

## TEOLOGIA É ESPERANÇA. APROXIMAÇÕES ESCATOLÓGICAS ENTRE JÜRGEN MOLTMANN E JOSÉ COMBLIN

*Theology is hope. Approaches approximations escathologicals between Jürgen Moltmann and José Comblin*

Alzirinha Rocha Souza\*

### RESUMO

Há sempre um risco de comparação quando da aproximação de dois autores, em especial quando ambos refletem por acentos distintos o mesmo tema. Contudo, cremos que tal aproximação tem por objetivo maior percorrer seus principais elementos referentes a determinado tema para fornecer ao leitor diferentes variáveis de aprofundamento. É com esse objetivo que propomos este artigo. A partir do giro epistemológico de Moltmann em relação à ação e à esperança, demonstrando as aproximações entre ele e José Comblin e seus acentos prioritários na reflexão da ação humana e esperança, pretendemos fornecer ao leitor elementos dos dois autores para o aprofundamento de sua práxis e do seguimento de Jesus.

**PALAVRAS-CHAVE:** Moltmann. José Comblin. Cristologia. Pneumatologia. Ação. Esperança.

### ABSTRACT

There is always risk of comparison on approaching two authors, in particular when both analyze the same subject via two different accents. However, we believe that such an approach goes through the main aspects as its main goal, in order to provide the reader with different deepening variables. We propose this article towards such goal. From Moltmann's epistemological turn concerning to the action and hope, by showing the similarities between him and Joseph Comblin and their priority accents on the analysis of human action and hope, we intend to provide the reader the aspects from both authors do deepen their praxis and following of Jesus.

**KEYWORDS:** Moltmann. Joseph Comblin. Christology. Pneumatology. Action. Hope.

## 1 INTRODUÇÃO

O papel e a função da teologia revelam-se intrinsecamente ligados ao desenvolvimento de sua história, que por certo não ignora a história da Igreja e do mundo. Encontrar uma teologia que dê respostas às grandes angústias que as pessoas trazem consigo, em especial os pobres, é um dos grandes desafios da atualidade. Se os

---

\* Doutora em Teologia pela Université Catholique de Louvain (UCL), Bélgica; e, mestre em Teologia, pela Universidade San Dámaso, Madrid. Desenvolve pesquisa de pós-doutorado pelo do Programa de Pós-graduação em Teologia da PUCSP (Caps), com o tema *A linguagem narrativa de José Comblin no processo formativo de leigos e missionários no Nordeste Brasileiro*, sob supervisão do Prof. Dr. Antônio Manzatto. É professora e pesquisadora dos Programas de Graduação e Pós-graduação em Teologia da Unicap.

movimentos eclesiais muitas vezes reforçam essa dificuldade em tempos inseguros, eles oscilam entre a ortodoxia e a salvaguarda da fé e o desafio de aproximar-se da realidade. Cabe à reflexão teológica esse desafio.

É certo que as preocupações para o fazer teológico e o destino do homem respeitam cada época em que se encontram. Contudo, desde que a Igreja chegou aos “palácios”, a teologia reflete a acomodação dentro deles, sem interlocutores externos, bem expresso nas palavras de H. Cox: “O império tornou-se cristão e o cristianismo tornou-se imperial”. À medida que a Igreja toma espaço de poder e tem o centro de seu interesse distorcido de serviço e missão para autarquia e autopreservação, ela elimina a vitalidade original dos seguidores de Jesus Cristo, transformando-se em organismo social de alcance universal.

Assim como a Igreja, cuja vocação missionária e diaconal o poder corrompe, a teologia aprendeu a conviver com a luta entre carisma e poder. A estrutura que sufocara o carisma fundacional da Igreja de anúncio e missão também sufocava em alguns momentos a reflexão teológica. Do movimento de Jesus Cristo aos ministérios ordenados e à liturgia paradigmática, da prática sistêmica da pregação ao esforço para ressaltar e confirmar os dogmas centrais, Igreja e teologia passam ambas do ortodoxo ao hermético, corporificando as dialéticas da vida humana.

Pelo contrário, a interlocução moderna passa por escutar. Realidade, história e resposta conjunta desaparecem em determinados momentos históricos. Equivoca-se quem pensa que essa é a regra linear da história. Em tempos favoráveis, surgem aqueles que, para resgatar a origem e o sentido corretos, expõem as fraquezas da Igreja e a incapacidade da teologia em dar respostas concretas às angústias humanas, recuperando a ideia de que ambas são muito maiores que suas ambiguidades, recordando-nos que a Igreja é mais do que suas instituições e a teologia, mais do que seus tomos dogmáticos, nos quais elas, por vezes, colocam em risco a liberdade de ser cristão.

