

### 3.

## A esperança cristã

Desde que Pandora abriu a caixa que recebera como presente de Zeus liberando, deste modo, os males no mundo e conseguindo manter presa somente a esperança, o ser humano parece buscar um sentido último em sua existência, algo que o mova em direção ao futuro e que confira significado às vicissitudes do agora. Ao reter a esperança, Pandora condenaria a humanidade a um viver para o hoje sem que o amanhã lhe brilhasse nos raios de novas e renovadoras manhãs. Até certo ponto do pensamento grego, a vida após a morte não era desejada porque o destino de ricos e pobres, valentes e covardes era o mesmo *Hades*, e tal tipo de esperança em um futuro melhor poderia ser entendida como pernicioso ao desenvolvimento do ser humano, quiçá por isso o que hoje consideramos como um bem, estava em meio aos males no pensamento grego antigo. Com o passar do tempo, uma outra possibilidade se desenhou no cenário abrindo as portas para que o futuro fosse desejado. Esse além da vida conceituado em prosperidade, paz, liberdade e recompensas parece ser compartilhado por grande parte das religiões do mundo, e por isso mesmo considerada indutora de expectativas positivas quanto ao “depois” em razão de um “agora” marcado, muitas vezes, por dor, sofrimento, privação e injustiça.

A esperança em um futuro melhor, pleno, foi por isso alvo de críticas de alguns pensadores, acusada de alienante pelo fato de não permitir que o ser humano viva o presente com sua intensidade, e que assuma uma atitude de sublimação frente ao sofrimento e a dura realidade da vida. Nessa linha encontra-se F. Nietzsche com sua acusação frontal ao cristianismo, a I. Kant e ao idealismo alemão por construírem, em sua opinião, um ideal de futuro, de além, e furtarem do homem o mundo real do hoje:

Para o homem resistir ao sofrimento, deve ser sustentado por uma esperança tão elevada que nenhum conflito com a realidade possa abalá-la – e que nenhuma conquista possa *satisfazê-la*: uma esperança para o além. (Justo por causa dessa capacidade que a esperança tem de fazer que os sofredores continuem sofrendo é

que ela surgiu entre os gregos como o mal entre os males, como o mal mais *insidioso*: que ficava guardada no fundo de todo o mal)<sup>1</sup>.

Para F. Nietzsche, o ideal de céu cristão ofereceria um engano ao homem, mesmo porque, não seria possível sua real existência por se tratar de uma mera construção dos mazeados e derrotados, uma projeção em via negativa de sua dura realidade, ele o considerava o “nada”. Deste modo, a esperança cristã se constituiria em *nihilismo* e, por isso, uma ilusão<sup>2</sup>. Contudo, não era um agir inocente já que roubava o vigor, a vontade de poder, do ser humano para desfrutar e enfrentar a vida como ela se apresenta. Em outro modelo, o conceito de esperança oriundo da religião cristã, especialmente, estaria relacionado a uma espécie de utopia, um devaneio, algo que ilude, mas que poderia trazer benefícios ao se apaziguar a dor e o sofrimento humano, contudo uma qualidade de benefício que se molda no irreal. K. Marx parece caminhar nessa crítica ao mencionar a conhecida frase onde apresenta a religião como ópio do povo, mesmo que não tenha sido o primeiro a afirmar isso, se tornou em espécie de paradigma para tal pensamento:

Por conseguinte, a luta contra a religião é, indiretamente, contra aquele mundo cujo aroma espiritual é a religião.

A miséria *religiosa* constitui ao mesmo tempo a *expressão* da miséria real e o *protesto* contra a miséria real. a religião é o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração, assim como o espírito de estados de coisas embrutecidos. ela é o *ópio* do povo.

A supressão [*Aufhebung*] da religião como felicidade *ilusória* do povo é a exigência da sua felicidade *real*. a exigência de que abandonem as ilusões acerca de uma condição é a exigência de que abandonem uma condição que necessita de ilusões. a crítica da religião é, pois, em *germe*, a *crítica do vale de lágrimas*, cuja *auréola* é a religião<sup>3</sup>.

E, ainda que seja uma crítica de cunho filosófico, parece que no discurso contemporâneo essa concepção acerca da esperança cristã se disseminou em variadas áreas do saber, grande parte devido a própria percepção de escatologia

<sup>1</sup> NIETZSCHE, F. *O anticristo*, p. 47.

<sup>2</sup> A. Torres Queiruga comenta sobre essa concepção negativa da esperança cristã ao discorrer sobre a mesma enquanto virtude teológica, contrapondo ao pensamento de L. Feuerbach, K. Marx e F. Nietzsche, os quais apresentaram-na como mera projeção, ilusão e irrealidade: “[...] esperar equivaleria ou à mera “projeção” de um wishful thinking, que converte em realidade o medo e o desejo, ou então à “evasão”, que dispensa da dura tarefa terrena mediante imaginárias compensações de caráter ultraterreno”. TORRES QUEIRUGA, A. *Esperança apesar do mal*, p. 159.

<sup>3</sup> MARX, K. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, p. 145.

enquanto um saber de acontecimentos que se isolavam em um futuro não oferecendo ao presente um sentido que lhe correspondera.

A esperança cristã se apresenta de modo totalmente diverso por ter uma origem e um fim ancorados na pessoa do Cristo ressuscitado, o qual caminhou no “chão” da história humana conferindo por meio da radicalidade de sua autodoação (*kenosis*) o modelo de vida e o convite a um seguimento que se oferece na mesma esperança. A exortação feita em Fl 2,5 para que o discípulo siga “o mesmo” sentimento do Cristo indica que esse caminho se torna retroalimentado por promover a esperança e por ser por ela construído. Afinal, sem a esperança cristã a jornada do discípulo se torna enclausurada em uma estrada “não-transcendência” sendo por natureza sem futuro e sem destino. A autodoação do seguidor do Cristo somente se dará pela ação da esperança cristã enquanto agente hermenêutico de uma realidade que precisa ser “histórica” e que ao mesmo tempo anseia por ser “futuro”.

Aqui se evidencia que o aceitar o convite de Cristo (cf. Mc 8,34) implica em uma resposta de fé plena de esperança e, por isso, escatológica; porque a seriedade desse seguimento necessita de uma certeza do cumprimento da promessa estampada outrora naquele que se levantou dos mortos. Ofertando com isso a cruz e a ressurreição, as quais sempre estiveram presentes em seu ministério na razão de que quando se escolhe firmemente por algo, se antecipa sua realização para o momento em que se vive. A esperança cristã é uma escolha de fé e, assim, antecipa o escatológico enquanto futuro para um escatológico que infiltra o presente, e por isso mesmo se apresenta enraizada na historicidade daquele que se propõe a seguir o Mestre.

A necessidade de se apresentar a esperança cristã como elemento vinculativo entre o mestre e o discípulo, no que concerne a estrutura apresentada na primeira parte desse trabalho e à sua terceira parte, reside em sua provocação escatológica e, por isso em se oferecer enquanto uma perspectiva hermenêutica e motivação ao seguimento do Cristo. Apresenta-se na exortação paulina que inspira essa reflexão o motor do apelo estabelecido como um convite à unidade, aqui, neste trabalho, almeja-se acrescentar a concepção escatológica da esperança e do reino de Deus como provocativos a este discipulado. Uma esperança tal que incite um agir no mundo ao se ter a convicção da realidade do reino de Deus e de sua instauração como o mesmo sentimento de Cristo.

Este capítulo se encontra estruturado na esperança cristã, tendo como objetivo apresentá-la como elemento histórico-hermenêutico, o qual possibilitaria ao discípulo caminhar no “[...] mesmo sentimento de Cristo Jesus” (Fl 2,5), por ser esta fomentada pela autodoação do Ressuscitado e assumida pelo discípulo em seu seguimento. Assim, em um primeiro momento se faz necessário vincular a esperança cristã na história da pessoa humana, tornando-a “material”. Em seguida, indicar sua especificidade por meio de seu *télos* enquanto o Cristo ressuscitado, diferenciando-a de toda e qualquer mera expectativa quanto a algum futuro, pois esta que é cristã está ancorada na promessa, ela sabe “o que vem”. Em razão disso, se faz necessário indicar a origem transcendente da esperança enquanto um dom de Deus, sem que com isso se anule a convicção da presença divina em suas criaturas desde a criação, talvez, poder-se-ia tratar aqui de um “despertar” da esperança, a fim de se considerar uma transcendência que assuma a imanência e a provoque a ir além de si mesma.

Após esse bloco inicial, o objeto dessa esperança se mostra enquanto uma concepção escatológica como fim e início, o mesmo Cristo estando nas duas extremidades desse caminho, ofertando um “além”. Essa possibilidade de uma transcendência na história humana provoca a esperança cristã para um papel de agente hermenêutico, de reestruturação de paradigmas, fazendo com que o futuro irrompa no presente fecundando-o e convidando ao seguidor do Cristo a um agir pautado em um Reino de Deus que se espera e que precisa ser vivenciado no agora. A esperança passa, por fim, a ser um agente transformador na pessoa e na história, o qual aponta para a necessidade de um esvaziamento, de uma autodoação, de uma *kenosis* para todo aquele que se propõe como cristão.

### 3.1

#### **Esperança na história**

Quando o homem contemporâneo contempla os relatos históricos-materialistas dos eventos e correntes que promoveram seu percurso, dificilmente os consideraria como vislumbres de esperança e, em razão disso, o futuro não se desenharia mais promissor; pois a sua própria experiência atual envolta em seus paradigmas não transcendentais não apontariam a nenhuma revolução provocada

por qualquer esperança que se apresente como totalizante. Com uma boa dose de otimismo, uma melhor adequação de algumas posições, sem que, contudo, alcançasse plenamente uma reconfiguração dos quadros de injustiça e desigualdade, não se encontrando em nenhuma sociedade nada contrário a esses elementos como seus pilares reais de fundação e sustentação.

Ainda que por meio de leis e estatutos se encontrem tentativas de se estabelecer uma realidade pautada em justiça, amor e fraternidade, parecem haver fracassado todos os esforços pelo mesmo movimento que os intentou construir, talvez porque insista-se em fazê-lo ainda de fora para dentro da pessoa humana. As tentativas progressistas e positivistas parecem haver se diluído por não lograrem o mundo novo que se projetava. Ainda que o avanço da técnica e do conhecimento científico em áreas diversas do saber tenham sido notoriamente efetivadas, tornaram-se meios para alcançar outros fins, e as páginas dos livros escolares estão para recordar as grandes guerras e a insanidade de tantos conflitos bélicos que nortearam a um outro futuro e a um outro propósito. Sobre isso comenta A. Torres Queiruga:

Ficou desvelada a ingenuidade daquele *otimismo* que suprimia toda esperança transcendente apoiando-se em que o progresso humano, a evolução cósmica ou o trabalho histórico assegurariam um final feliz. Essa expectativa foi feita em pedaços sob os duros golpes de uma natureza que, com suas catástrofes, deixa ver a impotência humana apesar dos avanços técnicos, e, sobretudo, de uma história que continua oferecendo armas em lugar de pão, produzindo violência e injustiça, opressão do humano e destruição do meio ambiente; que nem sequer nos livra da ameaça de acabar com a vida no planeta<sup>4</sup>.

J. Moltmann, traçando considerações na mesma linha de argumentação, apresenta a necessidade de se colocar outro horizonte nesse caminhar humano:

O positivismo, que originalmente foi entendido por AUGUSTO COMTE como quiliástico, só pode ser historizado quando é transcendido e superado escatologicamente por um novo horizonte de esperança. Então se vislumbrará sua forma e sua natureza histórica e a finitude de seu horizonte cognoscitivo<sup>5</sup>.

O autor está construindo seu argumento em relação a uma Teologia da história e em uma estruturação pós-metafísica, sendo que este último, “período metafísico”, congelaria a identificação e determinação do que a coisa é, logo do

---

<sup>4</sup> TORRES QUEIRUGA, A. Op. cit., p. 36.

<sup>5</sup> MOLTSMANN, J. *Teologia da esperança*, p. 127.

devir; para isso precisa incorporar as variáveis históricas em seu processo de desconstrução de uma visão grega estática e fixista da realidade que teria lançado a historicidade (movimento) para fora das possibilidades deste mundo. Some-se a isso, um convite a transpor os limites de uma relação causa/efeito materialmente restrita em um sistema onde o além não seria possível por não ser passível de verificação empírica<sup>6</sup>. Oferece, então, a percepção da ressurreição por parte dos discípulos como vinculada à sua história real; ora um “além” que se desvela no “aquém”, porquanto eles tocaram e viram a um Jesus enquanto personagem histórico se realizando em suas próprias vidas, e nisso se deu sua experiência; afirma J. Moltmann: “Jesus, nas aparições pascais, é percebido como aquele mesmo que ele realmente *foi*”<sup>7</sup>. E, ainda:

As testemunhas pascais percebem o ressuscitado não à luz de um eternidade celeste e supraterrana, mas como manifestação e irrupção do futuro escatológico do mundo. Ele é para elas “aquele que há de vir”, não “aquele que entrou na eternidade. Não o viram como aquele que está em uma eternidade atemporal, mas como aquele que virá em sua glória futura. Por isso, pode-se dizer: o ressuscitado se apresenta como o Vivente, pelo fato de se encontrar em movimento, a caminho de sua meta<sup>8</sup>.

Uma incorporação na história permite que o momento contemporâneo constituído de mencionadas mazelas longe de se apresentar como impeditivo para um horizonte que se aferre na expectativa do Reino, seja, por certo, terreno fértil para a mensagem do Ressuscitado, pois, em uma concepção mais existencialista, a necessidade abriria espaço para a satisfação e a busca: “Só pode haver esperança onde também existe a tentação do desespero”<sup>9</sup>. Uma abertura se apresenta para a esperança a fim de que se encarne na história e na vida de um ser humano que vive na Terra e não em outro mundo imaginário. A voz divina interpela no existencial humano, sendo assim contrária a qualquer alienação ou fuga do mundo. As perguntas que se levantam e as respostas oferecidas se dão enlameadas

---

<sup>6</sup> “Portanto, a esperança só tem chance de alcançar uma existência com sentido, quando a realidade mesma do mundo esta em andamento, e a história indica o campo aberto do possível. A esperança cristã só tem sentido se o mundo é mutável em direção àquilo que a esperança espera, aberto para aquilo a que ela tende; se está cheio de tudo o que é possível (a Deus) e aberto à ressurreição dos mortos. Se o mundo fosse um conjunto de causas e efeitos fechado em si mesmo, a esperança o consideraria ou como o próprio cumprimento, ou o transcenderia e refletiria gnosticamente sobre ele. Só que, nesse caso, ela renunciaria a si mesma”. Ibid., p. 125.

<sup>7</sup> Ibid., p. 116.

<sup>8</sup> Ibid., p. 118.

<sup>9</sup> GRÜN, A. *Virtudes que nos unem a Deus*, p. 41.

na trincheira da luta do dia a dia, nos contextos sócio-políticos e na vida prática individual de cada pessoa humana. Deus não é um alienado, e sua mensagem, de igual modo, não poderia se apresentar como descolada do cotidiano. A esperança cristã encontra acolhida no coração humano que pulsa ao ritmo de sua vivência e busca iluminar sua história de dentro para fora, irrompe em seu próprio meio. Nas palavras de C. Kuzma:

A promessa de um futuro com Deus, que percorre toda a tradição bíblica, alimenta-se das esperanças atuais próprias de uma época; ela responde às interpelações e as fortalece com um conteúdo de promessa viva e atuante. Assim, a esperança sentida e vivida em nosso contexto deve apresentar também resultados consequentes. Somente quando a esperança cristã encontra espaço no cotidiano das pessoas é que ela se torna relevante e é capaz de propor uma práxis que seja correspondente. Para responder a essas interpelações de modo autêntico e com significado para os dias atuais, é necessário entender a sociedade na qual estamos vivendo, saber a sua história, a sua origem, os seus sonhos, as suas esperanças, as suas tristezas e as suas angústias<sup>10</sup>.

