

Víctor Codina, sj

O Espírito do Senhor: força dos fracos



Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Codina, Victor

O Espírito do Senhor : força dos fracos / Victor Codina ; [tradução Paulo F. Valério]. -- São Paulo : Paulinas, 2019. -- (Primícias)

Título original: El espíritu del señor actúa desde abajo

ISBN 978-85-356-4537-8

1. Espírito Santo 2. Teologia cristã I. Título. II. Série.

19-27232

CDD-231.3

Índice para catálogo sistemático:

1. Espírito Santo : Teologia cristã 231.3

Cibele Maria Dias - Bibliotecária - CRB-8/9427

Título original da obra: *El Espíritu del Señor actúa desde abajo*
© 2015, Grupo de Comunicación Loyola, S.L.U. – Bilbao, España.

1ª edição – 2019

Direção-geral: *Flávia Reginatto*
Editores responsáveis: *Vera Ivanise Bombonato*
João Décio Passos
Tradução: *Paulo F. Valério*
Copidesque: *Mônica Elaine G. S. da Costa*
Coordenação de revisão: *Marina Mendonça*
Revisão: *Sandra Sinzato*
Gerente de produção: *Felício Calegato Neto*
Capa e projeto gráfico: *Tiago Filu*

Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados sem permissão escrita da Editora. Direitos reservados.

Paulinas

Rua Dona Inácia Uchoa, 62
04110-020 – São Paulo – SP (Brasil)
Tel.: (11) 2125-3500

<http://www.paulinas.com.br> – editora@paulinas.com.br
Telemarketing e SAC: 0800-7010081

© Pia Sociedade Filhas de São Paulo – São Paulo, 2019

Sumário

À guisa de justificativa.....	9
Capítulo 1 Uma irrupção vulcânica do Espírito	13
1. Momentos estelares.....	13
2. As décadas dos anos 1970 e 1990 na América Latina.....	15
3. Antecedentes sociopolíticos	18
4. Antecedentes eclesiais	21
5. Medellín e Puebla.....	23
6. Os Santos Padres da América Latina	28
7. As Comunidades Eclesiais de Base.....	31
8. O compromisso laical com a sociedade e a Igreja.....	34
9. A vida religiosa inserida entre os pobres	37
10. O martírio.....	39
11. Recapitulação e discernimento.....	42
Capítulo 2 Releitura bíblica a partir da base.....	47
1. O Espírito de justiça.....	47
2. O Espírito, alento de vida em situações de caos e de morte.....	53
3. Pai-mãe dos pobres	62
4. Síntese.....	67
Capítulo 3 A pneumatologia patrística e os pobres	69
1. No contexto do Concílio de Constantinopla I.....	70
2. As duas mãos do Pai.....	73

3. O Espírito, laço de comunhão amorosa	78
4. Dignidade da pessoa e destino universal dos bens.....	81
5. Conclusão	86
Capítulo 4 Releitura da tradição cristã ocidental	89
1. Pneumatologia da cristandade medieval	91
2. O polo profético.....	96
3. A Reforma.....	100
4. A restauração pós-revolucionária.....	105
5. Vazios e sucedâneos	111
6. Conclusões.....	117
Capítulo 5 Pneumatologia da Igreja oriental.....	121
1. A visão trinitária oriental	122
2. O Espírito Santo, doador de vida.....	127
3. A transfiguração da história e do cosmo	133
4. Algumas consequências	139
Capítulo 6 A pneumatologia em torno do Vaticano II	143
1. Os movimentos precursores do concílio.....	144
2. Houve um homem enviado por Deus, chamado João.....	147
3. A pneumatologia dos documentos conciliares	151
4. A pneumatologia ocidental pós-conciliar	156
5. Paralelismo mais do que convergência	159
6. “Pentecostalismo”, renovação carismática e <i>New Age</i>	160
7. Questionamentos e interrogações.....	167
Capítulo 7 Teologia da libertação e pneumatologia.....	169
1. Gênese de um pensamento	169
2. Conteúdos fundamentais da teologia da libertação	176
3. Novo contexto socioeclesial	179
4. Nova situação teológica na América Latina.....	184
5. Consequências pneumatológicas.....	196
6. Tentativa de recapitulação	203
Capítulo 8 Conclusões	207
Epílogo.....	213

À guisa de justificativa

Há mais de cinquenta anos ouvem-se vozes na Igreja ocidental latina que pedem a elaboração de uma teologia do Espírito Santo que responda às inquietações pessoais, eclesiais e do mundo de hoje. Constata-se que existe um vácuo pneumatológico, tanto na teologia como na práxis pastoral, que tem consequências muito negativas para a vida da Igreja latina.

De um lado, percebe-se na vida eclesial certa asfixia interior, falta de vitalidade, um “cristomonismo”, ou seja, uma redução da fé ao mistério de Cristo (embora, inclusive, com certo descuido pelo Jesus histórico), com um esquecimento do Espírito.¹

De outro, constata-se que, na prática, se tenta compensar este déficit pneumatológico com uma série de sucedâneos, tais como a devoção a Maria e ao papa, inclusive à própria Eucaristia, que, por mais importantes que sejam na fé e na tradição cristão, não podem suprir a ausência do Espírito.

