



Revista Pistis & Praxis: Teologia e

Pastoral

ISSN: 1984-3755

pistis.praxis@pucpr.br

Pontifícia Universidade Católica do
Paraná
Brasil

Brightenti, Agenor

O CONTEXTO DE UMA OUSADIA QUE CONTINUA FAZENDO CAMINHO: a propósito
dos 40 anos de Medellín

Revista Pistis & Praxis: Teologia e Pastoral, vol. 1, núm. 2, julio-diciembre, 2009, pp. 415-
434

Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Curitiba, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=449749241008>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc



Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto



O CONTEXTO DE UMA OUSADIA QUE CONTINUA FAZENDO CAMINHO: a propósito dos 40 anos de Medellín

The context of an audacity that continues making way: to purpose of the 40 years of Medellín

Agenor Brightenti

Doutor em Ciências Teológicas e Religiosas, Mestre em Teologia Pastoral, Professor visitante na Universidade Católica do México, no Instituto Teológico de Santa Catarina e no Instituto Teológico para a América Latina do CELAM, Presidente do Instituto Nacional de Pastoral da CNBB. Professor do Curso de Bacharelado em Teologia e do Programa de Pós-Graduação em Teologia (Mestrado) da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), Curitiba, PR - Brasil, e-mail: agenor.brightenti@pucpr.br

Resumo

Ao debruçar-se sobre *Medellín*, o autor traz à tona três elementos. Num primeiro momento, para medir a magnitude do evento, faz emergir seu contexto social e eclesial. Do ponto de vista social, *Medellín* é uma ousadia eclesial que só foi possível graças à “década revolucionária” dos anos 60, marcada pela “irrupção dos pobres” e do “Terceiro Mundo”, fruto da crise do “desenvolvimentismo”. Do ponto de vista eclesial, *Medellín* deu-se na esteira dos novos caminhos abertos pela Ação Católica Especializada, da

efervescência em torno à criação de uma nova teologia que articulasse fé cristã e injustiça estrutural, das Comunidades Eclesiais de Base, da renovação eclesial impulsionada por João XXIII e da reviravolta provocada pelo Concílio Vaticano II. Num segundo momento, para remeter o leitor ao espírito de *Medellín*, o autor explicita as intuições básicas e os eixos fundamentais do Concílio Vaticano II, que a Igreja na América Latina se propôs receber em nosso contexto. Finalmente, num terceiro momento, o autor coloca *Medellín* em relação retroativa com o Vaticano II e prospectiva com *Aparecida*, procurando mostrar que a Segunda Conferência é “uma ousadia que continua fazendo caminho”.

Palavras-chave: Vaticano II. Medellín. Libertação. Pobres.

Abstract

To deal with the Medellín, the author brings to light three elements. First, to measure the magnitude of the event, draw up their social and ecclesial context. From a social standpoint, Medellín is a daring Church which was only possible thanks to the “revolutionary decade” of the'60s, marked by the “irruption of the poor” and “Third World” because of the crisis of “developmentalism”. From the Church, Medellin took place in the wake of the new paths opened by the Catholic Action for, the effervescence surrounding the creation of a new theology that articulates the Christian faith and structural injustice, of Base Ecclesial Communities, renewing the Church driven by John XXIII and turning caused by Vatican II. Second, to refer the reader to the spirit of Medellín, the author explains the basic intuitions and the main themes of Vatican II, the Church in Latin America is proposed to receive in our context. Finally, a third time, the author puts for Medellín with the Vatican II backward and forward in Aparecida, trying to show that the Conference is “continues to make a bold way.”

Keywords: Vaticano II. Medellín. Release. Poor.

Neste ano, estamos celebrando os 50 anos da convocação do Concílio Vaticano II, um anúncio inesperado do bom Papa João XXIII, no dia 25 de janeiro de 1959. No ano passado, celebramos os 40 anos da Conferência de Medellín, inaugurada pelo Papa Paulo VI, na Colômbia, em 1968. São datas importantes, pois nos remetem a dois acontecimentos que mudaram o rosto da Igreja no mundo e, particularmente, na América Latina.