Resgata-se a viabilidade da esperança cristã para o ser humano em sua vida prática e em sua história ao se configurar como possibilidade e futuro, e não como alienação e ilusão<sup>11</sup>. Sendo que ao se permitir entrelaçar com a vida cotidiana e suas nuances, se torna viável para enfrentar as acusações já deferidas e oferecer caminho aos que não encontrem direção.

### 3.1.1

#### Definição de esperança

No mito de Pandora a esperança é assumida enquanto mal em contraposição ao esforço pessoal e entendimento sobre as relações do futuro, o que tornaria o ser humano preparado para o presente. A “antevisão” era vista como promotora do futuro e não a esperança, a qual poderia subverter o homem ofertando-lhe sonhos e ilusões: “O homem se faz dono do futuro não através da esperança, mas por

<sup>10</sup> KUZMA, C. *O futuro de Deus na missão da esperança*, p. 21.

<sup>11</sup> “Mas a escatologia não versa somente sobre o que possa acontecer no fim do mundo. Refere-se essencialmente à realeza de Deus e com todas as várias maneiras pelas quais a nova sociedade de Deus se faz sentir, quer na vida dos indivíduos quer na sociedade, ou no desfecho da história do mundo”. DRANE, J. W. *Jesus*, p. 107-108.

meio da προμηθεια, ao julgar o presente e, em consequência, agir”<sup>12</sup>. Deste modo, o conceito grego para esperança (*elpis*) não estaria ligado, em um princípio, à finalidade (*télos*), apresentando-se como espécie de “expectativa” independente de estar objetivada a algo bom ou mau. O que o diferiria do entendimento bíblico, onde “[...] *elpis* só descreve a espera de um futuro melhor”<sup>13</sup>. Decorre do fato de a esperança cristã vislumbrar um futuro que não era possível no mundo grego clássico, indicando que a visão do além implica em afetação na estruturação do aquém. Assim, para se compreender a esperança enquanto bíblicamente assumida, se faz necessário compreender sua percepção quanto ao futuro. Nesse caso, um futuro feliz: “[...] o lugar que ocupa o porvir na vida religiosa do povo de Deus, um porvir de felicidade, para o qual todos os homens são chamados”<sup>14</sup>. O futuro do Reino de Deus, da ressurreição e do próprio Deus.

Em uma analogia com a semente<sup>15</sup>, na qual se encontra toda a potência, toda a perspectiva de uma árvore, contudo, carente de ser regada, dos nutrientes do solo, da energia do sol e do tempo, os quais permitem seu desenvolvimento, poder-se-ia falar da esperança cristã que vislumbra um futuro feliz enquanto fim último. Há de se marcar que a potência da árvore não está na água que a rega, na terra que a acolhe e nutre, no sol que a irradia e nem no tempo, porque mesmo a somatória de todos essas variáveis não produziria a árvore caso a semente não estivesse ali como germen e possibilidade, podendo chegar a outras atualizações, mas não àquela que esta semente produziu. A semente potencializa o futuro, nela está a árvore, e por isso reside em si a esperança. De igual feita, poder-se-ia encontrar os elementos necessários para o desenvolvimento humano em toda a estrutura de construções meramente humanas, porém, o futuro, a árvore, ainda se realiza na promessa, na palavra de um Deus que se configura como a própria

<sup>12</sup> HOFFMANN, P. Esperança: sagrada escritura. In: FRIES, H. (Dir.). *Dicionário de teologia*, p. 82.

<sup>13</sup> GRÜN, A. Op. cit., p. 40. No sentido de reforçar a importância da finalidade da esperança, Hoffmann comenta: “O conceito bíblico “esperança” deve ser apresentado em comparação com o conceito grego – totalmente a-religioso – a fim de que destaque, assim, o aspecto característico daquele. É característico do linguajar bíblico que a esperança não constitui um conceito neutro no sentido de “uma mera expectativa”. No grego ελπις pode significar toda expectativa do futuro, tanto favorável como funesta. Pelo contrário, a esperança na Bíblia já tem, de antemão, um matiz positivo: é esperança do bem, mais ainda, da → SALVAÇÃO, e se aproxima de modo especial do conceito de confiança”. HOFFMANN, P. Op. cit., p. 82. Ver também: KUZMA, C. *A esperança cristã*, p. 457.

<sup>14</sup> DUPLACY, J. Esperanza. In: LEÓN-DUFOUR, X. et al. (Dir.). *Vocabulário de teologia bíblica*, p. 251. [Tradução livre].

<sup>15</sup> Ver: ALVES, R. *Da esperança*, p. 106.

esperança e que se semeia em nossas sociedades, mas, também, na intimidade de cada coração humano, onde cada tecido social encontra sua simples e fundamental trama. A esperança vem a ser semente divina, contudo é agir humano de regar, acolher e favorecer-lhe o crescimento em si mesmo e no mundo, caso contrário permanecerá inerte por meio desse que não a fomentou. Não se pode ignorar que haverá outros corações que a receberão e assim a história poderá ser reescrita por meio do acolhimento de tantos, ainda que não de alguns. A semente é ato da promessa divina, mas o acolher é ato da liberdade humana. E repousa nessa liberdade sua grande virtude, mas, também, o maior perigo para a esperança cristã quando o ser humano considera a esperança como sua própria força de realização (imanentista)<sup>16</sup>, ou por não conseguir vislumbrar esse futuro como árvore enquanto se enxerga somente uma semente, deixando de movimentar-se em direção a este futuro<sup>17</sup>. No cristianismo, a semente é árvore realizada em promessa porque aquele que prometeu é fiel para cumpri-la (cf. Hb 23,10).

A esperança cristã contempla a promessa e o futuro enquanto semente, mas está enraizada no presente, não pode cometer o equívoco de romper a integralidade da realidade complexa que o cerca, no qual o que não se vê inunda o que se vê: “E *esperança da terra e a esperança do céu* são uma só: são o mesmo sonho pela mesma vida que vem de Deus”<sup>18</sup>. Um futuro que se dá na história, e não fora dela, mas, ainda sim, futuro. Conseguindo diferenciar-se mais extensamente de uma mera expectativa que independe do futuro, porque nela o futuro já existe, a árvore já está na semente.

O esperar no cristianismo não pode estar desvinculado de seu fim enquanto futuro de paz e felicidade, caso contrário dar-se-ia nos limites de uma mera expectativa “natural” quanto a um futuro que ainda não se tem: “A esperança

<sup>16</sup> “Há duas formas de falta de esperança: uma consiste no orgulho, na presunção, é a *praesumptio*, enquanto a outra consiste na destruição de qualquer esperança, é a *de-speratio*. Na presunção, nós mesmos assumimos a realização da esperança, não mais esperando em Deus. No desespero, duvidamos de qualquer realização, destruindo em nós a esperança. Todo desespero pressupõe esperança. A dor do desespero consiste no fato de existir esperança, embora não se possa vislumbrar um caminho de realização. Onde a esperança de vida é frustrada em todos os sentidos, esta se volta contra aquele que espera e o corrói”. MOLTSMANN, J. *No fim, o início*, p. 119.

<sup>17</sup> “O maior adversário da esperança é aquilo que os antigos chamavam *akedia* (alcídia, acedia), palavra que não tem tradução adequada. Trata-se de uma impressão de esvaziamento, de insipidez ou de aridez que todo cristão experimenta pelo menos em algumas oportunidades. Impressão de estar seco como um deserto, oco de qualquer atração ou motivação. Impressão de não ter mais gosto nenhum pela busca de Deus. Impressão de que as palavras não suscitam mais nenhum sentido e os gestos da fé se tornaram mecânicos”. COMBLIN, J. *Viver na esperança*, p. 57.

<sup>18</sup> MANZATTO, A.; PASSOS, J. D. e VILLAC, S. *De esperança em esperança*, p. 24.

cristã possui peculiaridades próprias: é esperar e esperar o esperado que surge da fé no Cristo crucificado e ressuscitado”<sup>19</sup>. O que promoveria tanto a paz quanto a angústia e a ansiedade. Não se apresenta assim a esperança cristã, na qual reside somente a paz frente a um futuro certo, ainda que colaborativo em sua construção para cada qual dentro de sua liberdade.

### 3.1.2

#### Esperança humana e virtude divina

Apresentada por Paulo em 1Cor 13,13, a esperança cristã tem sido conceituada como uma virtude teologal; contudo, o ser humano tem demonstrado no decorrer de sua história o ter uma esperança como que própria de sua constituição natural, como espécie de virtude humana sem a necessidade de algo divino para a sua existência. Certo é que, ao colocar desse modo, ainda se mantém uma espécie de dualismo cindindo a realidade e relegando o agir divino a uma esfera notoriamente espiritual e a ação humana a uma esfera exclusivamente material, o que parece se contrário a um entendimento da presença de Deus no homem, mesmo que seja visto como uma transcendência enquanto imanência.

Para fazer uso, novamente, do filósofo dos “golpes de martelo” a fim de apresentar a esperança como necessidade, e não virtude, humana tendo como objetivo amenizar o sofrimento, ou somente criar uma ilusão para sua suportabilidade rememorando o mito de Pandora, cita-se:

Para o homem resistir ao sofrimento, deve ser sustentado por uma esperança tão elevada que nenhum conflito com a realidade possa abalá-la – e que nenhuma conquista possa *satisfazê-la*: uma esperança para o além. (Justo por causa dessa capacidade que a esperança tem de fazer que os sofredores continuem sofrendo é que ela surgiu entre os gregos como o mal entre os males, como o mal mais *insidioso*: que ficava guardada no fundo de todo o mal)<sup>20</sup>.

Ainda que seja apresentada de modo negativo por F. Nietzsche, fica explícito que haveria no ser humano a esperança como algo de sua própria natureza ou construção, mas, definitivamente, humano. Embora se possa afirmar

<sup>19</sup> MARDONES, J. M. Esperança. In: PIKAZA, X. e SILANES, N. (Dirs.). *Dicionário teológico: o Deus cristão*, p. 302.

<sup>20</sup> NIETZSCHE, F. Op. cit., p. 47.

sobre a esperança como algo validamente positivo para a pessoa humana, a qual busca constantemente por algo melhor, e que se lhe apresenta como “motor” existencial lhe impulsionado na direção desse objeto. Uma espécie de “força” que promove atitudes de enfrentamento de situações adversas, coragem frente ao perigo, disposição para trabalhar a cada dia por conseguir coisas demasiadamente simples como a subsistência, e, ainda, permite que se esforce arduamente para alcançar sonhos de um viver melhor e mais próspero, ou somente uma espécie de plenitude por uma realização pessoal:

[...] o ser humano é um ser de esperança. Está sempre aberto para esse futuro que virá e que lhe dará uma existência plena e definitiva. O desejo de felicidade plena, de perfeição, está dentro do coração humano. A vida inteira é uma perseguição desse desejo que funciona como um motor que faz as pessoas irem sempre além de si mesmas. Somos todos inacabados e buscamos, sem parar, o nosso acabamento<sup>21</sup>.

Configura-se, de igual modo, como um espaço existencial localizado entre um presente conhecido e um futuro desconhecido, e que promoveria a esse ser o movimento em direção a seu futuro. Uma espécie de talento, de habilidade, ou mesmo, uma virtude moral<sup>22</sup> natural, a qual lhe permitiria viver uma vida existencialmente insegura por sua inerente incapacidade de assumir controle pleno de todos os modos que compõe o seu viver. J. Pieper fala sobre isso ao refletir sobre a esperança enquanto virtude humana, especialmente orientada em um “estar a caminho”<sup>23</sup>:

A este ainda-não existencial, que mais do que um “não” e, ao mesmo tempo, menos que um “sim”, corresponde, como atitude humana plena de sentido e em

<sup>21</sup> MANZATTO, A.; PASSOS, J. D. e VILLAC, S. Op. cit., p. 43.

<sup>22</sup> “[...] a virtude moral é um meio-termo, e em que sentido devemos entender esta expressão; e que é um meio-termo entre dois vícios, um dos quais envolve excesso e o outro deficiência, e isso porque a sua natureza é visar à mediania nas paixões e nos atos”. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, p. 277 (II, 9, 1109a, 20). “[...] la virtud es respecto a una cosa lo que completa la buena disposición de la misma, lo que la perfecciona; en otros términos, la virtud de una cosa es, propiamente hablando, su bien, pero no un bien general y supremo, sino el bien propio e intransferible. Virtud podría decirse, es aquello que hace que cada cosa sea lo que es. Tal noción de virtud es prontamente trasladada al hombre; virtud es entonces, por lo pronto, el poder propiamente humano en cuanto se confunde con el valor, el coraje, el ánimo”. FERRATER MORA, J. *Diccionario de filosofía*. Vol. 4, p. 3438. Para mais informações sobre o conceito de virtude em Aristóteles, Platão e outros, e sobre sua importância na construção de uma filosofia e teologia moral ver: Ibid., (VIRTUD).

<sup>23</sup> PIEPER, J. Esperança: teologia. In: FRIES, H. (Dir.). *Dicionário de teologia*, p. 90.

consonância com isto, não precisamente à segurança tranquila da possessão, nem tampouco à resignação, mas unicamente à esperança<sup>24</sup>.

Em linha com um argumento que se costure no material e imaterial, a virtude humana da esperança não se isolaria por completo da virtude teológica cristã, mesmo porque, entender-se-ia que a infusão de um bem no ser humano se daria por sua parte do divino que se efetuará nele (cf. Tg 1,17). Haveria uma especificidade própria da esperança que permitira um começo de aproximação desses dois mundos, o ter a esperança como objetivada a um bem; o que São Tomás<sup>25</sup> já afirmara ao discorrer sobre o tema. Contudo, considerar a esperança como restrita ao conceito de virtude poderia conduzir o pensamento para espécie de mero “equilíbrio”, o qual insinuaria uma passividade na atitude de esperar, encontrando proximidade a um “estado” que se alcança, um modo de ser, como atitude frente à vida, realizando assim na própria esperança o seu objeto tautologicamente exposto. Ignorando o caráter primário da esperança cristã, seu movimento em direção a algo que não se tem, todavia, nem mesmo na própria esperança. Caso contrário, tornar-se-ia em mera apreensão existencial e psicológica, abstendo-se de seu referencial teológico. Importante a caracterização dos elementos de origem e fim para essa definição e aceção de esperança enquanto realidade no cristianismo, nele, ela vem e vai em relação ao homem, mas não como imanente a si, pelo menos não em sua totalidade, e não de modo a restringir seu aspecto escatológico de algo além. Ela vem de Deus e vai para ele<sup>26</sup>. Ora, se há Deus, há amor, logo, esperança dentro do recorte do cristianismo está intimamente envolvida no amor, e este não conhece o estático, visto que implica em si mesmo o movimento. Assim, esperança é também movimento, e no amor, é doação e caridade. Por isso, esse “tipo” de esperança humana não é negada pela

<sup>24</sup> Ibid., p. 88.

<sup>25</sup> “Ahora bien, acerca del objeto de la esperanza se tienen en cuenta cuatro condiciones. Primera, que sea un bien; pues, propiamente hablando, no hay esperanza sino del bien. Segunda, que sea futuro, pues la esperanza no se refiere al bien presente ya poseído. Y en esto se diferencia la esperanza del gozo, que se refiere al bien presente. Tercera, se requiere que sea una cosa ardua que se consigue con dificultad, pues no se dice que alguien espera una cosa mínima cuando está en su poder obtenerla inmediatamente. Y en esto se diferencia la esperanza del deseo o anhelo, que mira absolutamente al bien futuro, por lo cual pertenece al concupiscible, mientras que la esperanza pertenece al irascible. Cuarta, que ese objeto arduo sea posible de conseguir, pues nadie espera lo que es absolutamente inasequible. Y en esto se diferencia la esperanza de la desesperación”. TOMÁS DE AQUINO. *Suma teologica*, Parte I-II, Q. 40, a.1, solución.

