

# Engajamento e esperança: considerações acerca de Medellín e a Teologia da Esperança de Jürgen Moltmann

## Engagement and hope: considerations about Medellín and Moltmann's theology of hope

Recebido: 02/03/2019 | Aceito: 24/05/2019

Fabrizio Veliq\*

*Este artigo é dedicado à Andréa Ruas Veliq e à Lucília Barbosa.*

**Resumo:** Este artigo tem o intuito de mostrar a relação entre as considerações feitas pelos bispos de Medellín acerca de uma teologia para os povos da América Latina que lidavam com situações de opressão por parte dos regimes autoritários em diversos lugares do continente e a teologia da esperança proposta por Jürgen Moltmann. Mesmo falando de contextos e realidades diferentes, acreditamos que há aproximações que merecem ser consideradas entre as realidades analisadas pelos bispos de Medellín e a categoria da esperança, conforme construída teologicamente por Jürgen Moltmann.

**Palavras-chave:** Medellín; Jürgen Moltmann; Teologia da Esperança; Teologia da Libertação

**Abstract:** This article aims to show the relationship between Medellín bishop's considerations about Latin America theology, which had to deal with oppression situations caused by dictatorships in many parts of the continent and the theology of hope as proposed by Jürgen Moltmann. Even speaking from different contexts and realities, we have believed that there are some approaches that must be considered and allow us to establish a relation between the realities analyzed by Medellín bishops and the category of hope, theologically developed by Jürgen Moltmann.

**Keywords:** Medellín; Jürgen Moltmann; Theology of hope; Liberation Theology

## 1. Introdução

Em 2018, completaram-se 50 anos de Medellín. Essa conferência, realizada em 1968, é um símbolo para o Cristianismo latino-americano, uma vez que, à luz do

---

Esta pesquisa foi financiada pela CAPES.

\* Doutor em Teologia pela Katholieke Universiteit Leuven e Doutor em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – Belo Horizonte. Membro do Grupo de Pesquisa Fundamental and Political na Katholieke Universiteit Leuven, Estudos de Cristologia e Teologia e Diversidade Afetivo-sexual na Faculdade Jesuíta. E-mail: [fveliq@gmail.com](mailto:fveliq@gmail.com)

<http://revistas.pucsp.br/culturateo>

Concílio Vaticano II, a conferência tenta fazer uma releitura desse a partir das realidades latino-americanas. Para isso, como mostra o próprio documento, a Igreja se coloca como aquela que está no caminho de tomada de consciência a respeito de si mesma, enquanto inserida dentro dessa realidade (CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, 1970, p. 17). Assim, a Igreja é conclamada a lutar em favor dos mais pobres, sendo, ao mesmo tempo, força e refúgio para os desesperançados e aqueles que não possuem parte na terra.

Contudo, falar do pobre também exige que se fale a respeito da esperança que ele carrega consigo de dias melhores. No Cristianismo, a categoria da esperança é de extrema importância. É a partir dela que ansiamos pela nova criação de todas as coisas e por um mundo onde o Reino de Deus seja pleno. Contudo, essa esperança, principalmente ao longo da história do Protestantismo, criou certo comodismo e despreocupação com as questões concretas da sociedade (cf. CÉSAR, 1985, p. 171), de maneira que se considerava importante simplesmente aguardar a revelação do Reino de Deus e cuidar para que sua alma fosse achada pura e santa no dia do juízo.

Moltmann, ao trazer o conceito de esperança ligado a uma concepção do cumprimento das promessas de Deus na história, retorna à consciência protestante de que a esperança de um mundo melhor, prometido por Deus, deve fazer-nos agir nele, visando a sua transformação e, animados pelo mesmo Espírito que ressuscitou Jesus dentre os mortos, a viver em antecipação do Reino de Deus. Nesse sentido, nosso intuito com esse artigo é mostrar que as considerações feitas em Medellín e a categoria da esperança desenvolvida por Moltmann possuem as mesmas implicações, tanto no catolicismo, quanto nos diversos rostos do protestantismo latino-americano (BONINO, 2003), a saber, que a fé em Jesus Cristo exige de cada cristão o compromisso na luta por uma sociedade mais justa e mais digna para todos, especialmente, os marginalizados.

