposta, porém a pós-modernidade (contexto que a autora trabalha fortemente) já não pergunta mais, vive de maneira independente. Neste novo momento, a sociedade acostudou-se a viver sem esta variante. Há uma independência do poder religioso, que a autora caracteriza como liberdade de escolha<sup>155</sup>. A religião torna-se agora uma opção; e, na maioria dos casos, vivida ou construída individualmente<sup>156</sup>.

O que não significa que o poder religioso desapareceu. Ao contrário, ele se encontra com a mesma força, só que em outros lugares e com outra roupagem. O sentimento, a sensação, a busca ainda persistem, mas há uma troca na objetivação dos mesmos. Para Danièle Hervieu-Léger, “o religioso das sociedades modernas está em movimento: é este movimento que é necessário esforçarmo-nos por apreender”<sup>157</sup>. Temos aqui, segundo ela, *um novo perfil do crente*, para o qual existem aqueles em que a religião tornou-se algo supérfluo, sem sentido, sem razão, desnecessário. Estes transfiguram o seu jeito de ser e a sua transcendência em outros lugares e momentos; no entanto, o sentimento religioso que impulsiona essa ação permanece. Mas também, por outro lado, há aqueles que buscam uma maturidade religiosa e estes entram em crise também. Por quê? Obviamente, porque não querem ter as respostas prontas, mas querem saber o porquê, querem saber o que circunda o seu modo de crer. Não é que não acreditam, eles querem

<sup>152</sup> Cf. HERVIEU-LÉGER, D. *O peregrino e o convertido*, 2005.

<sup>153</sup> Cf. *Ibid.*, p. 56-63.

<sup>154</sup> Cf. *Ibid.*, p. 65-69. O mesmo aponta Libânio: LIBÂNIO, J. B. *Eu creio, nós cremos*, p. 58.

<sup>155</sup> É o que também aponta Libânio. Cf.: LIBÂNIO, J. B. *Op. cit.*, p. 58.

<sup>156</sup> Cf. HERVIEU-LÉGER, D. *Op. cit.*, p. 69.

<sup>157</sup> *Ibid.*, p. 89.

saber por que acreditam, querem saber o que está por traz do que dizem acreditar, se faz sentido ou não.

Perante esta condição, a autora diz que este novo perfil apresenta-se com certa incoerência, de modo perdido, solto. Em alguns casos pode surgir como uma crise espiritual: este crente não se sente ouvido, não é entendido pelo sistema antigo que tenta enquadrá-lo dentro da instituição. Ele tem outros anseios e parte em busca de respostas, é um *peregrino*<sup>158</sup>. Há também aquele que se encontra dentro de certa estrutura religiosa, mesmo que esta não apresente as mesmas dimensões históricas em que ele foi moldado. Trata-se de um novo ambiente, um novo lugar capaz de ouvir e dar um sentido a vida de quem ali se encontra. Resumindo, este é um *convertido*<sup>159</sup>.

A conclusão que fazemos da análise da autora é que este caminhar, tanto de um quanto de outro (peregrino e convertido), é resultado de uma busca por sentido e esta busca pode ser definida como *um despertar da esperança*. É a busca de um sentido para a própria vida que os faz seguir em frente e continuar caminhando. O contexto atual, com todas as suas visões e interpretações, é um fenômeno que possui características próprias, peculiares, com muitas variações, portanto, trata-se de um desafio para a teologia atual discorrer através dele<sup>160</sup>. Nessa visão de pós-modernidade ou de alta modernidade, não importa a maneira como se defina o contexto, a antropologia é tocada, assim como o novo modelo de Igreja e de evangelização, por certo, também a escatologia. Portanto, tocam-se aqui a fé e a esperança.

Perguntamos: diante deste contexto, tão plural e complexo, onde a religião também aparenta estar em crise, será que ainda somos capazes de ter fé? Ainda é possível ter e viver na esperança? No que elas se sustentam para responder as interpelações do mundo atual, para o que elas se destinam?

