

Uma aproximação à presença da utopia na pneumatologia do teólogo Victor Codina

Marcos Ortega Silva¹

Resumo: O presente artigo versa sobre o modo como se faz presente o paradigma utópico na pneumatologia do teólogo Victor Codina e consta de três partes principais. A primeira versa sobre *a utopia na pneumatologia de Vitor Codina*; a segunda sobre *a relação entre utopia e Espírito*; e uma terceira parte sobre as *consequências teológicas* que se depreendem do uso do gênero utopia na teologia latino-americana partindo das contribuições deste teólogo.

Palavras-chave: Utopia. Pneumatologia. Espírito Santo. Teologia latino-americana. Víctor Codina.

Abstract: This article deals with how the utopian paradigm is present in the pneumatology of the theologian Victor Codina and consists of three main parts. The first deals with utopia in Victor Codina's pneumatology; the second with the relationship between utopia and the Spirit; and the third part deals with the theological consequences of using the utopian genre in Latin American theology based on the contributions of this theologian.

Keywords: Utopia. Pneumatology. Holy Spirit. Latin American theology. Víctor Codina.

INTRODUÇÃO

A alusão ao Espírito do Senhor aparece desde as origens da criação quando “as trevas cobriam o abismo, e um sopro de Deus agitava a superfície das águas” (Gn, 1,2). Após, Deus modelou o homem com pó, soprou nas suas narinas e se tornou um vivente (Gn 2,7) criado à imagem e semelhança Dele (Gn 1,26), desde aquele momento: “Se levasse de novo a si o seu espírito, se concentrasse em si o seu sopro, expiraria toda carne no mesmo instante, e o homem voltaria a ser pó” (Jó 34, 14-15).

Portanto, “o espírito do Senhor enche o universo, e ele, que mantém unidas todas as coisas, não ignora nenhum som” (Sb 1,7), e “ultrapassa os limites da Igreja (CODINA, 2010, p. 211), por isso foi impossível que não escutasse o clamor e súplicas dos israelitas: “o grito dos israelitas chegou até mim, e também vejo a opressão com que os egípcios os estão oprimindo” (Ex 3,7). A escuta de Deus tem consequências na vida do povo de Israel, essa escuta é um agir na história, por isso, não bastou escutar o seu povo, mas agiu e os libertou. Esse Deus que liberta continua mantendo viva a nossa fé de que ele, aqui agora, escuta o nosso grito, o grito dos pobres.

1 Programa Institucional de Iniciação Científica (PIBIC) da FAJE, pela modalidade IC Voluntária, entre março de 2019 e fevereiro de 2020. Participação na pesquisa intitulada “Utopia e teologia latino-americana”, sob a orientação do Prof. Dr. Eugenio Rivas.

A obra do Espírito do Senhor atravessa toda a história da salvação e alcança a sua plenitude na encarnação do seu Filho, isto é, nas consequências soteriológicas que trazem essa economia de salvação na revelação: “Deus enviou aos nossos corações o Espírito do seu Filho” (Gl 4,6). Neste sentido, o Espírito penetra as profundezas de todos e de tudo; desde esta fé, o Espírito escuta o clamor dos marginalizados e descartados que mostram o rosto nos mais pobres e daqueles que fazem comunhão com as suas angústias e esperanças. Assim, o *Espírito do Senhor age desde abaixo*² e, às vezes, fazendo uma irrupção vulcânica, como foi na Igreja da América Latina após do Concílio Vaticano II, através da mudança da sua própria prática pastoral e a construção da teologia da libertação que surgiu de uma experiência espiritual da escuta dos pobres.

Nesta direção, o teólogo Victor Codina, ao destacar a importância da dimensão pneumatológica no dinamismo eclesial, sublinha a necessidade de viver com uma maior profundidade e consciência a escuta dos clamores do Espírito na América Latina. O Espírito sopra por todos os lados procurando a justiça e libertação de milhões de pessoas que sofrem e sorteiam a morte provocada pelas opções políticas, econômicas e sociais adversas nesta região do continente. Contudo, o fato de que ele escreva desde esta parte particular do mundo não priva a seu trabalho pneumatológico de um valor e alcance universal, isto é, para toda a Igreja.

Os livros deste teólogo que versam diretamente sobre pneumatologia são: *Creio no Espírito Santo. Pneumatologia narrativa*, publicado em 1994; posteriormente, em 2008, publicou “*Não extingais o Espírito (1Ts 5, 19)*”. *Iniciação à Pneumatologia*; e finalmente o livro, ainda não traduzido ao português, intitulado *El Espíritu del Señor actúa desde abajo*, em 2015. Codina residiu na Bolívia e é a partir dessa realidade que desenvolveu a maior parte do seu trabalho pastoral e teológico, que inclui o conjunto da realidade, aspirações da Igreja e sociedade latino-americana no conjunto da Igreja universal e realidade mundial.

O Espírito é “uma luz cálida a partir da qual se contempla toda a realidade e também toda a teologia: a vida cristã, a Igreja, o universo (a história, a criação, a escatologia)” (CODINA, 2010, p. 6). Por isso, a pneumatologia é fundamental na vida da Igreja e na vida cristã que nela se vive, contudo, o autor constata que há um vazio pneumatológico, tanto na teologia como na práxis pastoral, que tem tido consequências muito negativas na vida da Igreja latina em contraposição à Igreja oriental que tem desenvolvido na teologia e na práxis a pneumatologia. Neste sentido, na Igreja latina se percebe certa asfixia interior, uma falta de vitalidade, um cristomonismo (a acusação que a Igreja do Oriente lança contra a Igreja Latina), isto é, uma redução da fé ao mistério de Cristo e isto com certo descuido do Jesus histórico: um olvido do Espírito, do *Pneuma-Ruah* (CODINA, 2015, p. 5). Desta constatação desprende-se a necessidade de que toda cristologia seja pneumatológica e toda pneumatologia seja cristológica (CODINA, 2010, p. 64).

2 *El Espíritu del Señor actúa desde abajo* é o título do último livro do teólogo Víctor Codina que versa sobre pneumatologia, publicado no 2015. As citações deste livro estão traduzidas, pelo autor de este artigo, do espanhol ao português.

O esquecimento do Espírito na vida da Igreja latina tem muitas possíveis causas que não é possível desenvolver neste artigo. Contudo, de modo geral, reflete-se que uma delas são as tendências espiritualistas ao longo da história da Igreja. Citando alguns exemplos, temos que desde Paulo (1Cor 6, 12; 10, 23; 12-14), passando pela luta de Irineu contra os movimentos gnósticos, até atuais formas ambíguas de pentecostalismo³, sempre tem estado presente a tentação de desprezar a encarnação de Jesus e a Igreja sempre reagiu contra essa tendência para salvaguardar o mistério de fé em Jesus Cristo (CODINA, 2010, p. 65).

Talvez por causa dessa reação constante contra o espiritualismo e pelo medo dos perigos do carismático, com o tempo a Igreja Ocidental foi-se inclinando pelo outro extremo: acentuar os elementos institucionais da Igreja. Com isto, muitas aspirações de movimentos utópicos e esperança ficaram fora da Igreja, criando-se uma espécie de messianismo extra eclesialístico e uma secularização do Espírito (CODINA, 2010, p. 66).

Muitas aspirações de movimentos utópicos e esperanças foram assumidas desde perspectivas filosóficas, sociológicas, antropológicas e psicológicas próprias da modernidade. Neste sentido, o artigo de J. B. Libânio intitulado *Utopia e esperança cristã é muito iluminador porque* “o encontro da utopia e da esperança enriquece a ambas. Seu afastamento e estranhamento só as empobrece. Este encontro se dá antes de tudo no real da luta. Por isso pode ser pensado. E ao sê-lo, esclarece essa realidade que sofre de ambiguidade (1989, p. 196).

No entanto, Libânio, antes de chegar a esta conclusão, desenvolve com grande clareza a proximidades e distâncias entre utopia e esperança cristã. No que se refere às proximidades, o teólogo apresenta que ambas têm uma estrutura semelhante; há uma enorme proximidade quanto ao solo de seu nascimento; ambas são o motor da história porque a utopia é a face secular da esperança e a esperança é a face teológica da utopia; e finalmente têm um fundamento antropológico idêntico e finalmente ambas apresentam um discurso antes performativo que descritivo e analítico (1989, p. 179-183). No que diz respeito às distâncias entre a utopia e esperança cristã temos a relação com a transcendência, a relação com a política, o papel de fantasia e os destinos diversos a que visam (1989, p. 183-187).

Após apresentar essas proximidades e diferenças, Libânio prossegue com a tarefa de fazer as articulações entre utopia e esperança através de modelos. Num primeiro momento, apresentam-se os modelos impróprios e num segundo momento o modelo viável. Os modelos impróprios (modelo de coexistência paralela, modelo clericalista, modelo cesaropapista e modelo de supressão dialética) “não deram conta no nível teórico e mostraram-se desastrosos no nível da realização histórica (1989, p. 192). De sorte que o modelo viável é aquele que consegue integrar tanto a utopia quanto a esperança tirando a riqueza de ambas as experiências humanas:

3 Estes movimentos, sem quase nenhuma referência a Jesus de Nazaré e a seu projeto do Reino, apresentam o risco de cair num pneumatomonismo que acentua o Espírito e esquece a pessoa de Jesus Cristo em nossa fé Cristã (CODINA, 2010, p. 65).