<sup>26</sup> “A virtude da esperança é, pois, um dom do ser humano”. GRÜN, A. Op. cit., p. 39.

teologia, o que seria um equívoco dualista, novamente; mas é absorvida e incentivada a avançar por caminhos, por dizer, mais excelentes:

Esse dado antropológico não é negado no cristianismo. Ao contrário, no cristianismo essa esperança humana (imane)nt) liga-se com a esperança teologal, aquela que se refere escatologicamente a Deus. O ser humano que se abre ao futuro, no cristianismo, é visto como aquele que se abre ao futuro absoluto. Esse absoluto lhe vem em forma de graça oferecida por Deus como promessa, mas uma promessa que é uma possibilidade real para o ser humano e, dessa forma, funda sua ação histórica<sup>27</sup>.

A balança teológica se apresenta para situar a esperança enquanto virtude teologal como oriunda “totalmente de fora”<sup>28</sup>, deste modo tornar-se ação puramente divina, caso o entendimento ainda incline a balança somente para um de seus lados. A esperança está no homem naturalmente moldada pela ação criadora divina enquanto tudo o que foi feito se declara como bom, e de igual modo, pela ação salvadora divina se torna teologal em razão do fim a que vem a ser convidada a se orientar<sup>29</sup>. Dom do Espírito Santo que reorienta e reorganiza essa expectativa para algo bom, e para além do bom, o supremo bem, sobrepujando o equilíbrio e se tornando força motora por direcionar-se para o que está além, para fora, ainda que pelo sentido da presença divina, sempre esteve, de certo modo, para dentro. A esperança teologal irrompe no ser humano por provocá-lo àquilo que está fora de seu mecanismo natural de controle da realidade e, por isso mesmo, transcendendo-lhe a virtude: “A esperança não se fundamenta em argumentos sensíveis. O que esperamos é justamente aquilo que parece impossível, para o qual nenhuma ciência experimental, nenhuma razão nos oferece argumentos convincentes”<sup>30</sup>. Aqui a fé se mescla com a esperança, a qual não pode ser auferida por instrumentos meramente imanentistas e materialistas

<sup>27</sup> MANZATTO, A.; PASSOS, J. D. e VILLAC, S. Op. cit., p. 135.

<sup>28</sup> “À visão antiga de um futuro incerto que perturba o presente, substitui-se então a visão de um presente preocupado por uma beatitude prometida que não está na medida de nenhuma felicidade de que se possa fazer experiência no tempo do mundo, uma beatitude que não é algo que o homem possa dar a si mesmo, e só pode ser esperada na base de uma iniciativa divina (de uma graça) que faz do homem um ser que espera. A ordem da es. [esperança] é a teologal: como a fé e a caridade, a esperança é portanto totaliter ab extrinseco”. LACOSTE, J.-Y. Esperança. In: LACOSTE, J.-Y. (Dir.). *Dicionário crítico de teologia*, p. 645.

<sup>29</sup> “A proximidade salvífica de Deus só pode ser bem compreendida se parte de uma primeira, no sentido metafísico e não temporal, proximidade de Deus com a criação. Para falar da última palavra de Deus sobre o homem – eskhaton + logia – devemos começar pela criação – proto + logia: “primeira palavra”. E esta primeira palavra só nos ficará clara quando falarmos da última palavra. Há uma relação fundamental entre ambas”. MANZATTO, A.; PASSOS, J. D. e VILLAC, S. Op. cit., p. 87.

<sup>30</sup> COMBLIN, J. Op. cit., p. 38.

enclausuradores do agir divino e, por conseguinte, do agir humano. A fé na promessa convida a esperança a um novo possível futuro e a projeta para o além.

Como apresenta Duplacy:

A fé é a que confere garantia à realidade deste porvir prometido por Deus (cf. Hb 11,1) e, também, às exigências que este implica. Por meio da confiança o homem se apoia em Deus, do qual este porvir depende (Jdt 9,5). A esperança, enraizada na fé e na confiança, pode, então, desagarrar-se em direção ao futuro e ativar com seu dinamismo toda a vida do crente. A esperança mantém a paciência e a fidelidade, cuja expressão maior, segundo o NT, é o amor<sup>31</sup>.

Poder-se-ia afirmar que o homem contemporâneo se encontra sem esperança por se encontrar sem fé, pois: “Sem fé é inconcebível a esperança”<sup>32</sup>; e ainda: “A fé é esperança”<sup>33</sup>. A estreita visão de um mundo que se define a si mesmo e que não almeja novas possibilidades fora daquilo que o humano materialmente recluso poderia alcançar. A esperança e a fé estão unidas e se mesclam por possuírem a mesma origem e destino, e por provocarem o movimento (missão) em um ser humano estático, limitado, frente às novidades últimas que Deus lhe pode conferir. Deste modo, a mobilização materialista contrária a fé<sup>34</sup> se torna caminho para a desesperança. Como um dom concedido por Deus ao ser humano, a esperança é a presença de Deus no ser humano.

Evidencia-se, portanto, a íntima conexão entre as três virtudes teológicas, segundo J. Duplacy: “Fé e confiança, esperança e amor são, pois, diferentes aspectos de uma atitude espiritual complexa, porém única”<sup>35</sup>. O que abre caminho para que ao se tratar de esperança, se esteja trabalhando de igual modo com a fé e o amor, como vinculados e unidos<sup>36</sup>, e não como uma caminho de ascendência ou ordenamento por importância isolando-as tanto conceitualmente, quanto na práxis religiosa. O amor é esperança, assim como a esperança implica a fé. Por isso, o

<sup>31</sup> DUPLACY, J. Op. cit., p. 251. [Tradução livre].

<sup>32</sup> PIEPER, J. Op. cit., p. 89.

<sup>33</sup> KUZMA, C. *O futuro de Deus na missão da esperança*, p. 55.

<sup>34</sup> F. Nietzsche coloca a fé como enganosa, que não conduz à verdade e que ensina a acreditar em uma ilusão, no nada. Palavras que ainda ecoam no cenário atual: “[...] quando a fé é exaltada acima de qualquer outra coisa, segue-se necessariamente o descrédito à razão, ao conhecimento e à pesquisa meticulosa: o caminho que leva à verdade torna-se um caminho proibido. A esperança fortalecida é um estimulans”. NIETZSCHE, F. Op. cit., p. 47.

<sup>35</sup> DUPLACY, J. Op. cit., p. 251. [Tradução livre].

<sup>36</sup> “Tal enraizamento as liga numa unidade indissolúvel, em circularidade interfecundante, de sorte que a esperança é sustentada pela fé e pela caridade, ao mesmo tempo em que ambas são sustentadas por ela: por sua larga, humilde e sofrida paciência”. TORRES QUEIRUGA, A. Op. cit., p. 160.

ser humano que espera, o faz no amor e na fé, em um movimento em direção ao outro, mesmo porque, a fé impulsiona à frente e o amor a direciona lateralmente ao irmão que também tem um coração cheio de esperança, mas que, talvez, esteja buscando um futuro que o possibilite ir além de si mesmo, mas que ainda desconhece que, na verdade, o trará para um “si mesmo” em plenitude. A esperança cristã e o futuro que ela infunde e aponta constroem o sentido de uma existência para Deus e para o outro, orientada por seu objeto escatológico<sup>37</sup> que promove seu movimento na história, um agir salvífico no agora como uma construção do amanhã.

### 3.2

#### **O objeto da Esperança enquanto concepção escatológica**

Ao se tratar sobre a esperança, a pergunta sobre o que se espera se torna inevitável. Primeiramente pelo fato de que se compreende, em senso comum, a esperança como meio a um fim, não possuindo em si mesma conteúdo, salvo quando se refere a esta em sentido de espécie de sentimento ou emoção beneficentemente qualificada, restringindo sua existência a um plano psicológico. Depois, ainda que se direcione a outro que não a si mesma, a esperança logra promover um bem à existência humana, pois lhe permite avançar o olhar sobre o presente que lhe apresenta falta, caso contrário não necessitaria de futuro, e vivê-lo apesar de sua não plenitude, mas em prol da promessa. Contudo, há de se afirmar que pode haver futuro ainda que o presente se encontre pleno, sem falta, conquanto havendo uma possibilidade de plenitude “mais completa”, o que soa como paradoxal, mas não o seria na relação da esperança com a escatologia cristã e o futuro que esta assume enquanto seu. Na escatologia cristã, se torna possível estar pleno da presença de Deus no agora, e conseguir, no futuro, encontrar-se “mais” pleno de sua presença, afinal, Deus não se limita em sua doação, mas nossa ação de liberdade limita o quanto dele logramos receber.

---

<sup>37</sup> “[...] a E. [escatologia] é objeto da revelação de Deus em Cristo e de reflexão por parte da fé-esperança teologal do homem e do cristão”. TOURÓN, E. Escatologia. In: PIKAZA, X. e SILANES, N. (Dir.). *Dicionário teológico: o Deus cristão*, p. 264.

Encontra-se na experiência do cristão uma tensão entre o agora e o depois<sup>38</sup>, um presente não totalmente realizado e nem totalmente futuro, pertence ao ser da esperança esta tensão: “A esperança é a virtude da pessoa que ainda está a caminho, que ainda não possui tudo o que deseja. O ser humano oscila entre o já presente e o “ainda não”<sup>39</sup>. E, “[...] é próprio da natureza da esperança o “ainda não”, o não ter nem possuir ainda o que se espera”<sup>40</sup>. Unida à fé, poderia se afirmar que a esperança cristã seria um esperar o que, de certo modo, já se possui, pois a fé presentifica o objeto esperado, nela o futuro se faz presente “[...] porque a não-posse está teologalmente ligada a uma certeza, não produz nenhuma infelicidade”<sup>41</sup>. Desse modo, o anúncio do ressuscitado é anúncio de vida, não somente de uma vida futura, mas de um viver presente afetado por esse assumir da fé, por um futuro que é certo em razão da promessa, e mais do Deus da promessa, e não somente por qualquer espécie de destino determinista. Ainda nas palavras de A. Grün:

A esperança nos faz participantes já agora dessa realidade de que somos amados sem medida por Deus, de que nossa culpa está perdoada. Quando esperamos na salvação que Cristo já operou por nós, então aguardamos com paciência a salvação que já está presente, mas que se torna manifesta em sua plenitude só mais tarde. Aqui temos a esperança que nos permite esperar com paciência<sup>42</sup>.

Essa espera pelo que ainda não se realizou plenamente confere o sentido primário do termo escatologia, um olhar a um futuro que pode ser realizado. Embora realizável, esse futuro tem sido apresentado no decorrer dos séculos como um ponto fora do contexto histórico, até mesmo como fim da história, ou supra histórico. Na atualidade teológica a variável histórica adquiriu um espaço que não lhe poderá mais ser quitado e com isso a escatologia passou a ter seu futuro sem, contudo, negar o presente, o que, de certa maneira, contribuiu para diminuir a cisão dualística da realidade na qual a escatologia<sup>43</sup> ficava relegada ao, assim

<sup>38</sup> “O grupo de palavras que expressam a esperança gira em torno do fato de que a salvação é já presente, e de outro lado, *ainda* está pendente”. HOFFMANN, P. Op. cit., p. 84.

<sup>39</sup> GRÜN, A. Op. cit., p. 39.

<sup>40</sup> PIEPER, J. Op. cit., p. 89.

<sup>41</sup> LACOSTE, J.-Y. Op. cit., p. 645.

<sup>42</sup> GRÜN, A. Op. cit., p. 51-52.

<sup>43</sup> “Na época das Luzes, a e. [escatologia] – tanto católica quanto protestante – focalizou a questão da imortalidade da alma, fechando-se assim em uma perspectiva puramente funcional de uma doutrina da sanção das condutas morais. E assim, a e. teológica tornou-se em grande medida responsável por sua própria secularização. Porque se a moralidade constitui o tema central da e., então toda dimensão transcendente se revela finalmente e definitivamente supérflua. O principal

chamado, plano espiritual, enquanto outras áreas teológicas se relacionavam com o plano material, com o mundo dos homens. A. Manzatto afirma sobre a “escatologia popular” que “trabalha com a lei da *distinção e semelhança* ou da *distância e proximidade* entre a dimensão histórica e a dimensão escatológica”<sup>44</sup>. Tal atitude recoloca o Reino de Deus no mundo, e abre possibilidades para a ação histórica da pessoa de fé em sua realidade histórica. Em um passo mais ousado, J. Moltmann trará a escatologia para a história e a teologia para a escatologia, elevando esta última à própria totalidade da teologia, e não somente a uma de suas áreas de estudo:

Na realidade, a escatologia é idêntica à doutrina da esperança cristã, que abrange tanto aquilo que se espera como o ato de esperar, suscitado por esse objeto. O cristianismo é total e visceralmente escatologia, e não só como apêndice; ele é perspectiva, e tendência para frente, e, por isso mesmo, renovação, e transformação do presente. O escatológico não é algo que se adiciona ao cristianismo, mas é simplesmente o meio em que se move a fé cristã, aquilo que dá o tom a tudo que há nele, as cores da aurora de um novo dia esperado que tingem tudo o que existe. De fato, a fé cristã vive da ressurreição do Cristo crucificado e se estende em direção às promessas do retorno universal e glorioso de Cristo. Escatologia é “paixão” em dois sentidos, o de sofrimento e o de tendência apaixonada, que têm sua fonte no Messias. Por isso mesmo, a escatologia não pode ser simplesmente parte da doutrina cristã. Ao contrário, toda pregação e mensagem cristãs têm uma orientação escatológica, a qual é também essencial à existência cristã e à totalidade da igreja<sup>45</sup>.

Conforme esse argumento, não somente a teologia é escatologia, senão que a escatologia é esperança cristã, o que conduz a uma conclusão silogística de que teologia é esperança cristã e, por isso mesmo, J. Moltmann a proporá como paradigma hermenêutico para toda a teologia. Nessa mesma linha A. Manzatto diz: “Podemos entender escatologia como o “estudo da Esperança”<sup>46</sup>. E, sendo mais enfático, J. M. Mardones é categórico ao afirmar: “A esperança é dimensão

---

não é que agindo bem a humanidade se humaniza, e se instaura assim “o reino de Deus sobre a terra”? A e. da época das Luzes dará origem às utopias modernas que desembocará finalmente no marxismo (Marx)”. GRESHAKE, G. Escatologia. In: LACOSTE, J.-Y. (Dir.). *Dicionário crítico de teologia*, p. 621.

<sup>44</sup> MANZATTO, A.; PASSOS, J. D. e VILLAC, S. Op. cit., p. 18.

<sup>45</sup> MOLTSMANN, J. *Teologia da esperança*, p. 30. Ver, também: Ibid., p. 424. Aqui C. Kuzma reforça a tese de J. Moltmann em um resumo de sua proposta quanto ao “futuro de Deus” (o que se espera) e a “missão da esperança” (como se espera): “Destacamos também o novo caráter que Moltmann propõe à escatologia, trazendo no mesmo plano o *objeto que se espera com o ato de esperar*, conforme [...] o futuro de Deus é o que esperamos e a *missão da esperança* é o nosso modo de esperar, de maneira ativa, impulsionada pela esperança *naquilo* que se espera. Portanto, o futuro de Deus na missão da esperança cristã”. KUZMA, C. Op. cit., p. 107.

<sup>46</sup> MANZATTO, A.; PASSOS, J. D. e VILLAC, S. Op. cit., p. 5.

fundamental da religião. Sem esperança não há religião”<sup>47</sup>. Ora, aqui se fundamenta não somente a especulação teológica como a prática religiosa, as quais devem se desenvolver no viés da esperança. Ainda citando A. Manzatto: “A esperança é um “referencial existencial” do cristão, ou seja, o cristão que é cristão vive cotidianamente na esperança”<sup>48</sup>. Logo, torna-se evidente que a pergunta sobre o que a esperança cristã espera é de suma importância porque definirá o que se assume por religião cristã, seu cerne e sua própria razão de ser. Este “esperado” pela esperança cristã não é outro se não o Cristo ressuscitado, sendo assim, o elemento construtor de toda e qualquer teoria e prática que se designe como cristã. Aqui se afirma categoricamente a prática porque aquilo que aconteceu com o Cristo, se espera que ocorra com seus discípulos, é o seguimento no caminho da cruz, no caminho da *kenosis*.