A resposta é sim. É possível ter fé e é possível ter esperança. Mesmo num mundo que não seja mais “cristão”. Ratzinger diz que a fé “foi sempre uma decisão que envolveu toda a profundidade da existência, exigindo sempre uma

---

<sup>158</sup> Cf. Ibid., p. 91-100.

<sup>159</sup> Cf. Ibid., p. 119-151. Nestas páginas que aqui indicamos, a autora vai desenvolver um raciocínio sociológico para caracterizar este novo perfil de crente, que ela chama de “convertido”.

<sup>160</sup> Cf. BRIGHENTI, A. Op. cit., p. 21-23.

virada do ser humano condicionada por uma decisão”<sup>161</sup>. Podemos dizer que vale o mesmo para a esperança. Este é o ponto que nos torna seguros. Diante do mundo e das incertezas que nos assolam podemos sair e fugir, ou ficar e decidir, de uma vez por todas, qual é o nosso caminho e qual é o destino que vamos seguir rumo ao futuro de Deus na missão da nossa esperança. Fazer isso é se abrir diante do mistério e se deixar envolver pela esperança que ele traz.

Por fim, o que deve ser feito, antes de qualquer coisa, é debruçar-se sobre a atual realidade e compreendê-la com todas as suas amplitudes e significados. É encontrar o sentido que percorre o transitar das pessoas e descobrir para onde estão indo, de onde partem os seus andares e para onde se destinam as suas esperanças. Faz-se necessário perguntar o que as pessoas que vivem neste contexto esperam e o que não querem encontrar pelo caminho. Viver com esperança neste contexto é estar disposto e decidido a dar razões daquilo que crê, ao mesmo tempo, estar aberto para acolher o novo que chega até nós. É ter clareza que o mundo de hoje se mostra bastante plural, o que vai fazer com que nós tenhamos a capacidade de se despir de preconceitos, mas que possamos também nos abrir para entender a realidade. Neste mundo plural a desigualdade social, a violência, a miséria, a pobreza, a morte de inocentes, a injustiça ainda são marcas que devem ser superadas; e, a esperança cristã e a sua missão devem se portar a isso.

### 2.2.5

#### **A esperança no atual contexto da América Latina**

Do mesmo modo como o restante do mundo, a América Latina passa na atualidade por constantes transformações<sup>162</sup> e hoje em dia se encontra cercada por uma crise de valores e de sentido (cf. DAp n 37). Esta crise, vista de maneira complexa e do modo como se apresenta aos nossos olhos, pode-se dizer que é uma crise com muitos rostos e muitas visões, que no sentido da própria palavra em si (*crise*), faz-nos parar por um instante e refletir sobre nós mesmos, sobre o nosso mundo, sobre a religião que seguimos, sobre o sentido da nossa existência e

<sup>161</sup> RATZINGER, J. Op. cit., p. 40.

<sup>162</sup> Cf. POZO, J. Op. cit., p. 299-352.

sobre o sentido último em si<sup>163</sup>. Diante desta *crise*, própria desta época, é que se deve perguntar pelo lugar da esperança e que sentimentos movem hoje em dia as pessoas deste continente. O que elas esperam, que razões encontram na própria vida e na vida em si. São situações novas que merecem novas respostas<sup>164</sup>. Numa sociedade que cada vez mais se apresenta a nós de maneira complexa (cf. DAp n. 36), há que se entender a complexidade em questão e se envolver em torno a ela.

Se em meados do século XX quando surge em seu contexto eclesial e social a Teologia Latino-Americana da Libertação, que impulsionada pela Conferência Episcopal de Medellín (1968), objetiva-se a dar uma resposta de esperança e de libertação à sociedade daquele momento, marcada por pobreza, miséria, ditaduras militares, violência, mortes, opressão etc, o contexto atual, seguramente, já é outro. Dessa forma, no intuito de desvendar a esperança na atualidade deste continente, faz-se necessário compreendê-lo em sentido extenso e novo, abrindo-se as novas realidades. No dizer da Conferência de Aparecida: “realidade marcada por grandes mudanças que afetam profundamente suas vidas” (DAp n. 33).