No contexto atual da recepção de *Aparecida*, que resgatou *Medellín* e que, por sua vez, significou uma “recepção criativa” do Vaticano II em nosso subcontinente, nos propomos neste estudo revisitá-la. Ao debruçarmo-nos sobre *Medellín*, entretanto, limitar-nos-emos, a trazer à tona apenas três elementos. Num primeiro momento, para medirmos a magnitude do evento, faremos emergir seu contexto sócio-eclesial; num segundo, para sintonizarmos com seu espírito, explicitaremos as intuições básicas e os eixos fundamentais do Concílio Vaticano II, que *Medellín* se propôs receber em nosso contexto; finalmente, num terceiro momento, colocaremos *Medellín* em relação retroativa com o Vaticano II e em ótica prospectiva com *Aparecida*, procurando mostrar que a Segunda Conferência é “uma ousadia que continua fazendo caminho”.

Para entender *Medellín*, começaremos situando o evento da Segunda Conferência dos Bispos da América Latina e o Caribe em seu contexto, pois o Concílio Vaticano II nos ajudou a tomar consciência de que o mundo é constitutivo da Igreja. Não é o mundo que está na Igreja, mas é a Igreja que está no mundo (BOFF, 1986, p. 27). É verdade que a Igreja, como “fermento na massa”, busca impregnar o mundo dos mistérios de Deus e, portanto, a Igreja faz o mundo. Mas, também é verdade que o mundo faz a Igreja. É do mundo que a Igreja tira não só as mediações de sua ação evangelizadora e as estruturas de sua configuração histórica, como sua própria agenda, na medida em que se propõe ser resposta, à luz da fé, às perguntas reais postas pelo contexto em que se ela encontra inserida. A Igreja dá e recebe do mundo, influencia e é influenciada por ele.

É nesta perspectiva que se pode entender *Medellín*. Primeiramente, *Medellín* é muito mais do que um Documento, como também é mais do que um evento intraeclesial, por mais que se propusesse a um posterior serviço extraeclesial. *Medellín* não só está inserido num contexto sócio-eclesial concreto e particular, como também, em parte, é fruto deste contexto. Em outras palavras, *Medellín* só poderia ter nascido no contexto e no momento em que nasceu (PALACIO, 2000, p. 53). Dez anos mais tarde e *Medellín* não teria sido possível,

nem do ponto de vista social e muito menos do ponto de vista eclesial. Ainda que seja um evento e um documento que transcendia seu tempo, *Medellín* é de seu tempo e, profeticamente, bem ancorado em seu tempo.

Primeiro, do ponto de vista social, *Medellín* não teria sido possível se não fosse o momento de profundas transformações e de crise e, ao mesmo tempo, de otimismo e esperança, reinante na década de 60 do século passado. Só em momentos de crise ou de vazios são possíveis mudanças e saltos qualitativos, pois, se é verdade que uma crise pode ser fator de deterioro e morte, pode também ser um momento pascal, de passagem para um futuro crescentemente melhor.

Segundo, do ponto de vista eclesial, *Medellín* só foi possível, por um lado, graças a segmentos da Igreja no Continente estreitamente sintonizados com os desafios do contexto social e, por outro, graças à reviravolta provocada pelo Concílio Vaticano II, a práticas eclesiás inovadoras e a um grupo de bispos visionários que se propuseram à ousadia de fazer uma “recepção criativa” do Concílio no contexto sócio-eclesiástico da América Latina e Caribe (BEOZZO, 1988, p. 784).¹ Do mesmo modo como o Vaticano II, de certa forma, foi antecipado pelos movimentos de renovação que o antecederam,² *Medellín* foi preparado, sobretudo, por práticas de amplos segmentos de cristãos inseridos no seio de uma sociedade em ebulação.

Mas, há um terceiro fator que tornou possível *Medellín* e que não pode ser negligenciado. Além do contexto social e dos atores já aludidos, fator igualmente importante é o tempo, tomado em seu caráter processual, que se encarregaria de mostrar que a aventura de *Medellín* não se tratava de uma tarefa fácil, mas antes de um longo caminho, marcado por riscos e conflitos, buscas e entraves, sonhos e quimeras.³ Tal como o Vaticano II, que não quis ser um

¹ É reconhecido o papel preponderante que exerceram, neste momento, bispos como Dom Hélder Câmara, no Brasil; Dom Manuel Larraín e o Cardeal Silva Henrique, no Chile; Dom Proaño, no Equador; Dom Samuel Ruiz e Mendes Arceo, no México; Dom Bogarim, no Paraguai; Dom Geraldo Valencia, na Colômbia; Dom José Dammert e o Cardeal Landázuri, no Peru, citados por COMBLIN, 2000, p. 816.

