

# A crítica ao messianismo: uma contribuição de José Comblin à Teologia Política da Libertação

*Criticism of messianism: a contribution by José Comblin to the Political Theology of Liberation*

Jeferson Felipe Gomes da Silva Cruz  
Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia - Brasil

## Resumo

A Teologia Político da Libertação, na perspectiva de José Comblin, tem como um elemento constitutivo a crítica ao messianismo. Para Comblin, a mentalidade messiânica dificilmente escapa da mentalidade mítica, a qual se configura como um truque da consciência para esconder, e tentar desmentir, a realidade provisória da história. Essa não é a lógica cristã, porque cristianismo e messianismo não se identificam. O cristianismo usa aspectos do messianismo para dizer outra coisa. O propósito deste artigo é apresentar esta crítica de José Comblin ao messianismo. O texto está estruturado em três partes: 1) a tipologia da consideração histórica que está na base da mentalidade messiânica; 2) a definição do messianismo na perspectiva de Comblin; 3) e a materialização do messianismo na contemporaneidade.

## Abstract

Political Liberation Theology, from José Comblin's perspective, has criticism of messianism as one of its constituent elements. For Comblin, the messianic mentality can hardly escape the mythical mentality, which is a trick of the conscience to hide and try to deny the provisional reality of history. This is not Christian logic, because Christianity and messianism are not the same thing. Christianity uses aspects of messianism to say something else. The purpose of this article is to present José Comblin's critique of messianism. The text is structured in three parts: 1) the typology of historical consideration that underlies the messianic mentality; 2) the definition of messianism from Comblin's perspective; 3) and the materialization of messianism in contemporary times.

## Palavras-chave

Cristianismo.  
Comblin.  
História.  
Império.  
Messianismo.

## Keywords

Christianity.  
Comblin.  
History.  
Empire.  
Messianism.



<https://doi.org/10.25247/2595-3788.2025.v8n1.p33-46>

ISSN 2595-3788  
Esta obra está licenciada sob uma licença  
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional



## Introdução

A crítica ao messianismo é um dos elementos da Teologia Política da Libertação, segundo a perspectiva de José Comblin (1923-2011). Conforme ele atesta, “o cristianismo não é um messianismo: ele utiliza temas do messianismo para dizer outra coisa” (Comblin, 1968, p. 80). Esta crítica baseia-se na compreensão de que o cristianismo apresenta uma novidade, corroborada pelo fato de que a mentalidade messiânica dificilmente consegue escapar à mentalidade mítica, cuja principal característica é a fuga para o eterno e o absoluto. Essa fuga é considerada por Comblin como “um truque da consciência para esconder e desmentir a realidade provisória e esquecer o caráter frágil da história” (Comblin, 1968, p. 74).

Além disso, conforme lembra o teólogo Jung Mo Sung, a mentalidade messiânica, “acredita que seja possível organizar no interior da história, uma sociedade perfeita onde se supere completamente o mal, e a harmonia prevaleça sobre os conflitos e contradições” (Mo Sung, 2005, p. 44) e, mais ainda, alimenta a expectativa de que haja um ser mítico capaz de realizar isso, terceirizando completamente a tarefa da libertação.

Esta compreensão apoia-se, sobretudo, em uma visão própria das filosofias da história que têm dominado o mundo moderno: a do progresso e da revolução que levariam a humanidade a se libertar das dominações de uns sobre os outros e da natureza sobre os seres humanos. Neste caso, afirmar que o cristianismo não é um messianismo, ou que Jesus não é o messias das expectativas humanas, é o mesmo que dizer que a história humana não é uma história de um final acabado, mas uma sucessão de gerações que deixam suas tarefas inacabadas (cf. Mo Sung, 2012b, p. 152).

Para Comblin, de fato, a história não é uma totalidade com unidade intrínseca, como uma flecha atirada em direção ao futuro: “A história humana é feita de obras inacabadas” (Comblin, 1968, p. 47). Nenhuma geração ou nenhum “super-humano” - Messias, tem o poder de realizar plenamente, de forma absoluta e acabada, o seu projeto, por melhor que seja, por mais que este expresse a vontade divina.