Não raramente, a busca e a implantação de uma ortodoxia ameaçaram a dinamicidade evangelizadora dos primeiros três séculos, que foi sucedida por uma produção teológica de grande consistência e preocupada por uma unicidade de fé, o que comprometeu a liberdade de interpretação das primeiras gerações de cristãos. Da mesma

---

<sup>1</sup> Harvey Cox, *O futuro da fé*, São Paulo, Paulus, 2015, p. 17.

forma, a ortodoxia, mesmo sem querer, provocou o risco de intolerância ante as diferentes formas de vivência da religiosidade cristã.

Nesse sentido, cremos que a teologia terá futuro sempre que seu fundamento cristológico se vincular à realidade, às questões mais profundas da vida concreta das pessoas, deixando-se primeiramente guiar pelo Espírito, dizendo a palavra veraz, mesmo quando os sinais conspirarem em contrário. Certamente, seu futuro prende-se a seu passado, mas não é restrito a ele. O mundo se faz presente todos os dias e a teologia deve acompanhar seus destinatários que o constroem. É necessário deixar-se reinventar a partir de novos desafios que o presente propõe sem esquecer, contudo, que a teologia nem sempre esteve atenta ao caminho realizado no trato com as realidades de mundo e que nem sempre esteve próxima de uma reflexão honesta e de sua verdade. Frequentemente, ela se viu conivente com o silêncio ante as questões concretas e mais profundas do humano ou se vinculou a uma inserção dogmática que, por vezes, legitimou o *status quo* da sociedade.

A vocação da teologia para a caridade é sempre um serviço que ajuda as pessoas a entrarem em contato com o divino, a aproximarem-se de Deus, sendo seus destinatários prioritários os preferidos d'Ele: os mais pobres. Por essa razão, o marco para seu discernimento é a vida tal qual se dá no cotidiano para que ela se torne abundante em todos os sentidos de preservação do humano. Tal como Jesus, que viveu sua profunda relação com Deus no cotidiano da vida, a teologia deve expressar-se nesse cotidiano e partir dele. A liberdade da teologia, que nasce da liberdade de Jesus, põe a descoberto as hipocrisias do mundo e a ausência de respostas contundentes às questões atuais. Sua relevância está condicionada pela medida de proximidade com as pessoas, com a qual se empenha na luta pela justiça, pela fraternidade entre os povos, pela busca de respostas às questões atuais. Vem de uma teologia que não se deixa fascinar pelo poder deste mundo e que se permite entrar em diálogo com seus interlocutores mais concretos.

Ora, o fazer da teologia está finalmente com aqueles que se colocam dentro desse desafio. É nesse sentido e por nos colocarmos dentro desse desafio que, neste artigo, queremos refletir sobre as abordagens escatológicas de Jürgen Moltmann e José Comblin. Além de suas visões escatológicas que apresentaremos a seguir, cremos que esta abordagem é possível porque ambos se aproximam por aspectos pessoais: a paixão pela

vida e pelos conflitos do mundo nos quais insistiam em pensar e aos quais insistiam em responder; a insistência por uma teologia que busque interlocutores no mundo, estando constantemente em diálogo com ele, refletida na obra de ambos e ausente em grandes tomos ou tratados. Finalmente cremos que Moltmann e Comblin se aproximam de maneira ampla por acreditarem que a Promessa nos inspira a estar no mundo e a transformá-lo na reflexão de um Deus que se faz humano e se coloca em serviço e cuja crucifixão tem implicações diretas num mundo onde as pessoas morrem antes do tempo.

## 2 CONVERGÊNCIAS EPISTEMOLÓGICAS E FUNDAMENTAÇÃO TEOLÓGICA

Alguns podem imediatamente questionar a pretensão de apresentar a abordagem e a aproximação entre Moltmann e Comblin. Por isso, tomamos como um imperativo a opinião de Claude Geffré no que diz respeito ao pensar e ao fazer teológicos. Para Geffré, primeiramente, ambos não nascem de uma originalidade própria. O fazer teológico nasce do recebido de tradições passadas e de experiências anteriores. Nesse sentido, afirmará: “Não há uma teologia universal e nem tampouco uma teologia particular sem comunicação com outras teologias. Todas as teologias participam mais ou menos de uma herança da teologia global ocidental”. O autor afirma que a aceitação do pluralismo e a divisão do trabalho teológico reforçam nossa responsabilidade comum dentro do reconhecimento mútuo de nossas diferenças a serviço da unidade da fé: é somente quando se faz a escuta recíproca dessas vozes múltiplas suscitadas pelo Espírito através do tempo e em todos os lugares que a Igreja consolida sua vocação propriamente “católica”. Ora, na mesma linha de pensamento segue também Martin Maier, ao afirmar: “Mas essas diferenças não impedem que haja uma unidade de fundo. Toda teologia quer dar razão a nossa esperança em Deus salvador e bendito<sup>3</sup>”.