Não estamos dizendo com isso que tais apontamentos como pobreza, miséria e opressão, próprios do contexto do surgimento da TdL e de Medellín não ocorram e não devam mais ter a atenção necessária por parte da teologia, da Igreja ou da sociedade. Ao contrário, eles ainda ocorrem e, em alguns casos, de maneira crescente, marcando assim, um triste olhar desta realidade. Por essa razão, a teologia, a Igreja e a sociedade devem, continuamente, ter um olhar preferencial em relação a estas realidades sociais e compreender as transformações das mesmas. No que tange a teologia e a Igreja, tal postura de atitude corresponde ao modo profético de se inserirem no cotidiano da história, participando de maneira conjunta na transformação destas situações em novas realidades, iluminadas com esperança e vida. O que pretendemos dizer então, é que esta contextualização social, onde são constatadas estas particularidades, não é a única que se pode fazer para se ter a expressão recente deste continente. Aliam-se a estes elementos emergenciais, outras e novas inquietações. Das várias situações, citamos o tráfico de drogas, mas, sobretudo, a crise dos dependentes químicos; a crise de sentido e

<sup>163</sup> Cf. BOFF, L. *Crise – oportunidade de crescimento*, p. 13-55.

<sup>164</sup> Cf. SUSIN, L. Op. cit., p. 25-39. Cf. tb.: BRIGHENTI, A. Op. cit., p. 9-13.

de vontade de viver; um sentimento religioso que se constrói de forma marginal a própria existência; o crescimento do individualismo; a violência infantil e com crianças; a questão da mulher (num contexto mais amplo do que antes); a própria questão familiar com todas as implicações dos avanços biotecnológicos atuais; a crise política; o preconceito cultural, religioso e sexual; entre outros.

Estas novas realidades apresentadas no viver deste continente devem interpelar-nos a respeito da esperança e da missão desta em vista do futuro de Deus que esperamos. Há que se descobrir o pulsar da esperança e alimentá-la com a fé e a novidade cristãs. Este continente já foi chamado de “continente de esperança” em Aparecida, e, certamente, há razões para tanto. Resta-nos visualizar, compreender, discernir e anunciar esta esperança neste novo contexto latino-americano.

## 2.3

### O anúncio da esperança cristã

O caminhar que é colocado pela missão da esperança cristã não representa um futuro alienante, distante ou passageiro, mas, ao contrário, é um futuro verdadeiro, concreto e permanente, porque foi prometido por Deus e se realiza – plenamente – nele, por ele e com ele.

Que se ilumine os olhos dos vossos corações, para saberdes qual é a esperança que o seu chamado encerra, qual é a riqueza da glória da sua herança entre os santos e qual é a extraordinária grandeza do seu poder para nós, os que cremos, conforme a ação do seu poder eficaz, que ele fez operar em Cristo, ressuscitando-o de entre os mortos e fazendo-o sentar à sua direita nos céus, muito acima de qualquer Principado e Autoridade e Poder e Soberania e de todo nome que se pode nomear não só neste século, mas também no vindouro. Tudo ele pôs debaixo dos seus pés, e o pôs, acima de tudo, como Cabeça da Igreja, que é o seu Corpo: a plenitude daquele que plenifica tudo em tudo (Ef 1,18-23).

A promessa feita por Deus possui um caráter singular e a sua prova é a concretização da promessa feita por Deus, realizada em Cristo na sua ressurreição: “A plenitude daquele que plenifica tudo em tudo” (Ef 1,23). É para esta esperança que somos chamados e para este futuro que somos enviados. Com efeito, a salvação que é prometida – também histórica – faz parte da obra criadora de Deus.

Moltmann diz o que aquele que crê pode esperar do futuro de Deus, trazido a nós pelo futuro de Cristo:

A esperança cristã espera do futuro de Cristo não só a manifestação e o descobrimento, mas também o cumprimento final e perfeito. Aquilo que através da cruz e da ressurreição de Cristo foi prometido para os seus e para o mundo deve ser finalmente cumprido. O que traz, portanto, o futuro de Cristo? Não simples repetição nem simples manifestação de sua história, mas alguma coisa que até agora não aconteceu com Cristo. A esperança cristã não se orienta para outro a não ser para o Cristo já vindo, mas dele ela espera algo de novo, algo que até agora não aconteceu; espera o cumprimento e a realização da justiça de Deus prometida em todas as coisas; espera o cumprimento e a realização da ressurreição dos mortos, prometida em sua própria ressurreição; espera o cumprimento e a realização do senhorio do crucificado sobre tudo e que foi prometido em sua exaltação<sup>165</sup>.