O modelo viável implica uma relação dialética assimétrica entre esperança e utopia. Com o termo dialético, quer-se dizer que não se pensa uma prioridade temporal entre elas, mas que se relacionam mutuamente, podendo começar o movimento de intelecção, ora a partir de uma, ora de outra. Assim pode-se considerar seja a relação da utopia com a esperança, como da esperança com a utopia. Cada um desses jogos permite perceber um aspecto do problema. Tal relação é assimétrica, porque a natureza de cada uma delas se situa em níveis diferentes em relação ao absoluto, ao definitivo (LIBÂNIO, 1989, p. 192).

Ora bem, a relação da esperança com a utopia e a relação da utopia com a esperança é de serviço de uma à outra. Na primeira relação,

a esperança pode desocultar as estruturas transcendentais, teologais presentes nas utopias humanas. [...] O utopista que a elabora vive na ordem concreta da salvação. Ele não está totalmente alheio à orientação teologal que todos os homens recebem pelo fato de terem sido criados em Cristo (LIBÂNIO, 1989, p. 193-194).

Além disso, o teólogo explica que a esperança, como realidade teologal, tem a capacidade de desvendar a dimensão de pecado das utopias humanas, uma vez que cabe à “esperança salvar a utopia de seu pecado de totalitarismo, de absolutismo, ao desocultar essa dimensão de pecado, de orgulho do utopista (LIBÂNIO, 1989, p. 194). Em resumo, “a esperança é a dimensão transcendental que se mediatiza, se faz categoria nas utopias. E como tal, permanece sempre no seu caráter de transcendental, operando um processo contínuo de historicização nas diferentes expressões utópicas” (LIBÂNIO, 1989, p. 195).

Logo, a relação da utopia com a esperança consiste em que “a utopia oferece à esperança mediações, possibilidade de realizações concretas. [...] A utopia lhe dá dimensão social, abre-lhe o campo da política para sua encarnação. Antecipa a esperança na realidade histórica. E de dentro desta, aponta para a esperança como uma meta assintótica” (LIBÂNIO, 1989, p.195). A utopia tem uma função de vigilância epistemológica porque

desmascara uma esperança que sacraliza estruturas políticas conservadoras. Desvenda-lhe o caráter ideológico quando precisamente usa sua sacralidade religiosa para esconder interesses da ordem estabelecida, ao desviar as atenções para as realidades celestes, deixando as terrestres intocadas e entregues às forças dominantes (1989, p. 195).

Na realidade, essa “esperança” não seria mais esperança, mas ideologia.

A partir desta visão que integra a utopia e a esperança, pode-se compreender o porquê do fracasso das utopias da modernidade que, mesmo tendo muitos valores e avanços surpreendentes em todas as dimensões da vida, deixou fora elementos fundamentais e próprios

da pessoa como a dimensão transcendental que tem o potencial de humanizar no percurso histórico. Também deixou fora o paradigma cultural que se constrói a partir da razão simbólica. De modo que essas aspirações utópicas foram regidas pela “clara e distinta” razão instrumental que trouxe graves contradições, já que procurando a libertação da humanidade, acabaram provocando a escravidão e alienação de pessoas e sociedades. Assim como em gravíssimas consequências e tragédias humanas tanto no século passado como atualmente, principalmente na maioria dos países do sul do planeta. Daqui a importância de manter a integração da esperança e da utopia ou de manter a utopia no dinamismo da Igreja, entendida no seu sentido amplo, e como uma dimensão compreendida desde o Evangelho. Portanto, Libânio afirma a necessidade do gênero utopia na fé cristã e, conseqüentemente, na teologia da libertação, ao colocá-la como parte integral da esperança e vice-versa.

No entanto, o gênero utopia no âmbito teológico em geral e, no nosso caso, para a teologia da libertação não está livre controvérsias. O filósofo H. C. Lima Vaz no Editorial intitulado *Cristianismo e pensamento utópico. A propósito da Teologia da libertação*, publicado em 1984 na *Síntese Revista de Filosofia*, apresenta uma crítica ao pensamento utópico a partir da afirmação de que em largos círculos não houve uma compreensão do verdadeiro sentido da Instrução da Congregação para a doutrina da Fé intitulada *Sobre alguns aspectos da Teologia da libertação*:

A questão de fundo levantada pela Instrução diz respeito ao reaparecimento, no contexto dessas novas teologias, da velha oposição entre Cristianismo e pensamento utópico. Trata-se de uma oposição que se estabelece exatamente no plano da teologia da História ou ainda de uma leitura cristológica da História conseqüente e coerente. São os traços utópicos identificáveis nas “teologias da libertação” visada pela Instrução que acabam sendo os traços de união que as tornam uma visão “total e globalizante” (Instr. X, 2). Ao se exprimirem nas categorias de base dessa forma extrema de utopia secularizada, estruturalmente ateia, que é o marxismo, esses traços vincam mais profundamente a oposição entre utopia e Cristianismo: e é em torno dessa oposição que a questão decisiva está posta (LIMA VAZ, 1984, p. 7-8).

Ora bem, Lima Vaz assinala que a Instrução, na sua função didática, quer “pôr em evidência o metadiscurso historiológico subjacente ao discurso das teologias que acolhem confiantemente a chamada ‘análise marxista’” (1984, p. 10-11). Assim, a problemática que o autor sustenta ao longo da sua reflexão é a recusa ao pensamento utópico, incarnado nesse metadiscurso, porque o vê em inconciliável oposição com a visão cristã da história como um tempo da Igreja ordenado pelo eixo cristológico que difere do tempo profano. A perspectiva de Lima Vaz difere da dialética entre utopia e esperança desenvolvida por Libânio e também do significado de utopia apresentado por Victor Codina, porque o ponto fundamental que ele, Lima Vaz, critica com justa razão é a leitura do pensamento marxista que ao ser assumido

suscita uma utopia ateia com uma visão totalizante da história e do ser humano que imanentiza o *escaton*, pois está fechada ao tempo para Deus. Esta, como é evidente, é uma visão contrária ao cristianismo que abre o tempo para Deus. Neste sentido, a análise marxista, de poder ser uma ferramenta filosófica e sociológica para a reflexão teológica latino-americana, passa a ser a visão totalizante da compreensão da realidade passada, presente e futura que anula a dinâmica e realidade do Reino de Deus. Depois destas linhas gerais, voltemos a nossa atenção para o pensamento do nosso teólogo.

1 A UTOPIA NA PNEUMATOLOGIA DE VÍCTOR CODINA

A utopia aparece na obra pneumatológica do autor como uma realidade que acontece, que se realiza, mesmo parcialmente, na história. Esta perspectiva de Codina é oposta à perspectiva de H. C. Lima Vaz que afirma que a questão de fundo levantada pela Instrução *Sobre alguns aspectos da Teologia da libertação* “diz respeito ao reaparecimento, no contexto dessas novas teologias, da velha oposição entre Cristianismo e pensamento utópico” (LIMA VAZ, 1984, p.7). Portanto, tampouco a esperança pode ser portadora do projeto utopia e, ao sê-lo, tornar-se-ia “o passo derradeiro de um caminho que vem margeando a corrente da tradição bíblico-cristã e só poderia encontrar seu termo na proclamação de um ‘ateísmo no Cristianismo’, justamente quando Bloch confronta a estrutura utópica do pensamento de Marx com a teologia cristã da História” (LIMA VAZ, 1984, p. 13).

A utopia na pneumatologia de Codina não apresenta uma oposição entre cristianismo e pensamento utópico nem entre utopia e esperança, pelo contrário, **estabelece relações entre** ambos os campos de pensamento e ação. A utopia se torna vivência quando se procura superar a adversidade e contradição que gera morte, pois se poderia dizer que a utopia forma parte da ação do Espírito na história. O Espírito sempre age, sempre tem soprado nos momentos de crises da Igreja e das sociedades, e quem se permite receber esse sopro ou hálito de vida contribui nas transformações para uma vida mais próxima ao Evangelho de Jesus Cristo, do Reino de Deus. Isso tem acontecido ao longo da história da Igreja: movimentos dos padres do deserto, os movimentos leigos e ordens mendicantes da Idade Média, os movimentos reformadores no século VI, o Concílio Vaticano II, os Padres da América Latina e a teologia da libertação etc.

Ora, o primeiro livro do autor intitulado *Creio no Espírito Santo: Pneumatologia narrativa*, publicado em 1994, é o que mais aborda o tema da utopia no sentido positivo, quer dizer, como uma cosmovisão de um horizonte de vida que poderia transformar as condições de morte da sociedade, mesmo parcialmente, na história. Este livro foi escrito num tempo de grandes mudanças mundiais, isto é, cinco anos depois da queda do muro de Berlim. Nesse tempo há um mundo em crise, um inverno eclesial, contudo, nesta obra o autor apresenta o pensamento utópico num sentido positivo. O segundo livro intitulado “*Não extingais o Espírito (1Ts 5, 19)*”: *Iniciação à Pneumatologia*, publicado no ano de 2008, emprega o termo utopia e os seus derivados só quatro vezes. O significado desse uso, geralmente, indica que projetos e desejos de mudanças sociais não se realizaram e que para esse momento aparecem

impossíveis ou muito difíceis de se fazer realidade. Finalmente o livro, ainda não traduzido ao português, intitulado *El Espíritu del Señor actúa desde abajo*, em 2015, faz um uso positivo do gênero utopia, que aparece oito vezes. Na maioria das vezes se refere aos projetos empreendidos no passado, mas que tomaram outros rumos, concretamente o socialismo que surgiu como alternativa ao capitalismo; e os projetos eclesiais latino-americanos do pós-concílio que sonharam com mudanças profundas das estruturas sociais injustas.