Por isso, mesmo cientes das diferenças contextuais que constituíram as teologias de Moltmann e Comblin, considerando, entretanto, a maneira como cada teologia em particular encarna a linguagem de fé de modo a ter valor profético em toda a Igreja, julgamos ser possível estabelecer essa relação.

<sup>2</sup> Claude GEFFRÉ. *La théologie européenne à la fin de l'eurocentrisme*. In *Revue Lumière & Vie* 201 (1991). p. 97-120. Aqui p.106

<sup>3</sup> Martin MAIER. *Karl Rahner y los orígenes de la teología de la liberación*. p. 398.

Contudo, é igualmente essencial deixar claros os limites entre as linhas que os autores representam, os quais em nossa aproximação serão respeitados. Tomaremos a perspectiva de Moltmann unicamente como fundamentação para a motivação da realização da ação humana, e não como definição da ação mesma, uma vez que as linhas teológicas assumidas pelos dois autores lhes conferem abordagens distintas em relação à ação humana. A *ação de libertação*, tal como tomada em contexto latino-americano, não passa no pensamento de Moltmann. Pelo contrário, a TdLib e as teologias do terceiro mundo questionam, de certo modo, a concepção e o conceito de prática da teologia europeia<sup>4</sup>.

O próprio Moltmann, tocando nas questões de diferenças entre a TdLib e sua teologia, afirma: “Não buscávamos imediatamente a integração, uma nova comunhão, mas eles (da TdLib) sentiam a necessidade de uma separação. Eles chamavam a sua teologia, TdLib, e as nossas de teologia liberal ou teologia progressista, do primeiro mundo, eles escreviam que a sua vinha da práxis e a nossa do escritório. Coisa que pensei que não era justa (...). Por intermédio do círculo de editores da Revista *Concilium*, entrei em uma longa e amistosa discussão com Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff e Jon Sobrino (...). Compreendi que seu *locus theologicus* era diferente do nosso; o *Sitz im Leben* da TdLib é o sofrimento e a morte dos pobres, o nosso era naquela época a ameaça recíproca das potências mundiais com meios de destruição de massa acumulados nos dois lados da Alemanha<sup>5</sup>”.

---

<sup>4</sup> Cf. Claude GEFFRÉ. *La théologie européenne à la fin de l'eurocentrisme*. p. 114. Afirma: « Mais ce sont surtout en général, qui interpellent les théologies européennes quant à leur conformisme à l'égard du néolibéralisme des sociétés de consommation et quant à leur modèle bourgeois de la liberté conçue en termes d'émancipation individuelle. Les théologies de l'Occident, même quand elles se veulent progressistes, tendent à donner une justification théologique du monde moderne comme monde profane et fournissent une caution idéologique à un type de société sous le signe de la rationalité technique, de la croissance à tout prix et du travail déshumanisant. Les théologies latino-américaines de la libération refusent le dualisme aussi bien dans sa version pessimiste, c'est-à-dire une condamnation du monde et une indifférence à l'histoire concrète au nom d'une conception purement spiritualiste et eschatologique du salut que dans sa version optimiste, comme les théologies modernes de la sécularisation qui, au nom de l'autonomie du temporel et de la laïcité, se réfugie dans une conception privée du christianisme qui n'a plus de visibilité et d'influence dans la vie sociale ».

<sup>5</sup> Jürgen MOLTSMANN. *Experiências da reflexão teológica: caminhos e formas da teologia cristã*. p. 185.

### 3 A REFLEXÃO SOBRE A ESPERANÇA

Tomando as considerações acima, deixamos claro então que o eixo teológico que utilizaremos para realizar as aproximações, guardando as especificidades, será o tema da Esperança.

A reflexão sobre a Esperança teve sua evolução ao longo da história da teologia até chegar ao impacto da obra de J. Moltmann. Não é nosso objetivo retomar toda a história do pensamento teológico sobre a Esperança, mas apresentar o desenvolvimento antropológico para a Esperança de tal forma que possamos situar o leitor frente ao pensamento de Moltmann. Primeiramente, a teologia tradicional teve por base os elementos de desejo da união com Deus a partir da confiança fundada na promessa<sup>6</sup>. Posteriormente, veio a inclusão da consideração antropológica da esperança teológica de Maurice Blondel (1893), que tentava renovar a teologia fundamental através do método da imanência e da afirmação do desejo infinito que brota da ação, colocando o desejo natural acima do sobrenatural. Logo, chegamos a Ernest Bloch (1951), a quem Moltmann atribui a influência sobre seu pensamento, que, a partir de seu marxismo humanista, contribui com a concepção de utopia, afirmando que a Esperança não termina em Deus mesmo, mas que ela mesma se converte no histórico, em algum modo de Deus<sup>7</sup>.

