



## Entre espinhos e estrelas: Teologia da libertação e da esperança em Rubem Alves

Among thorns and stars:  
Liberation and Hope Theology in Rubem Alves

Edson Fernando de Almeida<sup>1</sup>

**Resumo:** Conhecido como o artífice protestante da Teologia da Libertação, pouca atenção tem sido dada ao forte acento que a Teologia da Esperança recebeu nos escritos teológicos de Rubem Alves. Minha hipótese é que Rubem Alves se inscreve também no campo da chamada Teologia da Esperança, que tem em Jürgen Moltmann seu autor mais conhecido. Encontramos em Rubem tanto uma teologia da libertação, quanto uma Teologia da Esperança. Uma só pode ser pensada em correlação com a outra.

**Palavras-chave:** Rubem Alves. Libertação. Esperança.

**Abstract:** Known as the Protestant architect of Liberation Theology, little attention has been given to the strong emphasis on the Theology of Hope found in Rubem Alves's theological writings. My hypothesis is that Rubem Alves also belongs to the field of the so-called Theology of Hope, whose most well-known author is Jürgen Moltmann. In Rubem, we find both a theology of liberation and a Theology of Hope. One can only be understood in correlation with the other.

**Keywords:** Rubem Alves. Liberation. Hope.

*Eu nunca me esquecerei de Rubem Alves*  
(Jürgen Moltmann).

### Introdução

Segundo Terry Eagleton (2023), os filósofos contemporâneos abandonaram o tema da esperança precisamente numa época tomada pela sensação de que o futuro está perdido. Ernest Bloch (2006, p. 35), no prologo de seu *Principio Esperança*, já apontava para esta contradição: “A esperança, este lugar do mundo tão habitado quanto às terras mais cultivadas e tão inexplorado quanto a Antártida”. A teologia cristã do século XX foi fortemente impactada pelo texto de Ernest Bloch. Jürgen Moltmann foi o teólogo que com mais contundência deixou-se tocar pelo *Principio esperança* do filósofo judeu. No prefácio ao livro *Teologia da Esperança*, escrito em 1964, uma das mais importantes obras teológicas do ocidente cristão contemporâneo, o próprio

---

<sup>1</sup> Professor no departamento de Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora – MG. Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro [edsonfernandodealmeida@gmail.com](mailto:edsonfernandodealmeida@gmail.com).

Moltmann registra que encontrou na filosofia messiânica de Bloch as categorias filosóficas mais importantes para a sua Teologia da Esperança (Moltmann, 2005).

Sob o impacto do *Principio Esperança*, Moltmann se perguntava como a fé cristã perdera aquilo que era intrinsecamente o seu tema mais original e singular: a esperança. Nos escombros do pós-guerra, o mito de Prometeu foi tomando o lugar do mito de Sísifo. Registra Moltmann: Queríamos sair da apatia, viver! Assim foi que a Esperança se tornou ‘ferro para o sangue anêmico de Cristo’ (Moltmann, 2005, p. 20). O teólogo alemão buscava na teologia, uma ação semelhante à de Bloch na filosofia. Inspirado por Bloch, redescobre o cristianismo como visceralmente escatológico. A esperança não é um apêndice da teologia. É sua espinha dorsal. O escatológico não é *um* meio de se pensar a teologia cristã. É *o* meio que dá a intensidade e o tom de todas as suas afirmações (Moltmann, 2005, p. 30).

Por isso, por não ser apêndice, a esperança é a possibilidade de renovação e transformação do presente da teologia. É precisamente por conta da esperança que a fé traz não somente paciência para o presente, mas também impaciência. Traz não somente quietude, mas também inquietude. Por causa da esperança a fé não acalma o *cor inquietum*, mas é o próprio *cor inquietum*. É pela esperança que a paz com Deus é guerra contra o mundo. É pela esperança que se pode dizer que a fé é realista, porque a esperança toma a sério as possibilidades que impregnam o real e não apenas as suas probabilidades. A esperança sequer pode receber a pecha de utopia, pois não se move para aquilo que *é* sem lugar, mas para aquilo que *ainda* não tem lugar, mas que pode vir a tê-lo (Moltmann, 2025, p. 41).