### 3.2.1

#### **O que se espera quando se espera: Deus como fim último**

Com um olhar que se lança ao além, a esperança cristã divisa o limite de todo o ser humano, a morte; isso porque se não a contemplasse não estaria ancorada na terra e na existência. Contudo, por ser divina abre a esse homem uma dimensão que rompe os limites do mortal e do material, caso contrário dar-se-ia em simples caracteres de materialismo, oferecendo uma alternativa a um tipo de esperança estritamente secular, imanente, pautada em conquistas e anseios meramente progressistas e positivistas alicerçados em um avanço da técnica e do conhecimento humano. Segue-se ao apóstolo Paulo, visto que somos os mais miseráveis de todos os homens, caso esperemos a Jesus Cristo somente para esta vida (cf. 1Cor 15,19).

As estruturas históricas da humanidade indicam que o ser humano por muitas vezes estabeleceu o objeto da esperança em seu próprio realizar, no sentido de fruto de seu agir, sem a necessidade da presença de Deus. O progresso, as novas conquistas em áreas como economia, política e saúde, somados a isso os avanços em medicamentos e técnicas de produção, promoveram ao coração

<sup>47</sup> MARDONES, J. M. Op. cit., p. 302.

<sup>48</sup> MANZATTO, A.; PASSOS, J. D. e VILLAC, S. Op. cit., p. 142.

humano uma certa convicção de que a esperança cristã não se apresenta viável por falar de um mundo impossível e utópico, se fazendo necessária a busca de uma realidade que se reconfigure pelo agir humano em direção à felicidade construída por ele mesmo. Ora, “a esperança pressupõe o abandono de toda a confiança na carne”<sup>49</sup>, e este edifício, estritamente imanente, parece estar se ruindo por se observar, no tempo presente, um crescimento em tudo aquilo que está fora do homem (mundo artificial), mas, ele próprio parece se encontrar desconstruído em seu íntimo, especialmente em seu trato com o outro e com a natureza. Um homem egoisticamente centrado em suas conquistas, e parecendo insensível à força do amor divino. A esperança cristã encontra espaço nesse existencial humano e por ele se move em sua história destinando-lhe um “fim” onde o amor divino superabunde e promova o direcionamento em direção ao outro, e, por ele, a si mesmo. Como esclarece J.-Y. Lacoste:

A secularização moderna da es. [esperança] acompanhou-se, em parte por um desaparecimento da idéia de beatitude. [...] quando se trata de dar uma esperança a homens que não são comovidos por nenhuma promessa divina, é uma felicidade vivida à sombra da morte que a filosofia lhes prometerá. As escatologias atéias e secularizadas podem certamente apelar para a es. [...]. Elas podem pôr a serviço de seu messianismo todo o aparelho das imagens e dos símbolos bíblicos. Podem ter a linguagem da *salvação* [...]. Podem criticar o presente em nome de uma “ontologia do ser que ainda não é”, para a qual a forma elementar não é que um sujeito receba um predicado [...], mas que a predicação ainda não é possível [...]. Porém tropeçam na morte como no impensável, que só podem calar ou trivializar; e a es. que suscitam é, de fato, desesperança<sup>50</sup>.

Ora, o próprio objeto da esperança cristã promove em si esse assumir a Terra, mas liga-se ao Céu, unindo perfeitamente os dois mundos. Cristo é o objeto da esperança cristã, “Ele é a esperança que nos move e que nos atrai”<sup>51</sup>. Enquanto fim último atrai a humanidade por seu convite de amor, e irrompendo em seu próprio meio a impulsiona na direção de si mesmo. Por meio de sua vida, ministério, morte e ressurreição pode o ser humano encontrar na pessoa de Jesus Cristo essa esperança, e nele se funda sua fé:

[...] pela sua ressurreição, temos acesso a uma *antecipação* da glória futura, *prometida* desde os profetas, já *consumada* em Cristo, fonte de toda a esperança. Segundo este raciocínio, quem espera, espera por alguém ou por alguma coisa.

<sup>49</sup> HOFFMANN, P. Op. cit., p. 85.

<sup>50</sup> LACOSTE, J.-Y. Op. cit., p. 646.

<sup>51</sup> MANZATTO, A.; PASSOS, J. D. e VILLAC, S. Op. cit., p. 133.

Temos, neste ponto, a certeza do Reino de Deus, que enquanto promessa é alicerce para a fé<sup>52</sup>.

Cristo como esperança revela em si o Pai, dando assim à humanidade um novo rosto para Deus, um rosto de esperança, o Deus da esperança (cf. Rm 15,13). Esse se torna o objeto de seu anúncio, o objeto da esperança cristã<sup>53</sup>. Contudo, no percurso da teologia alguns outros objetos acabaram por ser apresentados como o *télos* da esperança: vida eterna, fim do sofrimento, conquistas materiais perenes, dentre outros. Talvez pelo fato de que “os desejos da humanidade dirigem-se para objetos conhecidos. Ora, o que Deus promete é totalmente desconhecido. Não é objeto de desejo, mas sim de esperança”<sup>54</sup>, conferiria uma certa “aproximação” com isto do reino que lhe pareceria distante e intangível, necessitando ancorar-se em elementos de seu “domínio” material como espécie de escatologia por via negativa. O que torna a acusação de utopia bem próxima de uma realização na crítica de um pensamento pautado em desconstrução histórica. Não porque esses elementos não façam parte de um futuro prometido enquanto Reino de Deus, e sim porque ao fixá-los enquanto finalidade última igualar-se-ia à escatologia cristã a qualquer outra definição de espécie de recompensa anunciada por muitas religiões e, até mesmo, por construções meramente filosóficas de anseio positivista. Ainda que se anele pelos *novísimos*<sup>55</sup> ou os *éschata*<sup>56</sup> enquanto múltiplos elementos de um futuro ancorado em Deus, o último, o *éschaton*, enquanto conteúdo da promessa vem a ser Deus em sua autodoação plena e a razão de espera e anseio como o “desejado de todas as nações” (cf. Ag 2,7)<sup>57</sup>. Enquanto objeto da esperança cristã, Deus se apresenta como futuro pleno, e não como uma simples renovação histórica fundamentada em alternâncias entre dinâmicas sociais e políticas:

<sup>52</sup> KUZMA, C. *A ação de Deus e sua realização na plenitude humana*, p. 238.

<sup>53</sup> “Ao revelar-se plenamente em Jesus Cristo, Deus promete aos seres humanos seu Reino, isto é, sua vida. Aqui, é o próprio Deus que constitui o objeto da esperança cristã, pois seu Reino é sua vida realizada plenamente no meio de seus filhos e filhas”. MANZATTO, A.; PASSOS, J. D. e VILLAC, S. Op. cit., p. 138.

<sup>54</sup> COMBLIN, J. Op. cit., p. 40.

<sup>55</sup> TOURÓN, E. Op. cit., p. 265.

<sup>56</sup> Ibid., p. 264.

<sup>57</sup> Não se deveria interpretar aqui essa concepção como uma espécie de quietismo, no qual se promulgava um amar a Deus sem esperar nada em troca. Deste modo, poder-se-ia sugerir algo como um “vazio escatológico”, pois se espera algo sempre (objeto) mesmo que este algo seja “somente” Deus (futuro absoluto) e não, pontualmente, as coisas últimas (*éschata*). Sobre os quietistas ver: LACOSTE, J.-Y. Esperança. In: LACOSTE, J.-Y. (Dir.). *Dicionário crítico de teologia*, p. 646.

[...] a esperança cristã não pode ter outro objeto último que não seja Deus mesmo, que se manifesta a nós em Cristo. Portanto, a escatologia cristã não fala de um futuro intramundano superável, em princípio, por qualquer outro evento, mas do futuro absoluto que é Deus mesmo<sup>58</sup>.

Na linha da tensão entre o futuro que já se realiza em Cristo enquanto revelação do Pai, logo, um futuro absoluto, e o não possuir ainda a plenitude desse encontro, pois o ser humano é “ao mesmo tempo, identificado (como aquilo que ele é) e diferenciado (como aquilo que ele há de ser); ele “entra em si mesmo”, mas em esperança, pois ainda não foi tirado do meio da contradição e da morte”<sup>59</sup>, temos em Jesus a radicalidade de uma entrega e autodoação; o que apresenta uma esperança absurda, em razão de sua abrangência e gratuidade, pelo fato de que na totalidade de sua revelação em Cristo, o ser humano passa a ter o Pai, em um paradoxo que somente a entrega radical, manifestada em uma cruz, e a novidade radical expressa na esperança da ressurreição podem oferecer, visto que os dois módulos propiciam uma única face de um Deus sem reservas, e nesse fluxo antecipa escatologicamente por meio da fé, seu futuro até o ser humano que o recebe.

Ora, essa radicalidade pode causar surpresa em face a um conceito construído acerca de um Deus distante e intocável, o que conduz a própria escatologia, e por ela, a esperança, a um objetivo tido como alienante por sua inerente distância existencial, contudo, dito entendimento encontrou sua ruptura em Jesus de Nazaré; ainda que boa parte da tradição teológica construída a partir desse evento, cronológica e tematicamente, pareça ter permanecido nesse viés. Deus é o futuro do homem, e mesmo tendo vindo e se dado a conhecer em uma revelação completa em Jesus Cristo, permanece como impossível de ser feito “propriedade” do ser humano no sentido de ser totalmente conhecido; além disso, seu reino, que já começou, não se encontra acabado por completo. Nesse sentido, Deus se apresenta como futuro do ser humano, sem que isso esvazie sua revelação enquanto passado (história) e presente, como afirma J. Moltmann sobre o futuro e as promessas: “[...] o Deus que não podemos ter em nós, nem está acima de nós, mas sempre diante de nós, que vêm ao nosso encontro em suas promessas do

---

<sup>58</sup> LADARIA, L. F. Op. cit., p. 260.

<sup>59</sup> MOLTSMANN, J. Op. cit., p. 123.

futuro, a quem, por isto mesmo, não podemos “possuir”, mas só ativamente aguarda em esperança”<sup>60</sup>.

Aqui R. Alves estabelece uma aparente crítica a J. Moltmann pelo fato deste colocar a Deus sempre como futuro e não como presente, isolando-o em uma realidade fora do mundo e fora do homem, mantendo, de certo modo, o posicionamento de distância do viver humano:

Se Deus é futuro, em sua natureza essencial, não podemos encontrá-lo nem como uma realidade “intra” e nem como realidade “extra-mundana”. Ele não pode ser apreendido como um “ser”, pois revela-se como alguém ausente, apontando sempre para o futuro. Sua aparência é então apreendida como a manifestação de uma palavra de promessa<sup>61</sup>.

O futuro de Deus como “o verdadeiro objeto da esperança cristã”<sup>62</sup> não deveria ser assumido como fora da história porque poderia soar como um pensamento exclusivamente de carácter aristotélico ao se ter esse fim como espécie de motor imóvel, o qual causa movimento ao atrair a si, sendo que ele mesmo não vem na direção de qualquer que seja o atraído. Outrora ficou estabelecido que o Deus de Jesus não se comporta dentro desses limites, e que toma a iniciativa na direção do ser humano. Além disso, esse objeto não se

<sup>60</sup> Ibid., p. 31

<sup>61</sup> ALVES, R. Op. cit., p. 104-105. Sua crítica parece estar alicerçada no modelo histórico de J. Moltmann em sua proposta de Deus como futuro, contudo, parece não ser adequada por ignorar a proposta hermenêutica que a esperança oferece segundo o próprio J. Moltmann como elemento de transformação da sociedade. A não ser que R. Alves entenda que esse agir humano se dá desprovido da presença divina no referido autor, ou que Deus tenha se tornado um mero conceito mais excelente. Diz R. Alves: “O modelo de movimento histórico que J. Moltmann oferece mostra-se, desta forma, basicamente platônico. É Eros (e não a encarnação!) o que cria o *cor inquietum*. E mais do que isso: Deus torna-se, como em Aristóteles, o *primum movens* que arrasta a história para o futuro, sem nela se envolver”. Ibid., p. 108. Contudo, não se encontraria em J. Moltmann dita orientação, ainda que nenhuma teologia seja perfeita, no sentido de se ter uma completa visão de Deus, a âncora histórica do autor parece devidamente fixada no presente. A opinião de G. Greshake sobre J. Moltmann e sua Teologia da história parece contrariar o argumento de R. Alves: “Aos olhos deste último autor [J. Moltmann]. Deus não é o “totalmente Outro” [*der ganz Andere*] situado *acima* da história, mas (por reclamar o engajamento histórico do homem) aquele que “modifica tudo” [*der ganz Ändernd*] na história. Assim, o *eschaton* prometido é sempre um questionamento crítico de todos os poderes que recusam o futuro prometido por Deus (a e. como crítica social)”. GRESHAKE, G. Op. cit., p. 623. Sobre a limitação da teologia, ver: KUZMA, C. *A esperança cristã*, p. 451. Ver, também, a construção sobre o conceito de promessa que diferiria de uma real construção histórica, em: ALVES, R. Op. cit., p. 110. Para P. Rossi: “o “deslocamento” da teologia à história foi uma clamorosa e irremediável ruína. Os paraísos do futuro não só não se realizaram, mas aquele tipo de esperança deu origem a projetos não sensatos e que se tornaram praticáveis através do uso sistemático da violência”. ROSSI, P. *Esperanças*, p. 8. Sua exposição se dá no sentido de se “forçar” a história a produzir algo que esta não tem, isso seria um papel relegado à teologia, enquanto utopia, mas sem materialmente aplicar isso à história, o que soa como crítica a J. Moltmann e a W. Pannenberg. Mais informações ver: Ibid., p. 9, 15. Ver também: LEPARGNEUR, H. *Esperança e escatologia*, p. 200.

<sup>62</sup> KUZMA, C. *O futuro de Deus na missão da esperança*, p. 108.

apresentaria de modo estático como que para ser contemplado, ele veio e pisou o chão dessa história irrompendo em meio à humanidade e nesse caminhar se torna “atrativo” e “atraente” para a pessoa humana, logo, vem a ser um objeto dinâmico, ativo e não passivo. O que não se adequaria a qualquer imobilidade que possa localizar a Deus como uma “ideia” a ser alcançada, existindo em um mundo supraterrâneo e relegando somente uma sombra de si ao mundo material. A radicalidade da encarnação mostra o compromisso de Deus com o ser humano e sua autodoação ao mundo, sua *kenosis*, em compromisso radical como revelação e solidariedade.

Ainda que para J. Moltmann a escatologia cristã fale de “Jesus e de seu futuro”<sup>63</sup>, esse futuro dificilmente poder-se-ia compreender em um horizonte desconexo de sua encarnação: “A doutrina cristã da esperança fala de Jesus Cristo e de seu futuro. Somente em seu nome a esperança é cristã. [...] A esperança cristã fundamenta-se definitivamente na *memoria Christi*”<sup>64</sup>. De certo, esse Cristo se faz aqui identificado e qualificado como aquele que viveu, morreu e ressuscitou. Esse mesmo que veio é o que vem com seu reino (cf. At 1,11), o que se constitui no passado do ser humano, também, construiu sua história e aponta seu futuro, é ele e não outro (cf. Hb 13,8); por isso, não há modo de se encontrar fora do mundo, pois se uniu a esta humanidade para sempre, e sua “memória” atesta tal fato. O que, nas palavras de J. Moltmann, coloca Deus sempre no presente do humano evidenciando sua singularidade na revelação cristã:

Isso é singular. Em nenhum outro lugar do mundo das religiões Deus é assim ligado à esperança humana no futuro. Deus é o eterno Presente, enquanto a divindade é o totalmente outro, o divino é o eterno atemporal. [...] mas um “Deus da esperança”, que está “diante de nós” e que nos precede na história, isso é novo. Isso se encontra somente na mensagem bíblica. Este é o Deus do *êxodo* de Israel, que ia à frente de seu povo, de dia na coluna de nuvem e de noite na coluna de fogo. [...] Assim Deus vem de seu futuro ao encontro dos seres humanos, abrindo-lhes novos horizontes em sua história, que os moverão a partir rumo ao desconhecido e os convidarão ao novo início<sup>65</sup>.