Contudo, a concepção de Esperança moltmanniana realiza o giro na compreensão da escatologia a partir da publicação de sua obra Teologia da Esperança em 1964, em que faz a relação entre Esperança, história e presente.

### 4 ESPERANÇA E AÇÃO DE MOLTSMANN

Para Moltmann, o que estava em jogo era a superação do existencialismo generalizado do período pós-guerra com o objetivo de gerar uma perspectiva de futuro

---

<sup>6</sup> José Gómez CAFFARENA. *Esperanza*. In Casiano FLORISTÁN e Juan José TAMAYO. *Conceptos Fundamentales de Pastoral*. Madrid: Editora Cristiandad, 1983. p. 286.

<sup>7</sup> José Gómez CAFFARENA, *Esperanza*. p. 286. Afirma: “Bloch llega a mantener una categoría de *ultimum* para explicar plenamente la función utópica, que considera esencial al hombre (...) sin embargo no admite la hispostatización del *ultimum* de la esperanza humana que representa en todo caso cualquier afirmación, por cauta que sea, de Dios. (...) El fraternal camino de los humanismos de esperanza marxista y cristiano, parece terminar así en una separación”.

para um mundo mais justo, mais pacífico e mais humano<sup>8</sup>.

A Esperança atua dentro da realidade em que se encontra, é dinâmica e ao mesmo tempo crítica a ela. Ao fundamentar-se no Cristo ressuscitado como base insuperável de fé, a Esperança se projeta para o futuro, enraizada nas promessas do passado, estando no presente da história. Ela não serve como fuga da história, mas como orientação de sua essência. Por isso, implica diretamente a realidade histórica a ponto de transformá-la<sup>9</sup>.

A Esperança é prioritária à fé<sup>10</sup> enquanto agrega a realidade histórica. Esta última é fundamental para a compreensão do novo enfoque escatológico da Esperança. O futuro se projeta na história e além dela. O fato é que a escatologia cristã fala de Jesus e da ressurreição, anunciando o futuro do ressuscitado, é o que permite que nos projetemos para o futuro.

É em chave histórica que Moltmann completa seu pensamento<sup>11</sup>. Essa historicidade é afirmada quando identifica o crucificado com o ressuscitado. Tal contradição, apresentada na pessoa de Jesus, será também a contradição humana: o futuro previsto por Deus não é desvelado no presente. A Esperança que vem da contradição de Cristo é a mesma que coloca o ser humano frente à realidade de si mesmo e do mundo. Por isso, o cristão vive no mundo a partir de suas contradições (Hb 11-12), com o olhar no mais além, a ponto de, confiando na esperança futura, decidir transformar o presente, uma vez que ele aparece como realidade infinitamente pior do que o prometido. Para Moltmann, é na contradição que nossa fé é forte. É nessa contradição que o homem encontra consolo e protesta.

Por isso a fé, aliada à esperança, somente pode trazer inquietude e impaciência. Jamais apatia. Por ela o homem adquire a consciência de que o futuro é Cristo ressuscitado, vivendo em meio à dor e ao sofrimento do mundo. Por esse motivo, a inquietude é própria da Esperança e própria do cristão. É base de transformação e mostra *cristãos inquietos*

<sup>8</sup> Jürgen MOLTSMANN. *Experiências da reflexão teológica: caminhos e formas da teologia cristã*. p. 20.

<sup>9</sup> Juan José TAMAYO ACOSTA. *Escatologia Cristã*. In Casiano FLORISTÁN; Juan José TAMAYO. *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999. p. 223.

<sup>10</sup> José Gómez CAFFARENA. *Esperanza*. p. 289. Afirma: “No cabe duda, en ningún caso, que a la plena esperanza cristiana sólo se accede por la fe (...) podemos decir que, como la fe, también la esperanza sólo surge en la conjunción del signo objetivo de una promesa divina con la apertura subjetiva de espíritu capaz de interpretar tal signo como promesa, de aceptar ésta y confiarse en ella”.