Minha hipótese é que o teólogo brasileiro Rubem Alves se inscreve na linha dos pensadores do fenômeno religioso que, na herança de Bloch, trouxeram para o cerne do fazer teológico latino-americano o tema da esperança. Não é sem propósito que a tese de doutorado defendida por ele em 1968, no Seminário Presbiteriano de Princeton, nos Estados Unidos, que teve como título *Para uma teologia da libertação*, tenha sido publicada nos Estados Unidos, no ano seguinte, sob o título: *A theology of Human Hope*. Havia, bem sabemos, um dado comercial contido na sugestão dos editores do livro. Não se falava ainda em Teologia da libertação. Falava-se muito de Teologia da Esperança.

Mas, penso que naquele trabalho seminal o tema da esperança é tão central quanto o da libertação. Isso porque a noção de liberdade, de libertação, não pode ser compreendida sem o horizonte da esperança. O que me faz pensar num título imaginário

para aquele trabalho: *Para uma teologia da libertação e da esperança*. O binômio liberdade/esperança é o grande fio condutor da obra.

Jürgen Moltmann, no texto de apresentação que escreveu para a abertura do III Simpósio da Sociedade Internacional Rubem Alves, realizado em 2021 em modalidade online, que teve como tema: *Deus morreu – viva Deus: sofrer e esperar em tempos de Pandemia*, registra o parentesco de sua Teologia da Esperança com a Theology of Human Hope de Rubem Alves:

Em 1964 apareceu meu livro “Teologia da esperança”. Em 1967 a tradução inglesa já estava disponível. Em 1972 surgiu o livro que tornou Rubem Alves conhecido: “Theology of human hope”. Desta forma nós dois, por diferentes perspectivas, nos orientávamos para o futuro da humanidade. Eu o encontrei pessoalmente quando da conferência ecumênica missionária em Bangkok em março de 1973. Trabalhamos juntos na seção 2 que tratava de política e da missão econômica do Evangelho: “Bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça, porque serão fartos (...) Eu nunca me esquecerei de Rubem Alves (Moltmann, 2022, p.8).

### 1. Dizer não ao que é e sim ao que não é ainda

O binômio libertação/esperança opera mais ou menos da seguinte forma na teologia de Rubem Alves: a tarefa *libertadora* diz respeito ao movimento de negação daquilo que é, negação daquilo que não deveria ser. Trata-se do movimento de fazer o que é não ser mais. A *tarefa da esperança* diz respeito a afirmação daquilo que ainda não é, daquilo que poderia ser. A esperança é desejar o que não é, não porque nunca será, mas porque não é *ainda*. Portanto, a esperança - o fazer ser o que ainda não é, só pode ser pensada na tensão dialética com a negação daquilo que é. *Fazer o que é não ser mais*: eis a tarefa da liberdade - *Fazer ser o que ainda não é*: a tarefa da esperança.

Quanto a tarefa da liberdade, é preciso dizer com clareza, trata-se de uma corporeidade que deseja uma ruptura qualitativa com certas configurações do presente. Corpos que almejam interrupções, quebras de experiências históricas que inviabilizam as possibilidades criadoras no presente. Comunidades que querem fazer *o que é não ser mais*. Portanto, negam não o presente propriamente, mas um determinado presente, uma determinada maneira de viver desfiguradora da potência criativa dos viventes. Trata-se, portanto, de negar um presente que nega o presente. Negar uma vida que nega a vida, que a desumaniza, para dizê-lo nos termos do final dos anos sessenta. Um presente que impõe aos corpos um sofrimento que poderia não existir. Não se trata, portanto, do sofrimento próprio do devir dos seres, trata-se, outrossim, de uma máquina produtora de



sofrimento e morte que rouba dos corpos a possibilidade de uma vida outra, de um futuro outro.

Todos os seres vivos estão sujeitos aos riscos da vida – os animais, os oprimidos e os opressores igualmente. Contudo, estou me referindo ao tipo de sofrimento que resulta de uma organização social baseada na desigualdade, que depende da divisão entre aqueles que detêm o poder e aqueles sobre os quais este poder é exercido. As nações fracas do mundo, as minorias étnicas, as mulheres, as crianças, os anciãos, as pessoas que não se realizam no campo acadêmico ou profissional, segundo os padrões dos que controlam o jogo: são estes os membros do corpo social que sentem dor e, por conseguinte, o absurdo da realidade (Alves, 1987, p. 117).