Na continuação se apresentarão quatro temas em que o autor faz uso do termo utopia com maior força e mais vezes: Alternativa na história: Reduções jesuíticas do Paraguai desde um horizonte escatológico; no sistema teórico e político do socialismo; no paradigma cultural e a razão simbólica; e finalmente, na teologia latino-americana.

1.1 ALTERNATIVA NA HISTÓRIA: REDUÇÕES JESUÍTICAS DO PARAGUAI DESDE UM HORIZONTE ESCATOLÓGICO

O conceito de utopia e os conceitos derivados deste são, como dissemos acima, retomados e desenvolvidos por Codina, na sua obra que versa sobre a pneumatologia, de um jeito geralmente positivo, propositivo e necessário. O caso mais paradigmático no qual ele retoma o conceito de utopia é no seu primeiro livro sobre a pneumatologia intitulado *Creio no Espírito Santo. Pneumatologia narrativa* que apresenta as reduções jesuíticas, dos séculos XVII e XVIII na América do Sul, como *utopias intra-históricas* (CODINA, 1997, p. 215). Essas missões apostólicas chamadas comumente como “Reduções do Paraguai”, mas que estiveram presentes em territórios que atualmente pertencem ao Brasil, Bolívia, Peru, Paraguai, Uruguai e Argentina na época das colônias espanhola e portuguesa, são realidades históricas em que

o espaço e o tempo, a geografia e a história ficaram configuradas – transfiguradas – em função de uma utopia. As “reduções” são a expressão de uma utopia de sociedade, de Igreja e de vida cultural e social. Uma utopia que, para além das semelhanças ou possíveis influências das utopias de Platão, Tomas Morus ou Campanela, derivava, em última análise, do Evangelho (CODINA, 1997, p. 217).

A utopia aparece nestas afirmações com um significado contrário à sua etimologia (não lugar, lugar que não existe). As reduções existiram no tempo e no espaço e foram produto da esperança que dá o destino escatológico do cristão. Além disso, esta utopia deriva-se do Evangelho, portanto, o Evangelho teria essa dimensão utópica que não é fantasia, mas é a verdade, o caminho e a vida revelada na pessoa de Jesus Cristo.

O contexto teórico em que o autor apresenta as reduções jesuíticas como a expressão de uma utopia é no último ponto do seu livro *Creio no Espírito Santo. Pneumatologia narrativa* intitulado *Escatologia*. Neste ponto, presta-se atenção ao fato de que o horizonte último da Igreja e da teologia não se esgota no momento presente, já que nosso horizonte definitivo é escatológico, contudo, “esse olhar para longe não nos faz adormecer e nem retrair do nosso

trabalho nesta terra, mas, ao contrário, se transforma em fonte de esperança, em gerador de utopias intra-históricas, como puderam sê-lo as Reduções jesuíticas” (1997, p. 215). Ao passo que essas Reduções jesuíticas foram “um espaço à margem, onde se começava a realizar, aqui e agora, a utopia do Reino de Deus, causando estupor em seu tempo e autêntico assombro em nossos dias” (1997, p. 217).

O começo, aqui e agora, da utopia do Reino de Deus, como uma verdadeira alternativa de vida, gestou-se no meio das limitações e contradições dos missionários, tais como “paternalismo, mais adaptação do que enculturação, incompreensão das religiões indígenas, redução dos indígenas a um sistema urbano etc.” (1997, p. 217), porém, isto aconteceu num contexto social muito complexo, que era regido por um sistema explorador. Este negava a existência dessas populações a não ser para ser oprimidas e, na maioria das vezes, eliminadas no processo colonizador, que só tinha como fim primeiro e último a procura e acumulação de riqueza. Nesta realidade, realmente seria quase impossível sonhar e levar a cabo essa utopia, contudo, “a utopia começava a se tornar realidade; o espaço e o tempo se transfiguravam; a escatologia se antecipou simbolicamente, embora de forma parcial... a “Redução” era sinal escatológico, sacramento do Reino. Foi uma experiência sagrada (Hochwalder), uma experiência santa. Pela força do Espírito” (1997, p. 218). Mas como esta utopia não atingiu a sua plenitude e concreção e, de fato, na dimensão tempo e espaço do mundo não a poderia ter atingido nunca, as reduções foram utopia intra-histórica, quer dizer, utopias parciais e limitadas: começo da utopia do Reino de Deus, que atingirá a sua plenitude numa dimensão escatológica.

Logo, as reduções jesuíticas, compreendidas como a expressão de uma utopia de sociedade, de vida cultural e social, como o começo da utopia do Reino de Deus à margem dos valores e das mentalidades contrárias à vida só foram possíveis “pela força do Espírito do Senhor, presença do definitivo na história e fermento de escatologia no presente” (1997, p. 215).

1.2 NO SISTEMA TEÓRICO E POLÍTICO DO SOCIALISMO

Outro contexto teórico onde Victor Codina faz uso recorrente do termo utopia é no referente ao socialismo. E, antes de mais nada, é importante ter em conta que “fica cada vez mais evidente que, embora a modernidade tenha surgido no ocidente e esteja estreitamente ligada ao mundo ocidental, também está presente no mundo socialista. O sistema capitalista é tão moderno como o socialista” (1997, p. 129). Neste sentido, acrescenta-se que ambos os sistemas são filhos da mesma mãe, quer dizer, “tanto o capitalismo real que conhecemos como o extinto socialismo da Europa oriental são filhos da mesma Ilustração, da mesma razão ilustrada” (1997, p. 129).

Esta constatação serve de base para expor as deficiências de ambos os sistemas, assim como as consequências desastrosas, tanto do socialismo na Europa oriental e em outras regiões como do capitalismo na maioria dos países do sul do planeta (1997, p. 128-133). Pondo

em crise e risco a sobrevivência da vida do planeta. No entanto, apresenta-se uma aclaração na qual se apela ao uso do conceito utopia:

Não se pretende, tampouco, medir o capitalismo e o socialismo como pesos iguais. Cremos que o socialismo possui valores que é necessário recuperar, como o da utopia de uma sociedade mais igualitária, a indignação diante da injustiça, o desejo de buscar estruturas solidárias e participativas (Cf. L. BOFF, “El valor de un gran sueño” in *Cuarto Intermedio*, n. 17, novembro de 1990, pp. 4-28), embora lhe tenha faltado sensibilidade para os valores mais profundos da pessoa: liberdade, cultura, religião... (CODINA, 1997, p. 131-132).

Mesmo reconhecendo, por um lado, os vazios, autoritarismos, negligências e crimes do socialismo na sua implementação, reconhece, por outro lado, que na sua teoria carrega valores positivos “como a sua utopia de uma sociedade mais simétrica, justa e solidária, tudo o que está mais perto do Reino do que as aspirações pragmáticas do capitalismo” (CODINA, 1997, p. 163). Aqui o autor apresenta o elemento utopia em um nível diferente ao do elemento Reino de Deus, porque essa utopia na sua teoria está próxima ao que quer dizer Reino de Deus, mas não diz que o Reino de Deus seja utopia. Conforme isto, pode-se pensar que, na pneumatologia de Codina, a realidade teológica do Reino de Deus contém o valor da utopia que consiste na busca da justiça, da solidariedade e de tudo aquilo de bom que falta na sociedade provocando morte. Este valor da utopia é possível pela força do Espírito que escuta o clamor causado pela dor, sofrimento e morte das vítimas do sistema.

Contudo, no livro intitulado *El Espiritu del Señor actúa desde abajo*, publicado vinte e um anos depois de apresentar a reflexão anterior sobre o socialismo, o autor descreve o comunismo como uma utopia do reino, já que “o comunismo fez uma crítica válida ao capitalismo, à especulação, ao lucro, à cobiça do dinheiro. Era necessário elaborar uma utopia do reino diverso do capitalismo” (2015, p. 88). Esta afirmação é radical, porque o autor assemelha ou coloca no mesmo nível a utopia do socialismo e a utopia do reino, mas, na realidade, trata-se de realidades diversas, para começar, o comunismo eliminou a dimensão teológica do homem e até “usurpou” o dado teológico de Deus como Senhor da história.

Apesar disso, Codina assinala que o reconhecimento desta utopia do reino só foi possível mais tarde e num clima de maior calma quando “os espíritos mais lúcidos (Berdiaev, Evdokimov, Solzhenitsyn, Bulgakov ...) reconheceram que o comunismo era uma chamada à integração entre fé e justiça, a uma forte unidade entre o sacramento do altar e o sacramento do irmão, especialmente dos pobres” (2015, p. 88). Contudo, Evdokimov e outros autores, defensores de aspectos positivos do comunismo, não colocam o reino de Deus ao mesmo nível da utopia, mas o comunismo como “uma nova utopia mais *próxima* do reino”:

Alguns, como Evdokimov, veem o comunismo como um apocalipse intra-histórico, um momento em que o juízo de Deus aparece e uma chamada à conversão. Este apocalipse intra-histórico, que também

Evdokimov vê presente em meio do caos de maio de 68 dos estudantes de Paris, seria, em termos católicos, o equivalente aos sinais dos tempos do Vaticano II, quer dizer, uma irrupção profética do Espírito que denuncia e condena tudo o que existe de injustiça e pecado, e propõe uma nova utopia mais próxima do reino (2015, pp. 88-89).