<sup>11</sup>Jürgen MOLTSMANN, *Teologia da esperança: estudos sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia cristã*, p. 31-37.

diante da sociedade. Ela incita a que a Igreja e os cristãos sejam em saída, vivam de “êxodos” e, através de suas ações, encontrem sua verdade no testemunho do Cristo vivo. É dessa forma que a Igreja portadora do Espírito tem algo a dizer ao mundo, afetando as dimensões sociais, políticas, ecológicas, morais, éticas e religiosas. A Igreja é o que é à medida que está na presença do Espírito e se deixa impulsionar por ele. Isso se chamará vocação do cristianismo na sociedade, quando ele não se conforma com este mundo e procura transformá-lo<sup>12</sup>. cremos que o trecho a seguir expressa bem o sentido de ação e Esperança para Moltmann: “A compreensão integral da Esperança deve abranger estas duas verdades: a verdade pessoal e a verdade histórica concreta. A certeza da Esperança provém da fidedignidade e da fidelidade do Deus da promessa. O saber da Esperança lembra a fidelidade desse Deus na história e antecipa o cumprimento total dela em muitas antecipações e utopias no presente, mas sem ferir a liberdade do Deus promitente. Uma esperança sem tal ciência concreta seria uma aventura no escuro. Uma ciência sem aquela certeza seria especulação histórica, mera utopia<sup>13</sup>”.

## 5 ESPÍRITO, AÇÃO TRANSFORMADORA E ESPERANÇA, EM JOSÉ COMBLIN

Analogamente a Moltmann, Comblin ressitua a realização ou o desvelar da Esperança no processo da história, associada à ação humana. Contudo, o imperativo que norteia o autor é a ação proveniente da Esperança, o Espírito, responsável por impulsionar cada pessoa à realização da ação transformadora, através da qual a Esperança emerge no concreto da história. Para tanto, estabelece uma relação intrínseca entre ação e Esperança que se dá pela conjugação das seguintes categorias essenciais: humano, liberdade, comunidade, espírito, ação, esperança e Deus.

Comblin tem claramente para si o destinatário de sua teologia: o homem pobre latino-americano. A origem dessa centralidade está primeiramente na centralidade teológica. Todos os caminhos da Igreja conduzem ao homem e, por conseguinte, todos os

---

<sup>12</sup> Jürgen MOLTSMANN. *Teologia da esperança: estudos sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia cristã*. p. 414. Afirma: “Portanto aceitar essa missão é ter esperança em algo melhor para a própria vida, é externá-la para que toque a todos, não é conformar-se, mas inconformar-se. É viver inquieto na esperança que um dia o éscathon prometido venha e complete toda a existência. Isso remete à mesma compreensão adotada no Documento do CELAM Aparecida, 2007”.

<sup>13</sup> Jürgen MOLTSMANN. *Teologia da Esperança*. p. 159-160.

caminhos da teologia também a ele devem conduzir<sup>14</sup>. Num segundo momento, toma a origem dessa centralidade do próprio cristianismo, que não é falar do amor de Deus, mas fazer coincidir o amor de Deus e o amor do homem no processo da história. Nesse sentido, o objeto da teologia não pode ser outro senão retomar e aprofundar continuamente essa misteriosa unidade entre Deus e o humano em todos os contextos nos quais essa relação estiver ameaçada<sup>15</sup>.

Contra a imposição dos mais diversos humanismos, Deus apresenta o seu através de sua eleição dos pobres. Deus toma partido porque não considera o homem de maneira geral ou abstrata como na Escolástica, mas toma-o e salva-o em sua essência humana e no concreto da história. É a partir do humanismo de Deus que se pode afirmar que o Evangelho cristão é uma boa nova para aqueles que estão em situação específica: a de escravidão. São eles que têm a prioridade no clamar e a quem Deus escuta<sup>16</sup>. É a partir desse clamor que o Povo de Deus irrompe na história; quando ele não tem mais nenhuma defesa, quando ninguém se levanta para defendê-lo, resta ainda um último defensor que é Deus mesmo<sup>17</sup>.

Ora, a construção do homem-novo, que é ouvido por Deus, dá-se a partir de um pressuposto de liberdade, cujos parâmetros são especificados a partir de uma perspectiva cristológica, com base em dois aspectos: o primeiro toca a liberdade de Jesus revelada por sua prática direcionada para o serviço ao próximo, e o segundo, ao desejo de Jesus de que seus discípulos conquistassem sua liberdade pessoal. Nesse sentido, Jesus chama à liberdade que deve ser conquistada por cada um mediante seu seguimento. Sendo vocação, dom de Deus, Jesus não poderia obrigar ninguém à liberdade, mas apresentar um caminho para sua conquista pessoal.