Num aspecto prático, esta missão remete ainda mais ao compromisso cristão com a prática da justiça e do bem comum. A valorização da vida, a luta pela dignidade humana ainda é um desafio. Faz parte do cristão como Igreja – *ekklesia* – ser missionário e, para isso, deve estar atento aos sinais dos tempos para levar esta Boa Nova de Jesus a todos. Segundo o Decreto *Ad gentes* esta é “a manifestação ou epifania do desígnio de Deus e seu cumprimento no mundo, na história, em que Deus, por intermédio da missão, realiza a história da salvação” (AG n. 9b). É refletir a partir da realidade, a ponto de transformá-la e superá-la. Isso constitui *uma opção concreta e verdadeira*. As desigualdades sociais, as barreiras criadas entre os seres humanos, os preconceitos e todas as dificuldades presentes atualmente, colocam-nos ainda com o martírio da Igreja que é peregrinante (cf. LG n. 50). Todas as atrocidades que ocorrem contra a humanidade e todas as tristezas que assolam as pessoas a nossa volta são de relevância teológica, porque constituem *estruturas de pecado*, que desumanizam o ser humano e fecham para ele o seu futuro. Se a teologia não considera isso como sua proposta o seu resultado será tímido e enganoso.

Afirmamos que, a esperança constitui um fator essencial para o futuro da existência humana. Mas, sobretudo, é *a esperança cristã* que caracteriza uma certeza absoluta na realização do Reino de Deus, *já* experimentado no presente como realidade histórica. Percebemos de início, que o mundo atual sofre por inúmeras situações que forçam contra a esperança. Os fenômenos da sociedade

<sup>165</sup> MOLTSMANN, J. Op. cit., p. 287.

atual trouxeram situações inusitadas que ainda precisamos entender melhor, a ponto de encontrar as respostas certas para atender as vítimas dessas estruturas capazes de trazer tanto o bem como o mal. “A justiça de Deus é, ao mesmo tempo, aquela que cria o direito, mas também traz justiça à vida injustiçada. Dessa forma, é uma justiça criativa. Deus faz justiça a quem sofre violência e põe em ordem quem comete o mal”<sup>166</sup>. Só assim a justiça de Deus será feita.

No mundo atual não se ouve mais as promessas da criação que apontamos acima. Há incertezas e inseguranças. O ser humano prescinde um futuro incerto porque estacionou o seu olhar em si mesmo e esqueceu-se da dimensão do próximo, do outro e de Deus. O olhar individualista, próprio desta época, não abre espaço para um sentido comunitário e solidário. Com isso, Deus passou a ser também um estranho e, até mesmo, às vezes, dispensável. O olhar humano está condicionado a um mundo irreal, perdendo de vista aquilo que lhe é mais precioso: o verdadeiro sentido de sua vida.

Ao refletirmos neste capítulo inicial sobre o futuro de Deus na missão da esperança cristã, encontramos a possibilidade de fazer com que o ser humano aprenda a olhar para o horizonte novamente, e veja que existe algo a mais, cujos olhos limitados ainda não conseguem ver claramente (cf. 1Cor 13,12). Mas, é possível vislumbrar este futuro com os olhos da fé. É com eles que se pode encontrar a esperança e a partir daí desvelar os mistérios da vida. Em esperança. Segundo Jürgen Moltmann “esta é, evidentemente, a maneira como a teologia cristã acolhe estas questões e as orienta em direção ao futuro prometido de Deus”<sup>167</sup>.