O Espírito do Senhor age em todos os contextos. A sua presença enche o universo e habita no coração de todas as pessoas e povos, ao grau que chega um momento em que é impossível que seu clamor pelo sofrimento, a dor e a morte dos inocentes não seja escutado. Isso aconteceu no caso das reduções jesuíticas e do comunismo, porque o Espírito derramou no coração dos seres humanos o desejo da justiça, da humanização plena para todos, quer dizer, levar para frente uma utopia mais próxima do reino de Deus distinta às dinâmicas selvagens e vorazes da cobiça. Não obstante, não devemos esquecer as limitações de ambas as experiências históricas e, sobretudo, os totalitarismos e terríveis repressões em que terminaram as sociedades comunistas do leste da Europa.

1.3 NO PARADIGMA CULTURAL E NA RAZÃO SIMBÓLICA

Ainda que a realidade social e eclesial, com as suas respectivas mudanças, apresente gigantes desafios, “está surgindo no horizonte o paradigma cultural como um novo sinal dos tempos, como uma nova interpelação para a Igreja e para a teologia, especialmente na América Latina. Diante da razão ilustrada moderna emerge a razão simbólica” (CODINA, 1997, p.161). De modo que a utopia, como uma dimensão necessária na existência da pessoa e da sociedade, tem uma relação direta com esta razão simbólica que tece, configura e desenvolve o paradigma cultural.

A razão simbólica integra a utopia como ingrediente e atitude de busca esperançosa que afirma que a injustiça e a morte não têm a vitória definitiva e sim uma vida alternativa de justiça e vida. Este novo horizonte do paradigma cultural leva em conta as mais diversas realidades da pessoa e das comunidades e que a razão instrumental deixa de lado, porque não servem aos interesses de entidades econômicas e políticas em que se beneficiam uma proporção minúscula de pessoas a comparação dos cemitérios de vítimas dessas entidades. Por tanto, a razão simbólica integra, junto com a utopia, muitos aspectos que a razão instrumental-ilustrada exclui ou não fortalece.

“Frente ao mundo da razão lógica instrumental e matemática, a razão simbólica enfatiza o mundo do coração, da vivência, da experiência, da religião, com seus símbolos e ritos. Não se preocupa somente com os meios ou instrumentos, e sim com os fins, com o para quê e para onde. Diante do mundo ocidental, tão machista, inclui a perspectiva da mulher, mais intuitiva e profunda. Diante da consideração absolutizante da história e do progresso, realça a importância da natureza, do cosmo, da terra como sacramento do religioso. Diante do

mundo da violência, busca a utopia da não violência, pois a razão simbólica é vital e está apegada às fontes da vida. Diante da eficácia da práxis, privilegia a festa, e diante do serviço, propicia a comunhão: não somente *ser para* os demais (Bonhoeffer), mas sim, *estar com* os demais, participar, compartilhar (1997, p. 176).

O mundo da violência que a América Latina padece, tanto na dimensão individual, social quanto na dimensão histórica, provoca em nós grande confusão. Uma confusão que nos leva a um silêncio, mas um silêncio aterrador pela incompreensão de tanta malícia e maldade disseminada em cada cidade e canto do povo latino-americano. Por isso, não é casual que o teólogo Vitor Codina, apresente que esta razão simbólica, *diante do mundo da violência, busca a utopia da não violência*, porque toda injustiça sempre gera violência e só construindo um mundo de justiça, no que todos e tudo sejam reconhecidos e respeitados como sujeitos de direito a uma condição plena de existência, poderemos atingir um mundo de paz, um mundo de não violência.

Também a literatura latino-americana ajuda, segundo o autor, a compreender do que se trata de dizer quando se fala de razão simbólica “porque a literatura exprime de forma narrativa esse enraizamento nos valores mais profundos da vida” (1997, p. 177). Nesse sentido, “Gabriel García Márquez, o autor de *Cem anos de solidão*, no discurso que pronunciou diante da Academia sueca ao receber o prêmio Nobel de literatura, em 1982, falou da solidão da América Latina” (1997, p. 178). Esta solidão nasce da mesma realidade trágica e sofrida da América Latina.

García Márquez conclui com uma profissão de fé na vida, em meio a tantas ameaças de morte que se abatem sobre o planeta: Diante desta realidade assombrosa, que através de todo o tempo humano deve ter parecido uma utopia, nós, os inventores de fábulas que acreditamos em tudo, nos sentimos no direito de crer que ainda não é demasiado tarde para empreender a criação de uma utopia contrária. Uma nova e arrasadora utopia de vida, onde ninguém possa decidir pelos outros até mesmo a forma de morrer, onde o amor seja deveras certo e seja possível a felicidade, e onde as estirpes condenadas a cem anos de solidão tenham finalmente e para sempre uma segunda oportunidade nesta terra (1997, p. 180).

Codina se apoia nesta parte final do discurso de Garcia Márquez em que se menciona três vezes o termo *utopia*, para exprimir melhor o que ele entende por “razão simbólica”: uma mistura de utopia de vida, de realismo mágico, de sede de justiça, de beleza” (1997, p. 180). O fundamental desta afirmação é que na razão simbólica não se trata de “a” utopia, mas de *uma mistura de utopia de vida*, isto é, do reconhecimento e inclusão da dimensão individual, social e histórica de tudo aquilo que clama pela vida, pela plenitude, pela realização livre nesta casa comum e que ainda não atinge essa vida porque há uma forte e avassaladora dinâmica

de violência que gera morte constante de pessoas e comunidades. A pessoa humana procura atingir a vida plena e procura-o porque o tem experimentado, e é nessa procura de vida plena que se busca a utopia de vida que consiste na construção de uma sociedade justa. A utopia não é o não lugar, o lugar que não existe, mas a negação desse lugar, o arrebatamento violento desse lugar pela imposição, a violência e a morte.

Mas ainda “existe uma série de temas estreitamente ligados à cultura [ao paradigma cultural e a razão simbólica] que aparecem hoje como novos lugares teológicos: a religião, a criação e a terra, a mulher, o indígena e o afro-americano, a festa e o rito...” (CODINA, 1997, p. 191). No livro *Creio no Espírito Santo. Pneumatologia narrativa*, o conceito de utopia é citado explicitamente em dois desses lugares teológicos: no lugar teológico da religião e no lugar teológico dos ritos e festas. Mas, no livro “*Não extingais o Espírito (1Ts 5, 19)*”. *Iniciação à Pneumatologia*, publicado catorze anos depois, o autor emprega o conceito de utopia quando fala do clamor da mulher (CODINA, 2010, p. 266). A partir disto, poderíamos dizer que a dimensão utópica, própria da razão simbólica, forma parte desses lugares teológicos, mesmo que o autor não o faça explicitamente, e também forma parte da teologia em geral, porque a utopia do Reino de Deus já iniciada por Jesus Cristo continua a caminho para atingir a sua plenitude numa realidade escatológica só aceita pela fé.

No que se refere à *religião*, a emergência do religioso, se tem que “toda cultura tem raízes religiosas, e é a razão simbólica (sabedoria, coração, imaginação, sensibilidade, utopias...) a que é capaz de captar essa experiência espiritual” (CODINA, 1997, p. 192). Por conseguinte, “essa experiência religiosa proporciona ao povo motivos para viver e esperar, apesar de tantas opressões e atrocidades. Sempre se espera um amanhã melhor, onde haja mais fraternidade, justiça, solidariedade, amor, reconciliação...” (CODINA, 1997, p. 192-193). Isto não é uma alucinação, fantasia ou idealismo, mas uma necessidade, uma emergência que brota do fundo do coração latino-americano.

No que diz respeito a *ritos e festas* temos que neles “se expressam a fé, a religiosidade e o senso místico do povo, a busca de mais vida, a força para continuar lutando em meio às dificuldades da existência, um senso crítico da sociedade atual e um desejo de buscar alternativa utópicas” (CODINA, 1997, p. 207), porque na festa a pessoa humana é si mesma. Na festa experimenta-se a vida plena que em outros âmbitos da vida, como no trabalho alienante e explorador, é clausurada ou negada. Os ritos e festas são apresentados como um lugar teológico importante porque “por detrás dessa teologia da festa existe uma incipiente pneumatologia, uma vez que o Espírito presente nas culturas, é Espírito de gozo, de comunhão e de alegria e seus próprios símbolos (vinho, unção de gozo, perfume, música) são festivos” (CODINA, 1997, p. 207).

Além disso, nos ritos e festas, nessa religiosidade festiva e popular, se faz presente a participação e organização protagonista dos leigos e se dá a integração de valores de outras culturas e realidades, e a assunção de certos elementos sacramentais (CODINA, 1997, p. 207). Mas ainda a festa contém uma antecipação parcial escatológica:

A categoria de festa, do banquete, tão popular na América Latina, expressa perfeitamente esse pré-anúncio da glória definitiva [...] As feridas da Santa Igreja cicatrizarão; o clamor dos pobres será escutado definitivamente; todos os povos poderão louvar o Senhor em suas próprias línguas; a transfiguração da terra e da história será uma realidade do banquete sem fim; a imagem de Maria de Guadalupe revelará seus mistérios ocultos; a utopia sonhada nas “Reduções” terá pleno cumprimento... (CODINA, 1997, p. 231).