## 2. Paz, Justiça e Educação: o papel dos cristãos em favorecimento aos menos favorecidos a partir do documento de Medellín

A Conferência parte da realidade do próprio homem. Para conhecer Deus, é preciso conhecer o próprio ser humano em todos os seus sentidos, tarefa essa que, por diversas vezes, não foi cumprida pela Igreja ao longo dos séculos. Diante disso, os Bispos reunidos encaram que “chegou o momento de inventar com imaginação criadora a ação que cabe realizar e que, principalmente, terá que ser levada a cabo com a audácia do Espírito e o equilíbrio de Deus” (CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, 1970, p. 3).

Em primeiro lugar, ressaltam que é grande a marginalização na qual vive o povo latino-americano, fruto de uma economia que enriquece os mais ricos e deixam mais pobres aqueles que são desprovidos de recursos. Esse tipo de economia gera uma miséria que deve ser vista como injustiça e, conseqüentemente, algo não querido por Deus.

Diante desse cenário, aqueles e aquelas que foram transformados pela ação salvadora de Deus em Cristo, seguindo os passos de Jesus, são chamados a realizar a justiça no mundo, “tendo como fundamento a verdade e como sinal a liberdade” (CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, 1970, p. 6).

Da mesma forma, tambm so chamados a serem agentes para o aperfeioamento dessa terra, em antecipao a nova criao de todas as coisas, sem, contudo, confundir certo progresso temporal com a realizao do Reino de Deus.

No confundimos progresso temporal com Reino de Cristo; entretanto, o primeiro, “enquanto pode contribuir a ordenar melhor a sociedade humana, interessa em grande medida o Reino de Deus” (G.S., 39). A busca crist da justia uma exigncia do ensinamento bblico (CONFERNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, 1970, p. 6)

Curiosamente, no fazer econmico, o documento critica tanto uma perspectiva liberal e capitalista, quanto uma perspectiva marxista, por atentarem contra a dignidade da pessoa humana. A primeira porque d a primazia ao capital que visa somente ao lucro enquanto que a segunda porque, “embora ideologicamente defenda um humanismo, vislumbra melhor o homem coletivo e na prtica se transforma numa concentrao totalitria do poder do Estado” (Ibidem, p. 7).

Aparentemente, os bispos de Medellín no tiveram uma compreenso da proposta marxista. Antes, falam a partir das experincias e leituras feitas por Lenin e Stalin na Unio Sovitica. Claramente, o contexto de Guerra Fria, no qual o mundo estava inserido, pode ter cooperado para esse tipo de viso no catolicismo, o que tambm pode ser percebido em Ratzinger, no prefcio a reedio de seu livro Introduo ao Cristianismo, no ano 2000, quando fala a respeito dos contextos que o levaram a escrever esse livro (cf. RATZINGER, 2005, p. 12-16).

De toda forma, frente a uma economia que oprime os mais pobres, os Bispos da Conferncia acreditam que seria possvel uma mudana. Essa mudana viria se o empresariado aderisse a Doutrina Social da Igreja.

Juntamente com isso, o documento de Medellín chama a ateno para aluta pela reforma poltica e formao da conscincia social por parte da comunidade, sendo tarefa da Igreja ajudar os desamparados na luta pelos seus direitos, por meio de sua fora moral e pela colaborao de profissionais e instituies competentes (BONINO, 2003, p. 9-10).

Esse cenrio econmico que provoca o subdesenvolvimento , na viso dos Bispos de Medellín, um atentado contra a paz. Se a paz, de acordo com a tradio bblica, , fruto da justia, ento se pressupe uma ordem justa na qual todos os humanos possam se realizar como humanos, “sua dignidade seja respeitada, suas legtimas aspiraes satisfeitas, seu acesso a verdade reconhecido e sua liberdade pessoal garantida” (CONFERNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, 1970, p. 14). Diante disso, o documento define, como novo nome da paz, a passagem de condies menos humanas para condies mais humanas.