*Negar o que é*: eis o primeiro momento da tarefa libertadora. Quebrar a patente de um sofrimento que não deveria ter absolutamente nenhuma dignidade, que poderia não existir; um sofrimento que, por isso mesmo, jamais pode ser naturalizado, colocado na conta de um devir metafísico. Para estancar, para quebrar a patente dessas certas configurações necrófilas do presente propõe-se uma tarefa, um caminho: *uma teologia da libertação*, uma teologia à serviço de corpos que querem negar o que é, *o é* da opressão impedidora do agir criativo, *o é* que impede diferentes comunidades abarcadas sob a alcunha de *proletariado mundial*, uma existência plena e livre. É preciso negar aquilo as nega. Ou seja, é preciso retemporalizar os corpos produzindo um tempo outro, uma alteridade temporal que quebre a qualidade opressora do presente, alteridade esta que contraste com a normatividade opressiva do presente (Cabral; Almeida, 2021).

Sem esta *alteridade temporal* o que chamamos de futuro seria apenas uma repaginação da qualidade opressora do presente. Criar alteridades temporais, tempos outros. Por quê? Porque a temporalidade da injustiça rouba dos corpos o sentido criador do tempo. Por isso busca-se uma alteridade temporal que aponte para a qualidade afirmativa da vida, qualidade inexistente em condições de opressão. Inexistente, que *ainda não é*. Aqui se inscreve a esperança: a arte de afirmar o que não é *ainda*, arte gestada na fogueira de uma luta para fazer que *o é*, o *aquilo* da opressão não seja mais. Afirmar *possibilidades de ser* nos escombros da negação daquilo que *não quer deixar ser*, que nega possibilidades outras de ser. A esperança é filha dessa luta. É o momento afirmativo, é o sim proferido nos escombros do não ao que é (Alves, 2019).

A esperança, portanto, não diz respeito a um outro tempo que vem em direção ao presente, que o toca, que o alcança de cima pra baixo, de fora pra dentro. Como a ideia de choque do futuro, de Tofler nos anos 70. O que é chocante nesse futuro de Tofler? É o choque de que ele não nasceu de nós. Não ficamos grávidos dele. Ele se impõe à



gente. Um futuro que, por exemplo, tem a ver com a produção quantitativa de objetos de consumo. Ou seja, a produção quantitativa de objetos como condição de possibilidade de produção de futuro. O futuro como oferta quantitativa de coisas e a escolha livre daquilo que é ofertado. Isso é futuro?

Eis aqui a diferença fundamental entre a linguagem da futurologia e a da profecia. A futurologia quer descrever como será o futuro, permanecendo estritamente nos limites do princípio da realidade. Já a profecia e a utopia, pelo contrário vêm o futuro como uma tarefa. Elas pretendem ‘abrir lugar para o possível em contraposição à aquiescência passiva ao atual estado dos assuntos humanos.... O futuro apresenta-se como uma tarefa ética e religiosa (Alves, 1987, p. 121).

Ou ainda:

O futuro no diz que não há saída. O futuro é inevitável. Não o futuro como produto da intenção humana, é claro. Os poderes que detém o monopólio da violência e do prazer neste mundo são exatamente aqueles que agora clamam pelo monopólio do futuro. O futuro é chocante não devido a sua novidade, mas porque tornará a novidade impossível. Consequentemente somos incapazes do ato criativo, única coisa que poderia nos libertar da lógica do dinossauro e nos abrir para um futuro realmente novo (Alves, 1987, p. 46).

Portanto, não se trata de um bloco de futuro que se aproxima do presente, como parecia ser, na leitura de Rubem Alves, a esperança segundo Jürgen Moltmann. Dizendo-o numa chave importante do imaginário teológico cristão: não é a esperança transcendental que nos faz conscientes das dores do presente. É o *pathos* do presente, o sofrimento que faz nascer a esperança. Ou seja, numa linguagem teológica cristã, a encarnação, esta sim, é a mãe da esperança, esta sim nos deixa prenhes de futuro, nos engravida de alteridades temporais outras. Portanto, é o dizer *não ao que é...* que faz nascer o amor por aquilo que ainda não é. Pois: “A esperança não se deriva de uma ideia a-histórica a respeito de uma sociedade perfeita; ela constitui, ao contrário, a forma positiva assumida pela negação do presente inumano e negativo” (Alves, 2019, p.62).