² Todos conhecemos o importante papel que exerceram no Concílio os movimentos de renovação como foram os movimentos bíblico, teológico, litúrgico, catequético, ecumênico e outros. No caso de *Medellín*, ele não foi preparado por uma reflexão arquitetada de antemão, mas por práticas que levantavam questões para a fé.

³ Um bem eclesiástico, como um Documento, um Concílio ou as conclusões de uma Conferência só são válidos quando recebidos pelo *sensus fidelium*, uma das instâncias da Tradição da Igreja.

simples “ponto de chegada”, no dizer de Paulo VI,⁴ também *Medellín* se autoconcebeu como um “ponto de partida” de um processo de construção gradativa de uma tradição latino-americana autóctone. Era hora de deixar de ser uma “Igreja reflexo”, de abandonar as costumeiras posturas miméticas de além-mar, para plasmar-se um rosto próprio e articular uma palavra própria. Eram sonhos, sim, mas alimentados por uma esperança ativa, ainda que esbarrariam na repressão dos governos ditatoriais que se instalariam gradativamente no Continente e encontrariam em *Puebla* um freio e, em *Santo Domingo*, seu estancamento. Nestes últimos 40 anos, por causa de uma fé inquieta, não foram poucas as vozes silenciadas, os profetas colocados sob suspeita pelo Estado e também pela Igreja. Em muitos casos, redundou no sangue derramado de nossa constelação de mártires das causas sociais, escandalosamente nenhum deles ainda canonizado. Seria preciso esperar *Aparecida*, para o “renascer de uma esperança”,⁵ o resgate de uma tradição, que em meio a um tempo de involução eclesial e entrincheiramento identitário, espera contra toda esperança.

O contexto social de uma ousadia eclesial

Medellín é uma ousadia eclesial que, do ponto de vista de seu contexto social, só foi possível graças à “década revolucionária” dos anos 60, marcada pela “irrupção dos pobres” e do “Terceiro Mundo”, fruto da crise do “desenvolvimentismo”. Mas, como apreender a mensagem emanada por este contexto, se o diagnóstico não podia ser deduzido diretamente da revelação? (SEGUNDO, 1978, p. 84). No diálogo entre Igreja e mundo, preconizado pelo Vaticano II, toma-se consciência que as ciências são uma mediação indispensável. Apoiado nelas, se traz para o interior do discurso teológico a

⁴ Em uma Carta ao Congresso de Teologia Pós-Conciliar, datada de 21 de setembro de 1971, o Papa Paulo VI dizia que “a tarefa do Concílio Vaticano II não ficou totalmente concluída com a promulgação dos documentos. Estes, como ensinam à história dos Concílios, representam mais um ponto de partida, que uma meta alcançada. É preciso ainda que toda a vida da Igreja se impregne e se renove com o vigor e o espírito do Concílio; é preciso que a semente de vida lançada pelo Concílio sobre o campo da Igreja chegue à sua plena maturidade”, citado por L. BOFF, 1986, p. 17.

⁵ Título e conteúdo do sugestivo livro de AMERINDIA, 2008.

mediação das ciências humanas e do social, que permite superar a ótica desenvolvimentista reinante. O “mito do progresso” e o “utopismo”, gerados na Europa do pós-guerra, haviam criado na América Latina em seu recente processo de industrialização, especialmente nos meios intelectuais e nos setores populares, um clima de mudança e de expectativas de conquistas. Governos de corte populista canalizavam estes anseios num programa nacionalista-desenvolvimentista. O subdesenvolvimento é concebido como uma etapa prévia ao desenvolvimento. Para avançar, tratava-se de saber combinar três fatores, como haviam feito os países ricos: capital, tecnologia e mercado.

Entretanto, uma análise da situação, de tipo estrutural, se encarregaria de mostrar que o subdesenvolvimento dos países subdesenvolvidos não era um mero atraso histórico,⁶ mas antes um subproduto do desenvolvimento dos países desenvolvidos, como diria a *Populorum Progressio* (DUSSEL, São Paulo, 1981, p. 70-78).⁷ Constatava-se que os ideais da civilização moderna, alicerçados no “mito do progresso”, era desejo da maioria, mas conquista e privilégio de uns poucos. Além do conflito Leste-Oeste (mundo coletivista marxista e mundo capitalista), havia um conflito Norte-Sul, entre países industrializados detentores do poder sobre o capital, a tecnologia e as regras do mercado, e países dependentes, numa relação espécie de neocolonialismo. Consequentemente, para o “Terceiro Mundo”, em lugar de simplesmente abrir-se ao capital, à tecnologia e ao mercado do “Primeiro Mundo”, era preciso romper com a dependência, tal como acenava a “Teoria da Dependência”, elaborada pela Comissão Econômica para a América Latina (CEPAL).⁸ A teoria demonstrava que, dentro do quadro das relações estabelecidas entre Norte e Sul, quanto mais desenvolvimento no Sul, mais dependência do Norte, mesmo abrindo-se à nova fase do capitalismo de então, que iniciava seu processo de globalização pela expansão das empresas multinacionais. Era verdade que essas empresas traziam capital, tecnologia e mercado, mas também era verdade que, se grande era a entrada de capital, maior era sua evasão, prolongando a sangria das “veias abertas da América Latina”.⁹ No contexto da época, tratava-se de um diagnóstico

