

4

O Espírito Santo renova todas as coisas

A importância dada pelo Concílio Vaticano II aos *sinais dos tempos* abre caminhos para uma nova concepção de Igreja, de pastoral e de teologia. De fato, “a pneumatologia cristã não nos fecha no claustro da Igreja, mas nos lança na história”³⁸⁹. Esse é o horizonte abraçado pela teologia latino-americana pós-conciliar que Víctor Codina ressalta em sua pneumatologia.

O esquecimento do Espírito reduz a sua atividade à experiência espiritual, mística e à hierarquia³⁹⁰, deixando a história e as atividades humanas fora do âmbito da ação do Espírito. Nesse contexto, surgem as expressões *Reino de Deus* e *Reino do Mundo*, que acentuam o divórcio entre fé e vida, enquanto a história moderna torna-se anticlerical, assunto impróprio para os cristãos³⁹¹.

Abrir-se ao mundo implica reconhecer que o Reino é o centro da mensagem de Jesus e a Igreja, semente do Reino, está a serviço do Reino, em contínuo processo de conversão ao Reino. Perder esse horizonte é fechar-se em um eclesiocentrismo estéril, autossuficiente e antievangélico³⁹².

O atual *inverno eclesial* é atribuído à incapacidade de a Igreja ouvir os clamores do Espírito. Uma Igreja consciente de que seu centro é o Reino reconhece como seu dever a defesa da vida e o direito dos povos marginalizados e crucificados³⁹³. Transformar o ser humano e a história implica reconhecer a ação do Espírito no mundo, na Igreja e na própria história³⁹⁴.

Limitar a escuta da Palavra de Deus à Escritura e à Tradição é impedir que a Verdade ilumine a história. A verdadeira teologia interpreta a Palavra, a partir da vida do povo, com o mesmo Espírito que a inspirou (DV 12), abrindo-se aos sinais dos tempos³⁹⁵. Refugiar-se nos redutos da cristandade é impedir a ação do Espírito. Só é possível abraçar a humanidade e levá-la ao Pai pelas suas *duas mãos: o Filho e o Espírito*.

A reflexão teológica pós-conciliar sobre os sinais dos tempos, assumida pela Igreja, na América Latina, teve o seu desdobramento na abertura da Igreja e da teologia ao mundo moderno e, especialmente, ao mundo dos pobres.

³⁸⁹ CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo: Pneumatología narrativa*. Santander: Sal Terrae, Colección: Presencia Teológica, 78, 1994, p. 75.

³⁹⁰ Cf. Id. *No extingáis el Espíritu*. Una iniciación a la Pneumatología. Santander: Sal Terrae, Colección: Presencia Teológica, v. 166, 2008, p. 161.

³⁹¹ Id. *Creo en el Espíritu Santo*, p. 76.

³⁹² Cf. Id. *No extingáis el Espíritu*, p. 162.

³⁹³ Cf. *Ibid.*, p. 194.

³⁹⁴ Id. *Creo en el Espíritu Santo*, p. 78-79.

³⁹⁵ Cf. Id. *Teología y experiencia espiritual*. Santander: Sal Terrae, Colección: Teología y mundo actual, 1977, p. 200.

4.1. Os sinais dos tempos revelam o Espírito sem fronteiras

A Sagrada Escritura revela uma visão universalista do Espírito enviado sobre toda carne (At 2,17) e todo o . “A Escritura lida através da Tradição mais original abre-nos a uma dimensão nova do Espírito que ultrapassa o âmbito pessoal e a referência ao Povo de Deus ou à Igreja”³⁹⁶.

Ele dirige, secretamente, a obra de Deus no mundo e o drama da salvação no cenário da história³⁹⁷. Toda a verdade provém do Espírito, força dinâmica que tudo move em direção ao Reino de justiça e de fraternidade, antecipando os Novos Céus e a Nova Terra. Essa perspectiva justifica a ênfase que o Concílio dá à auscultação dos sinais dos tempos, sinais da presença e da ação do Espírito que tudo governa.

A pertinência do tema marcou o Concílio Vaticano II, imprimindo-lhe uma originalidade. Reconhecer a presença do Espírito na história não é tarefa simples. Paulo o identifica como um *kairós* (Rm 13,11), tempo de graça, uma *clareira* que irrompe em meio aos acontecimentos e pode ser percebido, captado, interpretado, acolhido.

João XXIII, o Papa do *aggiornamento* eclesial, retoma a importância dos sinais dos tempos, através da bula *Humanae Salutis* (1961), que convoca o Concílio Vaticano II, e da Encíclica *Pacem in Terris* (1963). Intui que “enquanto para a humanidade surgia uma nova era, obrigações de uma gravidade e amplitude imensas pesavam sobre a Igreja, como nas épocas mais trágicas da sua história” (HS 3), precisando ser assumidas pela Igreja para ser sinal visível do Reino. E “o Sopro evangelizador leva-nos pela mão a perguntar-nos o que o Senhor está querendo dizer-nos através do devir histórico da humanidade”³⁹⁸.

Ao recuperar sua dimensão pneumatológica, a Igreja inaugura uma nova relação com a sociedade, na qual, como parte integrante, deve discernir os sinais e a presença do Espírito³⁹⁹. A convicção de que a história não está à margem do projeto salvífico, compromete toda a Igreja a discernir os sinais dos tempos como condição de levar adiante a missão confiada por Jesus Cristo.

³⁹⁶ CODINA, V. *No extingáis el Espíritu.*, p. 165.

³⁹⁷ Cf. ADVERSUS HAER *Apud* CODINA, V. *No extingáis el Espíritu.*, p. 165.

³⁹⁸ GUTIÉRREZ, G. A atualidade de Medellín In CELAM. *Conclusões da Conferência de Medellín – 1968: Trinta anos depois, Medellín é ainda atual?* 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2004, pp. 237-252.

³⁹⁹ CODINA, V. *El Espíritu del Señor llena el universo. Una reflexión desde América Latina* In *Concilium*, n. 342, 2011, p. 152.

O Concílio reforça a necessidade de auscultar⁴⁰⁰ e discernir os sinais dos tempos (GS 4,1; 11,1; 44,2), pois a tarefa evangelizadora exige uma atitude perscrutadora dos sinais dos tempos como caminho de aproximação da realidade sempre nova⁴⁰¹.

Os sinais dos tempos são interpelações que nascem das grandes aspirações da humanidade, suscitadas pelo Espírito, e se manifestam dentro e fora da Igreja. O Papa retoma a indicação mateana sobre a necessidade de discernir os sinais dos tempos (Mt 16,3) e perceber a esperança em meio às trevas (HS 4).

Povo de Deus, conduzido pelo Espírito, a Igreja deve esforçar-se para discernir e captar nos acontecimentos e nas aspirações comuns da humanidade, a novidade do Espírito presente na história (GS 11).

Nesse horizonte, impõe-se a necessidade de partir da realidade da vida, onde se vive esperanças e temores, aspirações e desencantos (GS 1), lugar teológico por excelência, onde Deus se revela e se comunica (GS 4-10), para depois chegar às opções pastorais. Partir da história para elaborar uma teologia que, em comunhão com a Escritura, a Tradição Eclesial e o Magistério, resigne a existência humana. Assim entendida, a história não pode mais ser banalizada, nem desconhecida.

Os profetas captavam a mensagem de Iahweh a partir da realidade de Israel e Jesus se revelou com suas palavras e sua vida⁴⁰². Deus Pai atua, dinamicamente⁴⁰³, levando seu projeto à plenitude, através das *duas mãos*, a do Filho e a do Espírito, que “se complementam, se entretecem, se compenetraram”⁴⁰⁴. No entanto, é o Espírito que nos faz compreender a Palavra do Nazareno e continua sua missão na Igreja e no mundo.

O discernimento leva em conta essa relação, considerando a presença e a ação do Espírito sempre em “consonância com o Evangelho de Jesus, sua vida e sua opção pelos excluídos, sua pregação profética, sua morte e ressurreição”⁴⁰⁵. A mensagem do Espírito é a mensagem de Jesus. Sua missão

⁴⁰⁰ *Auscultar* é o termo que designa a escuta dos sons internos do corpo, baseado no verbo latino *auscultare* que exige uma redobrada aplicação do ouvido para conhecer os ruídos produzidos dentro do organismo.

⁴⁰¹ Cf. GUTIÉRREZ, G. A atualidade de Medellín p. 242.

⁴⁰² Cf. CODINA, V. *No extingáis el Espíritu.*, p. 169.

⁴⁰³ Cf. Id. *Una presencia silenciosa: El Espíritu Santo en los ejercicios ignacianos*. Barcelona: Edita Cristianisme I Justícia, 2011, p. 24.

⁴⁰⁴ Id. *No extingáis el Espíritu.*, p. 169.

⁴⁰⁵ *Ibid.*, p. 171.

é fazer memória, atualizar e consumir a vida e a obra de Jesus. Como Espírito de justiça e de solidariedade, prepara e prolonga na história a obra de Jesus⁴⁰⁶.

Conforme a tradição bíblica e patrística, um discernimento verdadeiro passa necessariamente por um coração purificado⁴⁰⁷. A lâmpada do nosso corpo é o olho e se ele está doente, todo o corpo estará às escuras (Mt 6,22-23). Quem está com Jesus procede como Jesus (1Jo 2,6). Portanto, é fundamental tornar-se sensível aos valores do Evangelho (Rm 12,2), converter-se ao Espírito do Senhor (1Cor 2,14-16), aceitar a loucura da cruz e a predileção pelos pequenos e pelos fracos (1Cor 1,20-21.27-29).

Em Paulo, o discernimento é dom do Espírito (1Cor 12,10)⁴⁰⁸ e está no centro da vida de todo cristão. A Lei antiga deu lugar ao Espírito de liberdade que move a partir de dentro o agir dos filhos de Deus Pai (Gl 4,4-6)⁴⁰⁹. Segundo João, a fidelidade a Jesus encarnado, a comunhão com os apóstolos e o amor fraterno (1Jo 4,3.7-8)⁴¹⁰ indicam quando o Espírito é o de Jesus.

Nesse horizonte, o discernimento é uma experiência do Espírito, reconhecida pelos seus frutos⁴¹¹. O Espírito de Jesus leva paz e alegria não apenas ao coração, mas a toda comunidade, especialmente aos pobres e excluídos (Lc 2,8-14), conduzindo todos ao amor fraterno, ao serviço, à entrega⁴¹². Codina adverte, porém, que esses sinais podem esconder muita ambiguidade⁴¹³, o que faz do discernimento uma tarefa complexa e delicada.

Com a emergência dos *sinais dos tempos*, o discernimento deveria recuperar o seu sentido mais amplo e integral, já que “o Espírito não atua somente no interior dos corações, mas também na história”⁴¹⁴. No entanto, “abrir-se à história, a ideologias, movimentos, desejos e inquietudes dos povos e grupos sociais”⁴¹⁵ é ainda um desafio. Misteriosamente, o Espírito move todas as pessoas e religiões por caminhos salvíficos, às vezes desconhecidos e desconcertantes, mas não concebe uma espiritualidade cristã que relativize ou negue o Mistério e o nome de Jesus, “fora do qual não há salvação” (Hb 4,12)⁴¹⁶.

⁴⁰⁶ Id. *Seguir Jesus hoje: da modernidade à solidariedade*. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 28.

⁴⁰⁷ Cf. CODINA, V. *No extingáis el Espíritu.*, p. 171.

⁴⁰⁸ Cf. Id. *Una presencia silenciosa.*, p. 17.

⁴⁰⁹ Cf. Id. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 99.

⁴¹⁰ Cf. Id. *No extingáis el Espíritu.*, p. 171.

⁴¹¹ Cf. Id. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 100.

⁴¹² Cf. Id. *No extingáis el Espíritu.*, p. 171.

⁴¹³ Cf. *Ibid.*, p. 170.

⁴¹⁴ Id. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 101.

⁴¹⁵ Id. *No extingáis el Espíritu.*, p. 172.

⁴¹⁶ Id. *Una presencia silenciosa.*, p. 24.

Medellín foi um dos primeiros e grandes exercícios do discernimento, solicitado pelo Concílio Vaticano II, para descobrir a vontade de Deus nos *sinais dos tempos*, na busca de soluções adequadas aos problemas latino-americanos.

4.2. A irrupção dos pobres na teologia contemporânea

A reflexão pós-conciliar, que inaugura uma nova era, tem um significado particular na América Latina, onde se ouve um clamor que não pode ser silenciado, o clamor dos pobres. A teologia da pobreza e dos pobres é fruto de uma evolução.

Antes do Concílio Vaticano II, a teologia se concentrava na *pobreza espiritual*⁴¹⁷. O termo *pobreza* aparece nas sínteses teológicas, mas o termo *pobre* raramente é mencionado⁴¹⁸, ou seja, a realidade sociológica dos pobres não foi objeto da teologia desse tempo.

O Concílio Vaticano II recolhe os frutos da inquietação suscitada pela corrente espiritual, pastoral e teológica da Igreja francesa e belga diante da realidade dos pobres, e lança um novo olhar sobre o tema.

João XXIII revela sua sensibilidade para com os pobres na célebre alocução de 11/09/62, ao proclamar que “em face dos países subdesenvolvidos, a Igreja apresenta-se, tal qual é e quer ser, como a Igreja de todos e particularmente a Igreja dos pobres”⁴¹⁹.

O Cardeal Lercaro, na intervenção conciliar de 7/12/62, ao fundamentar a necessidade de tornar o mistério de Cristo nos pobres e a evangelização dos pobres o tema central do Concílio, afirma que a pobreza não é só uma questão social, mas cristológica, pois expressa um aspecto essencial do mistério de Cristo⁴²⁰. E o testemunho de alguns bispos do Terceiro Mundo tem sido decisivo para o surgimento de uma teologia dos pobres.

⁴¹⁷ Codina sintetiza as linhas de fundo da pobreza espiritual na atitude existencial de humildade diante de Deus e de liberdade diante dos bens temporais, que inclui a dimensão teológica da esperança filial em Deus, de quem busca apoio definitivo somente em Deus. É a atitude dos *anawin* ou dos pobres de lahweh no AT que têm no Senhor seu único defensor. A pobreza espiritual corresponde a bem-aventurança de Mt 5,3 (*Bem-aventurados os pobres de espírito*), única referência em toda a Bíblia, que sem o confronto com os pobres reais do nosso mundo, facilmente se esquece que, antes de ser atitude espiritual, é trágica realidade social, podendo converter-se em convite à resignação passiva para os pobres e em tranquilidade de consciência para os ricos, que justificam suas riquezas com o desapego interior (Cf. Id. *Seguir Jesus hoje.*, pp. 19-22).