Dissemos acima que é o *pathos* de um sofrimento que faz nascer a esperança. É que para Rubem ‘o sofrimento prepara a alma para a visão’ (Alves, 1987, p. 191), pois ao negarem um presente opressor os corpos humanos recusam tomar o presente como ele é. Assim sendo, tais corpos estendem suas asas e corações emigrando para horizontes futuros. Não fosse esse movimento criativo, futurador, tais corpos quedariam encapsulados pela simples negação, o que, no dizer de Rubem, os tornaria

presas de um sofrimento que patinaria na amargura, no ressentimento, na simples reação.

Afinal:

O sofrimento isoladamente, não é criativo. Ele tem primeiro que se engravidar, dando à luz a esperança. A esperança emerge naquele momento em que a comunidade sai da ética do ressentimento para ser fazer criativa. É o momento no qual se percebe que para o deserto converter-se num jardim não basta arrancar espinhos e cardos: deve-se plantar flores e pomares (Alves, 1987, p. 191-192).

Portanto, a esperança é um sim transgressor nascido de um não a uma ordem geradora de sofrimento. E porque transgressor, traz consigo outros sofrimentos. Traz um terceiro sofrimento nascido de corpos que dizem: eu me entrego, em me dou por uma temporalidade que não seja a repaginação do passado. Eu me dou por um sentido contrário ao sem sentido do tempo presente. Ou seja, aí se afigura a tarefa de passar da temporalidade de um sofrimento que nada muda, nada transforma, que patina sobre si mesmo, de um sofrimento que é pura destruição... para a temporalidade de um sofrimento que faz parir, que faz nascer. Um sofrimento que é irmão do ato criativo. Um sofrimento criador, como o da parturiente, que faz parir futurasções.

Isto explica porque somente os corpos oprimidos podem ser criativos, pois somente eles ‘possuem o desejo de abolir os postulados de poder que estão na raiz de sua opressão’ (Alves, 1987, p. 190). Assim é que para Rubem Alves o sofrimento é o *espinho* que torna impossível esquecermo-nos de que há uma tarefa política inconclusa, com a qual devemos nos comprometer. E a esperança é a *estrela* que indica a direção a ser seguida.” (Alves, 1987, p. 193). Dito de outro forma: “Sofrimento sem esperança produz ressentimentos e desespero. Esperança sem sofrimento, produz ilusões, ingenuidade, embriaguez.” Alves, 1987, p. 193).

Então, aqui estamos diante de dois horizontes: De sofrimentos que produzem *adaptação* e sofrimentos que produzem *futuração*. Aqueles, produtores de adaptação, nos fazem reféns da música tocada por uma forma de habitar este mundo realista e pragmática. Estes, produtores de futuração, movimentam nossos corpos em direção àquilo que ainda não vemos, em direção a uma melodia do futuro. “A esperança consiste em ouvir-se a melodia do futuro. A fé, em dançá-la.” (Alves, 2017, p. 186). E se se pergunta sobre o que é capaz de produzir em nossos corpos tal esperança, Rubem evoca a tradição bíblica para dizer que é possível ter esperança em relação ao futuro porque já se viu o evento criativo no passado. Ou seja, ‘os profetas olhavam para o



passado por este fornecer as pistas que os habilitavam a ver a forma do evento criativo que ocorria no seu presente.’ (Alves, 2017, p. 187). Ou seja, o movimento futurador aqui não é repaginação do passado, não é futuro como repetição do passado no presente. Volta-se à tradição para encontrar nela momentos nos quais o ato criativo se deu, nos quais um ato de futuração aconteceu. Não é repetir aquele *invento histórico*, mas deixar-se tomar por uma espécie de arqué *inventiva, partejadora de alteridades futuras*.

## 2. Esperança através e apesar de nós

Em sua tese de doutorado Rubem percebe que se a esperança é produtora de transcendências, o que significa dizer, se ela é potencia mobilizadora de transformações qualitativas na história, segue que ela pode ser pensada de duas maneiras: Ela pode ser concebida e exercida por meio da ideia de que tais transformações qualitativas se dão unicamente pela causalidade das mãos humanas, do umbigo humano. Por outro lado, a esperança pode ser compreendida pela atividade desempenhada pelos seres humanos, sem que se restrinja tão somente às capacidades humanas de mobilização causal do mundo. A primeira Rubem chamou de *messianismo humanista*. A segunda, de *humanismo messiânico*.