¹ Cf. J. I. GONZÁLEZ FAUS, *Herejías del catolicismo actual*, Trotta, Madrid 2013, 117-131. O autor considera que uma destas heresias é o esquecimento do Espírito Santo.

Ainda mais, a explosão carismática e pentecostal que se vive hoje em numerosos setores das Igrejas pode ser interpretada simplesmente como uma reação diante da ausência de pneumatologia na Igreja oficial, ou pode ser considerada como um verdadeiro sinal dos tempos, que é preciso discernir? Indubitavelmente, o Concílio Vaticano II respondeu em parte a esta preocupação pela ausência de uma pneumatologia, mas, ainda assim, depois do concílio, o Papa Paulo VI pronunciou uma profética advertência sobre a necessidade de uma pneumatologia:

À cristologia e à eclesiologia do concílio deve suceder um estudo novo e um culto novo do Espírito Santo, justamente como complemento necessário da doutrina conciliar.²

A esta demanda generalizada de pneumatologia, tem havido diversas respostas teológicas por parte de autores fundamentalmente europeus, com contribuições valiosas que incorporam a riqueza da pneumatologia tradicional. Se os lugares geográficos e históricos a partir dos quais se elabora a teologia não são neutros nem indiferentes, será que uma pneumatologia a partir da América Latina não pode incontestavelmente trazer uma riqueza própria ao reler a tradição bíblica, eclesial e teológica tanto do Ocidente quanto do Oriente, a partir dos pobres, da base, da periferia, do reverso da história, da margem, como um lugar teológico privilegiado?

² PAULO VI, Audiência geral de 6 de junho de 1973, in *Enseñanzas al Pueblo de Dios*, 1973, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1970-1978, 74. Esta afirmação é citada na encíclica de João Paulo II sobre o Espírito, *Dominum et vivificantem* (1986), n. 2.

Pessoalmente, trabalhei tanto o tema dos pobres³ como também o do Espírito.⁴ Agora, gostaria de elaborar uma síntese a partir da perspectiva latino-americana que possa ser uma colaboração para uma pneumatologia latino-americana.

Este livro foi pensado e escrito a partir da base, da América Latina, concretamente, da Bolívia. Contudo, certamente por isso, e não somente apesar disso, tem validade mais ampla, universal. Mais ainda, pode ajudar-nos, neste momento, a compreender o roteiro de Francisco, bispo de Roma, vindo do fim do mundo, o contexto e a gênese de seu pensamento e de seus objetivos pastorais e eclesiais, para além das anedotas cotidianas tão midiáticas. Este novo clima pastoral, esta incipiente primavera, o sonho de uma Igreja pobre e para os pobres são, sem dúvida, fruto do Espírito que age a partir da base. Por isso o livro é dedicado a Francisco.

Por fim, mas não em último lugar, agradeço à teóloga argentina Dra. Maria José Caram a revisão de meu manuscrito e seu parecer positivo.

³ Cf. V. CODINA, *Renacer a la solidaridad*, Sal Terrae, Santander 1982; ID, *De la modernidad a la solidaridad*, CEP, Lima 1984.

⁴ Id., *Creo en el Espíritu Santo. Pneumatología narrativa*, Sal Terrae, Santander 1994; “*No extingáis el Espíritu*”. *Una iniciación a la Pneumatología*, Sal Terrae, Santander 2008.

CAPÍTULO I

Uma irrupção vulcânica do Espírito

I. Momentos estelares

Seria errôneo crer que a história da humanidade transcorre sempre de modo uniforme e linear, sem momentos de ruptura ou de maior densidade. Historiadores como Stefan Zweig falam de “momentos estelares” da humanidade; Paulo menciona o “tempo oportuno” (*kairós*, cf. 2Cor 6,2; Rm 13,11); o evangelista João fala da “hora” de Jesus, como um tempo forte que implica sua exaltação pascal (Jo 2,4; 13,1); João XXIII popularizou a expressão, de raiz evangélica, “os sinais dos tempos” (Mt 16,3), que o Vaticano II fez sua em *Gaudium et spes* (4; 11; 44).

Na história da salvação, na história da Igreja, portanto, há momentos estelares, oportunos, escatológicos, momentos nos quais Deus visita seu povo (Lc 1,68), sinais dos tempos, o que pressupõe que se faça uma leitura crente da realidade, acreditando que quem

conduz o povo de Deus através da história é o Espírito do Senhor (*Gaudium et spes*, 11).