É o que pede o Vaticano II, na *Gaudium et spes*, uma Igreja que seja a exemplo de Cristo *voltada para a vida concreta de seu povo*. Da mesma forma como Jesus ouvia a voz dos aflitos, possa-se também hoje ouvir os apelos do mundo que clama por justiça e por salvação. “Pois tive fome e me deste de comer. Tive sede e me deste de beber. Era forasteiro e me acolheste. Estive nu e me vestiste, doente e me visitastes, preso e viestes ver-me” (Mt 25,35-36). Este é um lamento ainda presente na América Latina, mas não somente nela; é sentido e

<sup>166</sup> Id. *Vida, esperança e justiça*. Op. cit., p. 72.

<sup>167</sup> MOLTSMANN, J. *Teologia da esperança*, p. 127.

ouvido em várias partes do mundo. É também uma realidade enfrentada pelo autor em questão que a partir de um fato concreto em sua vida descobriu a esperança.

Fechamos esta parte afirmando que o futuro de Deus na missão da esperança cristã destina-se ao *Novo Céu* e a *Nova Terra*, a casa de Deus com a humanidade, onde *Ele habitará* como o *Emanuel*. Ele será o seu Deus e a humanidade será o seu Povo (Ap 21,1-3). A resposta eficaz que podemos dar pela teologia é o aprofundamento do anúncio desta esperança e tudo que a envolve, fazendo suscitar nas pessoas um testemunho concreto do Cristo ressuscitado e crucificado, atendo-se aos clamores do povo, ouvindo-os, mas colocando em prática a proposta do Reino, que é amor, justiça e paz. Assim, estaremos contemplando o futuro de Deus *na* missão da esperança cristã.

## 2.4

### Reflexões conclusivas

Como fechamento deste capítulo inicial de nosso trabalho, que teve como objetivo abrir a temática proposta à discussão teológica, destacando, assim, aspectos relevantes de nosso tema, propomo-nos, neste momento, apresentar breves reflexões conclusivas para enaltecer ainda mais os pontos em destaque.

1. O futuro de Deus na missão da esperança cristã apresenta-se como uma temática importante e relevante para o discurso teológico atual. Tratar sobre o futuro de Deus significa refletir sobre o objeto principal da teologia, Deus; seguir nesta proposta com o tema de seu futuro revigora todo o caráter escatológico que perpassa a teologia cristã, demonstrando a sua contribuição oportuna para o momento atual. Uma vez que compreendemos que este futuro de Deus vem até nós como amor gratuito, como dom, como obra da graça de Deus, tal experiência reveladora provoca em nós e na comunidade dos que crêem uma inquietude de seguimento, fazendo-nos, pela esperança que se desperta, caminhar na sua direção, caminhar em missão. Este caminho suscita mudanças e faz com que este futuro possa ser vivenciado escatologicamente na missão desta esperança.

2. Diante deste futuro, colocamo-nos a espera do Deus que vem. É Deus que vem e penetra no espaço do tempo e da história, conduzindo a sua criação à plenitude. Neste futuro temos a origem criadora de todas as coisas. Tudo o que vivemos e esperamos tem o seu sentido último no fim. É para este fim que estamos destinados e é neste fim que encontramos a realização plena de todas as coisas. Neste futuro prometido tudo se torna novo e se revigora diante da vida, da nova vida. Escatologicamente, este fim ilumina o presente onde estamos e o carrega de sentido; mostra-nos o horizonte prometido e abre-nos o caminho do nosso futuro. Este futuro de Deus que vem torna-se verdadeiro em Cristo. É o Cristo que vem e com esta vinda Deus se torna próximo. É o advento. Deus, em Cristo, aproxima-se de nossa história, ele a assume e a transforma.

3. Compreendemos a consequência deste movimento de Deus em nosso favor e em nossa direção a partir do conteúdo do Reino de Deus. A vinda do Reino significa a vinda do próprio Deus. É Deus que vem ao nosso encontro e que se aproxima gratuitamente e que nos promete um futuro em que se possa reinar o amor, a justiça e a paz. Esta dinâmica do Reino de Deus torna-se real pela vida, obra e mensagem de Jesus. O Reino que já era esperado pelo povo da Antiga Aliança, é assumido e renovado em Cristo, que sela em seu ser uma Nova Aliança. Pela sua vida e ação, Jesus apresenta-nos um novo rosto de Deus; mostra-nos um Deus amoroso e solidário, que ama e age de modo inclusivo. É um Deus compassivo que em Cristo compreende o limite da vida humana e a eleva em comunhão. Na sua prática, Jesus apresenta um Evangelho, uma Boa Nova que trouxe um novo olhar de Deus para os seres humanos e um novo olhar dos seres humanos a Deus. Temos aqui um novo paradigma de uma esperança que proclama a liberdade, a igualdade e a justiça, a ponto de se fazer realizar *já* no presente este *ainda não* futuro.