O perigo, segundo Rubem, está na compreensão do messianismo humanista, de que o evento criador resume-se as causalidades puramente humanas. Há aqui um efeito perigoso por pelo menos duas razões: ou se cai na cilada de um otimismo histórico, uma espécie de visão romântica, prisioneira de uma cegueira com relação às forças concretas e contraditórias do acontecer histórico. Ou, de outro lado, a esperança é capturada por uma espécie de cinismo, compreendido como o abandono da esperança que resulta da frustração ante a incapacidade humana de modificar a história.

Na compreensão de Rubem, a esperança implica o ser humano por inteiro nas transformações históricas, mas ela não é prisioneira, ela não se resume à horizontalidade das forças históricas, sobretudo da ilusão da onipotência das ações humanas. A possibilitação de possibilidades transformadores, a possibilitação de futurações, não é filha tão somente de causalidades e probabilidades. Dizendo-o com outras palavras, a esperança passa pelas análises de conjuntura, mas não pode ser delas refém. A esperança é filha também da gratuidade. *Esperança* rima com *gratuidade*, não *causalidade*.

Este conceito tão marcado na tese de doutorado e no livro *A Geração do Futuro*, espraia-se ao longo de toda a sua obra, tanto nas obras mais analíticas quanto

em suas crônicas. Vejamos como numa crônica dos anos mil novecentos e noventa o par esperança/gratuidade aparece bailando sobre voluntarismos otimistas:

Hoje não há razões para otimismo. Hoje só é possível ter esperança. Esperança é o oposto do otimismo. Otimismo é quando, sendo primavera do lado de fora, nasce a primavera do lado de dentro. Esperança é quando, sendo seca absoluta do lado de fora, continuam as fontes a borbulhar dentro do coração. Camus sabia o que era esperança. Suas palavras: 'E no meio do inverno eu descobri que dentro de mim havia um verão invencível...' Otimismo é alegria 'por causa de': coisa humana, natural. Esperança é alegria 'a despeito de': coisa divina. (...) Hoje, é tudo o que temos ao nos aproximarmos do século XXI: morangos à beira do abismo, alegria sem razões. A possibilidade da esperança. (Alves, 1998, pp. 159-160).

### 3. Magia como poder da fraqueza

Pelos apontamentos feitos até aqui, torna-se evidente que o *principio esperança* de Ernest Bloch, contaminou Rubem Alves, tanto quanto a teologia da esperança do teólogo Jurgen Motmann. Rubem enveredou-se em sua tese de doutorado, bem como no livro nascido de suas aulas sobre Ética no Union Theological Seminary, no começo dos anos mil novecentos e setenta – em *Para uma teologia da Libertação* e em *A gestação do futuro*, respectivamente – na busca de uma linguagem teológica que servisse aos temas da libertação tanto quanto da esperança.

Havia, no final dos anos sessenta, um conjunto de coletivos no mundo gemendo as dores de um parto que queria produzir futurações. Na tese de doutorado, Rubem os coloca sob um grande guarda-chuva que chamou de *consciência proletária*, que englobava desde o movimento anti racista dos Estados Unidos, passando pelas lutas camponesas do Brasil, atravessando os movimentos estudantis, até o movimento anticolonialista (libertação da Argélia, Franz Fanon). No livro *A gestação do futuro*, alarga-se esse guarda-chuva: lá estão as lutas das mulheres, as lutas anti sexistas, Lá está uma máquina produtora de temporalidades devoradoras da vida, que Rubem chamou de gigantismo, expresso por ele na metáfora do dinossauro: o gigantismo do poder de um animal que funcionalizava tudo para o dispêndio de si. Lá estava, em 1972, o grito da terra, matéria prima das ecoteologias dos anos 2000. Portanto, há mais de cinquenta anos, o teólogo da libertação e da esperança assim e referia ao sofrimento advindo do gigantismo dinossaurico:

Maiores quantidades de combustível, maior quantidade de madeira, maior quantidade de minérios... até quando? (...) Maior quantidade disponível significa sempre, necessariamente, diminuição das reservas. Distendem-se as frágeis paredes da bolha de sabão...





Aumentam os desertos, aumenta a devastação dos mares e dos ares, aumentam os venenos: a obesidade da riqueza cresce lado a lado com a expansão do empobrecimento do meio ambiente (Alves, 2017, p. 29).