Na história da Igreja, um momento estelar, um tempo favorável, um *kairós*, foi a irrupção dos chamados Padres da Igreja, tanto ocidentais (Cipriano, Ambrósio, Agostinho, Jerônimo, Gregório Magno...) quanto orientais (Irineu, Atanásio, Basílio, Gregório Nazianzeno e Gregório de Nissa, João Crisóstomo...), e também das menos conhecidas Mães da Igreja (Macrina, a Anciã, avó de Basílio, e Macrina, a Jovem, irmã deste; Melânia, a jovem e a anciã; Paula, Marcela e Eustóquio, ligadas a Jerônimo; Mônica, mãe de Agostinho; Olímpia, colaborada de João Crisóstomo...), que, entre os séculos II e V, expressaram e formularam a fé da Igreja com grande sabedoria e com o testemunho de uma vida autenticamente cristã. Acrescentamos que a maioria havia ido para o deserto, a fim de viver uma vida de contemplação e silêncio. Nesse sentido, os Padres e as Madres da Igreja estão estreitamente relacionados com o movimento do monacato, uma corrente profética que surgiu em torno do século IV, quando, com Constantino e Teodósio, a Igreja deixou de ser perseguida e se converteu na religião oficial do Estado romano.

Os movimentos mendicantes dos séculos XII-XIII, com seu desejo de voltar à pobreza evangélica, constituem outro marco histórico. O mesmo se pode afirmar do movimento da Reforma, tanto protestante quanto católica (séculos XV-XVI), que, em meio a ambiguidades e tensões, queria voltar ao Evangelho de Jesus, à cruz e à Palavra.

Em tempos recentes, na metade do século XX, floresce uma série de movimentos teológicos na Europa Central (bíblico, patrístico,

ecumênico, litúrgico, social, juvenil...), que fecundam o terreno eclesial e preparam o Concílio Vaticano II, com a contribuição de grandes teólogos que marcaram a linha desse concílio: K. Rahner, M. D. Chenu, Y.-M. Congar, J. Daniélou, H. de Lubac, E. Schillebeeckx, J. Ratzinger, H. Küng... Em continuidade com o anterior, com a nomeação de João XXIII e sua convocatória do Concílio Vaticano II, experimentou-se que Deus visitava seu povo: foi um momento realmente pentecostal para a Igreja, como João XXIII havia desejado e pedido. A nomeação de Jorge Mario Bergoglio como novo bispo de Roma, com o nome de Francisco, não pode significar para a Igreja de hoje um novo momento estelar, um novo *kairós*?

Todos esses momentos favoráveis e de graça que se têm manifestado ao longo da história da Igreja são, sem dúvida, fruto do Espírito do Senhor, que continuamente move a Igreja à conversão ao Evangelho, ao seguimento de Jesus de Nazaré, para a plenitude escatológica do Reino. Toda verdade, toda graça, toda renovação da vida cristã é fruto do Espírito.¹

2. As décadas dos anos 1970 e 1990 na América Latina

Ora, cremos que a América Latina, depois do Vaticano II, nas décadas dos anos 1970 aos anos 1990, viveu um momento eclesial “estelar”, como o foram na história da Igreja a época patrística, os

¹ *Omne verum, a quocumque dicatur, a Spiritu Sancto est: “Toda verdade, não importa de onde venha, procede do Espírito Santo”* (Ambrosiaster, *In 1 Cor 12*, PL 17, 258). Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica* I-II, 109, 1 ad 1; JOÃO PAULO II, *Fides et ratio*, 44.

mendicantes, os movimentos de Reforma, os movimentos teológicos e pastorais que precederam o Vaticano II e o próprio Concílio Vaticano II. Nesses anos, a América viveu uma verdadeira irrupção do Espírito, um tempo favorável, um *kairós*, alguns anos de graça e de especial bênção do Senhor.

Por um lado, essa irrupção vulcânica do Espírito que a América Latina viveu seria impensável sem o Vaticano II, mas, por outro, essa renovação da Igreja latino-americana constitui seguramente a maior e melhor recepção do Vaticano II na Igreja, visto que é uma assimilação vital do concílio com uma grande criatividade: é um modelo de recepção conciliar realmente exemplar.

Dois elementos eclesiológicos e teológicos do Vaticano II possibilitaram especialmente essa recepção criativa do Vaticano II na América Latina: a eclesiologia da Igreja local e a teologia dos sinais dos tempos.

As Igrejas locais (ou particulares), segundo o Vaticano II, não são mera parte ou porção da Igreja; ao contrário, nelas e a partir delas, forma-se a Igreja universal (*Lumen gentium*, 23). Esta nova versão teológica das Igrejas locais, que, segundo K. Rahner, constitui a maior contribuição eclesiológica do Vaticano II, recupera a eclesiologia do primeiro milênio e corrige o excessivo centralismo uniforme da eclesiologia do segundo milênio, bem concretamente, do Vaticano I.² Esta eclesiologia da Igreja local é que permitirá a

² Não é por acaso que, passado o fervor da primavera conciliar, houve quem quisesse questionar a importância da Igreja local e voltar ao centralismo anterior. Um exemplo claro é a carta *Communio notio* (1992), da Congregação para a Doutrina da Fé, presidida pelo cardeal Joseph Ratzinger, que afirma que a Igreja universal precede ontológica e cronologicamente a Igreja local. Esta carta suscitou muita polémica, provocando uma discussão pública entre o bispo Walter

releitura do Vaticano II a partir da América Latina e o surgimento de uma eclesiologia latino-americana.