Diante disso, impõem-se as perguntas: se o cristianismo não é um messianismo, qual é, então, a sua novidade? E qual é o seu diferencial? Para nosso autor,

[...] a novidade do cristianismo não é o desejo do infinito, é o amor das coisas finitas, o amor das coisas que passam. Porque o homem foi criado, precisamente, para viver o eterno, para amar a Deus, na dimensão do tempo, passando e deixando-se passar, e forçando a passagem. O homem foi feito para viver o eterno na sucessão e no instante que passa. Não é se afastando das coisas que passam que ele se reúne a Deus. Pelo contrário, é mergulhando nelas, captando-as, abraçando-as inteiramente (Comblin, 1968, p. 72).

Em termos práticos, a novidade cristã consiste em continuar a luta em favor dos pobres e dos marginalizados mesmo sabendo que não há “solução final”, certos de que, nessa luta, revela-se a presença de Deus na história.

O amor pelo provisório, por sua vez, põe em cena a questão do Reino de Deus. Afinal, se não há “solução final” na história, por que insistir no desejo e na promessa de “novos céus e nova terra onde habite a justiça” (2Pd 3, 13)? Para Comblin, o fato de afirmar que a história é feita de projetos inacabados não significa abandonar o Reino de Deus. A escatalogia continua como problema teológico básico. O que se refuta é a tese de que o Reino de Deus seja passível de conclusão no interior da história. Afinal, “o importante é contemplar como o Reino de Deus está se realizando, como está andando no meio do mundo, no meio da humanidade atual” (Comblin, 2007, p. 35-36).

No Ensaio sobre o Espírito e a História (1982), considerando que a mensagem cristã se refere à ação de Deus e que não pode ser formulada senão a partir dessa ação, Comblin assegura que o sentido da Teologia é exprimir a ação libertadora de Deus em favor dos pobres e oprimidos (cf. Comblin, 1982, p. 18), convocando os seres humanos a tomarem parte nesta ação transformadora. Isso porque, “nenhum animal pode passar do mal para o bem, nem mudar assim seu comportamento, suas relações com seus semelhantes e consigo mesmo. Apenas o homem o consegue” (Comblin, 1982, p. 54).

É fato historicamente constatável, no entanto, que o ser humano facilmente transfere essa capacidade transformadora do agir para instâncias externas. Em algumas ocasiões, a ação de transformar a realidade é relegada a seres míticos e fantásticos; ou ainda, àqueles que detêm poder econômico e

militar; ou, ainda, aos intelectuais; ou a supostos messias. Por trás destas recorrentes transferências está, exatamente, o equívoco messiânico: a ideologia que desconsidera o real significado da história e a relevante potência do agir humano.

Diante disto, uma das tarefas da Teologia, segundo Comblin, é desmistificar essas ideologias que camuflam e alienam a capacidade de ação, especialmente aquelas que se escondem por trás das filosofias da história. “Por que desmistificar? Porque, fechadas dentro de uma racionalidade, impedem de ver o que acontece. Uma vez que se pensa compreender a história, sabe-se antecipadamente o que deve acontecer, e não se olha mais para o que acontece realmente” (Comblin, 1982, p. 71).

Neste artigo, portanto, buscaremos apresentar essa crítica de José Comblin ao messianismo. Em um primeiro momento, explicitaremos suas observações sobre o significado da História. Para ele, a mentalidade messiânica está condicionada por uma determinada filosofia da história. Em seguida, dedicaremos atenção ao significado do messianismo na perspectiva de Comblin, e, por fim, consideraremos a materialização do messianismo na contemporaneidade, segundo a avaliação do nosso autor.

## A História: sucessão de gerações e de tarefas inacabadas

Por trás do messianismo está a consideração progressiva e acumulativa da história. Embora o messianismo seja um elemento presente há longa data, essa associação foi amplamente difundida e defendida pela modernidade, especialmente pelo otimismo hegeliano-marxista, para quem a história se configura como uma “totalidade cuja lei é o desenvolvimento” (Cottier, 1975, p. 151).

De acordo com Comblin, no contexto cristão, a categoria central que conceitua a história não deveria ser aquela típica das filosofias da história, mas, sim, a categoria bíblica das gerações. Porque

[...] o ritmo fundamental da história é constituído pela geração. A história é sucessão de gerações: *Tollédot*”. [Esse] conceito bíblico de história reestabelece as verdadeiras proporções dos conceitos filosóficos e manifesta os seus limites. Assim, por exemplo, a noção bíblica permite desmitologizar as filosofias que se deixaram levar pelas mitologias (Comblin, 1968, p. 186).