E, lembrando-me de uma conversa recente entre Airton Krenak e o antropólogo Viveiros de Castro (2013), na qual Krenak dizia que algum indígena no altiplano andino sobreviveria à insanidade desta civilização condenada por si mesma à morte... dizia Rubem há mais de 40 anos:

Os aborígenes australianos e os índios brasileiros estarão mais aptos à viver quando os sistemas de transporte das grandes cidades colapsarem, quando os alimentos desaparecerem dos supermercados, quando o abastecimento das cidades parar. Ironicamente, serão eles os que ‘primitivos’ que sobreviverão como fazem há milênios enquanto nós nos perguntaremos se ainda temos alguma esperança (...) Direita e esquerda odeiam lagartixas, querem a cultura dos dinossauros. Crescer pra consumir mais. Só não concordam com as receitas sobre como se chegar lá.” (Alves, 1987, p. 27).

Talvez as lagartixas estejam prenhes de futuro. Sejam capazes de futuro... E Rubem passa a especular sobre um poder que nasce dos ‘primitivos’, controlados e controladas. E aventa a possibilidade de exercício de um poder vinculado à noção de fraqueza, que se casa com as possibilidades de criação. Esse é ponto central da obra *A gestação do futuro*. Criação que vem de corpos fracos. Possibilidades de futuração, de criação, nascidas do poder da fraqueza, daí a metáfora da lagartixa. O poder do fraco, do impotente. Isto explica a quase obsessão de Rubem Alves pelo significante *magia*, desde suas primeiras obras. É que para o teólogo mineiro, a magia tem a ver precisamente o poder futurador da fraqueza, com o poder do fraco e do impotente. Portanto o que está em jogo na magia, tanto quanto na esperança, é a possibilidade de pessoas impossibilitadas conspirarem, de alguma maneira, configurações outras de futuro. Pois, os humanos inventaram a magia não por conta da onipotência do seu pensamento, como o diagnóstico freudiano pareceria sugerir. Com Malinowski, Rubem entende que não é a onipotência humana que faz emergir a magia, mas justamente o seu contrário: a impotência.

A lógica é mais ou menos esta: o ser humano quer agir sobre o real e produzir resultados esperados. Obstáculos se interpõem frustrando tal intenção. Percebe-se que o poder dos braços é insuficiente para atender as demandas do desejo. O que fazer nesta hora? Aceitar a realidade como é, mantendo-se a ela adaptado, aceitando o seu veredito? Ou recusar tal veredito? Como reconhecer-se impotente e ao mesmo tempo não renunciar o desejo de criação de uma temporalidade outra? Como reconhecer-se frágil e



ao mesmo tempo não se tornar prisioneiro das próprias limitações? A Malinowski intrigava o fato de que os nativos das ilhas Trobiand, quando iam à pesca em lagoas, ou seja, em espacialidades conhecidas e em certo sentido controláveis, não faziam rituais de magia. Só o faziam quando se lançavam a aventuras em mar aberto, em espacialidades mais incontroláveis, onde a vida está sempre por um fio. Portanto, os rituais mágicos eram expressão de uma impotência, de uma carência de poder, não de uma onipotência do poder. Daí Rubem dizer que a magia ‘é uma flor que só cresce no terreno da impotência.’ (Alves, 1987, p. 90).

Por esta razão, para Rubem,

A magia não é uma teoria sobre a onipotência do pensamento. Pelo contrário, ela é um reconhecimento de que a realidade não é movida pelos nossos desejos, mas que deveria ser. Ela corporifica o que Ernest Bloch enunciou: ‘o que é, não poder ser verdade’. Fatos não são valores. Portanto os fatos devem ser superados” (Alves, 1987, p. 93).

Assim sendo, a magia exhibe a mesma estrutura do ato criativo. Ou seja, ela recusa-se a aceitar a realidade e as regras do jogo desta mesma realidade, recusa-se a aceitar os cânones do realismo, afirmando novas possibilidades. A magia se manifesta quando a impotência humana se transforma no poder dos impotentes. Por isso Rubem Alves defende a hipótese de que no grande espectro civilizacional sustentado pelo que ele chamou de *realismo*, a magia vai se descolando para sobreviver na loucura, na arte, na poesia. No meio da década de mil novecentos e cinquenta Octavio Paz já dissera: “A poesia é metamorfose, mudança, operação alquímica, e por isso faz fronteira com a magia, a religião e com outras tentativas de transformar o homem e fazer ‘deste’ e ‘daquele’ o ‘outro’ que é ele mesmo (Paz, 2012, p. 119).