Contudo, a eclesiologia da Igreja local se complementa e se reforça com a teologia dos sinais dos tempos, um tema que João XXIII já havia introduzido em sua encíclica *Pacem in terris*, e que o Vaticano II formulará principalmente em *Gaudium et spes* (4; 11; 44). Trata-se de auscultar e discernir, à luz do Evangelho, as inquietudes e desejos profundos da humanidade, conscientes de que através deles se manifesta o querer de Deus, que, através do Espírito, guia a humanidade para a plenitude do Reino. Daí se segue uma nova metodologia teológica, que não procede de cima, nem necessariamente da fé, tampouco de certos princípios gerais teóricos, mas da realidade. Esta é a metodologia que o próprio documento *Gaudium et spes* empregou: não se parte do mistério trinitário, como na *Lumen gentium*, mas da situação do mundo de hoje e das profundas mudanças sociais, psicológicas, morais e religiosas que a humanidade experimenta (*Gaudium et spes*, 4-10).

Essa teologia e metodologia dos sinais dos tempos permitirá à Igreja latino-americana reler o Vaticano II a partir da realidade, da situação de pobreza injusta que o continente sofre. A metodologia do ver-julgar-agir, que se empregará nas reflexões e documentos

Kasper e Joseph Ratzinger. Para Kasper, existe uma simultaneidade cooriginal e “pericorética” entre a Igreja local e a Igreja universal. Essa discussão não é puramente teórica, mas tem consequências pastorais bem concretas. Cf. J. MARTÍNEZ GORDO, “Eclesiología y gobernación. El debate de J. Ratzinger y W. Kasper sobre la relación entre la Iglesia universal y la Iglesia local”: *Revista Latinoamericana de Teología*, 66 (2005), 229-250.

teológicos da América Latina, fundamenta-se na teologia dos sinais dos tempos.³

A partir destes pressupostos eclesiológicos, pode-se compreender o momento favorável, o *kairós*, que a América Latina viveu desde o final dos anos 1960 até o fim dos anos 1980.

3. Antecedentes sociopolíticos

Seguindo a metodologia latino-americana, não começaremos pela reflexão teológica do que surgiu nestes anos na América Latina, mas pelos antecedentes sociopolíticos e eclesiais do continente. Somente depois abordaremos a dimensão teológica de todo este processo. Não se pode compreender nem apreciar este momento de graça latino-americana sem conhecer previamente sua realidade social e eclesial.

A revolução cubana de Fidel Castro (1959) foi um sinal de alerta para todo o mundo da explosiva situação que se vivia na América Latina. Os Estados Unidos, assustados, iniciaram no tempo de Kennedy a “Aliança para o Progresso”, uma ajuda alimentícia para o povo pobre latino-americano. Por outro lado, o golpe militar do general Castelo Branco no Brasil também alarmou os Estados Unidos, que não queriam nem governos comunistas nem ditaduras militares. Por isso, apoiou a Democracia cristã de Frei no Chile. O assassinato de Ernesto Che Guevara em 1967, na Bolívia, significou tanto o interesse por exportar a revolução

³ Por outro lado, essa metodologia não é invenção latino-americana, mas já havia sido empregada em movimentos sociais católicos europeus antes do Vaticano II, por exemplo, na JOC, começada por Cardijn.

cubana para todo o continente, começando pela Bolívia, um país de grande pobreza, quanto o fracasso de querer impor rígidas ideologias políticas a países com outra cultura e outra mentalidade: foram os camponeses bolivianos que comunicaram aos militares a locação do Che, e a consequência foi seu assassinato.

No entanto, desde então, em toda a América Latina, começam a suceder-se mudanças sociais e políticas com uma orientação mais social: Velasco Alvarado, no Peru (1968), Allende, no Chile (1970), J. J. Torres, na Bolívia (1970), retorno de Perón para a Argentina (1973)... Alguns acreditaram, ingenuamente, que toda a América Latina ia entrar na via do socialismo.

A realidade foi bem outra. Os militares vão assumindo o poder no Cone Sul (Banzer, Pinochet, Strossner, Videla...); no Panamá, os Estados Unidos criam a tristemente célebre Escola das Américas que, durante trinta anos, será berço de militares ditadores e torturadores; os militares do Brasil elaboram a ideologia da Segurança Nacional, sob cujo nome se quer justificar o militarismo e a repressão dos dissidentes políticos e religiosos. São anos duros de cativeiro, de exílios, de torturas e violações dos direitos humanos, de assassinatos. À medida que os anos passam, vão-se descobrindo novos horrores daquele tempo.

Com a assunção do poder pelo democrata Carter, nos Estados Unidos, e sua defesa dos direitos humanos, a situação melhora um pouco e começam a aparecer democracias tuteladas. Em 1979, os sandinistas derrotam o ditador Somoza, da Nicarágua, mas logo o presidente Reagan inicia a ofensiva “do contra”, pois vê no sandinismo uma ameaça para os Estados Unidos e para a civilização cristã ocidental. Por sua vez, em El Salvador tem início

a guerrilha, em 1980, a qual custará ao país dez anos de guerra e mais de setenta mil mortos.