⁴¹⁸ Cf. *Ibid.*, p. 15.

⁴¹⁹ AAS 54 *Apud* CODINA, V. *Seguir Jesus hoje.*, p. 16.

⁴²⁰ Cf. CODINA, V. *Seguir Jesus hoje.*, p. 16.

A *Gaudium et Spes* lembra que “as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e dos que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo” (GS 1). Os elementos mais significativos da teologia dos pobres se encontram na *Lumen Gentium* e na *Gaudium et Spes*, mas como justaposição à clássica teologia espiritual da pobreza, observa Codina. Até quando se fala de pobreza, fala-se a partir da perspectiva clássica da pobreza espiritual. E a produção teológica pós-conciliar se revela pouco sensível aos pobres, mantendo-se mais na linha da pobreza espiritual⁴²¹.

A causa dos pobres não esteve no centro das questões conciliares, mas as suas indicações foram suficientes para que os bispos do Terceiro Mundo celebrassem o “Pacto das Catacumbas”⁴²² e uma nova história começasse em um contexto em que os pobres irrompem na história, na sociedade e na Igreja⁴²³.

Os ausentes da história, os “não convidados para o banquete” (Mt 22,9) tomam consciência de sua miséria e, ao lutar pela sua libertação, passam de sujeitos passivos e dependentes a protagonistas históricos⁴²⁴.

A fidelidade a Jesus Cristo está intimamente relacionada com os pobres. Sempre que a Igreja se afastou dos pobres esqueceu o Evangelho. A sua conversão sempre passou pelos pobres⁴²⁵. Na América Latina, os pobres irrompem na teologia da Libertação que os escuta e tem em Medellín e Puebla sua maior expressão eclesial.

Medellín (1968) torna-se um divisor de águas na Igreja latino-americana ao fazer de forma criativa a recepção e uma releitura do Concílio, partindo de sua realidade, onde “um surdo clamor nasce de milhões de homens, pedindo libertação que não lhe chegava de nenhuma parte” (M 14, I, 2).

Nesse contexto, cresce a “consciência da gravidade desse clamor”⁴²⁶ e a sensibilidade pela dor do povo leva “os Santos Padres da América Latina”⁴²⁷ a se aproximarem de seus problemas e esperanças.

⁴²¹ Cf. *Ibid.*, p. 18.

⁴²² No término do Concílio, os bispos da *Igreja dos Pobres* do Terceiro Mundo, celebram a eucaristia na catacumba de Domitila e fazem um pacto de propagação de uma Igreja servidora e pobre, para obterem a graça de serem plenamente fiéis ao Espírito de Jesus, que os consagrou e os enviou para evangelizar os pobres (Lc 4,18). Este pacto ficou conhecido como o *Pacto das Catacumbas*, cujo objetivo era viver uma vida de pobreza e renúncia dos privilégios do poder hierárquico, fazendo dos pobres o local por excelência para o exercício do ministério.

⁴²³ Cf. CODINA, V. *No extingáis el Espíritu.*, p. 188.

⁴²⁴ Cf. *Id. Op.cit.*, p. 98.

⁴²⁵ Cf. CODINA, V. *Los pobres, la Iglesia y la Teología*. In VIRGIL, José María (org.). *Bajar de la Cruz a los Pobres: Cristología de la Liberación*. Comisión teológica Internacional de la ASETT (Asociación Ecueménica de Teólogos/as del tercer Mundo). 2. ed. p. 53. Disponível Em: <<http://www.servicioskoinonia.org/LibrosDigitales/LDK/ASETTBajarDeLaCruz2.pdf>>. Acesso em: 02.08.11.

⁴²⁶ CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 80.

A Carta Pastoral de 1973 do Episcopado nordestino brasileiro intitula-se: “Ouvi os clamores do meu povo”. O mártir Óscar Romero, na véspera do seu martírio, defende as vítimas da violência militar salvadorenha com o apelo: “Em nome de Deus, portanto, e em nome deste povo sofrido, cujos lamentos sobem ao céu cada dia mais tumultuosos, eu vos peço, eu vos ordeno em nome de Deus: cesse a repressão!”⁴²⁸

Medellín realça o sentido bíblico da pobreza, identificando a pobreza material com a carência dos bens deste mundo, fruto da injustiça e do pecado dos homens; a pobreza espiritual com a atitude de disponibilidade, despreendimento e abertura para Deus, determinando a superioridade dos bens do Reino; e a pobreza solidária, como testemunho contra o mal que ela representa e a liberdade espiritual perante os bens, como Cristo que “sendo rico se fez pobre” (2Cor 8,9) para nos salvar (M 14, 1, 4).

Puebla (1979) reconhece que da “América Latina sobe um clamor cada vez mais impressionante. É o grito de um povo que sofre e reclama justiça, liberdade e respeito aos direitos mais fundamentais dos homens e dos povos” (P 87). Em Medellín o clamor era *surdo*, agora é “claro, crescente, impetuoso e, por vezes, ameaçador” (P 89).

Puebla identifica os traços do Cristo sofredor no rosto de tantos jovens desorientados, crianças golpeadas pela pobreza, indígenas marginalizados, camponeses explorados, operários mal remunerados, desempregados e subempregados, marginalizados e amontoados urbanos, anciãos encostados (P 31-39). A partir dessa realidade, oposta ao projeto de Deus (P 28), a Igreja da América Latina faz a opção preferencial pelos pobres (P 1134-1165).

Medellín e Puebla analisam a realidade humana, social, econômica e política da América Latina. A realidade de miséria e de dor constatada é contrária ao plano de Deus e qualificada teologicamente como pecado. Nesse contexto, o Espírito suscita vozes que mobilizam a sociedade para que lhes seja garantida a vida.

O clamor do Espírito é um clamor profético que pede justiça. É o clamor de Abel, dos Israelitas no Egito, dos desterrados na Babilônia, dos marginalizados e excluídos do tempo de Jesus, dos pecadores, leprosos, enfermos, mulheres, crianças, samaritanos e pobres, dos quais Jesus se compadece, escuta-lhes o clamor, integra-os na sociedade, defende-os, come com eles, dá-lhes de comer,

⁴²⁷ Id. *No extingáis el Espíritu.*, p. 188.

⁴²⁸ Id. *Seguir Jesus hoje.*, p. 278.

identifica-se com eles de tal modo que o juízo final versará sobre o modo pelo qual se age em relação a eles (Mt 25, 31-45).

A orientação conciliar que recomenda escutar e discernir os sinais dos tempos (GS 4,1; 11,1; 44,2) foi fundamental para que na América Latina a Igreja avançasse na direção dos pobres⁴²⁹.

A exigência de escutar e discernir os sinais dos tempos revela o clamor do Espírito no clamor do povo. Na experiência israelita, o Espírito suscita juizes e profetas para denunciar a injustiça e promover o direito; unge reis para governar o povo com justiça e os pobres com equidade; unge o Servo de Iahweh para anunciar a boa nova aos pobres e proclamar a libertação aos encarcerados (Is 61,1; Is 42,1-3). Apesar disso, de Israel sobe incessantes gritos de desespero acusando a injustiça (Is 5,7).

Os profetas alimentam a esperança do povo com o anúncio do Messias, o Ungido, o Emanuel (Is 7), Aquele que deverá restabelecer o direito e a justiça (Is 9, 6). Sobre ele repousará o Espírito de Iahweh para fazer justiça aos pobres e pequenos (Is 11), promessas que se cumprem em Jesus de Nazaré (Lc 4,18-21). Portanto, há uma relação entre a unção pelo Espírito e a missão de Jesus que, orientada para o direito e a justiça, é sinal visível do Reino, em um mundo dominado pela injustiça e pela desigualdade⁴³⁰.

O clamor dos pobres indica a presença e a ação do Espírito, que “clama pelo Reino, pela Nova Terra e pelo Novo Céu”⁴³¹. Fato que a Igreja não pode esquecer, pois desde as suas origens “junto ao querigma e à liturgia, a Igreja exerce a diaconia⁴³², o serviço aos pobres”(DCE 25). Mas, a Igreja sempre se mostrou mais sensível ao assistencialismo do que à prática da justiça⁴³³.

Consciente da pobreza continental, em Medellín e Puebla, a Igreja denuncia as estruturas de pecado, de morte e de injustiça. Ao propor a *opção preferencial pelos pobres* assinala o potencial evangelizador dos pobres⁴³⁴.

⁴²⁹ CODINA, V. *Los pobres, la Iglesia y la Teología.*, p. 54.

⁴³⁰ Cf. CODINA. V. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 83.

⁴³¹ Id. *No extingáis el Espíritu.*, p. 186.

⁴³² Essa diaconia, que se concretizou de diversas maneiras ao longo da história, se limitava à caridade. A partir do século XIX, porém, passou a buscar também mudanças nas estruturas injustas da sociedade.

⁴³³ Cf. Id. *No extingáis el Espíritu.*, p. 187.

⁴³⁴ Cf. Id. *Los pobres, la Iglesia y la Teología.*, p. 54.

4.2.1. Uma experiência espiritual que gera vida

Enquanto no primeiro mundo a modernidade se concentra na *primeira Ilustração*, de inspiração kantiana, no Terceiro Mundo, frente à vida que é eliminada e desumanizada, a *segunda Ilustração*, de inspiração marxista, mais sensível à injustiça, à necessidade de libertação, à praxis transformadora da realidade, tem maior ressonância, e a teologia promove a passagem da modernidade à solidariedade⁴³⁵.

Nesse contexto, enquanto a teologia europeia se preocupa com o secularismo e seu interlocutor é o mundo moderno, desenvolvido, secularizado, rico e culto, a teologia latino-americana está preocupada com a vida que é banalizada e seu interlocutor é o mundo dos insignificantes, pobres, excluídos, oprimidos e condenados à morte. “O clamor dos pobres constitui um lugar telógico privilegiado onde a Palavra se faz história e o Espírito a recria”⁴³⁶.

Em Medellín e Puebla, que adotam uma postura profético-libertadora, a reflexão teológica torna-se perigosa e gera conflitos e martírios, fazendo surgir uma nuvem de testemunhas (Hb 12,1) em favor da vida e da justiça.

A teologia da libertação, feita a partir do reverso da história, parte do pressuposto de que a salvação, além de ser interior e escatológica, tem uma dimensão histórica⁴³⁷. É uma teologia da misericórdia, que se comove diante do sofrimento do povo, cujo horizonte é o Reino de Deus.

Sua metodologia reflete sua visão teológica. Parte da realidade do sofrimento do povo (mediação socioanalítica), que é iluminada pela Palavra (mediação hermenêutica) para concluir em uma práxis libertadora (mediação praxica). Seu ponto de partida implica, em primeiro lugar, uma experiência humana, pré-teológica, que se comove ante o sofrimento humano, indigna-se perante a injustiça e quer aliviar o sofrimento combatendo a injustiça. Essa atitude humana de misericórdia se converte em uma experiência espiritual que experimenta Cristo nos pobres, nos crucificados deste mundo, expressão do pecado no mundo e, ao mesmo tempo, revelação, em sua alteridade excluída, do rosto do Deus do Reino que quer vida para todos⁴³⁸.

A nova experiência espiritual brota do contato direto com os pobres. Nasce da contemplação da vida cotidiana do povo que caminha na presença do Senhor, experimentando a dor e a indignação ética diante do sofrimento injusto que padece a maioria do Continente, com uma mistura de compaixão,

⁴³⁵ Cf. Id. *No extingáis el Espíritu.*, p. 188.

⁴³⁶ ELLACURÍA, I. *Apud* CODINA, V. *No extingáis el Espíritu.*, p. 189.

⁴³⁷ Cf. CODINA, V. *No extingáis el Espíritu.*, p. 190.

⁴³⁸ *Ibid.*, p. 190.

misericórdia, impotência, solidariedade e fracasso⁴³⁹, que se desdobra em esforços para reverter a história.

Os pobres são a mediação objetiva necessária para a autêntica experiência espiritual, o ponto de partida para a reflexão teológica, o lugar teológico imprescindível para o acesso a Deus⁴⁴⁰.

Trata-se de uma experiência concreta, balizada pelos rostos pobres e sofridos dos camponeses sem terra, das crianças e jovens sem perspectivas, dos homens e mulheres sem trabalho, dos afro-americanos humilhados pela sua cor, dos indígenas desprezados pela sua cultura, dos pobres perseguidos, encarcerados, torturados e martirizados⁴⁴¹, nos quais se contempla o Crucificado que se identifica com os que prolongam sua paixão. “Na solidariedade com os crucificados da história realiza-se uma experiência de comunhão, uma verdadeira liturgia vital e histórica, que não anula as liturgias sacramentais, mas lhes confere pleno sentido”⁴⁴².

Ao aproximar-se do povo a Igreja se confronta com a pessoa de Jesus, que percorria todas as cidades e povoados ensinando, pregando o Evangelho do Reino, compadecendo-se das multidões cansadas e abatidas, como ovelhas sem pastor, curando toda sorte de doenças e enfermidades (Mt 9,35-36).

No contraste com a experiência de dor e de morte, experimenta o Deus da vida, o Deus do Reino, que é vida em abundância para todos. Experimenta um Deus que escuta o clamor dos pobres e os liberta, derruba os poderosos do trono e levanta os humilhados⁴⁴³. Experimenta “o sentido profundo das bem-aventuranças e do seguimento de Jesus, e a certeza de que toda passagem da morte para a vida é um caminho pascal que humaniza e antecipa o Reino definitivo de Deus”⁴⁴⁴. Experimenta a confiança filial em *Abbá-Pai*, sabendo-se totalmente dependente daquele que faz o Reino crescer, como a semente que se desenvolve enquanto o semeador dorme (Mc 4, 26-29).

A opção pelos pobres e pela justiça, portanto, é lugar de encontro com o Deus libertador e fonte de espiritualidade. A solidariedade alimenta evangelicamente a vida espiritual e acorda a sensibilidade que impulsiona a solidariedade. É uma experiência do Espírito que é vida e amor que acolhe e

⁴³⁹ Cf. Id. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 85.