⁶ ARROYO, 1972.

⁷ Falando de *Populorum Progressio*, GUTIÉRREZ (1987, p. 228) afirma que ela constitui a ponte entre Vaticano II e Medellín.

⁸ Neste particular, ver as obras de CARDOSO, 1979; CARDOSO; FALETTO, 1969; HIMKELAMMER, 1970.

⁹ Só para lembrar o sugestivo trabalho de Eduardo Galeano, que o consagrou mundialmente.

importante, pois, se colocava as bases da passagem de uma postura desenvolvimentista, para uma perspectiva libertadora, que foi determinante para *Medellín*. Os cristãos tomam consciência que, à luz da fé, uma situação de opressão exige libertação e que, por sua vez, também diz respeito à salvação.

A nova consciência desencadearia no Continente uma mobilização popular sem precedentes, com a participação de amplos segmentos da Igreja, clamando por profundas transformações. A adesão de segmentos intelectuais das classes médias dava a impressão geral de que as mudanças não só eram possíveis como iminentes. Naqueles anos, intensificaram-se os trabalhos de educação popular, de conscientização e formação política (COMBLIN, 2000, p. 812), que vão enriquecer também a Igreja. Descobre-se que a evangelização passa também pela conscientização e a organização política. Mas as mudanças não foram fáceis e nem rápidas. A “Aliança para o Progresso” de J. Kennedy seria substituída pela “Força Interamericana de Paz” de Johnson, que patrocinou golpes militares em quase todos os países do Continente, levando a cabo uma sanguinária repressão da mobilização popular. Os militares respaldavam seus regimes de exceção na Ideologia da Segurança Nacional,¹⁰ que se propunha defender a “civilização ocidental cristã”, leia-se o sistema capitalista, da ameaça do ateísmo marxista. Nesta luta, todos os meios são justificáveis, independente de princípios éticos ou da declaração dos direitos humanos. Independência e libertação são vistas como portas abertas ao marxismo.¹¹ Mas, foi enfrentando a repressão e o martírio que a Igreja foi descobrindo sua missão de defensora dos pobres e advogada da justiça, companheira de caminho de toda a humanidade. Organizações como as ligas camponesas, sindicatos de trabalhadores, movimentos estudantis e a educação popular nos moldes da pedagogia do oprimido de Paulo Freire¹² se encarregariam de dar organicidade à resistência.

As ditaduras militares foram longas, com amplo suporte de capital estrangeiro e forte endividamento externo. Os “milagres econômicos”, como o “milagre brasileiro” dos anos 70, desembocaram na “década perdida” dos anos 80. Viu-se crescer a brecha entre ricos e pobres, agravando a situação sócio-política. O golpe contra Allende no Chile, a ascensão e queda do sandinismo na Nicarágua e, sobretudo, a queda do Muro de Berlin no final dos anos 80, foram momentos

¹⁰ Neste particular, ver a obra de COMBLIN, 1978.

¹¹ GOMEZ DE SOUZA, 1984. Ver também, WANDERLEY, 1984.

¹² Para a pedagogia ou “método Paulo Freire”, ver suas obras: FREIRE, 1970; FREIRE, 1969.