A partir da década dos anos oitentas, a democracia vai-se instaurando timidamente na Argentina, Bolívia, Uruguai, Haiti, Brasil, Paraguai, Chile... Contudo, tanto os países que recuperaram a democracia quanto os que já a viviam anos atrás (Colômbia, Venezuela, México, Costa Rica...) sofrem situações dramáticas de desocupação, alta taxa de mortalidade infantil, dívida externa impagável, narcotráfico, crise ecológica da Amazônia, inflação, diminuição da classe média, falta de produtividade, deterioração crescente da saúde e da educação, progressivo empobrecimento do povo, distância crescente entre uns poucos ricos e uma imensa massa de pobres, violência (Sendero Luminoso, no Peru, guerrilha das FARC, na Colômbia...), desespero da população, que assalta mercados e lojas, etc.

Acrescentamos a tudo isso a agressão cultural do Primeiro Mundo através dos meios de comunicação social, da exclusão social de indígenas e afro-americanos, a marginalização e a pobreza da mulher, a destruição do meio ambiente...

Ante esta situação, um grupo de economistas, principalmente brasileiros (Celso Furtado, Fernando Henrique Cardoso, Theotonio dos Santos, Cândido Mendes...) elabora a teoria da dependência: a situação da América Latina não é simplesmente de subdesenvolvimento, como o divulgava a teoria desenvolvimentista vigente naquele momento, mas uma situação de dependência, primeiramente dos impérios coloniais ibéricos; em seguida, da Inglaterra, dos Estados Unidos e dos países do Primeiro Mundo, por fim, das multinacionais. Diante desta situação, não basta o desenvolvimento,

é necessária uma libertação. A palavra “libertação” estender-se-á ao social, ao político, ao econômico, mas também ao teológico e ao eclesial, com grande carga semântica.

Sem estes pressupostos, não é possível compreender o caminhar da Igreja latino-americana cujo contexto vital, seu *Sitz im Leben*, é um contexto de morte, um *Sitz im Tode*. Nestes anos, tem acontecido uma verdadeira irrupção dos pobres na sociedade, buscando uma mudança de estruturas: o gigante adormecido despertou em busca de sua libertação.

4. Antecedentes eclesiais

Também se tem dado uma irrupção dos pobres na Igreja e uma tomada de consciência eclesial deste fato. Tudo isso, porém, não foi repentino, mas fruto de um longo processo desde o Vaticano II até fins da década de 1960.

Quando João XXIII, em sua mensagem pelo rádio, no dia 11 de setembro de 1962, um mês antes da inauguração do concílio, disse que desejava que o rosto da Igreja conciliar fosse principalmente o da Igreja dos pobres, todo mundo ficou surpreso, inclusive os bispos latino-americanos. Estes foram chamados de “a maioria silenciosa” pelos demais bispos do Concílio Vaticano II. De fato, não estavam a par dos novos movimentos teológicos que haviam surgido na Igreja europeia desde 1950, tampouco estavam plenamente conscientes da gravidade da situação social dos próprios países latino-americanos. Houve, certamente, exceções, como no caso de Helder Camara e Manuel Larraín, que se reuniram na Domus Mariae com outros bispos, principalmente do Terceiro

Mundo, para discutir o tema da pobreza da Igreja, e que publicaram o documento chamado “Pacto das Catacumbas de Santa Domitila”, no qual eles, como bispos, se comprometiam a viver em pobreza, renunciando a todo privilégio e a sinais de poder, e se propunham colocar os pobres no centro de seu ministério pastoral.⁴

Os documentos conciliares, por sua vez, tampouco assumiram a proposta de João XXIII sobre os pobres, apesar de algumas intervenções a favor da Igreja dos pobres, como a magistral e realmente evangélica do cardeal Giacomo Lercaro, do dia 6 de dezembro de 1962, que disse que o tema dos pobres era cristológico e devia configurar a Igreja conciliar, pois, sempre que a Igreja se afastava dos pobres, afastava-se do Evangelho, e, ao contrário, toda volta ao Evangelho passava por uma aproximação aos pobres. Somente alguns parágrafos da *Lumen gentium* 8 e da *Gaudium et spes* 1 fazem menção aos pobres.

Que milagre aconteceu no “pós-concílio” para que a Igreja latino-americana se dedicasse de corpo e alma aos pobres?

Recordemos que, em 1955, no Rio de Janeiro, Pio XII convocou a primeira conferência do episcopado latino-americano. A preocupação de Roma era manter a América Latina incólume aos erros teológicos europeus, acima de tudo os dos teólogos franceses (a *Nouvelle Théologie!*), que o Papa Pio XII havia condenado na encíclica *Humani generis* (1950). A América Latina era considerada uma reserva espiritual que deveria ser conservada e, para isso, era necessário preservá-la dos grandes perigos que a ameaçavam: o protestantismo e o comunismo. Esse perigo aumentava principalmente

⁴ Cf. F. DE AQUINO JÚNIOR, “Iglesia de los pobres. Del Vaticano II a Medellín y nuestros días”: *Revista Latinoamericana de Teología* 87 (2012), 277-298.

por falta de clero, razão por que Pio XII fez um apelo a toda a Igreja para que enviasse missionários à América Latina. O mais positivo desta assembleia foi a criação do CELAM (Conselho Episcopal Latino-americano), antecipando-se ao Vaticano II e a suas diretrizes sobre a colegialidade e as conferências episcopais regionais.