Dessa forma, tambm tendo como base a Mensagem de Paulo VI em 01.01.1968, o documento deixa claro que

A paz na Amrica Latina, no , portanto, a simples ausncia de violncias e de derramamento de sangue. A opresso exercida pelos grupos de poder pode dar a impresso de que a paz e a ordem esto sendo mantidas, mas na realidade, no se trata

senão do “germe contínuo e inevitável de rebeliões e guerras (CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, 1970, p. 14).

Essa paz, da mesma forma que é fruto do amor e da fraternidade trazida pelo próprio Cristo, não vem sem luta, mas se mostra como fruto de um contínuo esforço que “implica luta, capacidade inventiva, conquista permanente” (CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, 1970, p. 14).

Nessa linha, o documento é claro em dizer, quando se dirige aos que possuem maior participação na riqueza, cultura ou poder, que “a justiça e conseqüentemente a paz conquista-se por uma ação dinâmica de conscientização e de organização dos setores populares, capaz de urgir os poderes públicos, muitas vezes impotentes nos seus projetos populares” (CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, 1970, p. 15).

Mesmo reconhecendo que as constantes injustiças são geradoras daqueles que colocam suas esperanças na violência, anseia que o povo conscientizado se coloque a serviço da justiça e da paz.

Se considerarmos, então, o conjunto das circunstâncias de nossos países e levarmos em conta a preferência dos cristãos pela paz, a enorme dificuldade da guerra civil, sua lógica de violência, os males cruéis que provoca, o perigo de atrair a intervenção estrangeira – por mais ilegítima que seja, - a dificuldade de construir um regime de justiça e de liberdade, através de um processo de violência, ansiamos que o dinamismo do povo conscientizado ponha-se a serviço da justiça e da paz (CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, 1970, p. 16).

Entre os diversos temas abordados, a questão da educação também se faz presente. Os bispos estão atentos ao drama da questão educacional na América Latina e vê com preocupação uma educação que se mostra mais preocupada com a transmissão de conhecimento que aquela que cria um espírito crítico. Veem essa forma de educar como um sistema que visa mais à manutenção das estruturas sociais que à sua transformação.

Assim, considera a educação na América Latina uniforme, passiva e orientada para sustentar uma economia cujo lema é “ter mais”. De acordo com o documento:

É uma educação uniforme, em um momento em que a comunidade latino-americana despertou para a riqueza de seu pluralismo humano; é passiva, quando já soou a hora para nossos povos de descobrirem seu próprio ser, pleno de originalidade; está orientada no sentido de sustentar uma economia baseada na ânsia de “ter mais”, quando a juventude latino-americana exige “ser mais”, na posse de sua auto-realização pelo serviço e no amor (CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, 1970, p. 23).

A Conferência de Medellín, em suas orientações, chama a atenção para a grande responsabilidade que o povo de Deus tem na luta pela justiça e pela paz que se manifesta nas diversas relações sociais, tais quais a educação, a saúde, a família, entre

outras. Olhar para o necessitado e para o desprovido de recursos para sua sobrevivência é uma tarefa que todo o seguidor de Jesus Cristo é conclamado a fazer.

### 3. Promessa e esperança a partir de Jürgen Moltmann

O futuro nasce da promessa de Deus. Essa categoria pode ser considerada uma marca na teologia de Moltmann. Para esse autor, a promessa é um ato de fala (speech-act<sup>1</sup>), ou seja, é uma promessa garantida por aquele que a faz. O que promete, cumpre aquilo que prometeu. Nesse sentido, no pensamento moltmanniano, temos um Deus que promete e não vaticina.

Para Moltmann (2005, p. 137-141), a palavra da promessa tem seis características: a) uma promessa é a palavra dada que anuncia uma realidade ainda não existente e manifesta a abertura do ser humano para a história futura, em que se espera o cumprimento da promessa. No que concerne a Deus, tudo é possível em suas promessas; b) a promessa liga o ser humano ao futuro e abre sentido para a história, a sua própria história. A promessa atrai o ser humano para dentro da sua própria história pela esperança e obediência. Uma vez feito isso, modela sua existência segundo uma concepção determinada de história; c) a história, orientada pela promessa, tem uma tendência bem definida para o cumprimento prometido, mesmo que ausente, sendo garantido pela palavra de quem proferiu a promessa. Dessa forma, passado e futuro são inteligíveis na palavra da promessa; d) se é promessa ainda não encontrou correspondência na realidade, mas está em contradição com a realidade presente e experimentável, o futuro é o momento em que a palavra da promessa encontra correspondência na realidade; e) a palavra da promessa cria um tempo intermediário, de tensão, entre o evento e a realização da promessa. É nesse tempo que se dá a liberdade do humano para a obediência ou desobediência, esperança ou conformismo; f) é Deus que é o autor do cumprimento da promessa, o que nos garante que podemos ter a certeza e esperança de que cumprirá aquilo que diz.