Para Comblin, o resultado das filosofias da história é uma visão mítica da história. Enquanto alguns argumentam em favor da tese de que os mitos expressam, antecipadamente, o mundo que será, seja porque prometido por Deus, seja porque a evolução do universo o produziria, nosso autor critica essa visão mítica não apenas pelo equívoco que lhe é inerente, mas também pela forte carga opressora que ela esconde. Além disso, aponta que tais mitos anulam a potência do agir humano, à medida que desembocam na fuga para o eterno e o absoluto.

A história, como já dissemos, não é um contínuo no qual poderíamos discernir um sentido “linear” em direção à plenitude. Em outras palavras, não há evolução cumulativa, como prega o mito do progresso que marcou o mundo moderno e ainda influencia o sistema econômico capitalista global. Isso não significa que se deva retornar a uma visão cíclica do tempo, tampouco assumir a visão fragmentária, típica da pós-modernidade. Antes, deve-se entender que a história é feita de obras inacabadas, pois é, fundamentalmente, uma sucessão de gerações; tem caráter provisório, no qual o futuro é algo aberto, a ser escrito pelas futuras gerações com suas tarefas inacabadas.

Assim como na política, também na Igreja se pensava no fim da história. Esse fim se daria mediante a realização do Reino de Deus na malha das estruturas eclesiásticas. Um exemplo claro desta mentalidade é a cristandade, que se identificou como a maior, única e definitiva realização do Reino de Deus na terra. Na era da cristandade, a sociedade adotou fins eclesiásticos como seus próprios fins; a Igreja ofereceu legitimação ao status quo social; os dois poderes, espiritual e temporal, embora distintos, buscavam sempre agir em colaboração (cf. Comblin, 1982, p. 163-164).

Com o advento da secularização, o Reino de Deus confundiu-se, como pregava Hegel (1770-1831), com o reino da razão. No entanto, um dos produtos da modernidade racionalista foi a tragédia das Guerras Mundiais. “Hoje em dia, a ideologia oficial dos EUA anuncia que o atual império americano é a paz definitiva, a autêntica realização do Reino de Deus na terra” (Comblin, 2007a, p. 31).

O que está por trás destas experiências? O que elas têm em comum? A concordância e a crença nas ideologias e misticismos que apelam para o

definitivo, quando, na verdade, a história é feita de provisórios e de tarefas inacabadas. Para Comblin, essas certezas não passam de truques da consciência para esconder uma fraqueza: o caráter inacabado da história. Essa “fuga para o eterno se apoia nos mitos, e deles se serve para tentar desmentir a realidade provisória e esquecer seu caráter frágil. Pois, para um homem, é um desafio ter que enfrentar permanentemente a fragilidade de sua condição e a incerteza do que é e pode” (Comblin, 1968, p. 74). E é por esse motivo que o messianismo se coloca como uma opção confortável.

Mas, o que é o messianismo na perspectiva de José Comblin?

### O messianismo: *quis sit?*

Para Comblin, “o messianismo é uma racionalização da crença na iminência do advento do mundo novo, baseado no fim da história” (Comblin, 1982, p. 63). E, como tal, ultrapassa a esfera das religiões: “Em nossos dias, conhecemos não somente os messianismos clássicos ou religiosos, mas, também, messianismos secularizados” (Comblin, 1982, p. 63). O messianismo religioso espera a intervenção de Deus; os messianismos seculares esperam a intervenção de uma força imanente à história.

Dentro do cristianismo, o messianismo atrela-se, especialmente, àquela tensão básica de passado e futuro. No entanto, esta tensão, ou melhor, esta esperança messiânica, não está isenta de ideologização. A perspectiva bíblica do messianismo e a tensão escatológica cristã influenciaram, por exemplo, a concepção ideológica de utopia que influencia o pensamento do Ocidente: o desejo de encontrar no futuro o ideal de perfeição.

Isso fica atestado pela série de messianismos, milenarismos e escatologismos que exploram a insatisfação do presente e a promessa de um futuro melhor. Durante a Idade Média, por exemplo, ficou amplamente conhecido o milenarismo de Joaquim de Fiore (1123-1202). Atualmente, como lembrou o teólogo João Batista Libanio (1932-2014), voltam a aparecer “movimentos religiosos messiânicos e apocalípticos, que não envolvem somente as classes dominadas, mas também grupos de bem-estar material, que carecem de sentido de vida, mergulhados no materialismo e no hedonismo” (Libanio, 2003, p. 11).