5. Medellín e Puebla

Contudo, somente depois do Vaticano II é que o Papa Paulo VI, certamente convencido de que o concílio havia sido excessivamente eurocêntrico e que devia socializar-se, convocou reuniões regionais dos bispos da América Latina em Medellín (1968), dos da África em Kampala (1969) e dos da Ásia em Manila (1970).

Medellín será elemento decisivo no desenvolvimento da eclesiologia latino-americana, graças a uma recepção criativa do Vaticano II. Medellín preparou-se antecipadamente, por meio de encontros com muitos cristãos comprometidos com a mudança social. Saltavam aos olhos a exploração das classes populares, a pobreza dos camponeses e dos cinturões que formavam a periferia das cidades. Estas situações e os estudos sociais sobre a dependência das grandes potências alertaram os pastores para que tomassem consciência da gravidade e da injustiça da situação social. Experimenta-se um modo diferente de viver a fé por parte de todos os cristãos comprometidos nas lutas sociais. Pouco a pouco se passa da dependência teológica da teologia europeia para o surgimento de uma teologia própria, já não mais reflexo da europeia: a chamada “teologia da libertação”, que não é simples reprodução do que se elabora em outros contextos, mas fonte original.

Os temas-chave de Medellín foram os pobres e a justiça, o amor ao irmão, a paz em uma situação de violência institucionalizada, a unidade da história e a dimensão política da fé.⁵ Enquanto o Vaticano II, na *Lumen gentium*, ao falar do povo de Deus, não citava o Êxodo, os documentos finais de Medellín, já em sua introdução, comparam a libertação do povo israelita do Egito com a passagem salvífica de Deus agora na América Latina, quando o povo passa de condições de vida menos humanas para condições mais humanas.⁶ Os bispos não ficam indiferentes diante das tremendas injustiças sociais que o povo sofre, vivendo em uma pobreza em muitos casos próxima à miséria mais inumana:

Um surdo clamor nasce de milhões de homens, pedindo a seus pastores uma libertação que não lhes chega de nenhuma parte.⁷

Os bispos estão conscientes de que essa situação é fruto de uma violência institucionalizada, de uma autêntica estrutura de pecado, que exige transformações sociais profundas e renovadoras.⁸

Essa reflexão sobre a pobreza da sociedade leva Medellín a refletir também sobre o testemunho de pobreza da própria Igreja. Ao falar da pobreza da Igreja, Medellín distingue a pobreza como carência, que é um mal, da pobreza espiritual, como atitude de abertura e confiança em Deus, e da pobreza solidária, como compromisso assumido por amor aos pobres, a exemplo de Cristo,

⁵ Cf. R. OLIVEROS, “Historia de la Teología de la liberación”, en I. Ellacuría; J. Sobrino (eds.), *Mysterium liberationis I*, Trotta, Madrid 1990, 30-33.

⁶ Cf. Documento de Medellín, *Introdução*, 6.

⁷ Id., *Pobreza da Igreja*, 2.

⁸ Id., *Paz*, 14.16.

que são atitudes evangélicas.⁹ Uma Igreja pobre deve denunciar a carência injusta de bens deste mundo, pregar e viver a pobreza espiritual como infância espiritual e comprometer-se na luta contra a pobreza material.¹⁰

Medellín converte-se em um verdadeiro Pentecostes para a América Latina. Não é simplesmente uma aplicação do Vaticano II, mas uma releitura a partir de um continente que é a um tempo pobre e cristão: é uma recepção criativa do Vaticano II. A partir daqui surgirá um novo estilo de Igreja, em linha com a Igreja dos pobres desejada por João XXIII.

No entanto, o que nos interessa ressaltar e indicar é que essa irrupção do Espírito em Medellín acontece no discernimento dos sinais dos tempos, na escuta do clamor do povo pobre e explorado em busca de libertação. O Espírito age ao rés do chão, a partir dos pobres, da periferia da história e da Igreja, a partir da base. E justamente a partir da base surge algo novo, uma reflexão e uma atitude diferente da que surgiu do concílio, mais centrado na problemática europeia, moderna e secular do que nos pobres e na pobreza. A problemática central da América Latina não é nem o ateísmo nem a secularização; também não é, como afirmava a reunião do Rio de Janeiro de 1955, o protestantismo e o comunismo, mas sim a fome, a pobreza, a miséria desumana, a morte prematura.

Nesta mesma linha se situa a terceira conferência, a de Puebla, celebrada em 1979, sob o pontificado de João Paulo II. Embora o clima eclesial tenha mudado e Puebla já não respire o mesmo

⁹ Id., *Pobreza da Igreja*, 4.