⁴⁴⁰ Cf. Id. *Seguir Jesus hoje.*, p. 27.

⁴⁴¹ Cf. Id. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 85

⁴⁴² *Ibid.*, p. 86.

⁴⁴³ Cf. CODINA. V. *Seguir Jesus hoje.*, p. 27.

⁴⁴⁴ Id. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 87.

salva, renova e interpela, perdoa e profetiza, alegre e recria a humanidade⁴⁴⁵. Toda teologia pressupõe uma experiência espiritual, sem a qual resulta estéril.

Na América Latina, a experiência do mistério de Cristo deu origem a uma teologia, essencialmente, libertadora. “Sem essa experiência espiritual não se pode compreender a teologia da libertação”⁴⁴⁶.

Os pobres, para Codina, são muito mais que objeto de compaixão, de assistencialismo, da ética social ou vítimas do pecado estrutural. Conforme Lucas, a eles foram revelados de forma especial os mistérios do Reino (Lc 10, 21). O Espírito confere a eles uma espécie de conaturalidade com o Reino de Deus que lhes abre os olhos e o coração para compreender o que os sábios não conseguem captar⁴⁴⁷.

A benevolência de Deus quis revelar-se aos pequenos e através deles confundir os sábios e poderosos⁴⁴⁸. “Como o Servo de Iahweh, emitem uma luz especial para compreender o projeto de Deus, que os torna lugar hermenêutico e teológico da fé e base para a estruturação de toda teologia”⁴⁴⁹. A homenagem de Casaldáliga a Romero evidencia o potencial evangelizador dos pobres quando diz: “os pobres te ensinaram a ler o Evangelho”⁴⁵⁰ (P 1147).

O mistério de Cristo nos pobres é aspecto essencial do mistério de Cristo, anunciado pelos profetas como sinal autêntico do messianismo de Cristo⁴⁵¹. A questão dos pobres, portanto, não é só um problema socioeconômico, ético ou político, mas essencialmente cristológica, é mistério estritamente ligado à função messiânica e escatológica de Jesus e à revelação da Boa Nova do Reino⁴⁵².

A realidade dos pobres é em si mesma uma denúncia profética do pecado do mundo. “Em um mundo de pobres e ricos, de oprimidos e opressores, de insatisfeitos e satisfeitos, Deus se põe do lado dos pobres e amaldiçoa os ricos”⁴⁵³. A predileção dos pobres no Reino de Deus não está vinculada à sua bondade, mas única e exclusivamente à benevolência de Deus que decide ficar do lado dos fracos⁴⁵⁴.

Os pobres, que são mediação necessária para a autêntica pobreza espiritual, são também mediação objetiva, historicamente necessária, para a

⁴⁴⁵ *Ibid.*, p. 87.

⁴⁴⁶ Id. *Los pobres, la Iglesia y la Teología.*, p. 59.

⁴⁴⁷ Id. *Una Iglesia nazarena.* Teología desde os insignificantes. Santander: Sal Terrae, 2010, p. 51-52.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, p. 27.

⁴⁴⁹ Id. *Los pobres, la Iglesia y la Teología.*, p. 54.

⁴⁵⁰ Id. *Una Iglesia nazarena.*, p. 49.

⁴⁵¹ Cf. Id. *Seguir Jesus hoje.*, p. 23.

⁴⁵² Cf. *Ibid.*

⁴⁵³ *Ibid.*, p. 24.

⁴⁵⁴ Cf. CODINA, V. *Una Iglesia nazarena.*, p. 26.

autêntica teologia cristã, ou seja, ponto de partida para a reflexão teológica, lugar teológico imprescindível para o acesso correto a Deus⁴⁵⁵.

O potencial evangelizador dos pobres se manifesta enquanto interpelam à conversão, realizando em sua vida os valores evangélicos de solidariedade, serviço, simplicidade e disponibilidade em acolher o dom de Deus (P 1147).

A escatologia cristã, tecida pela confiança de que é possível reverter a história, exige sinais precursores do Reino, sobretudo em relação aos pobres, e na ressurreição de Jesus já contempla o triunfo da justiça e da libertação⁴⁵⁶.

4.2.2.

Uma nova hermenêutica bíblica a partir do pobre

A leitura da Escritura na perspectiva dos pobres compreende a leitura do Êxodo. O povo clama e lahweh ouve seu povo, e enquanto o liberta orienta-o para a Aliança. Assim, o Êxodo torna-se o evento fundante, a experiência vital, que será celebrada anualmente por Israel na Páscoa. Mas Israel esquece a experiência fundante e a Aliança.

lahweh, em sua pedagogia, suscita profetas que o exorta à prática do direito e da justiça. No exílio, o resto de Israel, os *anawin*, os pobres de lahweh, redescobrem o Deus Único e tornam-se a raiz de onde brota o rebento, o Messias ungido pelo Espírito, que praticará o direito e a justiça.

Essa perspectiva ganha profundidade no NT. Pela encarnação, o Filho, que se torna pobre entre os pobres, faz o caminho que parte de Belém, passa por Nazaré e termina em Jerusalém. O *magnificat* proclama que Deus está com os pobres e o anúncio do nascimento de Jesus é feito aos pastores, os excluídos de então.

Em Nazaré, Jesus se identifica com o Servo de lahweh, o Ungido que veio para libertar, curar e anunciar a boa notícia aos pobres (Is 61,1-2), e passa a dedicar sua vida aos pobres e excluídos, com os quais senta à mesa e os constitui juizes no tribunal escatológico da história (Mt 25)⁴⁵⁷. “Jesus anuncia um Reino de vida plena e eterna para todos, mas que começa salvando da morte os que tem a vida ameaçada”⁴⁵⁸.

Não há fé em Deus Pai sem a realização do Reino que começa já neste mundo⁴⁵⁹. A morte de Jesus é consequência de sua opção pelos pobres e de

⁴⁵⁵ Id. *Seguir Jesus hoje.*, p. 27.

⁴⁵⁶ Cf. *Ibid.*, p. 28.

⁴⁵⁷ CODINA. V. *Los pobres, la Iglesia y La Teología.*, p. 55.

⁴⁵⁸ *Ibid.*, p. 55-56.

⁴⁵⁹ Cf. CODINA, V. *Una Iglesia nazarena.*, p. 51.

sua crítica aos dirigentes de uma religião excludente e exploradora dos pobres, das viúvas, dos órfãos e dos estrangeiros. O samaritano, cujas entranhas se comovem diante do ferido no caminho, aponta para o projeto de Deus e revela a misericórdia do Pai⁴⁶⁰, que se torna “vulnerável frente ao sofrimento”⁴⁶¹.

A sociologia e a economia, ao demonstrar que a pobreza não é fruto do acaso, nem castigo divino, abrem caminhos para que a teologia responda e compreenda a mensagem cristã a partir dos pobres. Sem negar os outros, este enfoque reivindica legitimidade e, por ser profundamente evangélico, ilumina a Igreja e a humanidade, constituída pela maioria pobre⁴⁶².

Nesse horizonte, compreende-se melhor o projeto de Deus, simbolizado no banquete do Reino (Mt 22,1-14), que é antes de tudo experiência comunitária, *koinonia*, ao qual são convidados prioritariamente os que a sociedade exclui. O Reino de Deus começa lá onde a vida humana é defendida e dignificada⁴⁶³.

Antes de constituir o Povo de Deus com um sentido teológico e litúrgico (*el laós*)⁴⁶⁴, Jesus atende o povo pobre, ignorante, enfermo, pecador, excluído e mal visto pelos dirigentes (*el óchlos*)⁴⁶⁵. Antes de anunciar o Pão da Vida, Jesus dá de comer ao povo faminto. Enquanto a teologia clássica se preocupa mais com *el laós*, na América Latina acredita-se que só se pode formar o Povo de Deus atendendo primeiro as necessidades de *el óchlos*.

O autor não nega a gratuidade da salvação, a necessidade da oração e da liturgia, nem que a plenitude do Reino é escatológica e que Jesus redime e salva de nossos pecados com sua morte e ressurreição.

O que ele afirma é que sem a referência aos pobres, a fé, o Evangelho e a Igreja não podem ser plenamente compreendidos e vividos. A salvação implica libertação histórica, o *Misterium salutis* há de ser *Misterium liberationis*, e a Igreja, sacramento histórico de libertação, deve converter-se continuamente ao Reino de Deus. Compreende-se porque fora dos pobres não há salvação⁴⁶⁶.

João Paulo II fala da Igreja dos pobres (LE 8), sublinhando a *opção preferencial da Igreja pelos pobres* (TMA 51) como necessidade imprescindível para a Igreja Universal, pois Jesus veio para eles (Mt 11,5; Lc 7,22).

⁴⁶⁰ Id. *Los pobres, la Iglesia y la Teología.*, p. 56.

⁴⁶¹ Id. *Una Iglesia nazarena.*, p. 34.

⁴⁶² Cf. Id. *Los pobres, la Iglesia y la Teología.*, p. 56.

⁴⁶³ Cf. *Ibid.*, p. 56.

⁴⁶⁴ Quando os evangelhos se referem ao Povo de Deus usam o termo grego *laós*.

⁴⁶⁵ Nos evangelhos o termo grego *óchlos* aparece 170 vezes, designando não só as multidões, mas também as pessoas ignorantes, malditas, de condição social humilde, que desconheciam a lei (Jo 7,49).

⁴⁶⁶ CODINA, V. *Los pobres, la Iglesia y la Teología.*, p. 57.

4.2.3. Uma Igreja pneumática dos pobres

Diante da situação de abandono e opressão do povo dos anos 60, a insuficiência da Ação Católica para conter o processo de desumanização e a necessidade de um trabalho educativo que respeitasse mais a caminhada do povo, muitos cristãos despertaram para uma leitura mais libertadora e ecumênica da Bíblia. A abertura conciliar, as descobertas da exegese, a *Dei Verbum*, as Conferências de Medellín e Puebla foram decisivas para que o povo tivesse a Bíblia novamente em suas mãos.

Esse contexto favorece a formação de inúmeras Comunidades Eclesiais de Base, Círculos Bíblicos e Grupos de Reflexão. O povo começa a ler a Bíblia com os olhos e o coração, interpretando a Palavra, não a partir da hermenêutica moderna, mas da hermenêutica da vida, com o Espírito de vida que a inspirou.

Utilizando o método *Ver-Julgar-Agir*⁴⁶⁷, desenvolve-se uma nova maneira de se considerar e experimentar a ação reveladora de Deus dentro da história. Antes de saber o que Deus fala, procura-se *ver* a situação do povo, e com a ajuda da Palavra *julga-se* a situação. Aos poucos, o povo percebe que a fala de Deus não vem da Bíblia, mas dos fatos iluminados pela Bíblia que os leva a *agir* de uma maneira que renova a vida.

Surge, assim, a leitura popular da Bíblia, que parte sempre do *pré-texto*, ou seja, da realidade dura da vida, da própria história. A Bíblia aparece como um espelho que reflete aquilo que o povo vive e se estabelece uma profunda ligação entre a Palavra e a vida.

A seguir, recorre-se ao *texto*, à Palavra que é lida no ambiente de fé e de fraternidade, o *contexto*, sem o qual, não é possível captar o sentido do *texto*. O sentido bíblico não está só na mensagem que a razão capta, objetivando através de raciocínios; está também no sentido que dá ao coração. Como diz Paulo, “pela perseverança e pela consolação que proporcionam as Escrituras, tenhamos esperança” (Rm 15,4)⁴⁶⁸.

O método encontra um paralelo em Lucas, no episódio de Emaús. Ao se interessar primeiro pelo conteúdo da conversa (Lc 24,13-24), Jesus parte da

⁴⁶⁷ O VER se entende não como um falar *sobre* uma realidade, senão como se vê, se entende e se assume. O JULGAR avalia pessoas, estruturas e culturas no hoje da história, haurindo e enriquecendo-se com toda a verdade e todo o bem que oferecem. O AGIR os recebe e transforma, purifica e completa. Reconhece os novos lugares teológicos (*lócus*) que não deixa de CELEBRAR. Os passos do método são vasos comunicantes que mutuamente se relacionam, garantida no AVALIAR (MARTINS, José. El ir y venir del método *ver - juzgar - actuar* In CELAM. *Aparecida: Renacer de una esperanza*. Costa Rica: Amerindia: novembro de 2007, p. 54).

⁴⁶⁸ MESTERS, C.; OROFINO, F. *Sobre a Leitura Popular da Bíblia no Brasil*. Disponível em: <<http://www.cebi.org.br/noticia.php?secaold=12¬iciald=132>>. Acesso em 09.11.11.

realidade dos discípulos, esclarece a situação recorrendo à Escritura (Lc 24,25-27) e só depois os convida para celebrar e partilhar o pão (Lc 24,28-32). Ao experimentarem a presença viva de Jesus, os olhos se abrem e eles voltam a Jerusalém para compartilhar a experiência do Ressuscitado.

O povo lê a Bíblia com novos olhos e se compromete com a transformação social e estrutural⁴⁶⁹. O povo recupera a Bíblia como Palavra de Deus, história da salvação do próprio povo de Deus, para que todos os povos possam refazer a sua própria história à luz da Palavra⁴⁷⁰. O povo que lê a Bíblia se depara com uma história igual à dele, uma história de luta pelos mesmos valores que ele quer conquistar: terra, justiça, fraternidade, vida⁴⁷¹.

Descobre que “se Deus ouviu o gemidos de Israel, viu a sua miséria, conheceu suas angústias e os socorreu” (Ex 2,24; 3,7), então Ele está com o povo e escuta os seus clamores. O povo se aproxima da Palavra e Deus se achega ao povo, revelando-se “libertador, não um Deus neutro ou indiferente ao sofrimento do povo”⁴⁷².

O Espírito, que move a partir de dentro, estabelece um círculo hermenêutico-transformador. A escuta da Palavra gera a comunidade que se põe a serviço do povo, e que, por sua vez, requer novas luzes que vem da Palavra.

O povo descobre a Palavra de Deus na Bíblia e na vida. Interpreta a vida com a ajuda da Bíblia, que revela a presença libertadora de Deus. Ao se perceberem em uma caminhada bíblica, as comunidades que surgem nesse horizonte unem a fé e a vida, a Palavra e o compromisso, a visão da realidade iluminada pela Palavra e a práxis social⁴⁷³. Percebem que a Bíblia está a serviço da interpretação da vida. “A Bíblia é como o coração, fora do corpo da comunidade e da vida do povo, morre e faz morrer”⁴⁷⁴.