duros, que provocaram nos empenhados na busca de um mundo solidário, um sentimento de orfandade, intensificado pela ascensão do neoliberalismo. Na América Latina, o fim das ditaduras correspondeu à passagem do poder dos militares a governantes civis, que assumem a implantação do novo modelo econômico, sob o comando do Fundo Monetário Internacional (FMI), da Organização Mundial do Comércio (OMC), do Clube de Paris, do Fórum Econômico Mundial de Davos e, sobretudo, sob as diretrizes da política externa dos Estados Unidos. Seriam quase três décadas de abertura aos mercados externos, de privatizações, inclusive dos recursos naturais, de aumento do endividamento externo e interno, que levaria a uma crise da democracia representativa, dado que na realidade ela representa a burguesia. Em meio a isso, poucos viram na “Queda das Torres Gêmeas”, símbolos do capitalismo, um ataque ao sistema como o fim da história.¹³ Mas não os atores do Fórum Social Mundial que articulam uma sociedade civil planetária, em prol de um “outro mundo possível”, não só urgente como necessário. Na América do Sul, a emergência nos últimos anos de governos de corte popular, que buscam reverter o “Estado mínimo” e responder às demandas sociais, não deixa de ser expressão de que o sonho de uma América Latina onde caibam todos continua vivo. *Aparecida* faz renascer esta esperança.

A renovação do Vaticano II, ainda que tardia

Medellín só foi possível, além de seu contexto social, graças também ao contexto eclesial de então. Foram muitas as buscas e realizações, iniciativas e acontecimentos no campo eclesial que confluíram em *Medellín* e passaram a ser constitutivos de suas conclusões. A começar pela Ação Católica, mais propriamente a Ação Católica Especializada,¹⁴ em especial a Juventude Agrária Católica (JAC), a Juventude Operária Católica (JOC) e a Juventude Universitária

¹³ Ver a obra de FUKUYAMA, 1992.

¹⁴ Ação Católica especializada foi criada por Cardijn, na Bélgica, o fundador da Juventude Operária Católica. Oficializada em 1927, na América Latina, ela teve seu apogeu nos anos 50, para entrar em declínio nos anos 60. Foi das práticas da juventude, nos meios específicos de vida, que Cardijn plasmou o método ver-julgar-agir e que se foi fazendo a passagem da neocristandade para uma presença transformadora dos cristãos, no seio de uma sociedade autônoma. Também foi a Ação Católica que resgatou o espaço do leigo na Igreja, superando toda dicotomia em relação ao clero, bem como entre Igreja e mundo.

Católica (JUC), que já havia incidido sobre o Concílio Vaticano II, sobretudo na teologia do laicato.¹⁵ Na América Latina, foram os jovens de Ação Católica que tematizaram as principais questões relativas à relação fé e política. Também foi dos quadros dos assistentes eclesiásticos da Ação Católica que provieram grande parte dos bispos da geração-Medellín, que se destacariam pelo seu preparo teológico-pastoral, liderança, testemunho de pobreza e presença pública da Igreja.¹⁶

Também não se pode deixar de nomear toda uma geração de teólogos jovens, formados nas melhores universidades europeias, não só sintonizados com o Concílio Vaticano II, mas sobretudo com as questões levantadas pelos cristãos inseridos no social. Encontros para discernir e buscar possíveis respostas começou ainda durante o Concílio, como foi o caso da reunião de teólogos latino-americanos, realizada em Petrópolis (Brasil), em março de 1964, seguida das de Havana, Bogotá e Cuernavaca em 1965 e das de Montreal e Chimbote (Peru) em 1967. Muitos desses teólogos estavam ligados à CLAR que, até os inícios dos anos 70, pôde trabalhar estreitamente com o Celam.

Como elementos do contexto eclesial de *Medellín*, poderíamos ainda nomear as iniciativas e práticas das comunidades eclesiais de base, pioneiras em São Paulo e Fortaleza (Brasil), em San Miguelito (Panamá), em Riobamba (Equador) ou Santiago do Chile, já em 1962 presentes no Plano de Pastoral da Conferência dos Bispos do Brasil-CNBB (COMBLIN, 2000, p. 817). Não esquecendo também da pessoa do Papa Paulo VI, por sua influência na convocação de *Medellín*, de quem Mons. Manuel Larraín era muito próximo; influência também na agenda da Conferência, pela publicação da encíclica *Populorum Progressio*, que incidiu diretamente no espírito de *Medellín* (GUTIÉRREZ, 1987, p. 228);¹⁷ sem esquecer sua presença na inauguração da Conferência, aludindo, em seu Discurso Inaugural, à “nova era” que a Igreja na América Latina estava iniciando (GUTIÉRREZ, 1987, p. 228), o que contribuiu para o clima de liberdade e responsabilidade autóctone que reinou durante os trabalhos.

¹⁵ É conhecida a obra que recolhe também a contribuição da Ação Católica e que teve grande influência sobre o Concílio, CONGAR, 1953.