¹⁰ Id., *Pobreza da Igreja*, 5.

entusiasmo profético de Medellín, concretiza-se, sem muitas dificuldades, o tema do compromisso social na opção preferencial pelos pobres.¹¹

Puebla, como Medellín, também parte da realidade latino-americana: denuncia a crescente lacuna entre ricos e pobres, o que é um escândalo e uma contradição com o ser cristão, algo contrário ao plano de Deus;¹² uma pobreza que não é casual, mas fruto de estruturas sociais, econômicas e políticas injustas.¹³ Em alguns parágrafos muito bonitos e profundamente evangélicos, Puebla reconhece os traços do Senhor sofredor nos rostos das crianças atingidas pela extrema pobreza, dos jovens desorientados, dos índios e afro-americanos marginalizados, dos camponeses explorados, dos operários mal remunerados, dos subempregados e desempregados, dos marginalizados e amontoados urbanos, dos anciãos abandonados.¹⁴ A opção pelos pobres não se fundamenta em nenhuma qualidade moral ou pessoal deles, mas em sua dignidade de filhos e filhas, feitos à imagem de Deus, e na defesa que Deus faz de sua causa, em dar continuidade à missão de Jesus, vindo ao mundo para evangelizar os pobres.¹⁵ Além disso, afirma-se que nos pobres há um potencial evangelizador, na medida em que chamam a Igreja à conversão.¹⁶

¹¹ Cf. Documento de Puebla, *Opção preferencial pelos pobres*, 1.134-1.165.

¹² Id., 28.

¹³ Id., 30.

¹⁴ Id., 31-39.

¹⁵ Id., 1.141.

¹⁶ Id., 1.147.

Um texto importante de Puebla é o que atribui ao Espírito os anseios de salvação libertadora de nossos povos:

O Espírito que encheu o mundo assumiu também o que havia de bom nas culturas pré-colombianas. Ele próprio as ajudou a receber o Evangelho. Ele continua despertando, hoje, anseio de salvação libertadora no coração de nossos povos. Urge, por isso, descobrir sua presença autêntica na história deste Continente.¹⁷

Já se disse que, se Medellín foi Pentecostes, Puebla foi como o Concílio de Jerusalém. Falta o ardor profético de Medellín, mas este se encaminha e se canaliza concretamente na opção preferencial pelos pobres. E como em Medellín, também em Puebla o Espírito age fortemente a partir da base, do clamor dos pobres, dos rostos sofredores concretos de crianças, jovens, índios, operários e anciãos. A mudança na Igreja latino-americana, que não se conseguiu a partir da teologia moderna e renovada do Vaticano II, realiza-se agora a partir da base da Igreja e da sociedade, de onde o Espírito está clamando com força, um clamor que, se em Medellín pôde parecer surdo, em Puebla é “claro, crescente, impetuoso e, em alguns casos, ameaçador”.¹⁸ Há uma passagem pascal da modernidade para a solidariedade.

Essa nova atmosfera criada por Medellín e, em seguida, continuada por Puebla manifestar-se-á em uma série de fatos, testemunhos, práticas pastorais e reflexões teológicas que são fruto e consequência dessa irrupção do Espírito na América Latina. A mudança

¹⁷ Id., 201.

¹⁸ Id., 89.

que se operou a partir da base teve consequências. Alguns destes acontecimentos sucedidos nestas décadas na América Latina, posto que cada um tenha sua dinâmica e lógica interna próprias, formam um conjunto inaudito e impressionante de testemunhos de que algo novo está surgindo no pós-concílio na América Latina. O Espírito, a partir da base, gerou vida e novidade: há vinho novo em odres novos.

Enumeremos algumas destas novidades para, em seguida, passar a descrevê-las: um grupo de bispos latino-americanos que puderam ser chamados de Santos Padres da América Latina, Santos Padres da Igreja dos pobres; o surgimento das Comunidades Eclesiais de Base; o compromisso dos leigos com a sociedade e a Igreja; a vida religiosa inserida nos meios populares; a floração sangrenta e testemunhal de inúmeros mártires; finalmente, a reflexão teológica chamada “teologia da libertação”, como segundo ato, a partir de todas estas mudanças socioeclesiais.

E, em tudo isso, discernimos a presença do Espírito que clama da base, a partir dos pobres, das situações de caos e de morte para gerar vida, em um movimento pascal que nos revela que este é um lugar privilegiado da presença do Espírito, e que, a partir desta chave, deste lugar teológico, a partir da base e da periferia, podemos ler e enriquecer a tradição bíblica, patrística e teológica da fé da Igreja no Espírito Santo e discernir o futuro.