Para o Oriente, não basta mudar estruturas, é fundamental e necessária a conversão pessoal (*metanóia*), raiz de toda mudança social e econômica⁴⁷⁵. A Igreja influencia a sociedade pelo testemunho do povo⁴⁷⁶.

Em um mundo pobre, a Igreja se faz samaritana, que se compadece, compartilha e cura; para um povo que busca a Deus, a Igreja volta a ser

⁴⁶⁹ Cf. CODINA, V. *O credo dos pobres*. São Paulo: Paulinas, 1997, p. 95.

⁴⁷⁰ Id. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 88.

⁴⁷¹ Cf. MESTERS, C.; OROFINO, F. *Sobre a Leitura Popular da Bíblia no Brasil*.

⁴⁷² CODINA, V. *Una Iglesia nazarena.*, p. 33.

⁴⁷³ Id. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 88.

⁴⁷⁴ MESTERS, C.; OROFINO, F. *Sobre a Leitura Popular da Bíblia no Brasil*.

⁴⁷⁵ CODINA, V. *Los caminos del Oriente Cristiano: Iniciación a la teología oriental*. Santander: Sal Terrae, 1997, p. 155.

⁴⁷⁶ *Ibid.*, p. 154.

santuário; para um povo que anseia pela Boa Nova, a Igreja se torna missionária em diálogo; para um povo que reivindica seus direitos, a Igreja se torna profética, julga as situações, anuncia a esperança e exige a conversão e a ação⁴⁷⁷.

Segundo Codina, essa Igreja não é fruto de uma estratégia pastoral, mas do Espírito Santo que fecunda a Palavra, conduz e renova a face da Igreja. No Continente majoritariamente cristão e pobre a libertação se dá pelo engajamento que tem nas CEBs sua configuração eclesial mais significativa⁴⁷⁸.

Nesse contexto, os diferentes serviços e ministérios eclesiais se renovam. Os pastores se aproximam do povo, defendem os seus direitos, escutam o seu clamor e respeitam as suas culturas. Ao anunciar, também denunciam, testemunhando o Evangelho libertador. São caluniados, perseguidos e alguns sofrem o martírio.

Uma multidão de leigos, religiosos, homens e mulheres trabalham por uma Igreja popular, comprometida, servidora e libertadora; presente não só no âmbito eclesial, mas na ação social, no mundo da educação, da saúde, dos direitos humanos, da comunicação, da economia, dos sindicatos, das associações civis e da política⁴⁷⁹. Os pobres que evangelizam os pobres se tornam protagonistas de uma sociedade-Reino.

Para Codina, “atrás de toda essa eclesiogênese, suscitando carismas novos, dando força aos mártires, criando novos estilos de vida religiosa e alimentando a espiritualidade do povo simples, está o Espírito do Senhor”⁴⁸⁰.

4.2.4. O Espírito suscita um novo paradigma teológico

A história testemunha que na base de toda teologia fecunda, se encontra uma profunda experiência espiritual. A teologia veterotestamentária surge no contexto experiencial do Êxodo e a teologia neotestamentária pressupõe a vida de Jesus de Nazaré, sua paixão, morte e ressurreição, e a experiência eclesial do Ressuscitado.

A teologia patrística está enraizada na experiência eclesial de comunhão com a Trindade e com os irmãos mais pobres, a teologia monástica é fruto da experiência da *Lectio Divina* e a escolástica tem na experiência religiosa dos mendicantes e de alguns místicos sua origem.

⁴⁷⁷ MUÑOS, R. *Apud* CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, pp. 89-90.

⁴⁷⁸ CODINA, V. *Seguir Jesus hoje.*, p. 98.

⁴⁷⁹ Cf. *Id.* *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 91.

⁴⁸⁰ Cf. *Ibid.*, pp. 92-93.

A renovação teológica, consolidada pelo Concílio Vaticano II, é fruto de um grande movimento de renovação bíblica, patrística, litúrgica, pastoral e ecumênica. A teologia latino-americana alicerçou sua fecundidade na experiência eclesial junto dos pobres e, ao promover a práxis de solidariedade e de justiça, torna-se conhecida como *teologia da libertação*⁴⁸¹.

Enquanto a teologia europeia enfrenta o ateísmo moderno, resignificando a fé no horizonte escatológico do *ainda não do Reino*, a teologia da libertação busca razões para tanta miséria e a libertação de toda exploração e opressão⁴⁸², movida pelo princípio da misericórdia que busca acima de tudo, baixar os pobres da cruz⁴⁸³.

Nessa perspectiva, “A *teologia da libertação* é feita a partir dos ausentes da história, do reverso da história, a partir dos cristos açotados das Índias”⁴⁸⁴, que este sistema econômico produziu, levando Ignacio Ellacuría, no auge de sua indignação, a sugerir uma análise coprológica⁴⁸⁵ da modernidade a partir do Terceiro Mundo.

A teologia europeia se abre ao mundo moderno e a teologia da libertação se abre ao mundo dos pobres, a partir de uma experiência de solidariedade.

Essa teologia rompe com a epistemologia das teologias anteriores, suscitando mudança de paradigma e o surgimento de uma nova matriz teológica que provoca tensões e conflitos⁴⁸⁶. Como sempre, “o evangelho de Jesus Cristo suscitou más interpretações, contradições e conflitos”⁴⁸⁷.

A conflitividade é uma característica da Igreja que prolonga a paixão de Jesus Cristo. O martirológico latino-americano constitui uma das páginas mais trágicas e, ao mesmo tempo, mais gloriosas dessa Igreja⁴⁸⁸.

4.2.5. Uma teologia que se revela conflitiva

A sociedade neoliberal capitalista sente-se criticada e ameaçada pela visão libertadora do cristianismo latino-americano⁴⁸⁹, onde ser cristão é sinônimo

⁴⁸¹ Cf. *Ibid.*, p. 93.

⁴⁸² SOBRINO, J. *Apud* CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, pp. 94-96.

⁴⁸³ *Ibid.*, p. 96.

⁴⁸⁴ Cf. CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 96.

⁴⁸⁵ *Coprologia* é a ciência que estuda as fezes, e mais especificamente as fezes humanas, com o objetivo de auxiliar no diagnóstico e prognóstico de doenças do sistema digestivo.

⁴⁸⁶ Cf. CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 97.

⁴⁸⁷ Id. *Una Iglesia nazarena.*, p. 27.

⁴⁸⁸ Cf. Id. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 92.

⁴⁸⁹ CODINA, V. *Los pobres, la Iglesia y la Teología.*, p. 58.

de perseguição e martírio, como na Igreja das origens que também foi desprezada⁴⁹⁰.

As mudanças de paradigma teológico sempre foram acompanhadas de tensões e resistências, suscitando inseguranças e suspeitas. Por isso, a conflitividade também se revela nos setores da própria Igreja.

Segundo Codina, a escuta do Espírito no clamor dos pobres latino-americanos rende muitos frutos evangélicos. Os carismas laicais desabrocham, os pastores se aproximam do povo e defendem os pobres, a vida religiosa se insere nos meios populares e o ecumenismo avança⁴⁹¹.

Mas, a primavera eclesial latino-americana (1970-1980) dá lugar a um inverno eclesial (1990). Desaparecem os “Santos Padres” da América Latina, as Comunidades Eclesiais de Base entram em declínio, a IV conferência Episcopal Latino-Americana muda o método de reflexão, e entre os teólogos da libertação alguns morrem ou são martirizados e outros abandonam o ministério. Vive-se um tempo de silêncio, perplexidade, desesperança e confusão⁴⁹².

Para alguns a teologia da libertação morreu. A estes, Codina diz que os pobres não só aumentaram, mas se tornaram miseráveis e são excluídos, massas sobrantes. E que enquanto houver pobres haverá necessidade de escutar seu clamor.

A Igreja latino-americana, para ser fiel ao seu Senhor, fez em Medellín e Puebla uma opção preferencial pelos pobres⁴⁹³. Sua teologia tematizou essa experiência espiritual em clave de libertação profética.

Essa caminhada, porém, suscitou suspeita e reações do poder político e econômico, e da própria Igreja. Mas, a opção pelos pobres se mantém firme e irrevogável, apoiada por João Paulo II, para quem a teologia da libertação é válida, conveniente e necessária na América Latina.

Auscultar o clamor do Espírito através dos pobres compromete e gera conflitos. Melhor ainda é discernir a escuta do clamor do Espírito nos pobres e a experiência espiritual de solidariedade que gera essa reflexão teológica original. As críticas recebidas favorecem esse discernimento.

⁴⁹⁰ Id.; IRARRAZAVAL, D. *Sacramentos de Iniciação*. Água e Espírito de Liberdade. Petrópolis: Vozes, 1991, p. 64.

⁴⁹¹ Cf. Id. *No extingáis el Espíritu*., p. 191.

⁴⁹² Cf. *Ibid.*

⁴⁹³ Cf. Id. *Creo en el Espíritu Santo*., p. 164.

4.2.5.1. A crítica que vem do poder

A teologia da libertação tem despertado suspeita e mal estar tanto nos setores políticos, como nos setores eclesiásticos⁴⁹⁴. Tornou-se “um dos maiores perigos para a segurança dos Estados Unidos da América”⁴⁹⁵, desencadeando inúmeras reações, entre elas a manutenção de uma vigilância contínua que, em 1969, constata tratar-se de uma Igreja não mais confiável, restando-lhe apenas as forças armadas⁴⁹⁶.

Em 1978, durante uma entrevista coletiva à imprensa na embaixada dos Estados Unidos em Roma, os americanos criticam a teologia da libertação e para resistir a essa linha libertadora, se comprometem apoiar o envio para a América Latina de grupos fundamentalistas conservadores⁴⁹⁷.

O *Documento de Santa Fé – I*, de 1980, afirma que “a política exterior dos Estados Unidos deve começar a fazer frente à teologia da libertação”, pois o papel da Igreja na América Latina é vital para o conceito de liberdade política⁴⁹⁸.

As críticas que sofre revelam o interesse dos poderosos não pela ortodoxia doutrinal da teologia, nem pelos valores evangélicos do Reino, mas pelas consequências à política econômica, que não considera os interesses e as necessidades dos pobres.

4.2.5.2. A crítica que vem da Igreja

A teologia latino-americana suscita muitas interrogações e desconfianças na própria Igreja. As críticas vêm de toda parte, porém causam grande impacto as advertências e os silêncios impostos aos teólogos da libertação e as instruções da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé.

A instrução *Libertatis Nuntius* (1984), sobre alguns aspectos da teologia da libertação, questiona e adverte para os seus perigos, critica e a acusa de “infiltração marxista”. A inevitável reação leva a Sagrada Congregação a anunciar uma segunda Instrução, denominada *Libertatis Conscientia* (1986), sobre a liberdade cristã e libertação, orienta e alerta para os perigos da teologia da libertação de forma mais positiva.

⁴⁹⁴ CODINA, V. *Parábolas de la mina y el lago*. Teología desde la noche oscura. Salamanca: Sígueme, 1990, p. 78.

⁴⁹⁵ *Ibid.*, p. 88.

⁴⁹⁶ Cria no Panamá uma escola para os futuros militares, repressores do povo.

⁴⁹⁷ Cf. CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 102.

⁴⁹⁸ Cf. DOCUMENTO DE SANTA FÉ *Apud* CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 103.

Em carta aos bispos do Brasil, em 1986, João Paulo II declara que a teologia da libertação, *não somente é oportuna, mas útil e necessária*⁴⁹⁹, amenizando as tensões. Sem dúvida, é dever do Magistério zelar pela integridade doutrinal, mas Codina sugere que antes de tudo é preciso “escutar e tentar compreender o que se diz, porque se diz e a partir de onde se diz”⁵⁰⁰.

O autor analisa como válidas as observações e oportunas as advertências das *Instruções* sobre o risco de substituição da Palavra de Deus por ideologias estranhas à fé, o uso acrítico das análises marxistas e da redução da fé à dimensão sociopolítica.

O marxismo exerceu grande fascínio e a sua análise da realidade continha riscos. Por isso mesmo, os teólogos da libertação jamais o utilizaram como um todo ideológico; e como instrumentos de trabalho utilizaram apenas as contribuições socioeconômicas positivas⁵⁰¹, como o fizeram a teologia patrística com o platonismo e a teologia medieval com o aristotelismo.

4.2.5.3.

A crítica que vem dos pobres

As CEBs, que tiveram seu esplendor na década de 1975 a 1985, hoje estão em crise. A impermeabilidade dos sistemas dificulta o profetismo, restando apenas alguns espaços como dos partidos políticos e dos sindicatos.

Para Codina, as CEBs se revelam incapazes de evangelizar as camadas superiores da sociedade e de penetrar nas massas populares, onde surge a maioria das seitas e dos novos movimentos religiosos, com grandes perspectivas de expansão. Codina identifica na insatisfação religiosa dos setores populares, que não encontram nas igrejas históricas resposta às suas inquietações, a razão fundamental do problema.

As *seitas* se organizam em comunidades pequenas onde os laços são afetivos, as pessoas são valorizadas e participantes, seus problemas têm respostas, os ministros são pessoas do povo, a doutrina é simples, concreta e a celebração alegre e viva⁵⁰².

O *pentecostalismo*, que faz o povo sentir-se salvo, renascido pelo Espírito, com grande penetração nas massas urbanas e populares, pode representar um novo sinal dos tempos, semelhante ao que foi a Reforma Protestante (séc.

⁴⁹⁹ Cf. CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 107.

⁵⁰⁰ Id. *No extingáis el Espíritu.*, p. 190.

⁵⁰¹ Cf. Id. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 108.

⁵⁰² Cf. *Ibid.*, pp. 114-115.

XVI)⁵⁰³. Do lado católico, o crescimento do *movimento de renovação carismática* questiona as CEBs.

A busca pelo sagrado e o florescimento das seitas é mais uma crítica a uma Igreja doutrinal, institucional e clerical, estruturada no polo cristológico⁵⁰⁴, que se esgota, enquanto os pobres clamam por uma Igreja inserida nos meios populares que dê mais espaço à dimensão pneumatológica.

4.2.5.4.

A crítica que vem da teologia da libertação

A teologia da libertação se ocupou em defender-se das críticas e perseguições e deixou de produzir material de nível acadêmico.