---

<sup>1</sup> Essa teoria, desenvolvida por John Langshaw Austin em seu livro *How to do things with words*, com versão em português traduzido com o título *Quando dizer é fazer: palavras e ação*, tem como premissa que todo ato de linguagem é também uma ação, como atuação sobre o real e não somente uma representação ou correspondência do real. Com isso, (...) “a verdade é substituída pelo conceito de eficácia do ato, de sua “felicidade”, de suas condições de sucesso, e também pela dimensão moral do compromisso assumido na interação comunicativa. (...) O ponto central da concepção de Austin e sua principal contribuição à filosofia da linguagem parece-me ser a ideia de que a linguagem deve ser tratada, essencialmente, como uma forma de ação e, não, de representação da realidade. O significado de uma sentença não pode ser estabelecido através da análise de seus elementos constituintes, da contribuição do sentido e da referência das partes ao todo da sentença, como quer a tradição inspirada em Frege, Russell e Moore, mas, ao contrário, são as condições de uso da sentença que determinam seu significado. Na verdade, o conceito mesmo de significado se dissolve, dando lugar a uma concepção de linguagem como um complexo que envolve elementos do contexto, convenções de uso e intenções dos falantes. (...) A investigação filosófica da linguagem deve realizar-se com base não em uma teoria do significado, mas em uma teoria da ação”. (SOUZA FILHO, 1990, p.10-11).

Dessa forma, é sob o signo da promessa que toda realidade deve ser compreendida como história, uma vez que são essas mesmas promessas que abrem os horizontes<sup>2</sup> da história.

Em tal horizonte de promessas lembradas e esperadas, os acontecimentos experimentados se tornam realmente “históricos”. Tais acontecimentos não têm mais o caráter de casualidade, de autonomia e de relatividade, que se costumam atribuir aos acontecimentos da história, mas sempre têm, ao mesmo tempo, o caráter de algo incompleto e provisório que impele para frente. Não só as palavras da promessa, mas os próprios acontecimentos, à medida que, no horizonte da promessa e da esperança, são trazidos à consciência como acontecimentos “históricos”, mostram em si algo que ainda está ausente, inacabado e não realizado (MOLTMANN, 2005, p. 144).

Para Moltmann (2005, p. 155-157), compreender a revelação e o conhecimento de Deus no horizonte da promessa da história nos leva às seguintes considerações: a) com relação ao conhecimento de Deus, para Moltmann, Deus se revela como Deus quando se mostra ser o mesmo, e é reconhecido como o mesmo. Assim, é identificável quando se identifica consigo mesmo no ato histórico de sua fidelidade. Conhecemos Deus pela revelação de Deus e o conhecimento humano é sempre um conhecimento de resposta. Se as revelações de Deus são promessas, Deus se torna manifesto quando mantém sua aliança e fidelidade para sempre. Dessa forma, para Moltmann, Deus não deve tentar ser compreendido em seu ser transcendental, mas como identidade consigo mesmo, em sua fidelidade histórica.