O outro lugar teológico em que Codina fala sobre a dimensão utópica é o *clamor das mulheres*, porque o Espírito não só se revela como uma brisa suave, mas também no clamor dos pobres, dos “diferentes”, da terra, da “razão” e da mulher (2010, pp. 236-310). De modo que quando se fala do clamor das mulheres não se trata só das realidades negativas que milhões delas padecem (acabar com a marginalização e exploração, que é algo necessário e prévio), mas também de algo positivo. O positivo é a abertura ao diálogo e a integração na vida social de toda a riqueza humana, religiosa e cristã do carisma feminino para a humanidade. No decorrer da história, a humanidade se empobreceu muitíssimo ao não integrar na construção da sua vida, da sua história, a contribuição da mulher:

suas intuições e visões intelectuais, sua perspectiva, sua sensibilidade, sua imaginação e criatividade, seu sentido utópico, seu profetismo em torno da vida, seu calor humano e sua ternura ante o sofrimento alheio, sua capacidade de resistência e celebração, sua abertura existencial ao Mistério último (CODINA, 2010, p. 272).

1.4 NA TEOLOGIA LATINO-AMERICANA

A pneumatologia de Codina é construída a partir da teologia da libertação e tem como finalidade contribuir no desenvolvimento desta teologia. Logo, a utopia na pneumatologia deste teólogo compreende-se na perspectiva do pensamento teológico próprio da América Latina, já que segue esse método e parte desses princípios da teologia da libertação.

A teologia latino-americana da libertação não tem sido particularmente sensível ao problema da cultura, apesar de autores como Gustavo Gutiérrez, terem concedido importância à dimensão utópica e imaginativa da libertação e terem recordado que o povo latino-americano é pobre, mas constituído de pessoas que creem (CODINA, 1997, p. 164-165).

Por conseguinte, o autor expressa a necessidade de incorporar com maior força ou profundidade o paradigma cultural na reflexão teológica latino-americana. Também faz a relação entre a cultura e a dimensão utópica e imaginativa, já que esta dimensão é um elemento em relação direta com a fé que faz parte da origem de qualquer cultura. A fé dinamiza a

existência humana na procura de luz num contexto de escuridão, acreditando que é possível a justiça para cada pobre, comunidade e sociedade.

O ano 1989, reitera o autor, é chave não só para a Europa, mas também para a sociedade mundial e latino-americana, já que o contexto social e eclesial mudou, e a Igreja e a teologia entraram numa nova fase. A queda do muro de Berlim marcou o colapso do socialismo real do Leste de Europa; o ataque às torres gêmeas do World Trade Center de Nova York e do Pentágono, no dia 11 de setembro de 2001, provocou a guerra dos Estados Unidos contra países árabes com a intenção de fortalecer o seu poderio armamentista. Assim, “com esta queda do socialismo do Leste entram em crise muitas esperanças e utopias que até esse momento tinham alimentado muitos setores da sociedade e da Igreja latino-americana” (2015 p. 120).

A realidade eclesial da América Latina esteve tecida nesse contexto social global e regional, porque, como indica o autor, a primavera eclesial dos anos 70-80 entrou em crise a partir dos anos 90, e, uma vez mais, no livro “*Não extingais o Espírito (1Ts 5, 19)*”, Codina afirma que:

A queda do muro de Berlim foi vista por muitos como o ocaso de muitas utopias. O triunfo do neoliberalismo parece convidar à resignação. A Pós-modernidade introduz elementos psicológicos e individualistas na consciência dos povos. Passou-se de Prometeu, o herói do progresso, para Narciso, aquele que se deleita em sua autocontemplação (CODINA, 2010, p. 254). ”

Ora bem, não podemos deixar à margem a questão fundamental de que as utopias inspiradas no socialismo, apresentado, às vezes, como “a utopia”, acabaram, muitas vezes, em terríveis atrocidades, porque eram utopias parciais e não realizáveis, quer dizer, não levaram a sério as distintas dimensões que constituem o ser humano e a sociedade, porque “não só de pão vive o homem”, portanto, essa utopia tornou-se ideologia e totalitarismo. Alguns dos modelos impróprios de articulação entre utopia e esperança ajudam a compreender o socialismo e outros tantos projetos, que mesmo que levam em conta a religião, a instrumentalizam e iniciam ou acabam oprimindo (LIBÂNIO, 1989, pp. 188-191).

Diante desta nova realidade em que há uma tendência humana a se voltar para dentro de si mesmo, são geradas pessoas individualistas, indiferentes e até com um desprezo enfermício para com os pobres.

O paradigma teológico latino-americano, baseado na solidariedade para com os pobres, permanece e se mantém, mas se articula de modo mais amplo. A solidariedade com os pobres não é somente solidariedade com os seus anseios de justiça e de libertação da pobreza, mas também com suas culturas e aspirações utópicas, com sua religiosidade (CODINA, 1997, p. 184).

No contexto de uma América Latina que é diariamente consumida pelas chamas da injustiça, da exploração, da simulação e da morte “aparece a necessidade de não esvaziar de conteúdo as utopias sociais, mesmo que um certo tipo de socialismo real tenha falhado. A justiça, a solidariedade, a fraternidade, continuam sendo ideais para quem quer ser justo e cristão. Não podemos nos limitar aos pequenos relatos da vida cotidiana” (CODINA, 2015, p. 125). As utopias sociais têm que partir daquilo a que todo homem está chamado a ser e não devem privá-lo (sob a bandeira da falsa da liberdade que no final gera opressão e morte) de nenhuma das dimensões necessárias para a sua plena humanização.

Contudo, essas utopias sociais não são fáceis de conceber, pois, como assinala Codina, os discursos otimistas dos anos 70 e 80 que falavam sobre a mudança de estruturas e do socialismo como algo que estava perto de se realizar não existem mais. Em relação à teologia da libertação há os que “como Jung Mo Sung, se perguntam se não tem fracassado a utopia do cristianismo de libertação” (CODINA, 20015, p. 27), quer dizer, a teologia que tem como fundamento a experiência dos pobres como filhos de Deus chamados a libertar-se das opressões e escravidões geradas pelas injustiças humanas. Diante da falta de horizonte ou de uma alternativa global ao sistema neoliberal “não podemos fugir para uma utopia ou paraíso inexistente, também não podemos chorar de nostalgia por aquilo que sonhávamos nos anos 70. Não temos mais alternativa que mergulhar a fundo no único mundo que temos e que é necessário para transformar” (CODINA, 2015, p. 128). Os grandes relatos, os meta-relatos, produto do século XIX, têm caído e somente temos os pequenos relatos, pequenas narrações libertadoras que nos fazem caminhar ao grande relato do Reino (CODINA, 2015, p. 128).

No entanto, para que este grande relato do Reino (que contém utopia e que é percebido pela mentalidade da cobiça e acumulação de riqueza como algo absurdo) cobre realidade é necessário “escutar o clamor do Espírito na Igreja de hoje” (CODINA, 2010, p. 1992). Este clamor do Espírito visa às mudanças de estruturas eclesiais que não respondem mais à realidade das pessoas de hoje; de aspectos da liturgia e sacramentos, de moral sexual e da mulher na Igreja (CODINA, 2010, p. 193-209): “Certamente, para alguns, tais sugestões e petições parecerão idealistas e utópicas. Na realidade, é o que o povo, de formas diversas, pede aos gritos faz tempo, e parece que ninguém escuta” (CODINA, 2010, p. 196).

Destarte, Igreja não se desvincula de Jesus nem se converte uma ideologia utópica, vaga e sem contornos; ao contrário, faz referência contínua a Jesus de Nazaré, à sua encarnação visível e histórica, ao Jesus Nazareno pobre e dos pobres, crucificado como malfeitor, e à sua ressurreição. A Igreja deverá ser sempre uma Igreja encarnada na geografia e na história dos povos, uma Igreja servidora, pobre e nazarena, uma Igreja pascal. Contudo, por isso mesmo, a Igreja possui um dinamismo e uma força pneumáticos mediante os quais o Espírito a faz crescer e estender-se por todas as partes e em todos os tempos (2010, p. 90-91)”.

Uma Igreja concebida desse jeito quebra qualquer otimismo, como aquele dos anos 70 e 80, e abre a missão original da Igreja de Jesus pobre e para os pobres, capaz de discernir os sinais dos tempos, sendo assim fiel ao chamado do Espírito.