A dinâmica histórica se torna o elemento no qual a escatologia permite divisar o futuro e ancorar-se, ao mesmo tempo, no presente enquanto esperança. Esse futuro não deveria ser admitido em trajes fixistas pelo mesmo fato intrínseco

<sup>63</sup> MOLTSMANN, J. Op. cit., p. 31.

<sup>64</sup> Id. *No fim, o início*, p. 112.

<sup>65</sup> Ibid., p. 111.

à historicidade humana, constructo de sua liberdade, e pelo dinamismo da perfeição divina em seu caminhar com o ser humano. O determinismo, se acaso cabe tal palavra, permitido nesse objeto da esperança cristã é a certeza de um amanhã de vida plena, pois, por meio da fé, tem seu futuro como dependente “inteiramente do resultado do futuro do ressuscitado, pois colocou seu futuro no futuro de Cristo”<sup>66</sup>. E nessa certeza espera como alguém que já recebeu, porque o mesmo Deus que em Cristo começou a boa obra é fiel para terminá-la (cf. Fl 1,6). A fé que encontra no ressuscitado seu fim se fixa na certeza de sua realização: “esta esperança se encontra sempre orientada para Deus e dele recebe sua segurança”<sup>67</sup>.

Por meio da história incorporada à escatologia em um sentido de ser assumida e reinterpretada devido à sua orientação última, o próprio sentido do estudo das últimas coisas passou a integrar o das “penúltimas coisas”<sup>68</sup> a um sistema que estava fixado somente no objeto, no fim, no destino, enquanto um ponto a se chegar, um alvo a ser alcançado e, quase, realizando de modo negativo a máxima: “os fins justificam os meios”. Lançando um olhar somente ao futuro, ao além, relegando o presente, o aquém, a um plano secundário, quando não contrariedade e abandono pleno em razão da conquista desse esperado. Esquecendo-se de que na salvação revelada em Jesus Cristo se desvela um processo, um caminho que se constrói caminhando, que não está totalmente pronto, ainda que orientado e revelado, mas que na mesma pessoa de Jesus se torna possível se realizado enquanto construção conjunta em ato de liberdade, amor e fé. Ele é o caminho, a verdade e a vida (cf. Jo 14,6). Deus é futuro e presente. Ora, se apresenta enquanto destino e meio, e isso torna tais elementos confusos em qualquer tentativa de sistematização que os conceitue enquanto separados e isolados, visto que, a vida, como exemplo, é destino, mas é processo, porque viver é caminho. E a vida eterna, esse fim último, pode ser vivida já nessa vida, na verdade, se não for vivida agora, talvez não seja possível vive-la no futuro (cf. Gl 2,20). Desse modo, a esperança cristã encontra em Deus seu objeto e seu processo, não porque o configure desse modo por algum capricho

<sup>66</sup> Id. *Teologia da esperança*, p. 123.

<sup>67</sup> HOFFMANN, P. Op. cit., p. 82.

<sup>68</sup> “Porém a es. [esperança] não espera unicamente as últimas coisas. O tempo de antes do fim dos tempos, – o tempo das “penúltimas coisas” – merece também ser visado sobre o modo da es. teologal: promessas divinas não foram ainda cumpridas”. LACOSTE, J.-Y. Op. cit., p. 647.

metodológico, mas pela natureza do objeto esperado Deus é vida, e vida em abundância (cf. Jo 10,10), e isso implica vida nessa vida, caso contrário, não seria abundante.

A abundância dessa vida pode não ser desfrutada completamente no agora, contudo, torna-se plena por meio da esperança que a realiza no presente, mantendo, todavia, um olhar no futuro, pois esse vem a ser a orientação de sua criação:

O cumprimento aqui não significa apenas um acabamento (no tempo) e um termo (no espaço), mas tematiza a esperança cristã: tudo o que Deus criou para chamar a uma “plenitude de vida” não só não volta para o nada, mas acede em sua totalidade e em cada uma de suas partes à plenitude interior e durável de sua essência, ao ser admitido a participar da vida eterna de Deus<sup>69</sup>.

Um destino tal que não se permite designar como impossibilidade, mas já realização pela certeza de quem fez a promessa: “O garantidor desse futuro é, na Bíblia, o próprio Deus. Deus dará às pessoas um futuro promissor e feliz. O futuro que Deus nos reserva é melhor do que o passado e do que o presente”<sup>70</sup>. O que funde, de certo modo, o objetivo e o processo sem que com isso cada qual deixe de ser o que é, mas que um inunde ao outro, um com sua certeza e o outro com seu dinamismo. Talvez ainda resista certo pensar no qual movimento e permanência, múltiplo e uno, tenham que ser necessariamente antagônicos, quando poderiam ser elementos colaborativos de um mesmo sistema, provocando ação em uma direção segura. Razão para isso encontra-se na própria pessoa humana enquanto criatura divinamente orientada no seu Criador: “[...] o ser humano é uma abertura radical (desde a raiz) para o futuro e para um futuro último, que é a vida feliz junto de Deus”<sup>71</sup>. E o Deus da esperança mantém esse futuro de plenitude apesar de “[...] todas as desumanidades que os seres humanos cometem entre si e em relação às demais criaturas”<sup>72</sup>, não porque oprima a liberdade individual, mas por atrair todos a si por meio de seu amor e entrega total (cf. Jo 12,32).

Enquanto objeto que atrai por meio de seu amor abundante qual imã que por força magnética aproxima de si os elementos que se encontravam dispersos na

<sup>69</sup> GRESHAKE, G. Op. cit., p. 620.

<sup>70</sup> GRÜN, A. Op. cit., p. 40.

<sup>71</sup> MANZATTO, A.; PASSOS, J. D. e VILLAC, S. Op. cit., p. 24.

<sup>72</sup> MOLTSMANN, J. *No fim, o início*, p. 32.

mesma razão da distância que dele mantinham, anuncia a possibilidade de um viver mais abundante nele. Um anúncio que se apresenta enquanto promessa dinâmica e fecundante naquele que espera. Exaurindo de si o amor com que atrai, infunde amor no atraído, o qual se encontrava sedento dele por sua orientação fundamental. Ora, o magnetismo somente exerce atração naquilo que tem por potência ser magnetizado, encontrando correspondência em si e no outro, e nisso se dá o encontro. A autodoação de si plena em amor revelada em Jesus Cristo rasga o véu e insere na vida humana um Deus que vem, que toma a iniciativa, sem, contudo, aplastar ou violar o caminhar do homem de fé em sua direção. Como o pai que se revelou amor ao dar aquilo que o filho pedira (cf. Lc 15,11-32), mesmo sem ter esse o direito adquirido, e que após sua longínqua ausência, aguardava seu retorno; quando o avista ao longe, corre e o abraça sem esperar qualquer pedido de desculpas ou ressarcimento, porque isso não era necessário, nem possível, o amor nunca deixa de ser (cf. 1Cor 13,8), a graça não pode ser paga, nem retribuída. O que se espera? Um Deus que é o futuro da esperança do ser humano, e que ao mesmo tempo é seu presente, pois o ato de esperar já é em si mesmo realização. E que vem para nos convidar, atrair, a irmos ter com ele, e por isso mesmo, torna a esperança em movimento, e não somente destino estático:

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. Por esse 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<sup>73</sup>.

A esperança se contrapõe a uma definição de destino enquanto horizonte fixista que congelaria o próprio ser humano e sua abertura para o futuro. Em uma linha rumo ao destino não há espaço para qualquer esperança, pois o caminho está traçado, a única espera se dá pelo fim que já se conhece, e se não for este o caso, mesmo como um desconhecido, sua chegada é inevitável. Não há liberdade em um caminho assim. A esperança cristã não aponta a um destino neste sentido, mas a um sentido de propósito e processo, o qual operaria no presente por seu

<sup>73</sup> KUZMA, C. Op. cit., p. 34.

vislumbre em um futuro, e que permite à liberdade em um caminho que aponta em determinada direção, contudo, podendo ser direcionado para um outro lado. A esperança deve implicar a liberdade, caso contrário seria somente um desvendar os fios trançados no tear das Moiras, o que se apresenta como angústia e ansiedade e não como esperança. No encontro com o Deus de Jesus, somente se permite estabelecer de modo ferrenho uma única espécie de destino: seu amor abundante. Para qualquer lado que se aponte o caminho, o ser humano encontrará o mesmo Pai amoroso, mantendo sua livre liberdade de querer com ele permanecer, ou não. Nesse sentido, o Pai se torna esperança enquanto destino, mas enquanto conferidor de plena liberdade, se apresenta como esperança enquanto propósito e processo. Assim, a esperança novamente se presentifica, porque o propósito não vem a ser algo que se objetiva somente, mas que se vive no agora.

No em si desse caminhar em direção a esse amor a fé torna realizável a esperança, torna possível essa abertura em plena liberdade, pois crer é uma escolha. Uma fé que se apresenta enquanto prática, caso contrário permaneceria relegando o objeto da esperança a uma utopia, um mero sonho distante, quando não impossível. Nessa fé a esperança é vivida e nela o amor é fecundado:

Crer significa viver no presente do Cristo ressuscitado na expectativa do vindouro reino de Deus. Na esperança criativa da vinda de Cristo fazemos as experiências cotidianas da vida. [...] Crer que “um outro mundo é possível” torna os cristãos para sempre capazes de futuro<sup>74</sup>.

Ela, a fé, torna o que espera um “louco” (cf. 1Cor 1,18) aos olhos daqueles que não conseguem vislumbrar um futuro diferente do que uma visão simplista e mecanicista poderia outorgar-lhes. E nessa “loucura” se concentra toda a possibilidade de um novo futuro, e de uma nova humanidade, começando com este que assim consegue ver. O que confere movimento a essa finalidade aparentemente isolada e estática dando assim possibilidade de futuro, e essa possibilidade é o que inunda o ser de esperança, pois o Deus da esperança é o Deus de todas as possibilidades, as quais na fé se requalificam em ato de ser na vida do agora, convidando a este ser humano para um olhar além de si mesmo.

<sup>74</sup> MOLTSMANN, J. Op. cit., p. 112.

### 3.3

#### **A espera enquanto agente hermenêutico: o peregrino em jornada**

O que faz um peregrino enquanto permanece em sua jornada? Ele simplesmente caminha em direção ao seu objetivo. Porém, o modo desse caminhar irá construir seu fim, em outras palavras, o fim se torna ressignificado pelo caminho. Suas experiências, lutas, descobertas, cada passo reconstrói seu destino em razão de que este que caminha não é o mesmo caminhante do passo anterior. Um faminto encontrará mais alegria e prazer em um prato de comida do que o saciado frente ao mesmo prato. Talvez, o saciado não buscará o alimento, porque dele não tem falta. Ora, a esperança infunde falta naquele que espera, ainda que seja realização no presente, mas o modo da espera da esperança cristã reconfigura o esperado para aquele que espera. Não que possua tamanho poder de mudar o objeto, mas por se adequar a esse objeto, assim, o amor se adequa ao amor. Se a fé permite, a esperança presentifica seu futuro e o torna existente no agora, o amor a qualifica em seu modo de ser e de atração frente a esse futuro. Seria enganoso pensar que o amor que age na esperança gere completude, como estado de acabamento, porque isso não estaria em conformidade com a própria natureza do amor, a qual é sempre inconformidade no sentido de sempre estar aberto, em movimento, por ser autodoação perene e nunca limitante.

No tópico anterior foi apresentado que a esperança possui um olhar para a frente, um futuro, um objeto a ser alcançado relacionado à fé que lhe permite aspirar “um outro”; agora se faz necessário ancorar tal esperança no presente, na história, para nela se viver uma nova história, caso contrário encontrar-se-ia passível de alienação. J. Comblin, em relação a Ef 1,17-18, apresenta a esperança como conteúdo das promessas, sendo nesse sentido um dado objetivo, contudo, se define, também, como um modo de viver, logo, modo de ser:

Com certeza, a esperança de que o Apóstolo fala consiste, em primeiro lugar, num dado objetivo: é o conteúdo das promessas, “a gloriosa herança que reservou aos santos” (Ef 1,18). Mas a esperança é também modo de viver, modo de ser. Ser cristão é viver uma esperança, isto é, viver segundo o jeito da esperança<sup>75</sup>.

---

<sup>75</sup> COMBLIN, J. Op. cit., p. 7.

A espera cristã se configura como ativa em razão do dinamismo de seu objeto Deus-amor. Movimento que irrompe em possibilidade de transcendência em meio à realidade materialista na qual o ser humano reside dia a dia. O mesmo que possibilita ao peregrino vislumbrar no horizonte novas possibilidades, as quais permitem que seus passos no atual caminho se deem na direção daquilo que se localiza além, não fora, do caminho. A transcendência pode ressoar como alienação, espécie de percepção deturpada da realidade como não realidade, contudo, a esperança cristã, ao contrário, cumpre o papel de vincular o futuro e o presente por meio de sua missão, sua ação nesse mundo<sup>76</sup>. Apresenta-se nos moldes de uma espécie de expectativa frente a um futuro que não se realizou, mas que, de certo modo, já se presentifica em razão da fé na promessa.

O ser humano experimenta uma realidade dura e cruel devido as provações e aflições que o cotidiano lhe reservam. Em um caminhar sem nenhuma certeza, a não ser a morte, o que não lhe permite viver em felicidade plena e realizar sua orientação a Deus. Um destino que pode ser encarado de modo “fatalista”, logo, irremediável e inevitável restringindo todo o “humano” a existir entre nascimento e morte, o que demarcaria assim a sua existência e nela residiria toda a sua expectativa de viver. Porém, pode ser entendido como parte integrante do ser humano, sem que isso seja fator de limitação, não podendo ser encarada como “boa”, mas existente, contudo, não como finalidade, pois sua finalização, do ser humano, está no além da morte. Por isso: “somente a esperança pode dar uma verdadeira resposta à insegurança da existência da criatura, que “ainda-não-é””<sup>77</sup>. Insegurança que não se restringe somente à morte, como também a essa expectativa de realização do Reino de Deus e de sua promessa ainda não atualizada plenamente na história. O que se apresenta, de igual modo, pela empatia e solidariedade frente a dor do outro e não somente a sua própria, porque aquele que espera o objeto que é amor puro, somente pode viver em razão do mesmo amor.

A esperança cristã desperta, então, o “além” no coração humano. Permitindo uma abertura de sua historicidade para uma possibilidade de transcendência que

---

<sup>76</sup> “O grande desafio para toda religião está justamente em resistir à pressão do absurdo, da desesperança e do sem-sentido, mas sem recorrer ao “fideísmo”, nem envolver-se em retóricas só aparentemente convincentes. A aposta está em mostrar, com todo o rigor possível, que o fundamento divino não é uma mera projeção ilusória e alienante, mas uma presença viva e um apoio real”. TORRES QUEIRUGA, A. Op. cit., p. 40.

<sup>77</sup> PIEPER, J. Op. cit., p. 91.

não se encontra em um curso meramente materialista e de restrição imanentista de uma certa abordagem de história, a qual não se encontraria nem mesmo em graus de expectativa positivista ou progressista. Nesse sentido, haveria um agir divino “exterior”, o qual é ao mesmo tempo interior, pois não haveria outra vida ao ser humano que não seja esta mesma vida que se lhe é apresentada. Não que não haja ressurreição, e sim que surge a impossibilidade de se conhecer a Deus para o além, sem que seja conhecido primeiro no aquém. Caso contrário, estar-se-ia tratando sobre um Deus fora da história, e a teologia hodierna, escatologia, tem se esforçado para trazê-lo novamente para o campo da vida humana. Talvez, nesse ensejo o “ser-para-a-morte” tanto enquanto ontologia, quanto existencial, poderia ser superado, ainda que não negado, mas assumido e transcendido por meio de uma ação divina, teologal, que infunda no homem, sem que com isso o aplaste, o agir da esperança e sua expectativa em transcender:

A existência humana autêntica é a existência teologal. O *a priori* protológico (desejo natural da visão beatífica e, portanto, es. [esperança] transcendental) é um *a priori* rasurado restituível no interior de um ato de fé. As virtudes teologais vêm ao homem do exterior dele mesmo – *totaliter ab extrinseco* – para suscitar nele gestos elementares da existência vivida diante de Deus e na memória do mistério de Páscoa. Na experiência dessas virtudes, o homem vai além do *Dasein*, como ultrapassa o “mortal”<sup>78</sup>.