A essência do Deus da promessa não consiste em ser um ser absoluto acima da história, mas na continuidade da sua relação livre com os homens, na continuação de sua fidelidade e misericórdia, oferecida pela graça. O conhecimento de Deus se dá por meio da ação histórica de Deus no horizonte das promessas e o mistério da Sua personalidade é manifestado no mistério da sua fidelidade. Dessa forma, o nome de Deus é um nome de promessa. Conhecer a Deus é reconhecê-lo, e reconhecer é reconhecê-lo em sua fidelidade histórica às promessas como o mesmo.

b) No que concerne à revelação de Deus, isso significa que Deus confessa ser Deus pela fidelidade histórica às suas promessas. Assim, não podemos dizer que Deus, ao se revelar na história, revela a si “mesmo”. A história revela a fidelidade de Deus, enquanto ele se mantém fiel consigo. Assim, Deus não é conhecido somente no final da história, mas dentro da história, enquanto acontece e ela está aberta para o futuro. O conhecimento de Deus deve estar sempre consciente da promessa, da fidelidade daquele que a fez e deve ser um saber em esperança. Dessa forma, ao mesmo tempo em que reflete sobre a história acontecida, é também ciência antecipatória, prática, entregue à fidelidade prometida de Deus.

### 3.1. A promessa e o Evangelho

---

<sup>2</sup> Moltmann considera aqui os horizontes propostos por Gadamer, ou seja, algo no qual entramos e que caminha juntamente conosco, e se faz nessa caminhada.

No que diz respeito à relação entre o evangelho e a promessa, Moltmann (2005, p.182) deixa bem claro que

o evangelho da revelação de Deus em Cristo estará, portanto, ameaçado de mutilação e ruína, se nele não se considerar a dimensão da promessa. Da mesma forma, corrompe-se a cristologia, se nela não se vê o “futuro de Cristo” como um elemento constitutivo.

Nesse sentido, vê problemas nas propostas das cristologias antigas, seja a de perspectivas descendentes, seja na de perspectiva ascendente (da existência humana na história). Com relação às de perspectivas descendentes, o problema está em identificar o Pai de Jesus Cristo com o Deus da metafísica grega. Com relação, às perspectivas ascendentes, o problema se encontra em desconsiderar que a autocompreensão da existência humana na história foi revelada por meio de Jesus Cristo (cf. MOLTSMANN, 1971, p. 158-159).

A historicidade da existência humana ser radicalmente manifestada, é algo que veio ao mundo com Jesus. Pela palavra e pela ação de Jesus foi trazida uma mudança decisiva na compreensão que o ser humano tem de si e do mundo, pois a autocompreensão do ser humano na história foi por ele revelada como compreensão da historicidade da existência humana (MOLTSMANN, 2005, p. 183).

O problema que Moltmann vê nessas cristologias é que esses dois modos partem do universal e encontram o universal no concreto, o que, segundo ele, não corroboram o Antigo Testamento em seu caminho. Para Moltmann, é importante lembrar que o sentido de Jesus para todos os seres humanos tem o Antigo Testamento como pressuposto necessário, o que implica em assumir que foi Javé quem ressuscitou Jesus dos mortos e, assim, o Deus que se revela em Jesus resulta de forma única da diferença e identidade com o Deus do Antigo Testamento, bem com que Jesus era judeu, o que implica que o ser humano que Jesus foi resulta do seu confronto com a lei e a promessa do Antigo Testamento. Dessa forma, a proposta de Moltmann é que partamos do histórico para o universal e, não, o contrário.

As propriedades de Deus devem ser pensadas por meio da memória e da narração da história de sua promessa, o que implica que o caminho vá do concreto para o concreto universal. Não é o universal que se torna concreto em Jesus, mas o evento Jesus, sua morte, crucifixão e ressurreição por parte de Javé, que é o Deus da promessa, que se tornam universal por meio do horizonte universal e escatológico que criam.

Para nosso teólogo, a ressurreição como símbolo escatológico significa que, no Cristo crucificado, já começou o futuro da ressurreição e da vida eterna, da destruição da morte e da nova criação. A ressuscitação de Jesus é escatológica, pois ele foi ressuscitado para sua vida escatológica. Se isso acontece, a ressuscitação não pode ser evento da sua vida. A morte é histórica e a ressuscitação precisa ser escatológica.

O momento escatológico da ressuscitação deve ser entendido como momento eterno de Deus. Se olharmos assim, a ressuscitação é sincrônica e diacrônica com todo o Jesus em

todos os momentos da sua vida e pregação. Assim, segundo Moltmann (2014, p. 128-129), é à luz da ressurreição que sua história é interpretada e representada retroativamente, mas ele é revelado para dentro dessa história a partir de seu futuro presente.