Portanto, ao gigantismo como lógica estruturante do seu tempo, que afirmava que somente os maiores sobreviveriam, Rubem propõe um exercício especulativo na obra *A Geração do Futuro*, bem diferente dos exercícios sócio analíticos da Teologia da Libertação, para pensar uma lógica hermenêutica que operava tantos em setores da direita quanto em setores da esquerda do mundo ocidental. Lógica que ele chamou de *realismo*, que vê o real como constatação, jamais como invenção, como imaginação, como esperança. Realismo marcado pela objetividade, pela neutralidade científica. Um sistema pragmático cujas noções de funcionalização, de cálculo, de lucro, submete todo o real aos seus termos, gerando uma máquina de



produção de cativeiros: políticos, econômicos, sociais, culturais, raciais, de gênero, religiosos.

### Considerações finais

A magia, a imaginação, o jogo, o possível, o desejo... compõem, de certa forma, o arco semântico da noção de religião conforme aparece tanto nas primeiras quanto nas últimas obras de Rubem Alves. E, se a palavra libertação é o genitivo que ele deu à sua teologia, conforme configurada em seu trabalho doutoral a noção de esperança marca a sua segunda grande obra *Tomorrow's child*, traduzida para o português sob o título *A gestação do futuro*. Ou seja, Rubem desde o começo tomou para si a tarefa de pensar as dores do seu tempo, bem como o ato criativo produtor de futurasções. Por isso sua teologia é uma *teologia da libertação e da esperança*. Na obra *Por uma teologia da libertação*, reluz o tema da libertação, com forte aceno à esperança:

A comprovação da linguagem da comunidade de fé, assim, está relacionada à sua capacidade de tornar o homem *livre* para a vida, *livre* para permanecer *livre*, em oposição à inverdade dos fatos que não deixam lugar para a *liberdade*. Contudo, como acontece com a linguagem da ciência, tal função somente é possível quando a imaginação permanece inserida nos fatos, como uma inteligência engajada. É somente quando a imaginação tem suas raízes mergulhadas nos fatos que a *esperança*, na qual ela é capaz de pensar, permanece como expressão daquilo que é possível para história. A transformação da história de acordo com a *esperança* exige, assim, que a imaginação continue fiel à terra. (Alves, 2019, p. 241).

Na obra *A gestação do futuro* reluz a esperança, sob a brutalidade da opressão. Nesta segunda obra encontra-se o que o teólogo José Tamayo, em seu livro *Invitación a la utopia* (2012, p.160), registrou ser uma das mais *esplêndidas* definições de esperança:

É o pressentimento de que a imaginação seja mais real e a realidade menos real do que parecem. Consiste na intuição de que a brutalidade dominante dos fatos opressores e repressores não seja a última palavra. Ela se mostra como suspeita de que a realidade seja muito mais complexa do que o realismo nos quer fazer crer; de que as fronteiras do possível não estejam determinadas pelos limites do presente, e de que de uma maneira miraculosa e inexplicável a vida está preparando um evento criativo que abrirá o caminho até a liberdade e a ressurreição (Alves, 1987, p. 185).

### Referências Bibliográficas

ALVES, Rubem. *A gestação do futuro*. 2. ed. Campinas: Papirus, 1987.



ALVES, Rubem. **Concerto para o corpo e a alma**. Campinas: Papirus/Speculum, 1998.

ALVES, Rubem. **Para uma teologia da libertação**. Juiz de Fora: Siano, 2019.

BLOCH, Ernest. **Princípio Esperança**. Vol. 1. São Paulo: Contraponto, 2006.

EAGLETON, Terry. **Esperança sem otimismo**. São Paulo: Unesp, 2023.

MARQUES CABRAL, Alexandre; ALMEIDA, Edson Fernando. Rubem Alves e o entretempo messiânico: variações sobre corpo, poder e esperança. **Estudos de Religião**, Vol. 35, n. 3, São Bernardo, set/dez de 2021.

MOLTMANN, Jürgen. Sofrer e esperar em tempos de pandemia. In **Numen**, Juiz de Fora, vol. 25, 2022.

MOLTMANN, Jürgen. **Teologia da Esperança**. São Paulo: Teologica/Loyola, 2005.

TAMAYO, Juan José. **Invitación a la utopia**: estudio histórico para tempos de crisis. Madri: Trotta, 2012.

PAZ, Otavio. **O arco e a lira**. Rio de Janeiro: São Paulo: Cosac Naify, 2012.