Considera-se, então, que a esperança cristã não é mera expectativa quanto ao futuro pela razão de seu objeto. O futuro da esperança está em Deus e não em algum tipo de recompensa enquanto modelo de coisa a ser conquistada, ou alcançada, menos ainda por conceitos de meritocracia, visto que esse Deus é dom e gratuidade, é autodoação de si. Assumindo a esse objeto como o próprio Deus-pessoa que vem ao encontro de um ser humano-pessoa; compreende-se que a esperança somente poder-se-ia apresentar nos moldes de um relacionamento, porque essa esperança fundamenta-se na ação primeira de um Deus que se deu ao mundo (cf. Jo 3,16), o qual em sua gratuidade e liberdade oferta seu amor como convite à liberdade do próprio homem (cf. 1Jo 4,19):

[...] 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.

<sup>78</sup> LACOSTE, J.-Y. Op. cit., p. 649.

A ela respondemos com fé, que é confirmada pelo Filho ressuscitado e restaurada na força do Espírito Santo<sup>79</sup>.

Por esta razão, a esperança cristã é fomento e inquietude em virtude de que o objeto ao qual se dirige, age também em sua direção. O que provoca movimento naquele que espera em modo de atividade, onde uma passividade, nesse sentido, seria derivativo de uma concepção fixista de seu futuro e da perda de uma visão escatológica no viés da esperança<sup>80</sup>. Em Deus está a ação primeira, é por isso que a esperança cristã e sua concepção escatológica do existir humano se dá em ordem de transcendência: “[...] “Deus” é o nome da transcendência, mas primeiro de uma esperança: é o que ultrapassa infinitamente o homem, mas que primeiro vem até ele, em plena liberdade e gratuidade, para cobri-lo de felicidade”<sup>81</sup>.

A inspiração para uma esperança que provoca um agir no mundo se encontra no próprio Jesus enquanto revelador do Pai, tendo em seu evento um elemento provocativo da história e não somente uma espécie de “vida” enquanto “paisagem” que se apresenta como contemplação de uma “nova” forma de Deus. Em outras palavras, ele não falou sobre Deus enquanto amor, ele agiu no modo do Deus enquanto amor. Uma ação que não se restringiu a sua vida, ministério e morte, pois a ressurreição lançou uma novidade de perspectiva para a vida humana já que sua “tumba está vazia” (cf. Mc 16,6). Um anúncio de vida, de uma história, mas que clama por ser vivida por meio da esperança e não somente contada aos homens. Assim, ter fé em Jesus é ter esperança nesse Deus que ele apresentou, como afirma E. Schillebeeckx: “Confiar em Jesus é basear-se naquilo em que a própria experiência de Jesus estava explicitamente fundada: *o Pai*”<sup>82</sup>. A esperança cristã se realiza no Cristo que veio e que vem, concentrando-se na fé em um Deus que é amor, terno e compassivo. No evento Cristo, o tempo reassume outro significado em razão do vislumbre da eternidade, e o espaço se reorienta por causa do Reino de Deus que irrompe na história humana. Ele redefine e une o presente e o futuro na centralidade pulsante e atraente de seu inserir-se no mundo<sup>83</sup> como um vértice de furacão, não por poder e glória destruidores, mas por seu amor que se revela e convida. Por meio da fé nessa revelação, ela se torna

<sup>79</sup> KUZMA, C. *A ação de Deus e sua realização na plenitude humana*, p. 237.

<sup>80</sup> Ver: MOLTAMNN. *Teologia da esperança*, p. 30.

<sup>81</sup> MOINGT, J. *Deus que vem ao homem*. Vol. 1, p. 395.

<sup>82</sup> SCHILLEBEECKX, E. *Jesus: a história de um vivente*, p. 644.

<sup>83</sup> Ver: KEHL, M. *Escatologia*, p. 86.

esperança ao abrir o futuro pelo passado do ressuscitado, se presentifica rompendo os limites do tempo e espaço e se atualiza na vida daquele que acolhe o chamado do amor divino. Sua ressurreição abre as portas da transcendência e fundamenta um modo de viver na “imanência” motivado por esse Deus que vem e nos convida a ir em direção a seu futuro, ao futuro do homem:

A certeza na fé e na esperança de que a História e o *cosmo participam do mundo definitivo* e, por isso, já são, durante a existência terrestre, de certa maneira, envolvidos com o toque definitivo, fundamenta-se na ressurreição do homem Jesus. Ele fez amadurecer para a eternidade de vida toda a sua existência terrestre e todas as relações que ele criou nos seus breves 30 anos<sup>84</sup>.

Assim, é a iniciativa divina que permite o movimento do ser humano em direção a Ele mesmo enquanto objeto da esperança. Deus se apresenta não somente como um que atrai, como motor imóvel, no sentido de destino, futuro e objeto; mas um que impulsiona. Contudo, esse impulsionar divino, novamente, não deve ser entendido como alguém que empurra seu carro para que este possa se mover e “pegar no tranco”, primeiro porque se encontra fora do veículo, segundo porque está “forçando” o automóvel a assumir uma atitude contrária a si, ainda que as coisas não tenham liberdade. Deus está na história, intramundo, ao lado do homem como um motivador que lhe apresenta um futuro melhor e como o companheiro de jornada para sua peregrinação, é mais do que convite, é salvação, porque é solidariedade. O agir divino provoca o agir humano na “missão da esperança”, como dirá C. Kuzma:

A missão da esperança é motivada pelo movimento de Deus em nosso favor, revelando-nos o seu futuro e convidando-nos a seguir em sua direção, mas 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 essa missão e tudo aquilo que se desenvolve a partir dela<sup>85</sup>.

O mover humano em esperança ocorre pelo acolhimento na fé da promessa divina. A diferença aqui se encontra em que a esperança em razão de uma percepção escatológica do Reino de Deus afeta o conceito que costumeiramente se tem de promessa. Entende-se por ela como uma palavra antecipadora de futuro, porém, tal antecipação se daria de modo “vazio”, como anunciativa, um discurso;

<sup>84</sup> MANZATTO, A.; PASSOS, J. D. e VILLAC, S. Op. cit., p. 88.

<sup>85</sup> KUZMA, C. *O futuro de Deus na missão da esperança*, p. 52.

por isso, encontrar-se-iam no jargão popular expressões que vinculam a promessa a inverdades, ou a falas que não se cumprirão, dando à promessa um não estatuto de existência. J. Moltmann trabalha o conceito de promessa a partir do AT com Abraão e toda a história que se segue a ele, apresentando-a como algo real, tangível, e porque não dizer, palpável. O faz por vincular à promessa ao Deus da promessa, e seu poder em fazer cumprir sua palavra, logo, preenchendo o que se daria como vazio em plenitude de vida e trazendo à existência o que somente existe enquanto futuro. Por isso, segundo o autor, a promessa provoca o ser humano a um movimento porque contesta, muitas vezes, a realidade absorvida por seus sentidos e entendimento: “Ela consiste em uma típica *inadaequatio rei et intellectus* frente à realidade presente e experimental”<sup>86</sup>. Jogando assim, de certo modo, com um conceito conhecido sobre o termo verdade, e com seu caráter de tipo “estático” por se apresentar como adequação. Para J. Moltmann, a promessa não tem nada de estático, ela consiste em inadequação frente à realidade, logo, provoca movimento, porque é em si mesma inconformidade. Em diálogo com J. Moltmann, afirma C. Kuzma: “A *missio* se confirma na *promissio*. O escatológico penetra na história e a transforma”<sup>87</sup>. Esse caráter provocativo da promessa age como uma espécie de agente de reconfiguração, ou de ressignificação, frente à mesma realidade vivida sem esse prisma da esperança por qualquer outra pessoa, mas que por meio da promessa passa a ser vivenciada em outros paradigmas.

Deus é um Deus da esperança, pois sempre a infundiu em seu povo por meio de suas promessas desde os tempos de Abraão<sup>88</sup> quando lhe designou uma terra, e em todo o seguimento do AT sempre há uma nova oportunidade, um lugar melhor e de paz, a vitória frente aos inimigos e a providência de uma descendência àqueles que não aspiravam mais lograr ter um filho. Em cada uma dessas falas e afirmações o futuro é descortinado, e como fiador de seu cumprimento, o próprio Deus (*Iavé*) se apresenta. Isso garante sua realização, e se assim é concebido, esse futuro não é mais futuro e sim presente, pois mesmo sendo uma questão temporal, mas existencialmente se realiza no momento que a promessa é feita porque se confia, acredita, naquele que prometeu.

---

<sup>86</sup> MOLTSMANN, J. *Teologia da esperança*, p. 116.

<sup>87</sup> KUZMA, C. Op. cit., p. 113.

<sup>88</sup> Ver: DUPLACY, J. Op. cit., p. 251.

A esperança cristã e a promessa estão unidas de modo inseparável, porque a segunda confere sentido e significado à primeira, enquanto a primeira concede conteúdo à segunda<sup>89</sup>. Como a relação entre as teologias fé e esperança, sendo que a fé se apresenta no assumir a promessa, tal relação permite um olhar que transcenda aos percursos meramente materialistas e imanentistas da história. Perceber a atração e promoção que Deus realiza nessa história por meio de sua promessa, enquanto palavra de esperança, e por meio desta, sua presença em meio a seu povo, permite um novo significado dos fatos históricos, longe de ser algum determinismo enquanto afirmação de destino, e mais perto de um elemento provocativo que impulse o caminhar do peregrino. Esse direcionamento somente se faz percebido pela fé na promessa e no Deus da promessa:

Tanto nas origens do povo de Israel como no retorno à pátria após o exílio, um historiador comum descobriria apenas ação de forças históricas. É preciso perceber, além das aparências naturais, uma orientação mais profunda e secreta dos fatos: somente a fé percebe a promessa. Portanto, a esperança se alimenta da fé. Pois a esperança apoia-se nas promessas e as promessas são percebidas pela fé<sup>90</sup>.

Essa “orientação mais profunda” se revela em um agir libertador frente às mesmas condições históricas em uma espécie de processo retroalimentado, contudo, recebendo sempre o impulso para transcender, não permitindo assim que siga em um direcionamento fatalista, ou em caminho ao desespero. Ou seja, segundo R. Alves: “[...] o ser humano se liberta dos limites impostos pelas estruturas do mundo. Liberta-se da prisão daquilo que é, tornando-se livre para pensar e conduzir-se de acordo com as possibilidades não-imanentes de seu mundo”<sup>91</sup>. Uma liberdade que ocorre primeiro em sua história pessoal, conferindo sentido à sua vida no mundo, e não somente a alguma explicação sobre um caminhar do mundo ou da humanidade, como algo que parece sempre estar fora de si e nunca comprometido com seu agir e existência<sup>92</sup>. A promessa afeta ao ser

<sup>89</sup> “[...] a esperança só é inteligível em teologia no quadro de referências bíblicas em que a categoria da promessa ocupa uma posição privilegiada”. LACOSTE, J.-Y. Op. cit., p. 644.

<sup>90</sup> COMBLIN, J. Op. cit., p. 27.

<sup>91</sup> ALVES, R. Op. cit., p. 105.

<sup>92</sup> J. Moltmann tratará sobre isso ao afirmar: “Não lhe abre o sentido para a história universal em geral, nem para a historicidade da existência humana em si, mas o liga a sua própria história. [...] A promessa atrai o ser humano para dentro de sua própria história pela esperança e obediência e, assim fazendo, modela sua existência segundo uma concepção determinada de história”. MOLTSMANN, J. Op. cit., p. 139. Aqui se torna importante, outra vez, uma concepção de escatologia que busque sentido para o “hoje” da vida humana, que pense sobre “as penúltimas coisas”; caso contrário corre-se o risco de permanecer sem voz no mundo.

humano em seu viver cotidiano, em seu enfrentar o mundo, em seu trato com o outro e com qualquer outra criatura de Deus (ecologia), porque revela esse direcionamento de sua história pessoal, de sua existência a um fim que o convida a ser mais excelente no amor, já que o todo-amor é seu destino.

A promessa divina encontra-se fundamentada em sua palavra, não em qualquer evento ou possibilidade da ação humana. Essa promessa provoca um novo olhar frente à realidade (hermenêutica) e promove movimento em direção ao futuro de Deus. Isso permite o vislumbre de um futuro diferente quando se lhe projeta a partir de condições históricas tão degradantes da pessoa humana; as quais, a qualquer olhar crítico, impediriam que esse futuro fosse realizado. Por esse motivo, Deus é o validador da promessa e da esperança cristã, nele está o futuro e todas as possibilidades de sua realização, a fim de que sua criatura cumpra sua orientação profunda. A limitação da visão humana não implica em impossibilidade divina:

Uma promessa é a palavra dada que anuncia uma realidade ainda não existente. [...] Quando se trata de uma promessa divina, isto significa que o futuro esperado não se desenvolverá a partir do círculo das possibilidades que existem no presente, mas se realizará a partir daquilo que é possível ao Deus da promessa. Pode tratar-se, portanto, de coisas que segundo o padrão da experiência presente aparecem como impossíveis<sup>93</sup>.

Em outras palavras, se torna plenamente possível uma nova realidade por meio de um novo agir humano pautado no agir revelatório e salvífico de Jesus Cristo. A promessa de uma nova criatura poderá ser efetivada, pois a ressurreição traz uma promessa de nova vida em liberdade de dor e sofrimento, e uma nova vida em amor, e aqui se configura a nova criatura humana, criatura de amor em amor. J. Moltmann insere a esperança cristã como uma “força” que resulta em ação na vida prática, no hoje, na existência. É certo que, por muito tempo, essa esperança foi concebida restritivamente como algo que confere força e resiliência para que o ser humano pudesse suportar as aflições e dores do tempo presente em razão do alívio de uma vida futura colmada em recompensas (cf. Rm 8,18), o que não deixa de ser verdade, porém exprime somente seu caráter de passividade, contudo, não se deve restringi-la a isso. Primeiro, porque não se deveria confundir com uma força (virtude) da vontade humana, visto que se trata de origem teologal,

---

<sup>93</sup> Ibid., p. 138-139.

é dom gratuito, logo, não se deveria confundir com mera espécie de sentimento no sentido de alguma sensação de expectativa positiva quanto ao futuro. Como já visto, a esperança cristã tem um originador e destinatário, Cristo, o qual revela a Deus Pai, amor pleno. Segundo, deveria efetuar no agora a presentificação de Deus no mundo e na vida pessoal, o que se poderia chamar de Reino de Deus, evento para o viver pessoal sem que seja estritamente subjetivado:

[...] a esperança cristã é a força da ressurreição das falhas e derrotas da vida. Ela é a força do renascimento da vida a partir da sombra da morte. Ela é a força para o novo começo, lá onde pela culpa a vida havia se tornado impossível. Pois ela é Espírito do Espírito da ressurreição do Cristo traído, maltratado e abandonado. Por sua divina ressurreição dos mortos, aquele final sem saída de Cristo na cruz do Gólgota transformou-se em seu verdadeiro início<sup>94</sup>.