### 3.2. As arras do Espírito

Para nosso autor, Paulo se opõe ao entusiasmo do cumprimento e também desenvolve sua teologia da cruz, que se opõe ao entusiasmo que abandona a terra em que essa cruz se encontra. Temos aqui a escatologia crucis que critica a ideia de uma escatologia presente como tal.

Em Paulo, temos uma nova realidade escatológica: o batismo concede participação no evento de Cristo que é sua crucificação e morte e, assim, a comunhão com Cristo é comunhão de sofrimento com o Crucificado. O Espírito aqui exerce um papel importante, uma vez que é na Sua força que os que creem podem tomar sobre si, em obediência, o sofrimento ligado ao seu seguimento e esperar a glória futura. A participação na ressurreição e glória de Cristo se dá na esperança que se baseia na promessa de Deus.

Dessa forma, os sofrimentos e contradições no mundo são recebidos como questionamentos e apelos que levam ao encontro da futura liberdade no reino de Cristo. Ao que crê, são dadas as arras escatológicas do Espírito que ressuscitará e vivificará os corpos mortais, como afirma o texto de Romanos.

Com a ressurreição do Crucificado se origina e é posto em andamento um processo histórico escatológico bem determinado, cuja meta é o aniquilamento da morte pelo domínio da vida a partir da ressurreição que orienta para a justiça na qual Deus terá seus direitos reconhecidos em tudo, e na qual a criatura chegará a sua salvação (MOLTMANN, 2005, p.210).

Com isso, a fé não tem a ver com uma desmundanização, mas, antes, com uma exteriorização com esperança dentro do mundo. É justamente no reconhecimento da contradição existente no mundo que, quando aceitamos a cruz de Cristo e ao entregar-se à dor do amor, a fé anuncia o futuro da ressurreição, da vida e da justiça de Deus. Dessa forma, temos, na teologia paulina, a junção de uma apocalíptica futurista e uma teologia da cruz. Em Paulo,

o presente eterno é, portanto, a meta escatológica do futuro da história, e não sua essência interna. Por conseguinte, a criação não é o que é dado e presente, mas o futuro disso tudo, a ressurreição e o novo ser. Deus não está em alguma parte no além, mas ele vem e está presente, como aquele que vem e promete um novo mundo de vida plena, de justiça e de verdade, e com essa promessa põe novamente em questão este mundo (MOLTMANN, 2005, p. 211).

A questão da ressurreição dos mortos que se inicia com a ressurreição de Cristo se coloca como ponto fulcral para podermos pensar o papel do Espírito no pensamento moltmanniano. É na ressurreição de Jesus que se percebe a tendência da ressurreição de

todos. É nela que se percebe a intenção de Deus, de que, na dialética de morte e dor, manifesta-se a esperança da ressurreição e da vida e isso é obra do Espírito.

O Espírito é, segundo Moltmann (2005, p. 267), “aquilo que nasce da ressurreição de Cristo e é prelúdio e arras de seu futuro, do futuro da ressurreição universal e da vida”. Nesse ponto, Moltmann segue o pensamento de Rudolf Bultmann que define o Espírito (pneuma) como o poder da futuridade e como dom escatológico (cf. BULTMANN, 2004, p. 408).

Contudo, ao contrário de Bultmann, é o evento histórico da ressurreição de Cristo que caracteriza o que é passado e o que é futuro no Espírito. Cristo, assim, ressuscita para abrir o espaço do futuro para o qual apontam as tendências do Espírito e os anúncios querigmáticos. Assim,

Este espaço futuro não pode ser simplesmente designado como “futuridade” à medida que é uma simples relação face à existência, mas é o futuro de Jesus Cristo e, portanto, só pode ser medido pelo padrão de aceitação e do reconhecimento daquele evento histórico, a ressurreição de Jesus Cristo que funda e principia a história. O “Espírito” que “traz a morte às obras da carne” e concede a liberdade para o futuro não é um evento eterno, mas surge de um acontecimento histórico e abre possibilidades escatológicas e perigos escatológicos. Como lembrança de Cristo ele é promessa de seu futuro, e vice-versa (MOLTMANN, 2005, p. 268).