Conforme o apresentado nesta primeira parte sobre *a utopia na pneumatologia de Victor Codina*, o autor faz um uso positivo do termo utopia e termos relacionados a ele como o adjetivo utópico. Ora, há um caso em que o termo utopia é usado como sinônimo de paraíso inexistente, quer dizer, em sentido negativo. Apesar disso, várias vezes, o sentido negativo do termo está vinculado a *utópico(a)*, isto é, como adjetivo e, geralmente, em momentos em que explica a queda das alternativas ao capitalismo, concretamente o socialismo. Este fracasso, diz Codina, gerou uma perda de horizontes de futuro, portanto, se respira uma atmosfera de desilusão diante um sistema neoliberal avassalador. Alguns desses usos são o caso do parágrafo acima em que o autor fala de *ideologia utópica*. Outro caso é quando fala de “uma *linguagem superada e utópica*, no pior sentido do termo” (CODINA, 1997, p. 112), pois, atualmente, devido à impermeabilidade dos sistemas e do liberalismo triunfante, é muito difícil assumir uma posição profética diante dessa realidade, porque expressões como “mudança de estruturas”, “aceso do povo ao poder” pertencem a essa *linguagem superada e utópica, no pior sentido do termo*. Um terceiro caso é quando escreve que depois da queda do socialismo, estamos sem um horizonte concreto para o qual caminhar e sem uma alternativa global ao sistema neoliberal, mas que mesmo assim não podemos fugir para *uma utopia ou paraíso inexistente* (CODINA, 2015, p128). Neste último caso, o autor especifica que se trata de *paraíso inexistente* e esse adjetivo o distingue do uso positivo que faz da utopia e do utópico(a) no conjunto da sua obra. O momento histórico do fracasso do socialismo leva o autor a fazer este uso negativo do gênero utopia, porque há naqueles que colocaram a sua esperança nesse sistema uma desilusão, uma frustração diante da falha desses horizontes utópicos. Contudo, a questão que surge é que a falha, talvez, não foi o fracasso do socialismo, mas ter colocado a esperança num projeto humano que tem “reis que têm pés de barro”. Além disso, o socialismo não assumiu a causa de Jesus, não trabalho pelo Reino de Deus, mas tentou apagá-lo do seu projeto.

Em conclusão desta primeira parte, a utopia e o utópico são apresentados, nos livros que versam sobre pneumatologia de Codina, como algo existente e necessário em diversos momentos da história em geral e da história da Igreja em particular. A utopia e o utópico formam parte da antropologia da pessoa humana; coloca a caminho para transformar as realidades de injustiça e morte, como foi o caso das reduções jesuíticas do Paraguai; como o foi o caso socialismo como alternativa diante a perversidade do capitalismo (sem negar os profundos vazios do socialismo como o ateísmo e outras contradições internas que trouxeram adversidades e injustiças). Também a utopia e o utópico fazem parte do paradigma cultural e da razão simbólica que integra o conjunto de elementos que a razão ilustrada e instrumental deixa de fora. Por último, a utopia também faz parte da teologia da libertação que reconhece o rosto do crucificado nos milhões de sofredores da nossa humanidade.

2 RELAÇÃO ENTRE UTOPIA E ESPÍRITO

A presença vivificante e inovadora do Espírito tem estado de um jeito muito especial em todas as situações acima apresentadas, as quais têm uma forte presença da dimensão utópica, quer dizer, daquele horizonte de humanidade a que todo ser humano está chamado ser constitutivamente e com anterioridade a todo modo de desumanização. O uso do gênero utopia apresenta, salvo algumas exceções, uma relação positiva na pneumatologia de Vitor Codina, porque, tanto as situações acima desenvolvidas em que o autor explicita a dimensão utópica como tantas outras em que o autor não o faz, existe um elemento comum que é precisamente a irrupção do Espírito tanto na vida da Igreja como da sociedade.

Estas situações apresentam de um jeito paradigmático a ação do Espírito de Jesus Cristo agindo e fazendo verdadeiras mudanças sociais e eclesiais, que trouxeram grandes consolações. Diante das situações difíceis, asfixiantes, de infidelidade à Boa Nova de Jesus Cristo que provocaram feridas ou agravaram as feridas da Igreja, precisou-se dessa dimensão utópica como um fator de esperança. Ora, mesmo que o autor só faz explícita a linguagem da utopia nesses casos ou situações, podemos concluir que essa dimensão se encontra implicitamente nos outros casos que ele apresenta como irrupções do Espírito de Deus Pai e Filho, em que a utopia fez e faz que as pessoas se coloquem a caminho para atingir a realidade querida da fraternidade e justiça.

Neste sentido, *as reduções jesuítas do Paraguai como uma verdadeira alternativa na história* diante de um sistema de colonização e exploração voraz, mas que deixa a incógnita de como teria acabado se não tivessem sido interrompidas; *o sistema teórico e político do socialismo* desenvolvido na modernidade e como alternativa ao capitalismo; *o paradigma cultural e a razão simbólica* como uma nova maneira de estar na realidade e que retoma os elementos que a razão instrumental deixa de lado, e, por último, *a teologia latino-americana da libertação* que percebe e encontra “a misteriosa presença do Senhor crucificado nos rostos dos crucificados deste mundo. Essa é a experiência fundamente da teologia da libertação, da qual emergirá e sem a qual não seria possível que nascesse a teologia da libertação” (CODINA, 2015, p. 114). Esta teologia não é cega e nem surda às injustiças que sofrem os pobres, os indígenas, as mulheres, os afrodescendentes e tantas outras minorias excluídas neste continente. O Espírito tem agido diante os lamentos e súplicas, e diante a espoliação e destruição da mãe terra, e aqui se faz presente a dimensão utópica como um motor, como uma energia, um sopro colocado pelo espírito para fazer andar e construir uma nova realidade de vida.

A morada do Espírito é a terra e tudo o que a constitui, a morada do Espírito é cada pessoa humana, portanto, a morte gerada na terra e no homem pelo mesmo homem não é algo alheio ao Espírito do Senhor, mas o Espírito age despertando novos caminhos e libertando a condição primeira da pessoa: ser filho e irmão nesta casa comum para assim ser felizes. A morte gerada pelos sistemas opressores que tem na sua origem e fundamento uma razão instrumental não tem tido a última palavra e pela ação e graça do Espírito Santo surgem novas alternativas, novas utopias, que ao máximo são antecipações da verdadeira utopia (dimensão escatológica), por isso, sempre são incompletas, sempre limitadas e até condenadas

ao fracasso quando traem os seus princípios tornando-se ideologias opressoras ou quando a dimensão utópica (antropologia) e a dimensão da esperança (teologia) não comungam. Estas novas utopias surgem do mais fundamental e originário do ser humano porque vão na procura da realização daquilo que o ser humano já é constitutivamente ou originariamente, por isso, a utopia não consiste em algo ideal irrealizável, de algo fantasioso, de sonhos de seres caídos e que são impraticáveis, mas da procura de fazer realidade o que o homem é com antecipação, mas que lhe tem sido privado.

Neste sentido “o Espírito, que atua sempre de surpresa e não se deixa manipular, cheio de criatividade e imaginação, abre novos horizontes utópicos que progressivamente se vão tornando realidade na história, corrige e purifica, fermenta e cura as feridas pessoais e sociais” (CODINA, 1997, p. 77). O Espírito tem agido desse jeito na América Latina abrindo novos horizontes ao longo da história e de um jeito muito singular depois do Concílio Vaticano II em que houve uma “irrupção vulcânica do Espírito” (CODINA, 2015, p. 7).

Acreditamos que a América Latina, após do Vaticano II, nas décadas de 70 a 90, viveu um momento eclesial “estelar”, como o foram na história da Igreja a épocas patrística, os mendicantes, os movimentos da Reforma, os movimentos teológicos e pastorais que antecederam o Vaticano II e o mesmo Concílio Vaticano II. A América experimentou nesses anos uma verdadeira irrupção do Espírito, um tempo favorável, um *kairos*, alguns anos de graça e uma bênção especial do Senhor (CODINA, 2015, p. 10).

A situação de injustiça e morte da América Latina e o jeito como a Igreja local fez a sua própria caminhada desde este contexto e especificamente a partir dos pobres, faz reconhecer o modo como o Espírito se revela, quer dizer, “o Espírito é Espírito de liberdade (cf. 2Cor 3, 17), que liberta a pessoa e a sociedade (cf. Gl 5, 13) e se manifesta nos anseios de liberdade dos povos oprimidos” (CODINA, 1997, p. 77). Codina afirma que a Igreja da América Latina viveu uma verdadeira recepção do Concílio Vaticano II:

Medellín será chave no desenvolvimento da eclesiologia latino-americana, graças a uma recepção criativa do Vaticano II. Medellín se preparou com suficiente tempo através de reuniões com muitos cristãos comprometidos com a mudança social, [...] por isso, esta conferência tornou-se um verdadeiro pentecostes para a Igreja da América Latina (CODINA, 2015, p. 15-16).

O processo prévio à II Conferência Geral do Episcopado Latino-americano de Medellín, o desenvolvimento mesmo dela e a sua recepção em muitas dioceses da América Latina consistiu em assumir com coragem e liberdade os desafios sociais próprios desta região do mundo comprometendo-se com a justiça que nasce da fé, pois “os temas eixo de Medellín foram os pobres e a justiça, o amor ao irmão, a paz numa situação de violência institucionalizada, a unidade da história e a dimensão política da fé” (CODINA, 2015, p. 15).

No que se refere à III Conferência Latino-americana de Puebla, mesmo que o contexto tinha mudado, manteve a profundidade e liberdade da escuta dos clamores do Espírito que age desde abaixo. Codina resgata um texto importante em que se atribui ao Espírito os anelos da salvação 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 (Puebla, n. 201).

A irrupção vulcânica do Espírito está exprimida nessas conferências como síntese da realidade eclesial da América Latina. Nesses documentos ficaram plasmados os novos horizontes utópicos, as utopias para a Igreja latino-americana inserida no mundo e servidora de toda pessoa, especialmente dos mais vulneráveis, dos pobres, a causa de políticas econômicas que excluem a maior parte da sociedade. Esses horizontes utópicos partem da denúncia, dos lamentos e súplicas dos marginalizados pelo sistema neoliberal que traz violência e injustiça e o fundamental é que visam mudar essa realidade. Uma mudança que se torna uma exigência para os cristãos que querem ser fiéis ao Evangelho.