Desse modo, o ato de esperar se apresenta como ativo, agente, promotor do bem, não como contemplação passiva em espera de algum futuro, a esperança infunde o futuro no hoje para que possa construir esse mesmo futuro a partir de sua vinda para o passado, pois somente haverá futuro de ações iniciadas no passado. Aqui a promessa se vincula à esperança novamente: “Nas promessas está anunciado o futuro oculto, o qual, por meio da esperança que desperta, age no presente”<sup>95</sup>. Agindo na direção do que foi prometido a fim de realizar essa promessa, pois o Reino de Deus não se configura como espécie de magia, mas é vida. Talvez, por uma concepção limitada sobre o conceito de graça divina, o cristianismo tenha se eximido do mundo e de agir nele. Por contemplar um “Céu” já preparado (cf. Jo 14,1-3), por entender graça como ação exclusiva de Deus (cf. Ef 2,8), mas se esquecendo de “operar” sua salvação (cf. Fl 2,12) o que não é impeditivo para o agir divino (cf. Fl 2,13), sendo, na verdade, partes integrantes de um mesmo e único sistema: o amor existe quando provocado por outro amor e exercido no amor para com o outro. Por isso, a esperança cristã precisa ser entendida como ativa e agente: “Não se trata mais de uma espera passiva, mas de uma *espera ativa*, que decide por ir atrás daquilo que outrora fora prometido. Aqui consiste a diferença e amplitude do conceito”<sup>96</sup>.

O ser ativo da esperança se revela porque se nega em sucumbir frente a posicionamentos que insistem em relegá-la a uma realização completa e exaurida

<sup>94</sup> Id. *No fim, o início*, p. 9.

<sup>95</sup> Id. *Teologia da esperança*, p. 32.

<sup>96</sup> KUZMA, C. *A esperança cristã*, p. 455.

no passado, retirando-lhe, assim, seu futuro; o que configurar-se-ia como antagônico a seu próprio conceito. Haveria, também, os que a encontram como impossibilidade, faltando-lhes a ousadia da fé e a coragem do amor que se permite ser esvaziado em direção de sua própria plenitude, assim se torna a esperança em um agir poderoso, um combatente. Nas palavras de J. M. Mardones: “Ela combate tanto a presunção da realização e as legitimações do status quo, quanto a carência de perseverança e firmeza dos espíritos pusilânimos e resignados com o dado”<sup>97</sup>.

A esperança passa a ser então como elemento hermenêutico da teologia<sup>98</sup>, da história e da vida do indivíduo. Um prisma que afeta o modo como se vê, e por ser ativo, como se vive nesse mundo. Apresenta-se como promotora de uma nova vida por conferir a essa mesma vida um novo sentido, uma nova proposta, a qual se constitui em antagonista de um viver pautado em egoísmo. Esse futuro que a esperança traz, “[...] ainda não se vê, mas se sente e vive-se de modo novo”<sup>99</sup>, apesar de se apresentar como proposta de paradigma de interpretação, não se configura como alienante dessa realidade, mas reinterpretação dessa mesma realidade não é “[...] fuga das disputas diárias. Ela nos dá coragem para enfrentar as dificuldades desta época e suportá-las.[...] podemos enfrentar sem medo os problemas de nossa época”<sup>100</sup>. Como afirma J. Comblin: “Não significa deixar de viver as realidades deste mundo, mas sim vivê-las de outra maneira, de um jeito próprio”<sup>101</sup>. A. Grün segue em um olhar mais existencial da esperança ao afirmá-la como um “agir ativo” e que aquele que “[...] vive cheio de esperança tem a atitude psíquica marcada pela alegria e pela vivacidade”<sup>102</sup>. Percebe-se que interfere na relação para com o outro e para com a própria pessoa humana, gestando os chamados frutos do Espírito, pois somente aquele que vislumbra uma outra possibilidade do real pode transcender frente à frieza e egoísmo que o cerca para um agir em amor, bondade e alegria (cf. Gl 5,22). Uma inquietude diante do mundo mau, a fé e a esperança a produzem. Mundo aqui não deve ser entendido

<sup>97</sup> MARDONES, J. M. Op. cit., p. 304.

<sup>98</sup> “O que, por outra parte, coincide com a tendência da teologia atual de não se centrar no aspecto subjetivo, mas de privilegiar, por um lado, a análise de seu objetivo – aquilo que esperamos – e, por outro, o valor da esperança como princípio hermenêutico para interpretar a partir dela a teologia cristã”. TORRES QUEIRUGA, A. Op. cit., p. 160.

<sup>99</sup> KUZMA, C. *O futuro de Deus na missão da esperança*, p. 30.

<sup>100</sup> GRÜN, A. Op. cit., p. 53.

<sup>101</sup> COMBLIN, J. Op. cit., p. 44.

<sup>102</sup> GRÜN, A. Op. cit., p. 40.

como fuga do mundo, mas inconformidade com o mau, onde o ser humano é desumanizado, desfinalizado, e a injustiça reina:

[...] a fé, sempre que se desenvolve em esperança, não traz quietude, mas inquietude; não traz paciência, mas impaciência. Ela não acalma o *cor inquietum*, mas é esse *cor inquietum* no ser humano. Quem espera em Cristo não pode mais se contentar com a realidade dada, mas começa a sofrer devido a ela, começa a contradizê-la. Paz com Deus significa inimizade com o mundo, pois o aguilhão do futuro prometido arde implacavelmente na carne de todo presente não realizado<sup>103</sup>.

Segundo J. Duplacy, o futuro (“a glória esperada”) é uma realidade presente, mas invisível<sup>104</sup>, contudo, não parece estar completa tal afirmação, ainda que no sentido de sua plenitude possa ser considerada desse modo, no agir da esperança essa glória futura se torna presente. Essa reinterpretação provocada pela esperança promove a realização do futuro e isso somente poderia ocorrer por meio do agir salvífico daquele que detém em si o gérmen da esperança, efetuando-a na realidade. Ora, se o que se espera é o Deus de amor e seu reino, logo, o agir do agora precisa ser considerado na mesma direção e orientação. E a esperança para ser vivida precisa ser exercida, como diz J.-Y. Lacoste: “[...] é pondo-se a serviço desse futuro de Deus que o cristão vive sua es. [esperança]”<sup>105</sup>. O agir da esperança é um agir no amor.

Quando se reflete sobre um futuro que se faz presente e como ele pode afetar o presente e o futuro, poderia parecer uma espécie de devaneio teórico baseado em conjecturas e meros conceitos abstratos. A verdade é que a certeza do futuro não permite sua alteração, caso contrário estar-se-ia objetivando algo informe e pueril, contudo, precisa contemplar a variável da liberdade humana, senão estar-se-ia falando sobre espécie de destino previamente determinado<sup>106</sup>. O futuro para causar expectativa enquanto realidade no agora, precisa estar, de certo modo, garantido e confirmado. Como exemplo pode-se tomar o caso de uma pessoa que é diagnosticada com uma enfermidade e que se encontra em fase terminal, ouvindo do médico uma projeção sobre sua expectativa de vida. O que se colhe dos relatos são as mais diversas atitudes frente a esse “fim” (futuro) que é certo e irrevogável, alguns se encolhem em si mesmos, outros se expandem na

<sup>103</sup> MOLTMANN, J. Op. cit., p. 36 e 37.

<sup>104</sup> Ver: DUPLACY, J. Op. cit., p. 254.

<sup>105</sup> LACOSTE, J.-Y. Op. cit., p. 647.

<sup>106</sup> Ver: GRESHAKE, G. Op. cit., p. 623.

direção dos outros; há os que saem e aproveitam a vida ao máximo, e os que se resignam a seus quartos solitários. Seja como for, o que se evidencia é que a expectativa, aqui apresentada enquanto certeza, sobre o amanhã, afeta o modo como se vive o hoje.

Talvez se possa pensar que o destino de morte é padrão no ser humano, contudo, tal viés existencialista se projeta sem tempo definido e isso dilui sua força. Diferente é quando se outorga ao tempo sua precisão e proximidade. Outro fato curioso é que não poucas vezes, o diagnóstico pode não estar preciso, e aquele que era um “condenado” ultrapassa os limites impostos e, por causa deles, acaba vivendo com intensidade nunca antes pensada; ou, ainda, que toda essa vida desfrutada tenha “curado” seu mau irremediável. Aqui se apresenta um conceito importante e complexo: viver o presente em função de um futuro já conhecido pode afetar esse mesmo futuro, o qual passaria a ser “um” futuro, dentre tantos possíveis, porque no passado alguém o antecipou e viveu em sua direção. Assim, já foi discutido sobre o que se espera, como se espera, e agora sobre o modo em que se dá essa espera, pois este revelará o conteúdo real da crença, e ressignificará o próprio futuro esperado, fazendo disso, que parece distante e utópico, uma real possibilidade.

Em certo sentido, esse futuro absoluto de Deus se revela na expectativa da consumação de seu reino. Esse reino, que é apresentado por Jesus Cristo como liberdade do ser humano das “prisões” que o oprimem, sejam elas físicas, emocionais e sociais (cf. Mt 11,5). Um reino que somente pode ser apresentado como vinculado ao ser-amor do Pai, pois ele se deu plenamente (autodoação, *kenosis*). O amor vivido entre todos como uma irmandade que os identifica e qualifica (cf. Jo 13,35), o qual pode ser antecipado pelo agir da esperança no mundo, a qual promove esvaziamento (*kenosis*) em uma autodoação na direção do outro. Essa esperança impulsiona, provoca e impele à ação. Tal agir é possível somente porque se passa a uma nova compreensão, uma nova cosmovisão, onde a realidade egoísta cede lugar a uma nova interpretação baseada no Reino de Deus. Segundo as palavras de J. Moltmann:

Ela nos mantém nessa atitude sem reconciliação até a chegada do grande dia de Deus. Ela nos mantém em movimento e a caminho. Ela nos enche dessa abertura

para o mundo que não pode encontrar plenitude em nenhuma outra coisa a não ser por meio da vida eterna no Reino de Deus que vem<sup>107</sup>.

Na certeza do Reino de Deus, nada pode impedir o agir da esperança que promove o amor.

### 3.4

#### O Reino de Deus na esperança que o presentifica

Por fim, a esperança para ser concebida no solo da história do ser humano, fincada em sua existência e acolhedora de seu dever, precisa culminar em um futuro que seja terreno, enquanto é ao mesmo tempo celestial. Ora, o transcender as estruturas terrenais e humanas, no sentido de egoísmo, para promover uma nova realidade, uma nova criatura e um novo mundo.

Uma concepção de magnitude que contraria a ordem lógica estabelecida e mesmo os anseios históricos e materialistas do ser humano, mesmo aquele que se encontra em fé, como o caso dos discípulos que por sua condição não foram capazes de perceber todo o movimento profético que ocorria ao seu redor, o qual construía, a cada ação de Jesus, um reino de amor e liberdade. Lugar existencial<sup>108</sup>, ainda que não geográfico, que se apresentara como a mensagem central de Jesus de Nazaré<sup>109</sup>, onde se confundia com seu anúncio de boas novas: “[...] em Jesus, os termos evangelho e reino de Deus correspondem entre si e ambos são sempre termos escatológicos que agem na vida dos homens”<sup>110</sup>. Em outras palavras, o anúncio das boas novas era o anúncio do reino e este entendido como o trazer esse futuro de Deus para o hoje da vida dos homens através da

<sup>107</sup> MOLTSMANN, J. *No fim, o início*, p. 120.

<sup>108</sup> “Jesus emprega a expressão Reino de Deus, traduzindo o termo “Basileia” por “Soberania de Deus”, “Domínio de Deus”, “Reinado de Deus”. A tônica não está na extensão geográfica do exercício do poder, mas no acontecimento, na ação, na intervenção, na soberania de Deus sobre a História. Mas ele também não a compreende como “Reino celeste”, em oposição a um reino terrestre.

Reino de Deus é o próprio poder de Deus atuando sob a forma de juízo e sobretudo de salvação, em nossa História, mas cuja realização plena se manifestará só no final dos tempos, pela vitória definitiva sobre todos os inimigos – inclusive a morte – em domínio eterno sobre tudo e sobre todos”. MANZATTO, A.; PASSOS, J. D. e VILLAC, S. Op. cit., p. 82.

<sup>109</sup> Ver: SCHILLEBEECKX, E. *História humana*, p. 150. Ver também: KEHL, M. Op. cit., p. 132. E, ainda: “[...] a mensagem do reino de Deus constitui a questão primordial, pessoal e profética de Jesus de Nazaré”. TOURÓN, E. Op. cit., p. 265.

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 266.

esperança. Ou como disse J. Comblin: “A esperança cristã está fundada no anúncio do Reino de Deus por Jesus”<sup>111</sup>. Não haveria esperança sem a possibilidade do Reino de Deus.

A relação entre esperança e Reino de Deus é de uma intensidade colaborativa tão íntima que um implica no outro e se retroalimentam, sendo, portanto, condição recíproca de existência. O reino desvela a cortina do tempo indicando uma nova realidade, uma história a ser escrita com outros significados e experiências alicerçados na singular mensagem de Jesus Cristo e sua revelação de Deus enquanto Pai de amor. Por esse ato revelatório único, pode-se afirmar que: “[...] o Reino de Deus identifica-se com o Reino de Jesus”<sup>112</sup>. O Filho que revela ao Pai une em si e, por conseguinte, em sua mensagem o desvelar do Pai ao mundo como amor ativo e abundante. O Reino de Deus não pode ser outra coisa que não aquilo que Jesus demonstrou nas estradas da Judeia e Galileia, atendendo ao ser humano em sua integralidade, acolhendo-o em suas situações de angústia e desespero, ofertando-lhe a esperança e, por meio dele, o reino. Esse agir de esperança infundia nos outros a realidade “palpável” do reino de seu Pai, por isso mesmo: “Quem não tem esperança não compreende o que é o reino de Deus”<sup>113</sup>. Devido a sua razão de “já” e “ainda não”, conforme a esperança cristã, o reino depende dela para “existir” no agora para aquela pessoa humana que nele acredita. Porque esse é o modo de existência do reino no tempo presente, ainda que anunciado por Jesus, vivido por ele, tem uma dimensão escatológica paradoxal enquanto presente e futuro<sup>114</sup>, e nessa esfera somente a esperança se constitui em passaporte para caminhar essa jornada, porque ela é o prisma hermenêutico que resignifica o presente em face de seu objeto aguardado:

As parábolas de grão de mostarda e do fermento explicam a condição atual do Reino: ele aparecerá em forma humilde e, portanto, deve ser vivido na perspectiva

<sup>111</sup> COMBLIN, J. Op. cit., p. 17.

<sup>112</sup> MANZATTO, A.; PASSOS, J. D. e VILLAC, S. Op. cit., p. 86.

<sup>113</sup> MARDONES, J. M. Op. cit., p. 303.

<sup>114</sup> “Não se pode optar sem exclusividade por um tipo de esquema, confessando que o reino de Deus é somente *futuro* (escatologia conseqüente), *atual* (escatologia realizada) ou mescla de ambos. O problema é mais profundo. Surge novo tempo definido pela ação escatológica e pelo próprio ser de Deus, possibilitando a emergência do ser escatológico do homem.” PIKAZA, X. *El evangelio. Vida y pascua*, p. 57. Apud in TOURÓN, E. Op. cit., p. 266.

da esperança. O fermento é esperança de pão, e o grão de mostarda é esperança de árvore. Assim, o Reino de Deus existe na forma de esperança<sup>115</sup>.

A esperança antecipa o reino, enquanto que o reino aguarda a esperança. Um segue fecundando o outro nesse jogo entre o “agora” e o “depois”, entre o “amor” e a “plenitude do amor”, entre “a pessoa de fé peregrina” e a “nova criatura do reino”. Isso se dá em grande medida porque o irromper do reino na prática de Jesus Cristo não ocorreu no modo nacionalista que se esperava, não surgiu como um exército, castelo, corte, bandeiras e conquistas, surgiu e cresceu nos corações e deles tem frutificado para inundar o mundo. Mas não se deve desprezar os pequenos começos (cf. Zc 4,10). O Reino de Deus consumado se fará realidade e nesse horizonte se fundamenta a esperança cristã, porque nela, ele não se apresenta como sonho e utopia, mas enquanto realidade que já chegou:

”[...] transformação de toda a história humana com seu entorno natural e cultural; a harmonização definitiva da realidade humana, social e natural no Reino de Deus”. Esse é o Reino de Deus consumado, portanto, objeto de nossa esperança<sup>116</sup>.