É em comunidade que o homem-novo, que busca conquistar sua liberdade, realiza a experiência do seguimento. Nesse sentido, o cristianismo traz ao mundo muito mais do que um conjunto de normas e doutrinas. Seu maior legado à humanidade é a comunidade. É no presente das imperfeições da história (em que Deus conduz a humanidade à sua libertação) que o homem-novo se encarna em suas ações igualmente imperfeitas e ambíguas. Longe de ser um obstáculo, a imperfeição é o caminho pelo qual o Espírito de

---

<sup>14</sup> José COMBLIN, *Antropología cristiana*. p. 13.

<sup>15</sup> José COMBLIN. *Liberté et libération concepts théologiques*. In: *Revue Concilium* 96 (1974). p. 85.

<sup>16</sup> José COMBLIN. *Vocação para liberdade*. São Paulo: Paulus, 1998. p. 21.

<sup>17</sup> José COMBLIN. *O clamor dos oprimidos. O clamor de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 1984. p. 10.

Deus chega à libertação com os homens.

Em contato com o Evangelho, movido pelo Espírito e em comunidade, o homem-novo se apropria de sua vocação para a liberdade. A partir de uma perspectiva eminentemente paulina, que tem por objeto a liberdade, Comblin afirma que a liberdade à qual se refere o apóstolo toca ao nível mais radical da existência humana. Toca à capacidade de construir a própria vida, baseada no amor e não em sistemas de leis e preceitos. Essa capacidade não está no homem desde seu nascimento, mas é anunciada pelo Evangelho e assumida livremente por cada um que deve necessariamente expô-la em forma de ação<sup>18</sup>. Afirmará nosso autor: “Agora bem, o homem renovado é ação. O homem só existe sob a forma de ação como uma ação viva. O Espírito o converte em ação, uma ação complexa, múltipla, diversa e original: o advento do Reino de Deus, a ação libertadora do Pai, é idêntico ao advento de uma ação no homem ou do homem de ação<sup>19</sup>”.

Ora, a ação humana que se revela como ação de esperança e de libertação não é outra senão a impulsionada pelo Espírito. De fato, há uma ligação intrínseca entre Espírito e ação a tal ponto que Comblin afirma: “Uma teologia da ação é uma teologia do Espírito<sup>20</sup>”. A perspectiva pneumatológica perpassa toda a obra de Comblin desde a publicação, em 1964, da obra *Le témoignage et l'Esprit*<sup>21</sup>. Cristologia e pneumatologia são as duas bases da realização da ação humana. Somente é possível compreender o alcance da ação humana a partir da referência à sua origem que está em Deus mesmo. De um lado, retoma o “núcleo central” da TdLib que é a ação de Deus na história, e de outro lado, retoma as duas mãos de Deus nessa ação através de Santo Irineu.

A mensagem principal sobre Deus é que Ele mesmo é ação, que atua no mundo, no presente da história junto a seu povo, através de suas duas mãos: o Filho e o Espírito. Não são idênticas e cada uma produz uma ação diferente, mas as duas se complementam e delas se produz o resultado final<sup>22</sup>. Por recorrência, as noções de imutabilidade e impassibilidade devem ser entendidas no interior da proclamação do primado da ação de Deus e da afirmação da libertação de seu povo. Deus se define por sua paixão pelo mundo

<sup>18</sup> José COMBLIN. *Evangelização e libertação*. p. 577.

<sup>19</sup> José COMBLIN. *Tiempo de acción*. p. 47.

<sup>20</sup> José COMBLIN. *Tiempo de acción*. p. 14.

<sup>21</sup> José COMBLIN. *Le témoignage et l'Esprit*. Paris: Éd. Universitaires, 1964.

<sup>22</sup> José COMBLIN. *El Espíritu Santo y la liberación*. p. 185.

e sua impassibilidade somente pode significar a constância nessa paixão. Igualmente se define pela atividade total e sem descanso de modo que sua imutabilidade somente pode entender-se na perseverança na ação<sup>23</sup>.

Numa perspectiva cristológica, Comblin afirma que a prática de Jesus revela a ação do Pai. Sua ação é, pois, libertadora do Pai, na qual a verdadeira ação e toda a história humana encontram sua imagem perfeita e inspiração. Em linha com a TdLib e o seguimento de Jesus, afirmará o autor que a história em seu sentido mais humano e mais profundo revive e atualiza a ação de Cristo.