Equivocou-se ao abandonar as classes médias e exigir a inserção nas classes populares; ao desenvolver sua reflexão teológica à margem das ciências sociais, tirando do povo a oportunidade de encontrar na religião a solução para os seus problemas⁵⁰⁵.

Só mais tarde deu atenção às culturas indígenas, afro-americanas e à mulher, não como “os mais pobres entre os pobres, mas como portadores de valores culturais”⁵⁰⁶. Tudo isso, amplia o horizonte das mediações teológicas que não pode mais se reduzir ao âmbito sócio-analítico.

Ao analisar os impactos positivos deste caminho de libertação, Víctor Codina descobre os frutos do Espírito de Jesus: a identificação com os ideais e o estilo de sua vida, a opção pelos pobres, a esperança e a denúncia do pecado, a presença da cruz, do conflito e do martírio, a comunhão, a fidelidade à tradição da Igreja, a espiritualidade evangélica, a solidariedade, a gratuidade, a Igreja dos pobres. Porém, alguns temas carecem de aprofundamento como o realismo, o diálogo, o senso crítico, a sinceridade, a sensibilidade para novos contextos e a superação do triunfalismo.

Encontramo-nos diante de uma crise de paradigma: não podemos olhar com nostalgia para o passado e nem nos fixar no presente. Quiçá, as críticas, as suspeitas e os desejos de um reajuste teológico e pastoral que, de diversos ângulos e setores, surgiram na igreja pós-conciliar, para além de formulações infelizes ou interesses inconfessados, nos convidam, não a abandonar o caminho empreendido, mas a aprofundá-lo ainda mais e a enriquecê-lo⁵⁰⁷.

⁵⁰³ Cf. COMBLIN, J. *Apud* CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 115.

⁵⁰⁴ CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, pp. 115-116.

⁵⁰⁵ Cf. SEGUNDO, J. L. *Apud* CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, pp. 116-117.

⁵⁰⁶ CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 118.

⁵⁰⁷ Cf. *Ibid.*, p. 166.

Tudo isso indica que a teologia da libertação está revendo seus pressupostos para avançar de modo mais pleno e integral. O Espírito renova suas interpelações e faz despontar um novo paradigma no horizonte eclesial e teológico⁵⁰⁸. É preciso discernir os novos sinais destes tempos.

4.2.6. A questão de fundo do debate

O problema central não está, segundo o autor, no uso da análise marxista, na supremacia da Igreja do centro sobre a periferia, nem nos aspectos políticos do tema. A questão é teológica, diz da relação entre a história humana e o advento do Reino, libertação e salvação, esforço humano e a escatologia, Antigo e Novo Testamento⁵⁰⁹.

A perspectiva messiânica veterotestamentária inclui o triunfo histórico de Israel. Iahweh libertará o povo de toda opressão, também das sociopolíticas, na medida da fidelidade à Aliança, que será responsabilizada pelo exílio e pelas derrotas militares. Essa perspectiva acompanha o grupo dos doze, que espera um Reino de Deus terreno.

Este messianismo está vinculado à escatologia do AT, pois a fé na ressurreição é da época dos Macabeus e de Daniel. A morte de Jesus representa o fracasso desse messianismo político e Sua ressurreição confirma que Deus está com Ele e que há esperança para os derrotados pela injustiça e pela morte. A dor, a opressão, a violência continuam na história e o Espírito Santo é enviado para transformá-la.

Em contextos diferentes, duas tendências se definem como respostas: a de cristandade e a espiritualista, evidenciadas “na cristandade ocidental, que deixa o Reino para dedicar-se a uma cidade bem instalada na história, e na ortodoxia oriental, que tem esquecido estes problemas enquanto vive na sociedade dos anjos e na contemplação litúrgica do céu”⁵¹⁰. Mas, lembra EVDOKIMOV, “toda cidade histórica não é mais que um sinal e uma parábola profética do Reino”⁵¹¹.

Os movimentos proféticos sempre criticaram os extremos, o poder eclesiástico e o espiritualismo desencarnado, mas o debate continua: “o homem

⁵⁰⁸ Cf. *Ibid.*, pp. 119-120.

⁵⁰⁹ Cf. CODINA, V. *La cuestión de fondo en el debate sobre la Teología de la liberación.*, p. 80.

⁵¹⁰ EVDOKIMOV, P. *Apud* CODINA, V. *Los caminos del Oriente Cristiano.*, p. 152.

⁵¹¹ *Ibid.*

deve esperar passivamente que Deus intervenha ou deve valorizar o compromisso livre?”⁵¹².

A teologia dos países desenvolvidos não encontra razões para mudar a história e sustenta uma postura mais espiritualista que acentua a ruptura entre o AT e o NT, a conversão pessoal, a leitura espiritualista e interior de Jesus e do evangelho. Os herdeiros desta tendência defendem uma nova cristandade.

A teologia da libertação identifica-se com os movimentos proféticos e procura não “confundir a força teológica dos pobres com a força estratégica e política deles”⁵¹³, enquanto a ortodoxia alinha-se à perspectiva que desvaloriza a história em benefício da escatologia⁵¹⁴.

Conforme Evdokimov, “se a tentação ocidental é a de esquecer a escatologia e construir aqui uma cidade terrena e secular, a tentação ortodoxa é a de buscar uma escatologia sem história”⁵¹⁵. Dos documentos romanos, se depreende a importância de uma reflexão continuada e coletiva sobre a relação entre escatologia e história, salvação escatológica e libertação histórica⁵¹⁶.

Uma leitura do evangelho a partir dos pobres não conduz a um espiritualismo individualista e ultraterreno. Nessa perspectiva, o Reino escatológico é compreendido como dom de Deus que se realizará plenamente na consumação dos tempos, mas a esperança escatológica da salvação é sustentada pelos sinais concretos de amor fraterno, de libertações parciais e históricas que antecipam o Reino, como se deu com os milagres de Jesus.

O cristão não pode perder de vista a relação entre história e escatologia. A esperança bíblico-cristã é a bússola para o diálogo com as ciências humanas e sociais e as utopias políticas, que podem proporcionar os caminhos concretos para analisar a sociedade e transformá-la.

A teologia da libertação situa-se entre a análise da realidade e o compromisso, enquanto a teologia europeia é ahistórica e essencialista, acadêmica e racional, neutra e universal, deduzida diretamente da Palavra de Deus⁵¹⁷ e, portanto, desligada de um contexto que já não lhe diz nada.

⁵¹² CODINA, V. *La cuestión de fondo en el debate sobre la Teología de la liberación.*, p. 83.

⁵¹³ GONZALES FAUS, J. I. *Apud* CODINA, V. *La cuestión de fondo en el debate sobre la Teología de la liberación.*, p. 85.

⁵¹⁴ CODINA, V. *La cuestión de fondo en el debate sobre la Teología de la liberación.*, p. 85.

⁵¹⁵ Id. *Los caminos del Oriente Cristiano.*, p. 151.

⁵¹⁶ Cf. Id. *Creo en el Espíritu Santo: Pneumatología narrativa.* Santander: Sal Terrae, p. 110.

⁵¹⁷ Cf. Id. *La cuestión de fondo en el debate sobre la Teología de la liberación.*, p. 86.

A partir do sepulcro vazio, a história já não pode encerrar-se em si mesma, pois a esperança do Reino a atravessa, fazendo com que a Terra e a dor dos homens sejam transfiguradas, através da comunhão das pessoas com Deus⁵¹⁸.

A teologia da libertação experimenta e acredita que o Espírito conduz a história à plenitude e faz o caminho do Reino que passa pela cruz. “Em meio aos fracassos e retrocessos, sem nenhuma segurança fora da fé, o povo avança lentamente para o Reino”⁵¹⁹. Este é o grande e atual desafio, a razão última do debate teológico da libertação, segundo Vítor Codina.

4.3.

A primavera dá lugar ao inverno eclesial, mas o Espírito silenciado não silencia

O Concílio Vaticano II suscita uma nova primavera eclesial, um verdadeiro *kairós*. A novidade conciliar é cercada de entusiasmo eclesial, espiritual e pastoral⁵²⁰. A euforia produzida pela abertura da Igreja leva a “excessos, exageros, abusos e deserções”⁵²¹, e assusta os dirigentes⁵²², suscita desconfianças, reforça oposições e muito cedo a primavera dá lugar a um *inverno eclesial* (Rahner), o dia dá lugar à *noite escura* (J.I. González Faus), *volta-se à grande disciplina* (J.B. Libânio), à *restauração* (G.C. Zízola), à *involução* (Concilium), ao *centramento* (J. Comblin), ao *reajuste estrutural e pastoral* (C. Boff), ao *fundamentalismo* (P. Hebbelthwaite)⁵²³.

Codina está certo de que depois da noite vem um novo dia, que o Espírito continua esvoaçando sobre o caos, dando vida à criação, à Igreja, e à história⁵²⁴. Espera-se pelos Novos Céus e pela Nova Terra.

Estamos diante de um contexto eclesial, marcado pelas mudanças sociais, culturais e religiosas, que favorece a volta da Cristandade⁵²⁵ e suscita preocupações que levaram João Paulo II a recomendar a plena recepção do Concílio (TMA 36).

Segundo o autor, “a Igreja tem se convertido em um problema, um escândalo, um impedimento para a fé, um sinal de contradição”⁵²⁶. Vive-se o

⁵¹⁸ Cf. Id. *Los caminos del Oriente Cristiano.*, p. 154.

⁵¹⁹ Id. *La cuestión de fondo en el debate sobre la Teología de la liberación.*, p. 86.

⁵²⁰ Cf. CODINA, V. *No extingáis el Espíritu.*, pp. 144-145.

⁵²¹ Cf. *Ibid.*, p. 145.

⁵²² Cf. Id. *Sentirse Iglesia en el invierno eclesial.* Barcelona: *Cristianisme i Justícia*, EIDES 46, 2006, p. 6.

⁵²³ Id. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 143.

⁵²⁴ Cf. Id. *No extingáis el Espíritu.*, p. 246.

⁵²⁵ O tema pode ser aprofundado em Id. *No extingáis el Espíritu.*, p. 145; Id. *Creo en el Espíritu Santo.*, pp. 143-145.

⁵²⁶ Cf. Id. *Sentirse Iglesia en el invierno eclesial.*, p. 4.

divórcio entre fé e vida⁵²⁷. Nesse contexto, situa-se o *Informe sobre a fé* e o *Sínodo de 1985*, convocado por João Paulo II para celebrar, avaliar e promover o Concílio Vaticano II.

No *Informe sobre a fé*⁵²⁸, Ratzinger situa o Concílio Vaticano II no crepúsculo, provocado pelas heresias deste tempo e por um *antiespírito* do Concílio que distancia as expectativas de João XXIII e de Paulo VI e relega a recepção conciliar para um tempo que ainda não chegou⁵²⁹.

Para ele, a crise deve ser combatida pela *restauração eclesial*, uma volta aos textos autênticos do Concílio. No entanto, a sua posição europeia, pouco inclinada à dimensão da historicidade eclesial e à captação dos sinais dos tempos, tende a uma eclesiologia essencialista e universal, com reservas ao conceito de *Povo de Deus* e às *Conferências Episcopais*. Vê com esperança os movimentos laicais, como a Renovação Carismática, Focolares, Neocatecumenais, Comunhão e Libertação⁵³⁰. Todo o *Informe* se situa na linha dos teólogos críticos diante do pós-concílio, agrupados em torno da revista *Communio*⁵³¹. Essas posturas marcam a Igreja nesse tempo.

O Sínodo de 1985 repropõe uma eclesiologia de Koinonia, mas não consegue integrar seus elementos jurídicos, presentes nos documentos conciliares⁵³². Por falta de estruturas jurídicas, o Vaticano II não conseguiu institucionalizar sua eclesiologia de comunhão de forma prática, concreta⁵³³, onde repousam as grandes tensões⁵³⁴, que não se reduzem à eclesiologia de comunhão e jurídica, mas entre as formas de se relacionar a Igreja com o mundo: a que define a Igreja a partir de si mesma (LG) e a que considera a Igreja a partir da sua relação com o mundo (GS)⁵³⁵.

Codina atribui essa desarticulação entre as duas posições à relação entre cristologia e pneumatologia. Se o Espírito está somente na Igreja, a eclesiologia pode prescindir do mundo em sua definição, mas se o Espírito enche todo o universo (GS 11; Sb 1,7), então a eclesiologia tem uma referência essencial ao mundo, não somente como campo de missão, mas como forma integral do seu próprio ser Igreja⁵³⁶.

⁵²⁷ Cf. *Ibid.*, p. 4.

⁵²⁸ Entrevista realizada por um jornalista italiano com o então Cardeal Ratzinger, em 1985.

⁵²⁹ Cf. CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 146.

⁵³⁰ Cf. *Ibid.*, p. 147.

⁵³¹ A revista *Communio* foi criada em 1972 por um grupo de teólogos dissidentes da revista *Concilium*, que nasceu das raízes do Concílio Vaticano II.

⁵³² Cf. ACERBI, A. *Apud* CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 148.

⁵³³ Cf. CODINA, V. *Sentirse Iglesia en el invierno eclesial.*, p. 6.

⁵³⁴ PALACIO, C. *Apud* CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 148.

⁵³⁵ *Ibid.*, p. 149.

⁵³⁶ Cf. CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 149.

Duas tendências marcam a Conferência de Santo Domingo (1992). De um lado, a posição mais teórica e doutrinal da Nova Evangelização e do papel da hierarquia frente ao secularismo e as seitas, substituem o método ver-julgar-agir pela iluminação teológica e a palavra *libertação* por *promoção humana*, desarticulando a ação social da evangelização.

De outro lado, a Nova Evangelização, a Boa Notícia para os pobres do continente, reafirma o compromisso com a violação dos direitos humanos, a defesa da vida e das culturas oprimidas, o divórcio entre fé e vida, a opção pelos pobres, a inculturação da fé, o fortalecimento das CEBs, a ministerialidade laical e a vida religiosa inserida, em continuidade com o Concílio Vaticano II, Medellín e Puebla⁵³⁷. Mas as limitações dessa posição logo aparecem.