Por trás desses movimentos, sobretudo após o advento da modernidade, está o abandono da história ou sua má compreensão. Como bem disse Comblin,

[...] no decurso destes dois últimos séculos, as filosofias da história (liberalismo, positivismo, hegelianismo, fascismos de todos os tipos, etc.) justificaram aos olhos de seus adeptos a recusa de ver a história. Em nome do conhecimento da história, encarnaram a recusa da história ou a recusa de ver o que realmente acontece (Comblin, 1982, p. 71).

De acordo com nosso autor, já sabemos, a história deve ser entendida como sucessão de gerações. E “uma geração pode abandonar a tarefa inacabada da geração anterior e começar outra obra que deixará também inacabada” (Comblin, 2007a, p. 30). Durante muito tempo, a Teologia, inclusive a da Teologia da Libertação, foi influenciada pelo conceito de história como uma escatologia secularizada, ou seja, a história seria uma sucessão de fases que, finalmente, desembocariam num estado definitivo.

Para Hegel (1770-1831), como já dissemos, com seu espiritualismo clássico, o definitivo seria o advento da razão. Para Marx (1818-1883), com sua revolução social, já que a revolução racional abriu caminho para o capitalismo, o definitivo seria o comunismo, entendido como a superação da luta de classes. Mas, “o hegelianismo e seus derivados transformam o cristianismo num mito grandioso” (Comblin, 1968, p. 183).

Por certo, Jesus e seus discípulos se dirigem a um povo imbuído de messianismo (cf. Voigt, 2014). E, em certa medida, conforme afirma o teólogo Ignacio Ellacuría (1930-1989), Jesus adquiriu e desenvolveu uma certa consciência messiânica, vinculada à sua missão pública (Ellacuría, 2000, p. 43). Contudo, é preciso compreender bem essa consciência para não incorrer no equívoco de considerar a missão de Jesus e, por consequência, o cristianismo, como um messianismo sem mais. Tomemos como referência as tentações sofridas por Jesus no deserto, segundo os relatos sinóticos (Mc 1, 12-13; Mt 4, 1-11; Lc 4, 1-13). Ora,

[...] o falso messianismo que se propõe a Jesus está expresso nas pedras que se convertem em pão para que o povo lhe siga; o alarde teofânico no templo, que deslumbraria ao povo sem interiorização nem libertação alguma; o poder e a glória dos reinos da terra, que foram entregues ao diabo, e que ele dá a quem quiser. O conjunto da tentação é, portanto, bem claro: um messianismo de grandes

conquistas materiais, de presença triunfal entre os homens encantados, e a imposição de seu reino pelo poder e pela glória dos estados (Ellacuría, 2000, p. 46).

A narrativa das tentações transparece, portanto, que a dimensão messiânica ocupava o pensamento de Jesus; e muito mais o de seus contemporâneos e compatriotas. De fato, Evangelho não tem sentido para um povo sem esperanças. No entanto, Jesus teve que vencer a tentação do falso messianismo. Ele não desmente a esperança messiânica, mas a desvia do futuro para o presente. Isso significa que,

[...] em vez de se fixar na espera do reino que está para vir, é preciso reconhecer a presença desse reino no presente, isto é, na ação presente. O objeto do Evangelho consiste em fazer passar a atenção do futuro para o presente. Consiste em dizer que o reino que importa em primeiro lugar é aquele que já está presente. Em vez de agir para o futuro, é preciso agir no presente. Em vez de buscar a libertação para o futuro, é preciso buscá-la no presente, isto é, na ação libertadora presente. O Evangelho de Jesus é este: o reino de Deus se decide agora, é agora que ele se estabelece (Comblin, 1982, p. 64).

Neste sentido, a proximidade do Reino de Deus anunciada por Jesus (Mc 1,15) não se refere, simplesmente, a uma proximidade futura, mas também uma proximidade atual. O Reino está próximo, não somente porque vem, mas porque já está entre nós (Lc 17, 21). Trata-se de uma realidade atuante. Obviamente, não de acordo com expectativas humanas, nem confundindo-se com o poder do mundo; já que a lógica divina difere da lógica humana (cf. 1Cor 1, 27-29).