Dita realidade pode ser encarada, basicamente, frente a três atitudes distintas pelo povo do reino. A primeira está relacionada à letargia ou inoperância, nada se faz para que esse reino venha, pela razão de o mesmo “pertencer” a Deus, logo, deve ser uma ação divina única e exclusiva, o ser humano não teria parte nesse processo; em geral tal compreensão projeta o reino, de modo restrito, para um futuro escatológico e cronológico, “espiritualizando”, dualisticamente, essa presença<sup>117</sup>. A segunda se vincula a uma atitude em outro extremo, a qual

<sup>115</sup> COMBLIN, J. Op. cit., p. 46.

<sup>116</sup> KUZMA, C. Op. cit., p. 19.

<sup>117</sup> “Há uma tendência a espiritualizar a mensagem de Jesus como se o Reino de Deus se limitasse aos bons pensamentos, às boas intenções ou às virtudes morais. O Reino de Deus é moral porque é material. O pecado é material e a salvação é também material. O pecado é a fome, a violência, a dominação, a desigualdade, a exclusão. O Reino de Deus é o fim da pobreza, a igualdade, a paz. Mas, para torna-lo presente, haverá muita luta, muito sofrimento, muitos fracassos e muitas vitórias, incluindo perseguição e morte. Jesus não promete repouso, tranquilidade, satisfação de todos os desejos”. COMBLIN, J. Op. cit., p. 19. E, ainda, com C. Kuzma: “Com a ressurreição de Jesus tem-se início uma *nova creatio* (nova criação). Se o ressuscitado é o crucificado, como atesta a fé, então o futuro Senhorio de Deus se caracteriza e é tocado pelo sofrimento dos cristãos neste mundo. Pela missão e pelo amor de Cristo, estes se veem introduzidos também nos sofrimentos dele. Nessa conexão da ressurreição com a cruz evidenciamos um Reino que não é algo apenas espiritualizado, nem numa realidade de outro mundo, mas que penetra neste mundo e o assume ao mesmo tempo em que o contradiz e se opõe a ele. A Cruz de Cristo está fixada num mundo, aparentemente, sem Deus e, por essa razão, torna-se sinal para aqueles que nele se identificam e veem nele a superação de todo e qualquer sofrimento causado pela injustiça. Na cruz, vemos o que transcende a ela: a ressurreição; e, na ressurreição, o que a precedeu: a cruz.

implicaria em um agir acima de todo o agir para a implementação “arbitrária” desse reino, sendo, em alguns casos, permitido se valer do uso da força física, coerção moral e ideológica, dentre outros meios, quanto a isso Jesus já respondera a Pedro para que “guardasse sua espada na bainha” (cf. Jo 18,11). Por último, a terceira via, contempla o que poder-se-ia chamar de “equilíbrio”, pois por meio da fé acredita na implementação do Reino de Deus como ato final de sua presença e agir, tendo sua plenitude no futuro, mas, que por meio do amor o torna presente pelo agir humano na direção do próximo, sem “violência” de qualquer tipo, mas em autodoação e sacrifício, um outro tipo de poder. De qualquer modo, a esperança e o reino implicam em ação, em atitude, e aqui não se deveria considerar somente o aspecto existencial, o sentido da não ação material e contenção à esfera individual, ou moral de ambos; mas, sua realidade histórica e material, sua fecundação na realidade humana. Caso contrário, corre-se o risco de que o cristianismo perca sua razão de existência, seu impulso ao movimento, à indignação frente ao mal e o incômodo pela dor do outro, nesse sentido, o de “levantar sua espada” (cf. Mt 10,34):

O “cristianismo” tem sua essência e seu fim não em si mesmo e na própria existência, mas vive de alguma coisa, e existe para alguma coisa, que alcança muito além dele. Caso se queira compreender o mistério de sua existência e de suas formas de comportamento, necessário se faz perguntar pela sua *missão*. Caso se queira descobrir sua essência, é preciso perguntar pelo *futuro* em que ele coloca suas *esperanças* e expectativas. E se o cristianismo se tornou inseguro e sem orientação em meio às novas relações sociais, é preciso perguntar, mais uma vez, sobre a razão por que existe e o fim para o qual caminha<sup>118</sup>.

O que se pretende reforçar é que o olhar para o futuro não pode desconsiderar o olhar para o presente<sup>119</sup>. Essa percepção do Reino de Deus advém de uma reconsideração sobre a escatologia, a qual traz o agir desse reino para o chão da história. Nas palavras de A. Manzatto: “[...] um novo jeito de relacionar o céu com a terra. As esperanças escatológicas já são uma realidade na terra. O Reino de Deus já começa aqui na terra e tem a ver com as lutas por uma nova

---

“Esses dois eventos não se encontram de modo separados, mas estão intimamente ligados entre si e é o que produz o *kairós* que resulta do evento cruz-ressurreição. Sua ação contempla no mundo o que se espera do Reino, que é prometido por Deus porque sai do coração de Deus”. KUZMA, C. Op. cit., p. 126.

<sup>118</sup> MOLTSMANN, J. *Teologia da esperança*, p. 404.

<sup>119</sup> Ver: TORRES QUEIRUGA, A. Op. cit., p. 45-46.

sociedade”<sup>120</sup>. Contudo, Jesus não veio implementar um novo Estado, político, e sim um novo estado de coisas, uma nova sociedade baseada na reestruturação das relações interpessoais, tal como semente e fermento, e desse agir aparentemente silencioso e pequeno surgiria a grande revolução do amor. Sendo assim, a segunda forma pode coexistir dentro da primeira por considerável período de tempo, até que cresça e se torne maioria. Caso se pretenda partir para a execução de um “Estado do amor” já se encontra paradoxal em sua essência e se deveria considerar espécie de “guerra santa”, ou ação nacionalista que o valha, o que fere o amor enquanto princípio fundante do Reino de Deus. Sobre isso menciona J. W. Drane:

[...] é justo supor que Jesus se referia ao que denominaríamos “a realeza de Deus”, e não a um seu “reino”. Por isso é que interpretamos a sua mensagem aqui em termos de “uma nova sociedade”. Porque Jesus estava interessado principalmente na qualidade de vida humana e no relacionamento de homens e mulheres com Deus e entre si.<sup>121</sup>

Um Reino de Deus futuro precisa começar a ser construído no presente, principalmente, por aqueles que se denominam como povo de Deus, os quais se apresentam como cidadãos do reino, ainda que este não seja por natureza excludente (cf. 2Pd 3,9). Entra na história e a fecunda provocando sua “reorientação”, por meio de um movimento interno, na direção do amor e da caridade. Qualquer um que não viva o reino em sua vida no agora, dificilmente o viverá no depois. No modo imperativo de J. Moltmann: “Procurai o reino de Deus neste mundo. Cristo não virá ao nosso encontro somente do céu, mas também da terra”<sup>122</sup>. Esse estabelecimento do reino implica, devido a seu modo de existência atual, em abnegação e sacrifício, porque se apresenta pequeno e humilde envolto em panos neonatais, pode dar a impressão que é esvaziado de poder e capacidade para alcançar a todo ser humano, contudo, tal singeleza tem a ver com a propriedade natural do amor enquanto *ágape*, um princípio ativo que promove o bem, sem exaltação própria. A humildade é, na verdade, a grande força desse reino de amor. E nela reside a grande potência de sua expansão universal, um agir por meio da autodoação individual promovida através de um viver pleno e que,

<sup>120</sup> MANZATTO, A.; PASSOS, J. D. e VILLAC, S. Op. cit., p. 10.

<sup>121</sup> DRANE, J. W. Op. cit., p. 105.

<sup>122</sup> MOLTSMANN, J. *No fim, o início*, p. 118.

pela força do contraste que tal revelação evidencia, serve de convite a um novo viver. Hoje, um reino invisível, amanhã será patente aos olhos de todos, com o único objetivo de acolher o maior número possível de pessoas que desejem participar dele. O reino implica em plena liberdade individual para que se escolha, até mesmo, não participar dele, ainda que objetive a universalidade (cf. Jo 3,16-17):

O reino é agora pequeno, humilde, escondido, sujeito a perseguição, como Jesus e o grupo que o rodeia, embora revele grande capacidade de crescer, de ser grande como a árvore que abriga todos os pássaros ou como o fermento que leveda a massa inteira<sup>123</sup>.

Há uma realidade melhor e mais excelente que reside no futuro cronológico, caso contrário esvaziar-se-ia a esperança (cf. 1Cor 15,19), tornar-se-ia mero engano e pueril expectativa, essa mesma possibilidade, convertida em certeza pela fé na promessa, é um motor de movimento que permite no presente a construção desse reino adiante. Precisasse afirmar a efetiva substância de uma outra realidade “escatológica” (sentido de futuro), uma que ainda é invisível aos olhos humanos, todavia, talvez não a todos os olhos, pois há os que já vivem em suas vidas essa realidade do reino. A vida com Deus em plenitude é a identificação tautológica desse reino:

O Reino de Deus, ou o céu, é a vida em comunhão com o próprio criador do universo, portanto, com aquele que é infinitamente maior que a criatura, o mundo e a História. O mundo e a História se tornam insignificantes perto da vida em Deus. A grandeza absoluta de Deus exige que a vida junto dele, a vida escatológica, seja diferente desta vida. O futuro que Deus nos prepara é infinitamente mais perfeito que este mundo<sup>124</sup>.

O que longe de promover afastamento do mundo, implica em pleno envolvimento com este. A questão fundamental sobre o Reino de Deus tem se colocado no decorrer da teologia cristã sobre o momento de sua realização histórica, significando identificação cronológica. Uma discussão que, talvez, possa ter minimizado o papel do ser humano que espera esse reino, não um “papel” enquanto atividade “conquistadora” de um lugar no reino, como se esse fosse algo a ser ganho por méritos, ele é vivido, e por ser vivido se realiza.

<sup>123</sup> TOURÓN, E. Op. cit., p. 267.

<sup>124</sup> MANZATTO, A.; PASSOS, J. D. e VILLAC, S. Op. cit., p. 41.

Criando uma espécie de letargia frente ao mundo e, terrivelmente, frente ao outro; em razão de uma espera por algo que se realiza no futuro resultar em possível esvaziamento do presente, somado a um aspecto de viés meritório, o que parece ecoar, ainda, as palavras daquele jovem: “[...] que farei de bom para ter a vida eterna?” (Mt 19,16). Ao qual Jesus responde com a afirmação de que não é possível fazer bem algum para conseguir tal recompensa porque somente Deus é totalmente bom (cf. Mt 19,17), logo, o único com méritos; e segundo, porque essa vida eterna, esse reino, é dom, é gratuidade divina (cf. Ef 2,8) não podendo ser conquistado, mas somente recebido em oferta de amor e liberdade. Por isso, se faz necessário haver uma mudança não somente no entendimento sobre o momento e concretude do Reino de Deus, mas sobre a atitude da pessoa de fé que espera esse reino.

O amor que o Reino de Deus apregoa se faz parecer como uma certa analogia que se faz sobre o sol em si e seus efeitos sobre diferentes elementos, pois o mesmo sol endurece o barro, enquanto amolece a manteiga; ora, o mesmo amor pode, por ato de pura liberdade da pessoa humana, “endurecer” ou “amolecer” o “coração”, não que tenha havido afetação no amor, mas pela qualidade de livre daquele que o recebe. Assim, o reino compreende um “modo” de ser vivido, o qual se evidencia na esperança, sendo que esta se realiza na fé e no amor. Tendo este último a primazia em lograr exteriorizar a crença que se possui no futuro de Deus. A esperança é promotora do amor, especialmente do tipo de amor que Jesus indica àquele jovem como “conquistador” do reino dos Céus (cf. Mt 19,19-21), essa relação esperança – amor é enfatizada por A. Grün: “A esperança é a razão de os cristãos se amarem e praticarem boas obras. Pois a esperança faz com que os cristãos olhem por sobre o dia de hoje para Cristo, o precursor e consumidor de sua fé”<sup>125</sup>. O Cristo ressuscitado é o que está à frente como o esperado, atrás como o alicerce da esperança e no caminho como o que infunde a esperança<sup>126</sup>. Ele abre as portas da vida, porque sua própria vida foi cheiro de vida, repleta de amor, por ele, e, nele, pode-se experimentar um novo modo de viver aqui, uma espera plena,

---

<sup>125</sup> GRÜN, A. Op. cit., p. 50.

<sup>126</sup> O Deus Trindade age em esperança e amor. Em Cristo se revela esse agir salvífico do Pai, do Filho e do Espírito Santo na direção do ser humano: “O reino de Deus resume como síntese e símbolo a transfiguração final do homem e da história. O reino, porém, é constituído pelo próprio Deus conosco, manifestado na encarnação de seu Filho (Jesus de Nazaré em sua vida e morte, glorificado na páscoa) e o advento do Espírito de Deus, o Paráclito, que concluirão nossa transformação histórica e escatológica”. TOURÓN, E. Op. cit., p. 265.

não esvaziada, cheia de amor e que penetra e toca a vida de tantos outros. Essa vida é vida de missão, um agir salvífico e ações de esperança:

Não somente se afirma que Jesus foi as primícias da ressurreição e que os crentes encontrarão a ressurreição *como ele*, mas se anuncia também que ele mesmo é a ressurreição e a vida e que, por conseguinte, os crentes acharão seu futuro *nele*, e não somente *como ele*. Por isso, eles esperam pelo seu próprio futuro esperando pelo futuro dele. O horizonte da esperança apocalíptica não contém todo o horizonte do apocaliptismo pós-Pascal da igreja. Em lugar da autoconservação dos apocalípticos, para o fim, entra a missão da comunidade primitiva. Esta só é compreensível se o próprio Jesus ressuscitado ainda tem um futuro, um futuro universal em favor dos povos da terra<sup>127</sup>.

O reino que a esperança acende no espírito humano precisa se realizar, porém, somente se faz possível sua realização, no presente e futuro, por meio do amor, essa é sua essência e natureza. Em um mundo cada vez mais egoísta e autocentrado, há um único “tipo” de amor que clama por vir à existência, um que se entenda como abnegação, como autodoação e como sacrifício, esse poderá encontrar voz e poder. Ainda que venha a parecer utopia aos olhos de alguns, mas se apresentando como a verdadeira força capaz de oferecer aquilo que o Ressuscitado deixou como legado: a vida, e a vida em abundância (cf. Jo 10,10).

Do mesmo modo que a autodoação do Filho se deu na história do ser humano, a esperança cristã necessita de uma “materialidade”, de agir no mundo, de promover uma transcendência na imanência, de provocar o direcionamento da história para o Cristo ressuscitado e seu Reino. A vida plena para toda a humanidade depende do irromper desse futuro escatológico no agora. E, para que isso ocorra, se faz necessário uma ação histórica, no sentido de material, na vida prática, de todo professo seguidor do Ressuscitado. Essa vida que ele mesmo concedeu, precisa ser “soprada” sobre os homens e, só o será se for assumida plenamente pelos discípulos.

“[...] o mesmo sentimento de Cristo Jesus” (Fl 2,5) é um agir na esperança e pela esperança. Provocando o seguidor do Cristo a ir além de si mesmo, construindo um Reino que somente se apregoa enquanto futuro para a vida prática e contemporânea. A mensagem cristã não pode ficar encapsulada em um momento estático e futuro, sua dinâmica e natureza são para o agora, pois o próprio Cristo “viveu” a esperança que ensinava e esse passa a ser o convite a

<sup>127</sup> MOLTSMANN, J. *Teologia da esperança*, p. 113-114.

seus seguidores. Somente será capaz de tomar a sua cruz e segui-lo (cf. Mc. 8,34) quem tiver o olhar escatológico-hermenêutico da esperança e, fomentado por ele, reproduzir a *kenosis* de seu Mestre em uma autodoação plena e radical na direção do outro, realizando, desse modo, o Reino de Deus, afinal, ele já está no meio de nós (cf. Lc 17,21).