A Igreja desse tempo vive imersa em uma atmosfera de insegurança e medo, buscando afirmar sua identidade com o retorno às raízes da fé e da Tradição, o que é muito salutar. Mas, “a isso se acrescenta o desejo de uma segurança doutrinal, moral, jurídica e estrutural”⁵³⁸, que se traduz em uma doutrina de segurança eclesial que busca a uniformidade e a centralização⁵³⁹, caracterizando uma *involução eclesial*. Atrás desses medos esconde-se o medo da novidade de Deus e do seu Espírito, clamando por uma nova reflexão.

À queda do Leste europeu, à crise do Ocidente, à ânsia pelo sagrado e à emergência de algo novo nos países do Sul, acrescenta-se o mal-estar eclesial. É noite escura, tempo de perplexidade e de discernimento.

O Ocidente vence o *inimigo do Leste*, mas eis que despontam os *bárbaros do Sul*, dos quais o Norte se defende estabelecendo um novo *apartheid*, definido pela miséria e o subdesenvolvimento, que os distancia e faz passar da dependência à exclusão⁵⁴⁰. Enquanto o Norte se consolida, o Sul fica para trás com sua economia, produtividade e tecnologia. “Um novo muro espesso substitui o antigo muro de Berlim”⁵⁴¹.

Nesse contexto, os povos do Sul recuperam a iniciativa e se organizam para defender os direitos humanos e buscar alternativas sociais e humanitárias. Trata-se da *emergência do cívico*⁵⁴² que retrata um povo que reage diante das situações de injustiça e desumanidade, no qual subjaz o Espírito de vida.

⁵³⁷ Cf. *Ibid.*, pp. 153-154.

⁵³⁸ *Ibid.*, pp. 156-157.

⁵³⁹ Cf. *Ibid.*, p. 157.

⁵⁴⁰ CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 125.

⁵⁴¹ *Ibid.*, p. 126.

⁵⁴² *A Cúpula dos Povos na Rio+20 por Justiça Social e Ambiental* foi um evento organizado pela sociedade civil global, realizado em junho de 2012 no Rio de Janeiro, paralelamente à Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Sustentável (UNCSD), a Rio+20. A Cúpula dos Povos transformou a Conferência em uma oportunidade para tratar dos problemas que afligem a

4.4.

A emergência do paradigma cultural na teologia latino-americana

Cansado de viver sob a égide do mundo cultural e religioso medieval, o ser humano encontra na Modernidade uma nova forma de se organizar e de viver.

As relações sociais passam a ser reguladas pela economia e a religião é relegada à esfera privada. No *mercado* da Modernidade, o *consumidor* escolhe livremente os valores adequados ao seu perfil.

Apesar de seus valores irrenunciáveis⁵⁴³, a Modernidade não dá conta de seus ambiciosos sonhos e entra em crise. “A sede profunda do ser humano por felicidade, paz, sentido, amor permanece sem respostas”⁵⁴⁴. De seu próprio interior, emerge a pós-modernidade caracterizada por uma estetização geral da vida, uma ética individualista, um leque politeísta de valores, um imediatismo da vida privada e a fruição do momento, um pensamento inconsistente, um diálogo débil, onde o sujeito desaparece⁵⁴⁵.

Em resposta à situação de incertezas e de vazio, deixada pelo ocaso das ideologias, desperta uma ânsia pelo sagrado, uma busca de sentido para as questões fundamentais da vida⁵⁴⁶ que, no contexto latino-americano, manifesta o desejo compulsivo do milagroso e do extraordinário, que ameniza a dureza da pobreza⁵⁴⁷, onde o sagrado é mais um objeto a ser consumido.

A gravidade do problema socioeconômico desse tempo obriga a teologia latino-americana a deter-se nele, analisá-lo e buscar as mediações socioanalíticas para compreendê-lo corretamente e abordá-lo teologicamente.

Percebe que a verdadeira libertação inclui a dimensão cultural, pois sobre “os mais pobres entre os pobres”⁵⁴⁸, os indígenas, os negros e a mulher, além da opressão econômica, recai a opressão cultural, racial e sexual. Porém, a sensibilidade teológica libertadora percebe também que esses subgrupos não são apenas os mais pobres entre os pobres, mas sujeitos dotados de uma riqueza cultural própria⁵⁴⁹.

humanidade e demonstrou a força política dos povos organizados mediante o convite: *Venha reinventar o mundo*.

⁵⁴³ Cf. CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 133.

⁵⁴⁴ MIRANDA, M. F. *A Salvação de Jesus Cristo: A doutrina da graça*. São Paulo: Loyola, 2004, p. 14.

⁵⁴⁵ Cf. CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 129.

⁵⁴⁶ *Ibid.*, p. 135.

⁵⁴⁷ Cf. SOMETTI, J. *Apud* CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 135.

⁵⁴⁸ Cf. CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 167.

⁵⁴⁹ *Ibid.*, p. 167. Cultura aqui se entende como o modo particular de relacionar-se com a natureza, com uma comunidade humana histórica e com o mundo de valores e símbolos que dão sentido a sua vida (cf. GS 53; P 386).

No entanto, o processo de mundialização impõe uma cultura globalizada e uniforme em torno da ideia de uma *aldeia global* e de uma *cultura planetária*, porém, cresce também a consciência de que “toda tentativa de homogeneizar a cultura é, no fundo, etnocentrismo e colonialismo”⁵⁵⁰. Com a queda do socialismo, os conflitos mundiais migram para o âmbito cultural⁵⁵¹ e corroboram para florescimento do paradigma da cultura⁵⁵².

Constata-se que “os povos não podem ser compreendidos somente a partir da economia, mas de sua língua, sua cultura, sua religião, suas atitudes perante a vida e a morte” (CA 34).

Nesse momento, segundo o autor, já se pode ouvir o clamor do Espírito que pede respeito ao pluralismo cultural e ao diálogo intercultural. A humanidade que outrora descobriu a importância da produção e do progresso, da justiça e da solidariedade, agora descobre a riqueza que vem do horizonte cultural e o desafio de promover a solidariedade e o diálogo cultural que enriquece a vida dos povos, consolidando suas identidades autóctones, sem relativizá-las.

No horizonte de tantas mudanças sociais e eclesiais configura-se o paradigma cultural como um novo sinal dos tempos, uma nova interpelação para a Igreja e para a teologia, sobretudo na América Latina. Diante da razão ilustrada moderna emerge a razão simbólica⁵⁵³. Diante do medo que nos imobiliza e da tentação de voltar para trás, à luz da pneumatologia codiniana, abrem-se novas perspectivas para a missão da Igreja, que nos convidam a avançar no caminho.

Esta é a encruzilhada: não podemos voltar atrás, mas, tampouco, podemos cristalizar-nos indefinidamente no presente, nem sequer no presente do Vaticano II ou da teologia latino-americana, em razão das mudanças sociopolíticas e a nova sensibilidade espiritual. Existe um caminho percorrido que é substancialmente válido e irrevogável, mas no qual não podemos ficar parados. É preciso continuar avançando, porque existem sinais que nos impulsionam a ir mais além, a descobrir novos desafios do Espírito, presentes na própria crise atual⁵⁵⁴.

A Igreja sempre defendeu o patrimônio da fé, mas muitas vezes “se fez cega e surda ante os sinais e as vozes do Espírito que clamava com força na história e que pedia uma abertura à novidade do Reino de Deus”⁵⁵⁵. As mudanças no contexto vital exigem mudanças nas estratégias evangelizadoras,

⁵⁵⁰ Cf. *Ibid.*, p. 169.

⁵⁵¹ Nesse horizonte se inscrevem os atentados dirigidos contra os símbolos da cultura ocidental: o mercado e as armas (World Trade Center de Nova Iorque e o Pentágono); os conflitos entre palestinos e israelitas.

⁵⁵² Cf. *Ibid.*

⁵⁵³ Cf. *Ibid.*, p. 163.

⁵⁵⁴ Cf. *Ibid.*, p. 166.

⁵⁵⁵ CODINA, V. *No extingáis el Espíritu.*, p. 178.

portanto, “saber captar a presença do Espírito na história, saber discernir os sinais dos tempos”⁵⁵⁶ é fundamental.

O relato de Pentecostes revela a estreita relação entre o Espírito e o pluralismo de línguas e culturas (At 2). Impulsionada pelo Espírito, a Igreja primitiva abre-se ao mundo mediterrâneo e Greco-romano⁵⁵⁷.

O conflito eclesial entre os cristãos judeus e os de origem helênica (At 6,1) foi de ordem cultural. Expulsos de Jerusalém (At 8,1) propagavam um cristianismo sem circuncisão em Antioquia. O conflito foi resolvido no Concílio de Jerusalém (At 15; Gl 2,11-14) com a abertura aos diferentes campos de evangelização.

Com Paulo, e durante o primeiro milênio, a atividade evangelizadora da Igreja se desenvolveu no compasso da inculturação, produzindo costumes, teologias, liturgias e estruturas diferentes. No segundo milênio, a Igreja perde essa capacidade e, a partir da Reforma Gregoriana, impõe a cultura ocidental latina, identificando-a com a fé cristã.

O conflito e a ruptura entre o Ocidente e o Oriente estão relacionados às diferenças culturais entre Roma e Constantinopla. Na Reforma Protestante, as diferenças culturais e as formas de viver a fé entre o mundo germânico e latino somaram-se aos problemas teológicos⁵⁵⁸.

O Vaticano II, com uma nova sensibilidade pneumatológica, se abre a todas as culturas, fazendo justiça à sua universalidade e catolicidade. A *Gaudium et Spes* reconhece a importância da cultura (GS 53-62) e a *Lumen Gentium* dá autonomia às Igrejas locais, nas quais e pelas quais existe a Igreja Universal (LG 23; AG 6.8.20.22)⁵⁵⁹.

A partir do Concílio a Igreja se mostra mais sensível ao tema da cultura com a *Populorum progressio* (1967), *Evangelii nuntianti* (1975), como elemento fundamental à missão evangelizadora, embora, segundo Codina, muito se tem ainda para avançar e aprender do Espírito sobre estes novos sinais dos tempos.

As palavras de João Paulo II expressam bem o desenvolvimento do novo paradigma: “Seria superficial e vazia uma evangelização que não chegasse ao coração das culturas, pois uma fé que não impregna uma cultura não será uma fé plenamente recebida, nem retamente entendida e nem vitalmente

⁵⁵⁶ *Ibid.*, p. 176.

⁵⁵⁷ As noções de pessoa (*prósopon*), substância (*ousía*), consubstancialidade (*homo-ousios*), entre outras, advêm da cultura helênica. Costumes e tradições romanas também foram integrados à teologia e à liturgia cristã. Exemplificando, o Natal coincide com a o nascimento do Sol invicto e o título imperial de *Sumo Pontífice* passou ao papa.

⁵⁵⁸ *Ibid.*, p. 205.

⁵⁵⁹ Cf. *Ibid.*

assumida⁵⁶⁰. Compreende-se porque o tema da cultura foi introduzido em Santo Domingo e a opção pela evangelização inculturada é a sua originalidade⁵⁶¹.

Nesse horizonte, o cristianismo não só enriquece as culturas, mas também ele “pode receber de outras culturas e de outras religiões elementos que iluminem sua própria identidade”⁵⁶².

Com essa nova compreensão, a teologia latino-americana não pode limitar-se a usar mediações sócio-analíticas para analisar e compreender a realidade, mas precisa incluir mediações antropológicas e culturais⁵⁶³.

Do mundo inteiro e particularmente da Ásia, África e América Latina se erguem vozes pedindo para que o Cristianismo supere sua identificação com a cultura ocidental, que empobreceu a originalidade da mensagem cristã⁵⁶⁴. No Oriente vive-se a experiência cristã de forma mais bíblica⁵⁶⁵.

Na América Latina, o cristianismo é Boa Notícia aos pobres. Na Ásia e África, o cristianismo se incultura com o desenvolvimento de teologias próprias.

Nos clamores que sobem desses povos, o Espírito clama e move a Igreja a abrir-se aos diferentes e às diferentes culturas de forma mais desprendida e despreziosa.

A posição codiniana é clara. Não se pode difundir o Evangelho a partir de fora, nem de longe, nem é suficiente fazer adaptações. É indispensável inserir-se em cada cultura para que cada comunidade faça crescer o Evangelho a partir do próprio seio cultural, como o grão de trigo que morre para nascer. “Não basta evangelizar as culturas e nelas se encarnar; é necessário evangelizar a partir das culturas, das sementes do Verbo que o Espírito depositou nelas”⁵⁶⁶.

Neste sentido, “toda cultura é uma totalidade sensata, mas não uma grandeza fechada e intocável. A mudança de contexto com seus desafios ou o

⁵⁶⁰ JOÃO PAULO II. *Sínodo dos Leigos*. 1987, proposição 34. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici_po.html>. Acesso: 08.11.11.

⁵⁶¹ Cf. CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 175.

⁵⁶² MIRANDA, M. F. *Inculturação da fé e sincretismo religioso* In *REB*, vol. 60, fasc. 238, 2000, p. 289.

⁵⁶³ Cf. CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 175.

⁵⁶⁴ A ocidentalização do cristianismo acentuou a dimensão intelectual da fé. O *Logos* bíblico (em hebraico *Dabar*, que significa ao mesmo tempo, *palavra* e *evento*), na Encarnação, o *Verbo* (*Logos, Dabar*), que se fez carne, ficou condicionado ao *Logos* helênico (razão lógica). A revelação foi concebida como uma comunicação de verdades e de dogmas e não como portadora da boa notícia de Jesus de Nazaré. O cristianismo ocidental se converteu mais em notícia do que em mística. (cf. CODINA, V. *No extingáis el Espíritu.*, pp. 206-208; cf. Id. *Una Iglesia nazarena.*, pp. 147-155).

⁵⁶⁵ A experiência cristã Oriental se manteve vinculada de forma mais estreita às origens bíblicas da fé, tornando-se mais contemplativa e mística, aberta ao Mistério inefável da Trindade, perante o qual guarda silêncio (cf. Id. *No extingáis el Espíritu.*, p. 208).

⁵⁶⁶ CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 212.

contato com outras culturas podem levá-la a transformações, acarretando aprofundamento ou enriquecimento de suas características próprias⁵⁶⁷.

A teologia latino-americana se abre ao paradigma cultural, reconhecendo aí um novo lugar teológico, onde o Espírito atua. Por isso, “o mundo das culturas e das religiões, da terra e da mulher, das festas e dos ritos, está grávido do Espírito, que derramou as sementes do Verbo em seu seio para que possa nascer algo novo”⁵⁶⁸.