Em todo caso, por não se confundir com os poderes do mundo, o Reino de Deus “não tem realização completa na história, porque é um processo sempre inacabado que é preciso sempre recomeçar, cada vez em circunstâncias diferentes. Mas, isto não pode ser um pretexto para sair da história” (Comblin, 2007a, p. 31-32). Antes, deve-se continuar a luta em favor dos pobres e dos marginalizados apesar de saber que não há “solução final”. Deve-se continuar, pois nessa luta se revela a presença de Deus na história. Conforme assegura Comblin,

[...] o importante é contemplar como o Reino de Deus se está realizando, como está andando no meio do mundo, no meio da humanidade atual. Uma coisa já sabemos: o Reino não tem realização definitiva, pode mudar, deve mudar, deve purificar-se de

seu passado e de todos os pecados do passado, transformar-se, emancipar-se e conquistar a liberdade e a igualdade; deve resgatar ideais evangélicos com novas etapas, novas expressões. Transformação total não haverá, nem na sociedade política, nem na economia. Transformação deve haver, como movimento constante, permanente, de questionamento permanente de tudo o que existe e que cada geração está encarregada de transformar (Comblin, 2007a, p. 35-36).

Por certo, esta crítica de Comblin ao messianismo não se aplica apenas ao equívoco de transformar o cristianismo em um mito. Ela se estende, também, aos messianismos secularizados da contemporaneidade. De acordo com sua percepção, em nossos dias, o messianismo foi assumido, sobretudo nas esferas políticas e econômicas, pela mentalidade imperialista. O “império” seria, assim, a versão contemporânea do messianismo.

### Crítica ao messianismo do império

No início de sua trajetória teológica, concordando com a nascente Teologia da Libertação, Comblin abordou o tema do imperialismo nos moldes da teoria da dependência, entendida como “elemento chave para a interpretação da realidade latino-americana” (Gutierrez, 2000, p. 33). No início do século XXI, no livro *Quais os desafios dos temas teológicos atuais?* (2005), ele aponta que o grande desafio de nosso tempo é o império.

“Tema teológico por si” (Comblin, 2005, p. 7), o império condiciona a cultura, a política, a economia e, obviamente, a religião. Quem ousa não se adaptar aos seus ditames torna-se inexistente, ou pior, encarna, como disse o sociólogo Zygmunt Baumann (1925-2017), os “demônios” que merecem destruição. E entre os dignos de eliminação, os pobres têm a primazia, porque “cada vez mais, ser pobre é encarado como um crime; empobrecer, como o produto de predisposições ou intenções criminosas - abuso de álcool, jogos de azar, drogas, vadiagem e vagabundagem. Os pobres, longe de fazer jus a cuidado e assistência, merecem ódio e condenação - como a própria encarnação do pecado” (Baumann, 1998, p. 59).

Esta é a mentalidade e a lógica perversa do imperialismo contemporâneo. Mas afinal, o que é o império? Parece-nos importante definir esta referência, antes de continuar a análise crítica de Comblin.

A obra *Império* (Negri; Hardt, 2000) oferece a ideia de império como uma rede, uma conformação de poder que, sem um centro unificado, constitui um modo de exercício do poder que se estende globalmente. Outra compreensão possível, e mais contundente, trata o império como a convergência de poderes econômicos, políticos, culturais, militares e religiosos, em um sistema de dominação que impõe o fluxo de benefícios do vulnerável ao poderoso. O império cruza todas as fronteiras, distorce identidades, subverte culturas, subordina nações-Estados, e marginaliza ou coopta comunidades religiosas. Sob estes aspectos, Comblin identifica, inicialmente, que “o que doravante condiciona tudo é o novo império americano” (Comblin, 2005, p. 5).

Reclamando para si o dever de defender o mundo e a missão de dirigí-lo, o império americano condiciona a política, mina a cultura mundial e padroniza a economia. Ele promove a cultura do individualismo radical e pratica o neoliberalismo que transforma o ser humano em mercadoria e enxerga o mundo como um grande mercado, no qual o grupo dos vencedores corporações multinacionais e o dos vencidos, os países pobres os setores fracos dos países ricos.