6. Os Santos Padres da América Latina

Recordemos que, como assinalamos antes, chamam-se Santos Padres da Igreja aquelas personagens, fundamentalmente dos séculos

II ao V, que, por sua sabedoria e ortodoxia, por sua santidade de vida, pela aprovação da Igreja e pela antiguidade, foram pais da fé dos discípulos de Jesus e configuraram a Igreja em determinada cultura, geralmente em tempos de mudanças e de confrontos.¹⁹

Já nos séculos XVI-XVII, na América Latina, houve um grupo de bispos e pastores, nos primeiros tempos da conquista, que, por sua atitude profética em defesa dos índios, tiveram muitas das características dos Santos Padres. Puebla cita-os elogiosamente:

Intrépidos lutadores em prol da justiça e evangelizadores da paz como Antônio de Montesinos, Bartolomeu de las Casas, João de Zumárraga, Vasco de Quiroga, João dal Valle, Julião Garcés, José de Anchieta, Manuel da Nóbrega e tantos outros que defenderam os índios perante os conquistadores e *encomenderos* até com a própria morte, como o bispo Antônio Valdivieso, demonstram, com a evidência dos fatos, como a Igreja faz a promoção da dignidade e da liberdade do homem latino-americano.²⁰

Contudo, estas grandes personagens não tiveram sucessores praticamente até à metade do século XX, ao tempo do Vaticano II. Já vimos o papel importante que desempenharam Helder Camara e Manuel Larraín no Vaticano II, mas foram, porém, exceções. No entanto, depois de Medellín e Puebla, reuniu-se uma série de bispos notáveis, como Leónidas Proaño, no Equador; Ramón Bogarín, no Paraguai; Sergio Méndez Arceo e Samuel Ruiz, no México;

¹⁹ J. COMBLIN, “Los Santos Padres de América Latina”: *Revista Latinoamericana de Teología* 65 (2005), 163-172.

²⁰ Documento de Puebla, 8.

José Dammert e Juan Landázuri, no Peru; Enrique Alvear e Raúl Silva Henríquez, no Chile; Jorge Novak e Jaime de Nevares, na Argentina; e os bispos mártires Enrique Angelelli, na Argentina; Óscar Romero, em El Salvador, e Juan Gerardi, na Guatemala. Seguramente se podem acrescentar a esta lista outros bispos posteriores, como Jorge Henrique Hurtado e Manuel Eguiguren, na Bolívia, e Joaquín Piña, na Argentina, para não citar alguns que ainda vivem, como Pedro Casaldáliga, no Brasil.

Estes bispos surgem em um momento histórico de grandes mudanças sociais e políticas da América Latina, e se caracterizam por anunciar o Evangelho em plena comunhão com a tradição ortodoxa da Igreja, mas respondendo aos desafios de um povo pobre e explorado. Não lutaram contra as heresias nem contra o marxismo, mas sim contra a injustiça e a favor da dignidade da pessoa humana e dos direitos humanos, denunciando as situações de pecado estrutural. Não tinham nenhum interesse político, não buscavam o apoio dos políticos; não defendiam a violência, eram pacíficos em sua luta pela libertação. Sua vida era exemplar, santa: eram simples e pobres, próximos do povo, autênticos seguidores de Jesus, homens de fé profunda e de oração, que aceitaram a cruz. Foram muitas vezes incompreendidos, caluniados e marginalizados, às vezes por seus próprios irmãos no episcopado e, o mais doloroso para eles, inclusive por Roma. Foram tachados de políticos, de marxistas, de provocar desordem e divisão em suas dioceses, de distanciar-se do Evangelho. Sofreram perseguições e, alguns deles, o martírio.

Não eram nem teólogos nem sociólogos; eram pastores próximos do povo, que buscavam o bem integral. Com sua vida e

pregação, tornaram crível a fé. O povo pobre e simples escutava-os e seguia-os com devoção e amor; tinha-os como pais, santos, chorando-lhes a morte e o martírio; e agora acodem à sua tumba para rezar e acender-lhes velas. Seu testemunho crente tornava crível a Igreja, inclusive fora da América Latina. Como disse o bispo-poeta Pedro Casaldáliga a propósito de Óscar Romero, os pobres ensinaram-nos a ler o Evangelho... São os Santos Padres da Igreja dos pobres.

Acrescentamos ao que foi dito anteriormente que muitos sacerdotes, animados pelos exemplos de seus pastores, viveram uma vida de proximidade ao povo e de compromisso com lutas justas, pelo que muitos também sofreram os efeitos da repressão.

7. As Comunidades Eclesiais de Base

As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) não nasceram como fruto de um planejamento pastoral elaborado a partir de um ofício da Igreja institucional, mas surgiram da base da Igreja, como consequência da verdadeira pobreza social e eclesial do povo de Deus.

A falta de ministros da Eucaristia fez com que o povo se organizasse para escutar a Palavra e celebrar sua fé em comunidade. Às vezes nasceram do povo que havia celebrado um novenário de defuntos e queria conservar-se em comunidade e em oração. Ou de celebrações festivas por ocasião de uma festa de padroeiro.

São comunidades, ou seja, um grupo de pessoas com um desejo de manter uma relação fraterna e de solidariedade, não uma ONG ou um partido político; são eclesiais, ou seja, fazem parte da Igreja, reunidas pela Palavra e pela fé em Jesus, o Senhor, e