4.4.1. Uma nova reflexão teológica

Codina insiste que para ser fecunda a teologia neste novo horizonte mundial se deverá “reforçar e completar a Cristologia libertadora de Jesus de Nazaré com uma adequada Pneumatologia”⁵⁶⁹. Algumas crises eclesiais latino-americanas, para ele, estão vinculadas a uma deficiente Pneumatologia teórica e prática. E a nova realidade que emerge deverá suscitar uma nova reflexão teológica e uma nova práxis, que leve em conta a necessidade de mudanças pessoais e processos mais longos de conscientização e conversão que garantam as transformações estruturais necessárias⁵⁷⁰.

A Conferência de Aparecida (2007), que retoma o método *ver-julgar-agir*, renova a opção pelos pobres (DAp 391-398) e define o perfil do cristão como discípulo missionário comprometido com a vida de nossos povos. Uma Igreja que escuta o clamor do Espírito no pobre está centrada nos interesses do Reino de Deus, na defesa da vida e dos direitos dos pobres.

Na teologia codiniana, a causa dos pobres ocupa o centro de toda a ação evangelizadora e a tarefa de *descer os pobres da cruz* é compromisso que ultrapassa as fronteiras da Igreja, da fé cristã e das religiões.

A opção pelos pobres repercute na própria Igreja, que deve “escutar os pobres e deixar-se evangelizar por eles”⁵⁷¹, o que implica transformação das suas estruturas econômicas, administrativas e pastorais. Codina lembra que os mistérios do Reino foram revelados antes aos pequenos, pobres e simples (Lc 10,21) e assegura que o único sacramento necessário para a salvação é o sacramento do pobre⁵⁷².

⁵⁶⁷ MIRANDA, M. F. *Inculturação da fé e sincretismo religioso.*, p. 286.

⁵⁶⁸ CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 214.

⁵⁶⁹ Id. *No extingáis el Espíritu.*, p. 192.

⁵⁷⁰ Cf. *Ibid.*

⁵⁷¹ *Ibid.* p. 195.

⁵⁷² PIXLEY, J.; BOFF, C. *Apud* CODINA, V. *No extingáis el Espíritu.*, p. 195.

A sabedoria codiniana percebe no pluralismo teológico e eclesiológico das Igrejas locais, algo mais profundo a ser considerado: “O mistério absoluto, inefável, indizível, incompreensível e infinito de Deus”⁵⁷³.

Nenhuma teologia, nenhum dogma pode expressá-lo de forma perfeita e adequada, pois o Mistério transcende toda formulação lógica. Os concílios e o próprio Tomás de Aquino afirmam que é muito mais o que desconhecemos do que o que conhecemos de Deus. Essa visão do Mistério requer uma atitude de “silêncio, modéstia e respeito, abertura e acolhimento das novas aproximações, sempre inadequadas ao Mistério absoluto de Deus”⁵⁷⁴.

É um engano considerar válida e segura para toda a Igreja a teologia de um setor. Na história da Igreja coexistiram diversas teologias locais, plenamente aceitas, no norte da África, Alexandria, Antioquia, Jerusalém, Milão, Gálias, Hispânia. No AT e no NT também coexistem diversas teologias.

Os evangelhos apresentam várias imagens de Jesus e, segundo o autor, não se pode acusar os sinóticos de negar a divindade de Jesus por não falar da preexistência do Verbo como faz João em seu prólogo. Também são diversas as eclesiologias do NT e não se pode absolutizar uma como legítima.

Essa compreensão confere legitimidade à configuração das Igrejas locais dentro da Igreja Universal, em comunhão eclesial de fé com o bispo de Roma.

Dentro desse horizonte, portanto, é legítima a configuração da Igreja latino-americana com sua história, tradição, teologia, espiritualidade, opções pastorais e estruturas eclesiais, sua inculturação, seus santos e mártires⁵⁷⁵. Julgá-las à distância é diagnosticar uma enfermidade sem ver o paciente.

4.4.2.

O Espírito que dá a vida também clama

O Espírito não se manifesta apenas em sua dimensão silenciosa, na brisa suave do Horeb (1Rs 19,12), mas também no clamor, no pranto e no lamento.

No AT, sua presença misteriosa clama pelo direito e pela justiça. No NT, todo o clamor do povo oprimido é assumido por Jesus que sobe ao Pai através de seus rogos, lágrimas e súplicas (Hb 5,7), no grito de dor, de abandono e de entrega confiante na cruz (Lc 23, 46).

Na verdade, a Escritura é um grande clamor ao Senhor da Vida, clamor pela libertação definitiva de toda injustiça e de toda morte. Nesse clamor é o

⁵⁷³ CODINA. V. *Los pobres, la Iglesia y la Teología.*, p. 58.

⁵⁷⁴ *Ibid.*, pp. 58-59.

⁵⁷⁵ *Ibid.*, p. 59.

Espírito que clama por um mundo novo e pelo Reino, missão assumida por Jesus e levada adiante pelo Espírito. Ele continua clamando hoje a partir da história, dos sinais dos tempos, do clamor do povo e da Igreja.

4.4.2.1. Da razão sobe um clamor

A Igreja, desde o início, dialoga com a razão grega e utiliza suas categorias para explicitar a sua fé. Mas este esforço perde sua força na medida em que a razão ilustrada reivindica liberdade e autonomia e conquista sua maioria. O mundo laico define seus critérios morais, faz progredir a ciência, trabalha pela justiça e pela paz e não admite mais tutelas, enquanto a Igreja fecha-se em si mesma.

Desponta no horizonte do mundo um humanismo laico, aberto a seu modo à transcendência, crítico, livre, autônomo, criativo e responsável por sua história. Nesse mundo Codina reconhece o clamor do Espírito. Por toda parte clama-se pelo fim das hierarquias políticas, religiosas, familiares e culturais⁵⁷⁶. No mundo, aumenta a pobreza, mas também surgem novos movimentos sociais.

A virada milenar caracteriza-se por um *tsunami* social, científico, econômico, político, cultural e religioso, surpreendente e paralizante. A Igreja sente-se desafiada, confusa e insegura. Suas estruturas de governo, sua moral sexual e social, sua atitude em relação à sociedade, às Igrejas e religiões, às culturas, aos jovens, às mulheres, à ciência, à tecnologia, não respondem às suas exigências.

A atitude *involucionista* e *restauracionista* pré-conciliar devolve a Igreja ao contexto medieval, distanciando-a cada vez mais do mundo contemporâneo.

Na verdade, a Igreja “não aceita um mundo laico que lhe escape da tutela, nem se convence de que ela não é a única fonte de moralidade”⁵⁷⁷ e de salvação. Não aceita o Concílio Vaticano II que reconhece a consistência própria de todas as coisas, concedida pelo Criador (GS 36), e procura afirmar-se em uma neocristandade, com uma espiritualidade exigente no âmbito pessoal, mas distante do mundo.

De fato, a cristandade agoniza, mas ainda não desapareceu⁵⁷⁸. Em um mundo que já tem voz e se organiza em torno da participação democrática que

⁵⁷⁶ Cf. CODINA, V. *No extingáis el Espíritu.*, p. 182.

⁵⁷⁷ *Ibid.*, p. 184.

⁵⁷⁸ Cf. CODINA, V. *Una Iglesia nazarena.*, p. 129.

favorece o pluralismo e promove a mulher⁵⁷⁹, a Igreja fecha as janelas abertas por João XXXIII.

Afinal, a Igreja acredita que o Espírito guia e dirige a história ou tem medo da novidade do Espírito e quer extingui-lo? Para Codina, nesse movimento, que se articula em novos paradigmas, o Espírito renova a face da terra.

4.4.2.2.

No clamor dos diferentes o Espírito está presente

O Espírito que clama por justiça, também clama no clamor dos *diferentes*, que segundo Codina vem dos *outros*, dos *distintos*, da *alteridade*, da *dessemelhança*, da *diversidade*, e supõe uma sensibilidade que ultrapassa a razão instrumental ilustrada, abrindo à razão simbólica⁵⁸⁰.

A história revela que o reconhecimento da existência dos *diferentes* tende a dois extremos: Integrá-los, dissolvendo sua identidade, ou excluí-los. Porém, segundo o autor, há nessas diferenças “um núcleo irreduzível que não se deixa manipular”⁵⁸¹.

A irrupção do cultural em nosso tempo surge como novo sinal dos tempos, trazendo consigo novas exigências ao modo de fazer teologia. Além da problemática socioeconômica e política, o novo paradigma nos desafia a considerar as mulheres, os indígenas e os afro-americanos, a religião, a terra, o rito e a festa⁵⁸². No clamor dos *diferentes* o Espírito clama por respeito às particularidades.

Pentecostes é uma antítese de Babel (Gn 11). Enquanto Babel é confusão e dispersão, fruto da orgulhosa pretensão humana de construir uma civilização prescindindo de Deus, Pentecostes é a comunhão na diversidade, irrupção do Espírito de Deus no mundo para que viva um estilo novo de existência humana⁵⁸³.

A experiência exílica possibilitou uma releitura da histórica salvífica e o reconhecimento de Iahweh, o Deus experimentado como Salvador e Criador do universo, o Deus de todos os povos e nações⁵⁸⁴. Esse horizonte permitiu à Igreja

⁵⁷⁹ Id. *No extingáis el Espíritu.*, p. 184.

⁵⁸⁰ Cf. *Ibid.*, p. 195.

⁵⁸¹ Segundo o autor, uma mulher oprimida, marginalizada, não é somente uma pessoa marginalizada, é uma pessoa diferente, *outra*, diferente do varão. A cultura indígena, duramente empobrecida e marginalizada, não pode ser reduzida a um empobrecido qualquer (Cf. CODINA, V. *No extingáis el Espíritu.*, p. 196).

⁵⁸² Id. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 189.

⁵⁸³ Cf. *Ibid.*, p. 190.

⁵⁸⁴ Cf. CODINA, V. *No extingáis el Espíritu.*, p. 197.

nascente abrir o Evangelho a outras culturas e religiões (At 15), admitir que o Espírito se derrama sobre todos os *outros*, *diferentes* do povo eleito (Gl 2).

A catolicidade da Igreja é fruto da sua sensibilidade pneumatológica. De fato, quando o Espírito ficou esquecido, a unidade eclesial se transformou em uniformidade e monopólio hierárquico⁵⁸⁵.

A teologia latino-americana toma consciência da perspectiva cultural e amplia o horizonte do pobre como lugar teológico. Reconhece que a realidade não se esgota na análise socioeconômica e as mediações sócio-analíticas tornam-se insuficientes.

A razão moderna passa a conviver com a razão simbólica que possibilita a compreensão das dimensões antropológicas. O indígena, o afro-americano e a mulher são mais que uma subclasse social, os mais pobres entre os pobres, são diferentes.

Conforme o autor, se o pobre, economicamente oprimido, é lugar cristológico, a mulher, o indígena e o afro-americano são lugares pneumatológicos. A razão simbólica e as mediações antropológicas favorecem uma pneumatologia que está na base de uma cristologia pneumatológica, de uma eclesiologia que tenha presente o princípio pneumatológico, de uma sacramentologia que seja epiclética, de uma moral vivificada pelo Espírito, e de uma pneumatologia cristológica, sem o que nunca saberemos de que Espírito estamos falando⁵⁸⁶.

Abriu-se à pneumatologia a partir de uma cristologia libertadora é ainda um desafio e uma tarefa que a teologia latino-americana tem pela frente. Tendo utilizado até então prioritariamente um instrumental teológico mais específico do Norte, são escassos os elementos de uma teologia indígena, afro-americana ou feminina. Víctor Codina acena para a necessidade de uma teologia a partir do Sul, da razão simbólica, de uma pneumatologia latino-americana⁵⁸⁷.

“Vivemos um momento em que a irrupção dos *outros*, dos *diferentes* se torna impossível desconhecer, algo impactante, universal, globalizado, mundial”⁵⁸⁸. Alguns autores qualificam este novo momento histórico como uma abertura à “terceira ilustração”⁵⁸⁹, cuja inspiração é representada por Lévinas e Habermas que falam da alteridade e da comunicabilidade dos diferentes, para os

⁵⁸⁵ Id. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 190.

⁵⁸⁶ *Ibid.*, p. 192.

⁵⁸⁷ *Ibid.*, p. 193.

⁵⁸⁸ Cf. Id. *No extingáis el Espíritu.*, p. 197.

⁵⁸⁹ BRIGHENTI, A. *A Igreja do futuro e o futuro da Igreja: Perspectivas para a evangelização na aurora do terceiro milênio*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2004.

quais não há um sujeito histórico, mas *muitos* sujeitos diferentes⁵⁹⁰. Estamos diante de uma nova visão, uma nova sensibilidade que nos abre para horizontes desconhecidos.

4.4.2.3.

As sementes do Verbo resignificam as Religiões

Com a irrupção do cultural, novos lugares teológicos e novos temas precisam ser considerados pela teologia, como a religião, a criação e a terra, a mulher, o indígena e o afro-americano, a festa, o rito. O anseio de experimentar Deus irrompe com muita força, vinculado à cultura e à razão simbólica, e “proporciona ao povo motivos para viver e esperar, apesar de tantas opressões”⁵⁹¹. Essa religiosidade é um verdadeiro lugar teológico onde se experimenta a presença e a força do Espírito como caminho de salvação para a grande maioria da humanidade.

A separação entre fé e religião gera esterilidade. A Palavra de Deus chegou até nós através da experiência religiosa de Israel, de Jesus e da Igreja, com suas mediações históricas e culturais⁵⁹². É verdade que toda religiosidade necessita de purificação, mas, segundo o autor, estamos diante de um novo lugar teológico, em estreita conexão com a dimensão do pobre, aos quais se revela o rosto de Deus (Mt 11,25; Lc 10,21).

Codina vai mais além ao considerar o tema das outras religiões em estreita ligação com o tema das diferentes culturas, pois “a religião constitui a alma e o coração de todas as culturas, o que dá sentido último à vida e à morte”⁵⁹³. Este tempo coloca-nos frente à irrupção de uma diversidade religiosa que nos interroga e convida ao diálogo.