Essas características, segundo Comblin, fazem do império algo que diz respeito à Teologia, afinal, o reino do dinheiro não é algo insignificante para um cristão: “Além disso, o império mundial mostra-se como representante oficial e como missionário do cristianismo. Ele tem uma ideologia com base religiosa. O império é cristão, fanaticamente cristão” (Comblin, 2005, p. 6).

Conforme demonstrou Richard Horsley no livro *Jesus e o império* (2004), é evidente

[...] a enorme influência da herança bíblica e cristã sobre a “Religião Civil Americana” que, dada a “separação entre Igreja e Estado”, estrutura a coesão religiosa do país. O martírio do presidente Abraham Lincoln chegou a introduzir uma “figura de Cristo” na “religião civil” americana, ampliando, com conteúdos do Novo Testamento, a infusão bíblica já existente nela. Muitos movimentos reformistas, conclamando o país aos seus valores e ideais originários (como povo bíblico), recorrem à herança bíblica dos Estados Unidos (Horsley, 2004, p.8).

Obviamente, essa questão interessa à Teologia. Inclusive porque o império, tendo base religiosa, reclama para si status de transcendência. Essa

pretensão cumpre três funções vitais para a dominação: primeiro, fornece critérios para interpretar a realidade e fazer juízos morais de acordo com seus valores; segundo, impõe-se como horizonte de desejo; e, por fim, estando além da factibilidade histórica, o império está estimulando a acumulação e o consumo, e, ao mesmo tempo, culpando os pobres por sua não realização e exclusão (cf. Mo Sung, 2012, p. 91-143).

Para Comblin, “a teologia do império, é a teologia da prosperidade. Ela garante que Deus dará a prosperidade a todos os que aderem ao sistema. Deus resolve todos os problemas individuais; por conseguinte, não há mais problemas sociais” (Comblin, 2005, p. 7). Estes sintomas exigem denúncia porque, por trás deles, está a mais perversa artimanha do império: o esquecimento e a aniquilação dos pobres.

Diante deste cenário, as questões fundamentais, segundo nosso autor, continuam sendo estas: “existem ou não existem os pobres? O sistema está resolvendo o problema da pobreza? Não se trata somente de pobreza material, mas de pobreza social, intelectual e humana” (Comblin, 2005, p. 15). Isso nos ajuda a compreender porque Comblin, nos últimos anos de sua vida, passou a identificar o império, não mais com o império norte-americano, apenas, mas com o sistema capitalista global, no qual os Estados Unidos ocupam um papel preponderante. Assim, a crítica ao messianismo que marca sua Teologia Política, transforma-se em denúncia deste sistema que quer negar o problema da existência dos pobres (Mo Sung, 2012, p. 166). O problema, então, já não é mais um sistema antropocêntrico, mas sim, um devastador sistema capitalcêntrico.

Diante desse quadro, qual é a atitude dos cristãos? Uma primeira resposta é de natureza profética. Como profeta a Igreja denuncia o mal do mundo, a injustiça, a destruição do ser humano e de toda criação. Denuncia o modelo capitalista da economia que provoca injustiças e opressões. A ideologia neoliberal contém uma sacralização do dinheiro e da riqueza, uma idolatria do dinheiro que é o extremo oposto da mensagem cristã (Comblin, 1996, p.206).

## Considerações finais

A crítica de José Comblin ao messianismo, enquanto contributo à Teologia Política da Libertação, escancara uma série de equívocos e armadilhas às quais devemos atentar. Ao mesmo tempo, evidencia inúmeros

desafios. Esse contexto, se visto com pessimismo, pode conduzir a uma passividade grávida de desespero. Contudo, não podemos abrir mão da Esperança. Como bem lembrou o Papa Francisco na Exortação Apostólica *Evangelli Gaudium* (2013),

[...] é precisamente a partir da experiência deste deserto, deste vazio, que podemos redescobrir a alegria de crer. No deserto, é possível redescobrir o valor daquilo que é essencial para a vida; lá somos chamados a ser pessoas-cântaro para dar de beber aos outros. Às vezes o cântaro transforma-se numa pesada cruz, mas foi precisamente na Cruz que o Senhor, trespassado, Se nos entregou como fonte de água viva. Não deixemos que nos roubem a esperança! (EG, 86).