A mentalidade de muitos cristãos mudou, entre eles os pastores e teólogos, isso levou a novas práticas eclesiais que procuravam a mudança da realidade de violência e injustiça para uma nova realidade de fraternidade e a justiça. Apareceram novas práticas pastorais, surgiu a teologia da libertação nascida desde a realidade dos pobres da América Latina e que até hoje continua num processo de aprofundamento para melhor responder à fé desta terra e melhor ser fiel ao projeto de Jesus Cristo.

A mudança que foi operada desde baixo teve consequências [...]. O Espírito desde a base gerou vida e novidade, há vinho novo em odres novos. Enumeremos algumas dessas novidades, para depois descrevê-las: um grupo de bispos latino-americanos que tem sido 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; vida religiosa inserida nas periferias, com os pobres; a floração sangrenta e testemunhal de numerosos mártires; finalmente, a reflexão teológica denominada “teologia da libertação”, como uma consequência de todas essas mudanças sócio-eclesiais (CODINA, 2015, p. 17).

O Espírito age desde abaixo e abre novos horizontes utópicos que se foram concretizando num modo de ser Igreja Latino-americana e que depois, por diversas, razões caíram em crises. Um caso são os Santos Padres da América Latina que exerceram o verdadeiro modo de ser pastor, próximos dos pobres e comprometidos com as suas causas, sendo voz dos sem voz, não porque ocupassem o lugar deles, mas porque são ignorados pelos poderosos.

Também nas Comunidades Eclesiais de Base que procuram integrar fé e vida em todas as suas dimensões e consequências; no compromisso dos leigos e leigas que assumem com liberdade o sacerdócio batismal e se tornam ativos e não mais receptores de uma elite religiosa; a liberdade da vida religiosa para ir às periferias e deste jeito ser fiéis a seus carismas; os mártires que entregaram a vida pelas mais diversas causas ligadas à justiça e que seguem vivos através da sua memória que impulsiona a realizar as utopias que começaram e que são possíveis. Assim como também a teologia da Libertação que integra a Palavra de Deus, a Sagrada Escritura, com a leitura dos sinais dos tempos no mundo para fazer possível a utopia do Reino de Deus começada por Jesus Cristo e pela força do Espírito Santo.

O contexto mundial e regional da maioria dos países do sul do planeta não tem melhorado.

... a idolatria do mercado (F. Hinkelammert) ou o monoteísmo do mercado (R. Garaudy) produz novas vítimas: crianças de rua, mulheres, jovens inadaptados, desempregados, gangues de jovens. Alguns chamam “limpeza social” a operação de fazer com que essa sujeira desapareça da nossa vista (CODINA, 2015, p. 125).

Neste sentido, o autor afirma que diante do aumento da pobreza, causado pelo monoteísmo do mercado, que precisa cada vez de mais de vítimas para ser sacrificadas, se faz ainda mais necessário reforçar com maior compromisso e consciência a opção pelos pobres, como o fizeram no AT os profetas de Israel e Jesus de Nazaré no Evangelho. Esta opção consiste em defender a vida das maiorias empobrecidas e condenadas à morte, baixar da cruz os crucificados da história, e ser fiel ao Deus da vida num mundo de morte. A necessidade da opção pelos pobres faz aparecer a necessidade de não esvaziar de conteúdo as utopias sociais devido ao fracasso do socialismo real (CODINA, 2015, p. 125). A revelação de Deus através dos profetas e a revelação mesma em Jesus nos ensina que a opção pelos pobres foi uma fidelidade total ao Espírito do Pai.

Diante este novo contexto mundial, a primeira e segunda ilustração, com as suas consequências destrutivas, se tornam vias insuficientes para a humanidade. As análises sociais, políticas e econômicas precisam ser completadas com as análises antropológica, cultural, de gênero, ecológico e religioso, quer dizer, precisam-se completar os aportes válidos da razão ilustrada com os da razão simbólica que é mais ampla e sensível à vida (CODINA, 2015, p. 125).

Por isso alguns autores, como Agenor Brighenti, começam a falar sobre o surgimento da terceira Ilustração, centrada na alteridade, nos outros e outras: outras culturas, outras religiões, outro gênero (mulheres ...), outros seres vivos (terra, ecologia, vida), outros setores étários (juventude...), outras dimensões humanas (corpo, afetividade, sexualidade, outras orientações sexuais...) e, finalmente, abertura ao Outro (o mistério de Deus, religiosidade, gratuidade, festa, oração).

Esta terceira Ilustração seria inspirado não apenas por Kant e Marx, mas por Nietzsche e outros autores mais próximos, como Lévinas, Habermas e Ricoeur, insistindo na razão simbólica, na necessidade do diálogo e da comunicação, na vida (CODINA, 2015, p. 125).

A vivência desta terceira ilustração implica abrir-se à epistemologia da razão simbólica, que não está presa no cálculo, no controle e no ganho, mas que se abre a dimensões humanas profundas como à gratuidade, à surpresa, ao cuidado das pessoas e da criação, e ao mistério do mundo, quer dizer, aos limites do conhecimento e da técnica, e, sobretudo, ao Mistério último e primeiro que é Jesus Cristo, que com o seu Espírito enche o universo abrindo novos horizontes utópicos que procuram tornar o mundo uma verdadeira casa comum.

Também “esta abertura à razão simbólica tem grandes consequências para a teologia da libertação” (CODINA, 2015, p. 126), porque, de acordo com o autor, não se trata só de considerar a mulher e os indígenas como os mais pobres e oprimidos, mas trata-se de considerar a mulher, as culturas, as religiões, a terra e tantos outros lugares teológicos como sujeitos ativos com uma riqueza a oferecer ao processo de humanização, como sujeitos de uma proposta ou paradigma novo (CODINA, 2015, p. 126). Estes são lugares teológicos em que o Espírito de Deus mostra uma opção para levar a cabo a recriação e restauração dessa humanidade e liberdade tirada pelas dinâmicas de dominação dos mais fortes.

Assim, a mulher, o indígena e outras tantas pessoas e dimensões humanas são novos lugares teológicos de grande riqueza, que oferecem outros caminhos e alternativas às tradicionais (CODINA, 2015, p. 126). A perspectiva se amplia e, segundo Codina, a teologia do clamor (provocada pela dor causada pela injustiça e opressão) torna-se teologia do rosto que inclui tanto esse clamor como outras tantas dimensões da vida. Isto leva em conta o fato de que o povo da América Latina é pobre e crente: não só de pão se vive, constatação que a teologia da libertação afirmava já desde o começo (CODINA, 2015, p. 126). Deste modo a ação do Espírito que quer humanizar e salvar se revela nesses novos lugares teológicos que contém uma forte dimensão utópica.

O “desde baixo” do Espírito se abre aos diferentes e aos diversos, para o gênero e para diversas configurações sexuais, para diferentes idades, para diferentes culturas e religiões e, portanto, implica o diálogo entre religiões, culturas, sexos e idades. O Espírito é o Espírito de Pentecostes, ao contrário de Babel: o Espírito da pluralidade de línguas e da diversidade multiforme de carismas, um Espírito sempre novo, que sempre chega antes que os missionários (CODINA, 2015, p.139).

O Reino de Deus anunciado e começado por Jesus Cristo, mas que ainda está longe de se completar, de atingir a sua plenitude no nosso mundo, está presente nos desejos, nas buscas e obras das pessoas que vivificam todos esses novos lugares teológicos pela ação do Espírito que abre novos horizontes utópicos. Pois, conforme Codina, o reino não se define só

a partir de Cristo, mas também a partir do Espírito que age na nossa história desde dentro e *desde baixo* como diz insistentemente no seu livro *El Espíritu del Señor actúa desde abajo*; age com uma estrutura pascal e sempre com novas formas e presenças (CODINA, 2015, p. 15).

Esse Espírito guiou Jesus de Nazaré desde o começo de sua atuação messiânica (cf. Lc 4, 18s) até o final de sua vida. Esse Espírito, derramado sobre a Igreja primitiva, lhe deu força para profetizar e dar testemunho da sua fé nos momentos de conflito e de injustiça. A utopia do Reino, a transfiguração do mundo, o testemunho e a profecia estão intimamente unidos pelo mesmo Espírito. Pelo batismo, todo cristão participa desse Espírito profético. O profetismo não é algo exclusivo de nenhum grupo (CODINA, 1997, p. 227).

Desta comunhão de Jesus Cristo e do Espírito surge a necessidade de completar a cristologia e a eclesiologia da teologia da libertação com a pneumatologia, devido a que se não se faz isso, existe o risco de se cair em certo voluntarismo moralista, em ideologia, que esvazia de conteúdo a mensagem evangélica (CODINA, 2015, p. 128). O Espírito se fez presente e se faz presente ao longo de nossa história e continuará “descendo sobre cada pessoa, batizada ou não [...] e, uma vez que entra na história, nunca a abandona e sempre anuncia coisas novas. O mundo está grávido do Espírito e, mesmo em meio do espírito da iniquidade, o Espírito é invencível e age nos momentos mais dramáticos” (CODINA, 2015, p. 133).