É por esse motivo que, segundo Moltmann, o Espírito conduz à conformidade com Cristo, seu sofrimento e sua morte e ao amor que se expõe a morte, visto que tem como sustentáculo a esperança.

Dessa forma, o Espírito é essa força no sofrimento, na participação e no amor e missão de Cristo. Nesses sofrimentos, o Espírito se mostra como a “paixão do possível”, do futuro da ressurreição e da vida. Ele coloca o ser humano na tendência daquilo que está presente já na ressurreição.

Assim como a promessa impele ao cumprimento; a fé, à obediência e à visão; e a esperança, à vida prometida e finalmente alcançada, assim a ressurreição de Jesus também impele para a vida no Espírito e para a vida eterna que tudo preenche (MOLTMANN, 2005, p. 269).

Assim, se cremos na ressurreição de Cristo e essa ressurreição nos faz esperar um novo reino, então o Espírito se torna arras desse futuro prometido e nos capacita a viver, já em antecipação, aquilo a que nos tornaremos.

#### 4. Considerações finais

Nesse artigo, nosso intuito foi mostrar como a categoria da esperança desenvolvida por Jürgen Moltmann e as conclusões da Conferência de Medellín acerca da paz, justiça e educação tem como objetivo trazer à tona o compromisso cristão para o engajamento com o mundo de uma maneira efetiva.

Mesmo que os autores partam de contextos diferentes, afinal, um é um europeu escrevendo sobre a esperança em um período de apatia dos alemães pós-guerra, enquanto os bispos em Medellín, por outro lado, falam a respeito de como fazer teologia diante de uma situação de pobreza e exploração, a partir da América Latina, cremos ser possível estabelecer que a convergência do engajamento com o mundo proposto por Medellín e a categoria da esperança desenvolvida nos escritos de Moltmann se mostram como duas faces da mesma moeda. É por termos a esperança de que haverá novos céus e nova terra em que habita a justiça que é possível se entristecer e se indignar com a situação de marginalização em que os menos favorecidos vivem em nosso mundo e na nossa vizinhança. Ao vê-lo nessa situação, é possível, então, perceber que não é essa a situação querida por Deus, tornando-se, pois, tarefa cristã lutar para que seus direitos possam ser garantidos na sociedade.

Assim, a consciência a respeito da opção preferencial pelos pobres feitas por Deus ao longo da história e a esperança bíblica da nova criação de todas as coisas devem ser os fatores que inspiram o povo de Deus a lutar por uma sociedade mais digna e a viver em antecipação aquilo que se tem como promessa: o Reino de Deus.

## Referências

- AUSTIN, John Langshaw. Quando dizer é fazer: palavras e ação. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- BONINO, José Miguéz et al. Luta pela vida e evangelização. São Paulo: Paulinas, 1985.
- \_\_\_\_\_. Rostos do protestantismo latino-americano. São Leopoldo: Sinodal, 2003.
- BULTMANN, Rudolf. Teologia do Novo Testamento. São Paulo. Teológica, 2004.
- CÉSAR, Ely Éser Barreto. Condições para uma leitura bíblica protestante, de inspiração metodista, a partir dos pobres da América Latina. In: BONINO, José Miguéz et al. Luta pela vida e evangelização. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 169-188.
- CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. Conclusões de Medellín. São Paulo: Paulinas, 1970.
- MOLTMANN, Jürgen. O caminho de Jesus Cristo: cristologia em dimensões messiânicas. Santo André: Academia Cristã, 2014.
- \_\_\_\_\_. Teologia da Esperança: estudos sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia cristã. São Paulo: Herder, 1971.
- \_\_\_\_\_. Teologia da Esperança: estudos sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia cristã. São Paulo: Loyola, 2005.
- RATZINGER, Joseph. Introdução ao Cristianismo: preleções sobre o símbolo apostólico. São Paulo. Loyola: 2005.
- SOUZA FILHO, Danilo Marcondes de. A filosofia da linguagem de J.L. Austin. In: Quando dizer é fazer: palavras e ação. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990. p. 7-17.