Neste sentido, José Comblin - “pessoa cântaro”, pela profundidade de seu testemuho e pela elevada estatura de sua Teologia, pode muito nos ajudar. A esta altura, poderíamos perguntar: o que podemos fazer, então? O que nos resta fazer? E a resposta, sem dúvida, é: assumir o compromisso histórico com a esperança. Mesmo que a solução final não esteja em nossas mãos, mesmo que a tarefa continue inacabada, a resposta aos desafios é não abandonar a história, não ceder à tentação do escapismo ou da fuga. Ao contrário, trata-se de assumir a tarefa que cabe à nossa geração, com uma esperança que se constrói no agir comunitário e coletivo, em práxis libertadora no meio dos pobres, com eles e a partir deles. Essa esperança tem raízes nos processos de solidariedade e luta por justiça, capazes de transformar as relações sociais escravocratas e, nas “brechas” da história, seguir construindo e revelando o reinado divino: um Reino que começa aqui e agora, mas que não termina aqui, nem agora.

A esperança, que é, antes de tudo, um “modo de viver, modo de ser” (Comblin, 2010, p. 7), não é um movimento irracional em direção ao futuro, nem salto cego para o desconhecido, e muito menos fuga ou escapismo. Mas que é, antes, de obediência ao caminho de Deus; situar-se na trajetória de Seu plano; reconhecer as etapas marcadas pelas promessas e permanecer aberto e disponível para a etapa seguinte, até o passo final. Tudo isso deve ser acompanhado da disposição para o Reino de Deus, não apenas por simples desejo, mas por uma inteligência espiritual e pela aceitação dos caminhos do Espírito, que exigem constância e vigilância na caminhada libertadora junto

aos pobres. Constância, para que a esperança não se torne fuga; e vigilância, para que a esperança não se confunda com resignação e passividade.

## Referências

- BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- COMBLIN, José. *O definitivo e o provisório*. São Paulo: Herder, 1968.
- COMBLIN, José. *O tempo da ação: ensaio sobre o Espírito e a História*. Petrópolis: Vozes, 1982.
- COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada de libertação*. São Paulo: Paulus, 1996.
- COMBLIN, José. *Quais os desafios dos temas teológicos atuais?* São Paulo: Paulus, 2005.
- COMBLIN, José. *Retomar a Teologia da Libertação na América Latina*. São Paulo: CEPIS, 2007.
- COMBLIN, José. *Viver na esperança*. São Paulo: Paulus, 2010.
- COTTIER, Georges M. Marxismo y mesianismo. *Selecciones de Teología*, v. 14, n. 54, abr/jun, 1975.
- CRUZ, Jeferson Felipe Gomes da Silva. *Teologia Política da Libertação na perspectiva de José Comblin*. 2018. Dissertação (Mestrado em Teologia). Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2018.
- ELLACURIA, Ignacio. *Escritos teológicos I*. San Salvador: UCA Editores, 2000 (Coleção Teología Latinoamericana, v. 25).
- GUTIERREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação: perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2000.
- HORSLEY, Richard A. *Jesus e o império: o reino de Deus e a nova desordem mundial*. São Paulo: Paulus, 2004.
- LIBANIO, João Batista. *Olhando para o futuro: prospectivas teológicas e pastorais do Cristianismo na América Latina*. São Paulo: Paulus, 2003.

MO SUNG, Jung. *Sementes de Esperança*. A fé em um mundo em crise. Petrópolis, Vozes: 2005.

MO SUNG, Jung. *Para além do espírito do Império*: novas perspectivas em política e religião. São Paulo: Paulinas, 2012a.

MO SUNG, Jung. Tarefas inacabadas das gerações, o Reino de Deus e o Novo Império. In: HOONAERT, Eduardo (Org.). *Novos desafios para o cristianismo*. A contribuição de José Comblin. São Paulo: Paulus, 2012b.

NEGRI, Antonio; HARDT, Michael. *Império*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

VOIGT, Emilio. *Contexto e surgimento do Movimento de Jesus*: razões do seguimento. São Paulo: Loyola, 2014.

Trabalho submetido em 29/03/2025.  
Aceito em 18/06/2025.

Jeferson Felipe Gomes da Silva Cruz

Mestre em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia - FAJE (2018). Graduado em Filosofia pelo Instituto Santo Tomás de Aquino (2008). Bacharel em Teologia pelo Instituto São Paulo de Estudos Superiores (2013). Especialização *Latu Senso* em Filosofia Patrística e Escolástica pela Faculdade de São Bento (2013). E-mail: j.felipecruz05@gmail.com