O Espírito abre novos horizontes utópicos agindo desde baixo, onde só ele pode dar esperança, luz e rota para o futuro. As condições de caos e morte dos que estão abaixo são de tal gravidade que não se encontram respostas à pergunta de como diante semelhantes dores, as pessoas conseguem lutar e procuram recuperar o lugar arrebatado pelas opções erradas que as sociedades escolhem. Mas é o Espírito de Deus que anima, consola e dá esperança aos pobres (a todos esses novos lugares teológicos) de procurar uma realidade de paz e justiça.

Assim como Bento XVI, no seu discurso inaugural de Aparecida, declarou que a opção pelos pobres está implícita em nossa fé cristológica, poderíamos dizer da mesma forma que a opção pelos pobres, a seu favor e desde meios precários, está implícita em nossa fé pneumatológica (CODINA, 2015, p. 44).

Portanto, é “a graça do Senhor Jesus Cristo, o amor de Deus [Pai] e a comunhão do Espírito Santo [que estão com todos nós]” (2Cor 13,13) que possibilita abrir a novos horizontes utópicos na comunhão com o Evangelho do Espírito de Jesus.

3 CONSEQUÊNCIAS TEOLÓGICAS

A utopia teológica é apresentada pelo autor como *utopia intra-histórica* e integra o Evangelho do Reino de Deus. Esta é chamada de *intra-histórica* para tirar toda conotação que a conceba como uma realização além do tempo e espaço históricos. A história é transformada

e até transfigurada em função de uma utopia de comunidade, de Igreja, de sociedade, quer dizer, esta tem o poder de dinamizar as pessoas para fazer uma história de vida alternativa à história de morte.

Assim, o horizonte último e definitivo dos cristãos é escatológico e é fonte de esperança, nele se realizará na sua plenitude a consumação da utopia começada nesta terra, por isso, se fala de intra-histórica. Esta brota precisamente do Evangelho de Jesus Cristo, porque é o seu Espírito vivificador e atuante no mundo e na sua Palavra que traz salvação para todos e está concretizada em modos novos de vida plena para todos.

Neste sentido, entende-se que o Espírito de Deus, discernido na revelação plena de Jesus Cristo, enche e age em todo o universo, comunidades e pessoas de boa vontade desde as origens do mundo. Há autores como Berdiaev, Solzhenitsyn, Bulgakov e Evdokimov, os quais foram citados acima, que reconheceram no comunismo uma chamada à humanidade e à Igreja para a integração entre fé e justiça. Por um lado, o cristianismo, a Igreja, prestou pouca atenção em muitos momentos da sua história à justiça e, por outro lado, o socialismo prestou atenção à justiça, mas rejeitou a fé. A chamada era para fazer essa integração entre o sacramento do altar e o sacramento do irmão, com predileção dos pobres. Evdokimov interpreta o comunismo como uma apocalipse intra-histórico, quer dizer, uma chamada à conversão em que o Espírito de Deus irrompe de um modo profético para denunciar e condenar a injustiça e propor uma utopia mais próxima do reino.

Contudo, o comunismo não levou em conta dimensões fundamentais do ser humano como a cultura na sua compreensão ampla que inclui a religião, o *ethos* e a cosmovisão que interligados conformam a cultura de uma comunidade e de uma sociedade. O capitalismo, com as suas gravíssimas consequências que tem colocado em risco a subsistência da vida do planeta, carece também dessa valoração e integração da cultura na sua dinâmica de desenvolvimento.

Diante desta falta de horizonte de futuro tem emergido com força o paradigma cultural, que formaria parte da utopia teológica e que tem como princípio epistemológico e de ação a razão simbólica. Esta razão purificada pela razão ilustrada incorpora uma infinidade de elementos que a esta última não interessa nos seus princípios, meios e fins como por exemplo a religião. O paradigma cultural e a razão simbólica precisam da dimensão utópica para existir e assim fazer-se cargo dos novos lugares teológicos tais como os pobres, os indígenas, os afrodescendentes, a mulher, etc., que não são considerados como objetos de estudo, mas como sujeitos portadores de uma sabedoria, de um conhecimento, de uma cultura capaz de abrir novos horizontes pela força do Espírito que clama nesses lugares teológicos de injustiça e impulsiona para uma vida na justiça e na reconciliação.

A razão simbólica compreende e incorpora nos seus projetos o valor da literatura latino-americana, das narrações fundantes dos povos índios (mitos), da resposta suscitada pela Palavra Sagrada, das celebrações das comunidades (festas, ritos, danças e outras tantas representações), da dimensão lúdica, entre outros tantos elementos fundamentais para um povo,

mas que não têm sido abordados com a importância que merecem. Destes elementos as festas têm um sentido especial para América Latina, porque apesar das dores e angústias por causa da miséria e da injustiça o povo festeja a vida; louva a Deus, dá graças e pede a Deus por uma mudança da realidade. Assim a festa é uma experiência de antecipação da utopia onde os homens e mulheres podem ser realmente si mesmos.

A teologia da libertação toma corpo dentro do paradigma cultural e da razão simbólica, portanto, desde a perspectiva de Codina, a utopia ou dimensão utópica fazem parte desta teologia, porque a libertação tem uma dimensão utópica e imaginativa que é possível graças à fé: um povo que latino-americano que crê na utopia do Reino de Deus como horizonte de vida. No que se refere à pneumatologia, esta está desenvolvida a partir da teologia da libertação e tem como finalidade contribuir com ela, por isso tal pneumatologia incorpora de um jeito positivo a utopia que tem como fonte o Reino de Deus, a utopia do Reino de Deus que abre novos horizontes.

Em síntese desprendem-se quatro consequências teológicas:

A primeira é a necessidade de aprofundar o desenvolvimento da utopia na teologia da libertação da América Latina com a contribuição da pneumatologia, porque é precisamente o Espírito que abre novos horizontes utópicos que têm que ser discernidos a partir do Evangelho, a partir dos ensinamentos e obras de Jesus Cristo, em que o mistério pascal ocupa o centro. A utopia precisa ser um elemento, uma atitude fundamental da teologia e, em nosso caso, da teologia da libertação na América Latina. O homem é um animal utópico (Ernest Bloch), ou melhor dito, o homem, na vivência da integridade do seu ser humano precisa da utopia, precisa de um horizonte que o precede porque muitos outros tem feito uma caminhada anteriormente. Um horizonte que se constrói no presente e que visa o futuro; e que é uma utopia possível porque faz parte daquilo a que todo ser humano está chamado: a viver num mundo justo, fraterno e de comunhão.

A segunda consequência é a necessidade de considerar as razões e motivações a partir das quais se aborda o pensamento utópico em relação ao cristianismo ou à reflexão teológica latino-americana.

A terceira consequência é que a irrupção vulcânica do Espírito na América Latina levou e leva até o dia de hoje muitos cristãos ao martírio. Daqui surge o desafio de fazer uma pneumatologia do martírio em que joga, aqui e agora, a utopia de Reino de Deus. Nesta terra o compromisso com a justiça que nasce como exigência da fé em Jesus Cristo tem tido como consequência muitos mártires, portanto, estamos diante o Reino da cruz porque é essa cruz o único poder, entendido desde a revelação pascal, capaz de vencer toda malícia, malignidade e maldade, para assim tornar novas todas as coisas. O testemunho profético dos mártires da América Latina que se deixaram guiar pelo Espírito acreditando firmemente na utopia do Reino de Deus, tornam-se memória viva e impulso para continuar criando novas utopias intra-históricas que combatam a morte e gerem vida.

A quarta consequência é a necessidade e a importância de integrar, com maior ênfase, nos estudos e prática da teologia da libertação o paradigma cultural, isto é, a cultura no sentido amplo do termo (ecologia integral). No paradigma cultural incorporam-se a diversidade dos novos lugares teológicos em que os pobres são o lugar teológico por excelência, contudo, levar a sério o paradigma cultural e a razão simbólica traz como resultado perceber a diversidade de lugares e pessoas em que o Espírito sopra um vento de criatividade e esperança diante a injustiça e a violência que atentam contra a vida. Por tanto, todo horizonte utópico que despreze a cultura e a razão simbólica, a fé e o cristianismo na América Latina, estará condenado ao fracasso, porque o povo da América Latina é um povo que crê, que ama e que espera, que tem uma profunda fé. Tanto capitalismo como socialismo desprezam a religião, a fé crista, mas o critério da utopia cristã é o Evangelho que visa o Reino de Deus.

REFERÊNCIAS:

- BOTERO, U. *El derecho a la utopía*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2005. p. 45-77.
- CODINA, V. “Não extingais o Espírito (1Ts 5, 19)”: Iniciação à Pneumatologia. São Paulo: Paulinas, 2010.
- CODINA, V. *Creio no Espírito Santo*: Pneumatologia narrativa. São Paulo: Paulinas, 1997.
- CODINA, V. *El Espíritu del Señor actúa desde abajo*. Cantabria: Sal terrae, 2015. 192 pp.
- GEERTZ, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, 2003. p.87-118.
- LIBÂNIO, J. B. Utopia e esperança cristã. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 21, n. 54, p. 179-197, maio/ago. 1989.
- LIMA VAZ, H. C. Cristianismo e pensamento utópico: A propósito da Teologia da Libertação. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 11, n. 32, p. 5-19, set./dez. 1984.