A possibilidade da salvação fora da Igreja já foi assimilada e a discussão teológica atual se concentra no “significado das religiões no desígnio salvífico de Deus e o lugar de Cristo e da Igreja no plano salvífico”⁵⁹⁴. Nesse horizonte, a centralidade do Cristianismo fundamenta-se na relação com o Espírito que desde a criação enche todo o universo, fazendo com que todas as religiões participem misteriosamente do Espírito de Cristo, que se une de algum modo a

⁵⁹⁰ Cf. CODINA, V. *No extingáis el Espíritu.*, p. 198.

⁵⁹¹ Id. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 194.

⁵⁹² *Ibid.*, p. 195.

⁵⁹³ CODINA, V. *No extingáis el Espíritu.*, p. 209.

⁵⁹⁴ *Ibid.*, p. 212.

todo homem pela encarnação (GS 22), tornando-se n'Ele caminho de salvação⁵⁹⁵.

É difícil conjugar a centralidade de Cristo e a salvação universal sem aceitar a presença do Espírito em Cristo, na Igreja e em todas as religiões; sem respeitar e acolher silenciosamente o mistério das experiências de Deus.

4.4.2.4.

O clamor da criação e da Terra

É verdade que o planeta está enfermo, a Terra está morrendo e junto às espécies em extinção a humanidade pode estar desaparecendo. O Espírito que dá a vida clama por uma teologia da criação e da Terra mais eficaz. Os movimentos ecológicos despertam a consciência de que a Terra, a nossa casa comum, está ameaçada.

Estamos diante de um problema ético, teológico e espiritual. A humanidade, chamada para *habitar e cuidar (kabash)* da Terra (Gn 1,28)⁵⁹⁶ a submete a seus interesses e caprichos. No coração da Terra, que geme em dores de parto e clama por libertação, o Espírito pede respeito ao plano do Pai. O mundo criado é diafania e transparência do Criador⁵⁹⁷. Por isso, “a criação é sacramento de Deus, obra de suas mãos e primeira revelação do Criador”⁵⁹⁸. Na Escritura, “o Espírito é quem fecunda e faz maturar toda a criação até sua plenitude escatológica”⁵⁹⁹.

A teologia da criação situa a humanidade dentro de um contexto global, onde tudo está intimamente relacionado e interdependente. O Espírito Criador enche todo o universo, tudo penetra e vivifica. Da experiência vital da Terra surge uma espiritualidade cósmica alimentada pela fé de que “nele vivemos, nos movemos e existimos” (At 17,28).

As tradições dos povos nativos revelam “uma profunda comunhão com a Mãe Terra, uma relação de reciprocidade, complementação, correspondência”⁶⁰⁰. A Terra é mãe que alimenta seus filhos, da qual precisa cuidar (SD 172). “A teologia da Terra na América Latina é uma teologia da cultura e da justiça, da criação e da libertação”⁶⁰¹. Através da Terra, povos e

⁵⁹⁵ Cf. *Ibid.*, p. 214.

⁵⁹⁶ Cf. *Ibid.*, p. 219.

⁵⁹⁷ *Ibid.*, p. 218.

⁵⁹⁸ CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 197.

⁵⁹⁹ Id. *No extingáis el Espíritu.*, p. 221.

⁶⁰⁰ *Ibid.*, p. 220.

⁶⁰¹ O tema pode ser aprofundado em: CODINA, V. *Teologia Simbólica da Terra*. Petrópolis: Vozes, 1996.

religiões experimentam o amor materno de Deus, sua ternura, sua bondade e sua vida. “Ao grito dos pobres se une hoje o grito da Terra”⁶⁰².

Estes elementos convergem para a afirmação codiniana de que a Terra é um lugar teológico. Através dela temos acesso a Deus, que encheu toda a Terra com a presença vivificante e materna do seu Espírito⁶⁰³. A Igreja deve escutar o Espírito que clama na criação⁶⁰⁴. Víctor Codina vincula o esquecimento do Espírito na teologia latina à mentalidade moderna, mercantilista, instrumentalista, destruidora da Terra⁶⁰⁵.

4.4.2.5. No clamor feminino ouve-se a *ruah* semita

O clamor das mulheres, que vem de todas as raças, culturas, sociedades e religiões⁶⁰⁶, e reivindica seu lugar, sua dignidade, seu protagonismo na história e na Igreja, ganha força e visibilidade como um novo *senal dos tempos*.

A história reservou-lhe o papel da maternidade, da educação e dos cuidados domésticos, ornando-a com as virtudes femininas da submissão e da obediência, da passividade e do silêncio, da emoção acrítica e da devoção⁶⁰⁷. A figura de Maria, a profetiza do Magnificat, tem sido instrumentalizada para legitimá-las e valorizá-las.

A mulher, mais intuitiva e profunda⁶⁰⁸, irrompe com sua força, por entre os preconceitos e estruturas patriarcais e sexistas, reivindicando o direito de compartilhar a riqueza do seu carisma feminino. Para além de uma *alteridade excluída*, de uma pobreza de rosto feminino, associada ou não à raça e à cor, as mulheres são “sujeitos humanos, históricos, vitais, com sua riqueza humana e espiritual, seu temperamento e gênio próprios, suas potencialidades e suas capacidades diversas”⁶⁰⁹.

A mulher é sujeito humano e teológico que reivindica a originalidade feminina da experiência espiritual e teológica. É verdade que aos poucos a teologia feminista vai surgindo com seus “elementos simbólicos e sapienciais, holísticos e telúricos, que correspondem perfeitamente à razão simbólica”⁶¹⁰.

⁶⁰² BOFF, L. *Apud* CODINA, V. *No extingáis el Espíritu.*, p. 217.

⁶⁰³ CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 199.

⁶⁰⁴ O Objetivo da Campanha da Fraternidade 2011 foi a conscientização das consequências do aquecimento global, das mudanças climáticas e preservação das condições de vida do Planeta.

⁶⁰⁵ Cf. Id. *No extingáis el Espíritu.*, p. 221.

⁶⁰⁶ Cf. *Ibid.*, p. 198.

⁶⁰⁷ Cf. *Ibid.*, p. 200.

⁶⁰⁸ Cf. Id. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 178.

⁶⁰⁹ Id. *No extingáis el Espíritu.*, p. 200.

⁶¹⁰ Id. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 201.

Para além das discussões de gênero, a *ruah feminina semita* tem grande conaturalidade com a mulher como fonte de vida, de ternura, de sabedoria⁶¹¹. O que se atribui ao Espírito também se espera da maternidade e da feminilidade.

O Espírito move a humanidade na busca de um maior alinhamento com o testemunho profético de Jesus que convive com as mulheres e as chama para segui-lo. As inúmeras atitudes restritivas à mulher na Igreja contrastam com as de Jesus e se opõem ao movimento mundial que defende os direitos das mulheres⁶¹². O silêncio da Igreja frente à igualdade essencial entre varão e mulher mantém o androcentrismo social e faz da Igreja uma das estruturas mais patriarcais da história atual⁶¹³.

Escutar o clamor que expressa os anseios femininos implica mudança de atitudes frente ao outro sexo, abertura ao diálogo e à aceitação da riqueza humana, religiosa e cristã que lhe é própria.

4.4.2.6.

A diferença que vem dos povos nativos

O índio e o negro pertencem às categorias humanas mais empobrecidas e são descobertos pela V Conferência Latino-Americana como “sujeitos de uma grande riqueza humana, cultural, religiosa e teológica”⁶¹⁴. A presença das sementes do Verbo abre uma nova perspectiva para a teologia do Continente⁶¹⁵. Mas, só com a audácia do Espírito se pode superar o medo de reconhecê-lo agindo dentro e fora da Igreja.

Se levarmos em conta a declaração messiânica sobre a revelação dos mistérios do Reino aos pobres, não haverá contradição entre o magistério e o *sensus fidelium*⁶¹⁶. Escutá-los, portanto, torna-se fundamental.

A riqueza simbólica de sua tradição religiosa, que expressa a fé, a religiosidade e o senso místico do povo, a busca por mais vida, a integração de valores e a força para superar as dificuldades existenciais, segundo o autor, é lugar teológico e, como tal, precisa ser mais considerado e explorado em favor do Evangelho.

⁶¹¹ Cf. Id. *No extingáis el Espíritu.*, p. 201.

⁶¹² *Ibid.*, p. 157.

⁶¹³ Cf. *Ibid.*, p. 202.

⁶¹⁴ CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 202.

⁶¹⁵ Cf. *Ibid.*, p. 203.

⁶¹⁶ Cf. CODINA, V. *Una Iglesia nazarena.*, p. 55.

4.4.2.7.

A sabedoria do povo e a razão simbólica

Na América Latina busca-se uma alternativa à razão moderna, a partir de outra lógica, a razão *simbólica*, que “pertence ao âmbito do cordial, imaginativo, vital, místico, poético e enlaça as raízes últimas do ser humano e do povo”⁶¹⁷.

Trata-se de uma aptidão para captar sapiencialmente o último e definitivo da vida, o ser e o estar, diante do ter e do aparecer. Possui uma dimensão de integralidade e totalidade holística que supera toda dicotomia entre corpo e espírito, sujeito e comunidade, passado e presente, história e futuro. Sabe integrar simbolicamente o que foi separado [...]. É uma posição cálida, terna, muito afetuosa diante da vida e compassiva diante da dor alheia, que tende à solidariedade e à partilha, rompendo todo individualismo egoísta reduzido à família ou ao partido. Descobre na realidade um *plus* de sentido, que vai muito além do realismo plano ou quantitativo, sem cair em idealismos desligados da vida. A realidade está cheia de sentido; seu realismo é mágico e surpreendente. Trata-se de uma aptidão para captar e expressar a profundidade do ser e da vida, para celebrá-la em ritos e narrá-la em mitos. É uma aceitação do diferente, do não homogêneo, respeitosa do outro e do plural⁶¹⁸.

A razão simbólica privilegia o mundo do coração, da vivência, da experiência, da religião. Não se preocupa somente com os meios ou instrumentos, e sim com os fins, com o para quê e para onde⁶¹⁹. Muitos destes aspectos já são postulados pela modernidade e pós-modernidade para corrigir a eficácia do racionalismo. Mas é nos povos do Sul que ela emerge com sua riqueza humana e espiritual.

A mística do trabalho já é insuficiente, a transformação do mundo necessita uma perspectiva utópica, a história busca seu horizonte último. A teologia descobre a graça, a celebração, o mistério e busca ser uma doxologia.

O rito duro que só fala de esforço e compromisso é transformado em canção de esperança de quem sabe que acima dos pequenos projetos humanos há um mistério de amor que se chama Pai⁶²⁰. O mais importante é a atitude do ser humano diante do mistério, a abertura, a capacidade para admirar e agradecer. Sem ela, torna-se um ressentido diante da vida e do mundo⁶²¹.

Estamos diante de uma proposta alternativa, diante de um modo diferente de lidar com a realidade global e, portanto, diante de um novo paradigma histórico e também teológico, estreitamente vinculado à cultura⁶²².

⁶¹⁷ CODINA, V. *Una Iglesia nazarena.*, p. 177.

⁶¹⁸ *Ibid.*

⁶¹⁹ Cf. GONZALEZ FAUSS, J. I. *Apud* CODINA, V. *Creo en el Espíritu Santo.*, p. 177.

⁶²⁰ CODINA, V. *Teología y experiencia espiritual.* Santander: Sal terrae, 1977, p.248.

⁶²¹ *Ibid.*, p.250.

⁶²² Cf. Id. *Creo en el Espíritu Santo.*, 1994, p. 185.

A solidariedade com os pobres inclui, além dos seus anseios de justiça e de libertação da pobreza, suas culturas, aspirações e religiosidade.

O âmbito da razão simbólica é a cotidianidade, lá onde se vive a vida, se luta, se celebra, se resiste, se vive a cultura popular, se reza, se transmite sabedoria, privilegiando as relações que constroem a fraternidade, respeitam a pessoa, criam comunidades e são fontes de sentido. O centro de tudo é a vida que se defende, se celebra e se transmite, afirma Codina.

Essa perspectiva supõe novos sujeitos teológicos e novos temas. “Além da problemática socioeconômica e política, o paradigma cultural nos desafia a ter presente as mulheres, os indígenas, os afro-americanos, a religião, a terra, o rito e a festa”.

A emergência de uma razão simbólica evidencia a importância de uma teologia menos racional e mais simbólica⁶²³, presente na Sagrada Escritura e na Igreja primitiva.

As culturas latino-americanas, mais simbólicas, cósmicas e míticas, se alinham com a mentalidade semítica e bíblica que se expressa através de mitos e parábolas⁶²⁴.

Nesse sentido, segundo Codina, não se trata apenas de um problema cultural ou pedagógico, mas teológico mesmo: o Mistério absoluto de Deus só pode ser expresso de forma analógica, através de mitos, relatos, símbolos, enigmas, como fez Jesus que não definiu o que é o Reino de Deus, mas o explicou em parábolas⁶²⁵.

Nessa perspectiva, o dogma só pode ser compreendido na medida em que for vivido e a mística é a teologia por excelência, o que não exclui a reflexão, mas reconhece que “só a admiração capta algo”⁶²⁶ que a razão não alcança.

A razão decaída, que busca causas e efeitos na demonstração, deve converter-se em teologia da vida, cuja razão busca o amor, o silêncio, a beleza, o símbolo, o mistério, já que “a Deus só se capta pelo silêncio e a admiração”⁶²⁷.

Codina faz uma distinção entre sinal e símbolo. O sinal ensina, informa, enquanto que no símbolo existe uma presença, misteriosa, porém real, do que

⁶²³ Para aprofundar o tema em: Id. *Parábolas de la mina y el lago*. Teología desde la noche oscura. Salamanca: Síqueme, 1990, pp. 117-148.

⁶²⁴ Codina desenvolve este tema de forma ampla na obra: CODINA, V. *Una teología más simbólica y popular*. In Id. *Parábolas de la mina y el lago*, pp. 117-184.

⁶²⁵ CODINA, V. *Una Iglesia nazarena.*, p. 195.

⁶²⁶ GREGÓRIO DE NISA *Apud* CODINA, V. *Los caminos del Oriente Cristiano.*, p. 32.

⁶²⁷ CODINA, V. *Los caminos del Oriente Cristiano.*, p.34.

simboliza. O símbolo oferece o sentido e o receptáculo da realidade misteriosa que se comunica⁶²⁸. Os sacramentos se inscrevem nessa lógica.

⁶²⁸ Cf. *Ibid*, p.37.