Pela missão do Espírito, a humanidade reinventa continuamente a ação do Filho ao seu modo, múltiplo e diverso, no espaço que lhe cabe no tempo e na história. O Espírito não materializado habita na multiplicidade e cria um movimento de comunhão e de convergência a partir dessa diversidade humana. Por isso, ele existe na imperfeição do limite do mundo e do humano. As ações humanas são certamente limitadas dentro de um contexto e pelo mundo. Mas elas são mais e só podem ser explicadas totalmente a partir de sua origem, pela sua fonte, pela sua energia ilimitada, pelo esforço infatigável e pelo movimento sem fim do Espírito que é a alma de toda ação<sup>24</sup>. Por essa razão, a ação humana assume um valor e uma importância muito mais ampla. Elas não ordinárias, ainda que realizadas no ordinário da história, porque são ações que, baseadas na prática do Filho e impulsionadas pelo Espírito, refletem algo de Deus mesmo e o fazem emergir no concreto da história através do desvelar de sinais de seu Reino. Elas não são outra coisa senão ações de Esperança e de transformação da história.

Nessa dinâmica, as ações humanas não se limitam a uma simples deposição verbal, mas convertem-se em testemunho porque revelam Deus ao mundo. Sendo testemunho, essa ação é lugar de conversão que revela algo do sujeito que a realiza e que, realizando-a, transforma a si mesmo e o contexto onde se situa. Por isso, não se trata de uma simples reação humana frente ao meio em que se está inserido, mas toca e exige a transformação integral do humano. Atuar é assumir parte da libertação de si mesmo e sentir-se responsável pela libertação dos demais<sup>25</sup>.

Ora, a história bíblica descreve a história de homens e mulheres que alcançaram a

---

<sup>23</sup> José COMBLIN. *Tiempo de acción*. p. 67.

<sup>24</sup> José COMBLIN. *El Espíritu Santo y la liberación*. p. 186.

<sup>25</sup> José COMBLIN. *Tiempo de acción*. p. 73.

liberdade, fazendo-se povo de Deus<sup>26</sup>. Por isso, essa história leva a duas constatações. A primeira é que, em última instância, é a história de homens e mulheres que se deixaram impulsionar pelo Espírito de Deus à sua libertação. A segunda é que a ação que constitui essa história não é abstrata, mas realiza-se no concreto da história. É a ação no presente da história que liberta homens e mulheres. O passado é base para sua construção e o futuro, experiência vindoura de sua realização. Por isso, ela se converte em ponto de chegada de todo o passado e em realidade na qual finalmente se concretizam as esperanças. Ela condensa em si a espera vivida no passado que se orienta para o futuro que é preparado por um presente plenamente vivido, englobando toda a expressão do humano.

Além disso, a história bíblica é a história dos derrotados. Israel é o único povo que escreve história de derrotas e faltas. Nessa perspectiva, o sentido bíblico da história jamais será de continuação do presente, mas de realizações das promessas e mudança de situação. Um povo humilhado no presente não pode querer seu presente reproduzido no futuro. Por isso, ele vive o presente pensando em mudanças, rupturas, novidades no futuro, porque nesse futuro estará aliada à sua fraqueza a força de Deus que age na história. Por esse motivo, a Bíblia fala de uma ação que é espera, mas não uma espera passiva, e sim uma espera ativa que gera a verdadeira ação de Esperança: aquela que carece de todos os meios, a que se realiza quando tudo falta. É a ação que nasce apesar dos desníveis e da falta de proporção entre os meios disponíveis e o fim pretendido, e ainda assim chega a realizar-se<sup>27</sup>.

Nesse sentido, a ação humana é a que provém de uma rejeição do mundo atual e de uma esperança de um mundo prometido por Deus: sem esperança não há ação. Por isso, Comblin situa a ação humana no intervalo entre dois termos: o presente e a utopia da humanidade libertada e reconciliada.

Situando-se numa perspectiva moltmanniana, afirmará que a oposição entre essas duas visões é o motor de nossa ação. Dirá Comblin: “Atuamos porque o mundo atual é insuportável, inaceitável, porque não é possível uma solidariedade com ele. E, além disso, porque existe a promessa, uma promessa que será mantida com toda a certeza de um

---

<sup>26</sup> José COMBLIN. *Tiempo de acción*. p. 114.

<sup>27</sup> José COMBLIN. *El Espíritu Santo y la liberación*. p. 95.

mundo totalmente transformado. Sem estas duas situações não poderíamos situar nossas ações no sentido antes apresentado<sup>28</sup>”. Para tanto, é preciso subverter o sentido de História, tomando-a a partir do ponto de vista do Espírito, ou seja, do ponto de vista dos pobres que são reais e sofrem as consequências de serem pobres na história, e não de homens imaginários criados pelas ciências. Somente dessa forma, pode-se penetrar no interior dos movimentos históricos nos quais se situa a ação humana para que, transformando-os, ela possa trazer à tona seu objetivo real.