4. Esta ação de Deus motiva a missão da esperança cristã. O sentir da esperança e o acolhimento da revelação na fé é o que faz surgir esta missão e tudo aquilo que se desenvolve a partir dela. Esta esperança movimenta o ser humano na busca de sentido, a procura de uma resposta que venha satisfazer uma necessidade intrínseca a ele, que só terá o seu fim, o seu sentido pleno e absoluto junto ao

próprio Deus. É para este Deus, que nos antecipa o seu futuro escatologicamente, que caminhamos na missão da esperança cristã. Conforme afirmamos neste capítulo, o destino e a missão são o encontro pleno com o próprio Deus, “porque tudo é dele, por ele e para ele” (Rm 11,36).

5. A missão desta esperança vai se desenvolver dentro do mundo em que estamos, no qual a sociedade atual se apresenta de formas distintas e de modo complexo e plural. A grande pergunta que fazemos é sobre o *lócus* da esperança neste contexto; perguntamos sobre o modo como ela se apresenta e o que se espera junto a ela. Neste capítulo foi importante para nós refletir sobre a esperança e apontá-la como virtude teológica, ao lado da fé e da caridade-amor. A esperança não se apresenta sozinha, mas se fortalece junto à fé e o amor e sai em busca do que espera. Em se tratando de esperança cristã, o seu principal objetivo é a salvação, é a plenitude em Deus, a quem se destina. Tratamos por caracterizar o teor desta salvação com base em algumas expressões que solidificam o nosso discurso. Seguindo o raciocínio, tratamos da esperança dentro da comunidade de fé, onde ela germina e se sustenta. O importante é o lado comunitário, já que o que se espera se espera com todos.

6. Vimos também que, no atual contexto, existe o desafio da esperança diante de um mundo que não é mais cristão. Um mundo que se tornou adulto (Bonhoeffer) e que aprendeu a viver independente da religião, ou que a usa com outros fins ou de acordo com a sua necessidade. Como ter esperança neste contexto? No que nós nos sustentamos? Qual é o *lócus* da esperança cristã? Dentro deste novo universo o conceito de Deus é tocado, por consequência a fé, na sequência a esperança e o que vem em decorrência dela. Estas mudanças epocais não diferem no contexto latino-americano, que num passado recente esteve marcado por mortes, violências, ditaduras e opressão. Fatos que ainda existem, mas que nos dias de hoje, ampliaram-se em outras perspectivas. Há um novo contexto para a América Latina como também para o mundo todo. É necessário, pois, compreender a realidade para captar a esperança de fé que surge em seu meio.

7. Por fim, temos o anúncio da esperança cristã. Para nós, a esperança cristã constitui um fator essencial para o nosso futuro. Esta esperança traduz-se em certeza absoluta na realização do Reino de Deus, já experimentado no presente como realidade histórica, mas que ainda espera a consumação futura. Percebemos aqui, que o mundo atual sofre inúmeras situações que forçam contra a esperança e, são nestas situações, que a missão deve mostrar a sua força, pois espera no futuro de Deus a consumação de todo tempo e de toda a história. Vemos que, não se trata de uma espera passiva, mas ativa, que se movimenta e transforma o que acontece ao ser redor. Por essa razão, enfatizamos que este futuro de Deus pode ser vivenciado *na* missão da esperança cristã.

Após estes apontamentos teológicos que determinam o horizonte do nosso trabalho, passamos agora para o próximo passo de nossa pesquisa, que é o estudo da esperança cristã que se encontra na Teologia da Esperança de Jürgen Moltmann.