O cristianismo, a exemplo de Jesus, aceita a história para transformá-la por dentro, e essa transformação é uma de suas funções. Pelas novas ações discernidas no Espírito, “realiza-se” o mistério pascal, isto é, morre-se para o velho e nasce-se para o novo, tornando-se realização atual da morte e ressurreição de Cristo. O mundo passa pelo batismo através do discernimento humano e essa novidade é o modo pelo qual o cristão vive à espera do messianismo evangélico. A função pela qual Deus e os homens se encontram na história e o Reino de Deus emerge na terra são as ações humanas discernidas no Espírito que constituem eminentemente a *espera ativa* de todo aquele que se afirma seguidor de Jesus.

## 6 CONCLUSÃO

Nosso objetivo neste artigo foi mostrar as aproximações entre as abordagens escatológicas entre Moltmann e José Comblin. Não é possível afirmar documentalmente o conhecimento de um em relação ao outro, mas seguramente e como demonstrado ao longo do texto, é inegável a aproximação dos dois autores face ao estudo da Esperança e ação cristã no processo da história, ainda que com acentos distintos.

Para o primeiro, o acento encontra-se na espera ativa impulsionada pela Esperança a partir de uma perspectiva notadamente cristológica. Ao “inverter” o pensamento de Calvino, afirmando que, sim, a fé apoia a Esperança, mas não fora da história como fuga desta, e sim como quem busca o futuro<sup>29</sup>, o autor afirma que a Esperança impulsiona o cristão a sair de si em direção ao seu presente, estando sempre em atitude de “transpor

---

<sup>28</sup> José COMBLIN. *Tiempo de acción*. p. 84.

<sup>29</sup> Teología da Esperança. p. 35.

fronteiras, transcender e estar em êxodo<sup>30</sup>”. Para o segundo, o acento encontra-se marcadamente na vertente pneumatológica da ação: somente deixando-se impulsionar pelo Espírito, é possível entrar na dinâmica de realização de ações, testemunhos que desvelam e fazem emergir no presente da história os sinais do Reino de Deus.

Certamente, não podemos afirmar nem a intenção nem o movimento de complementaridade de pensamentos, por parte dos dois autores. Estes ficam a cargo do leitor, em especial do cristão que, lendo-os, pode tomá-los com o aprofundamento de compreensão de suas ações transformadoras da história presente no exercício do seguimento de Jesus.

## REFERÊNCIAS

COMBLIN, José. *Antropología cristiana*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1987. (Colección Teología y Liberación).

\_\_\_\_\_. *El Espíritu Santo y la liberación*. Madrid, Ediciones Paulinas, 1987. (Colección Cristianismo y sociedad).

\_\_\_\_\_. Evangelização e libertação. In: *Revista Eclesiástica Brasileira – REB*, n. 147, p. 569-597, 1977.

\_\_\_\_\_. *Le témoignage et l'Esprit*. Paris: Éd. Universitaires, 1964.

\_\_\_\_\_. *Liberté et libération concepts théologiques*. In: *Revue Concilium*. Paris, n. 96, p. 85, 1974.

\_\_\_\_\_. *O clamor dos oprimidos. O clamor de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 1984.

\_\_\_\_\_. *Tiempo de acción. Ensayo sobre el Espíritu y la historia*. Lima: CEP, 1986.

\_\_\_\_\_. *Vocação para liberdade*. São Paulo: Paulus, 1998.

COX, Harvey. *O futuro da fé*. São Paulo: Paulus, 2015

GEFFRÉ, Claude. *La théologie européenne à la fin de l'eurocentrisme*. In: *Revue Lumière & Vie*. Paris, n. 201, p. 97-120, 1991.

GÓMEZ CAFFARENA, José. *Esperanza*. In: FLORISTÁN, Casiano; TAMAYO ACOSTA, Juan José. *Conceptos Fundamentales de Pastoral*. Madrid: Editora Cristiandad, 1983. p. 286.

---

<sup>30</sup> Teologia da Esperança. p. 34.

MAIER, Martin. Karl Rahner y los orígenes de la teología de la liberación. In: *Revista Theologica Xaveriana*, n. 155, p. 395-412, 2005.

MOLTMANN, Jürgen. *Experiências da reflexão teológica: caminhos e formas da teologia cristã*. São Leopoldo: Unisinos, 2004.

\_\_\_\_\_. *Teologia da Esperança: estudos sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia cristã*. São Paulo: Loyola, 2005.

TAMAYO ACOSTA, Juan José. *Escatologia Cristã*. In: FLORISTÁN, Casiano; TAMAYO ACOSTA, Juan José. *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999. p. 223.