¹⁶ A título de ilustração, poderíamos citar alguns bispos brasileiros, oriundos da Ação Católica, que tiveram grande influência na Conferência dos Bispos, tais como Dom Hélder Câmara, Dom Antônio Fragoso, Dom Cândido Padim, Dom Luciano Mendes de Almeida, Dom Marcelo Pinto Carvalheira, etc.

¹⁷ Falando da *Populorum Progressio*, Gutiérrez afirma que ela constitui a ponte entre Vaticano II e *Medellín*.

Não é o caso, aqui, de abordar cada um destes fatores, todos importantes na contextualização do espírito de *Medellín*. Mas, por mais importantes que sejam, nenhum deles e nem todos juntos se equiparam ao significado e impacto do Concílio Vaticano II, do qual a Igreja na América Latina e no Caribe se propuseram em *Medellín* fazer uma “recepção criativa”. Todos nós conhecemos o papel que exerceram, sobre o maior evento eclesial do século XX, os movimentos de renovação bíblica, litúrgica, teológica, ecumênica, catequética, etc. Mas, ao falar do Vaticano II, não se pode deixar de mencionar, sobretudo na forma como o Concílio repercutiu em *Medellín*, a nova sensibilidade eclesial do Papa João XXIII (DUSSEL, 1981, p. 70-78).

Por um lado, o Papa se propõe levar a cabo um *aggiornamento* da Igreja em relação ao mundo moderno, frente ao qual se havia adotado uma postura apologética de cinco séculos. Na realidade, o Concílio Vaticano II deveria ter sido o Concílio de Trento. Não foi assim e, infelizmente, as grandes conquistas da humanidade, sobretudo nos últimos séculos, deram-se fora da Igreja e, em grande medida, contra a Igreja, mas fundadas em valores evangélicos. Por outro lado, João XXIII, de modo particular através de duas encíclicas sociais – *Mater et Magistra* (1961) e *Pacem in Terris* (1963), põe a descoberto a desigualdade entre hemisfério Norte e hemisfério Sul, não como uma fatalidade histórica, mas fruto de uma injustiça estrutural, que precisa ser urgentemente reparada, sob pena de acirrarem-se os conflitos mundiais. Lembremo-nos que se está em plena “guerra-fria” e apenas se havia saído da “crise dos mísseis” entre Estados Unidos e Cuba. É nesta perspectiva, que o Papa, na convocação do Concílio, vai falar da necessidade de “uma Igreja dos pobres, para ser a Igreja de todos”, preocupação que Paulo VI retomaria, logo após o Concílio, na encíclica *Populorum Progressio*, em que qualifica o subdesenvolvimento dos países subdesenvolvidos como o subproduto do desenvolvimento dos países desenvolvidos (PP 8).

Em sua denominada “volta às fontes” bíblicas e patrísticas, o Vaticano II constituiu-se no horizonte de uma arrojada renovação eclesial (COMBLIN, 2000, p. 813). O concílio fez uma ruptura radical com o eclesiocentrismo do catolicismo medieval e com o clericalismo e a romanização do cristianismo tridentino. Elaborou uma nova autocompreensão da Igreja, em diálogo com o mundo moderno e em espírito de serviço, especialmente aos mais pobres. Entre as intuições e eixos fundamentais do Concílio, que estão na base da tradição latino-americana, podemos citar:

- a) a distinção entre Igreja e Reino de Deus (LG 5). O Reino é mais amplo do que a Igreja, que é uma de suas mediações, ainda que privilegiada. Enquanto servidora do Reino, seu raio de atuação, portanto, vai além de suas próprias fronteiras;
- b) a Igreja Católica, mediadora da salvação de Jesus Cristo, se dá na Igreja Local (LG 23). A diocese não é uma parcela, mas porção da Igreja universal, pois nela está a Igreja toda, ainda que não se constitua em toda a Igreja. A Igreja é “Igreja de Igrejas”. É a legitimação de uma Igreja autóctone, com rosto próprio;
- c) o primado da Palavra na vida e missão da Igreja (DV 21). Ela mesma é fruto desta palavra acolhida e feita vida. Portanto, evangelizar não é sacramentalizar, mas, antes de tudo, ser testemunha e profeta da Palavra salvadora de Deus;
- d) a afirmação da base laical da Igreja (LG 7). Há uma radical igualdade em dignidade de todos os ministérios, pois todos se fundam no mesmo e único batismo. A Igreja é, portanto, Povo de Deus, uma comunidade toda ela ministerial;
- e) a unidade da fé tecida em torno ao *sensus fidei* – o sentir comum da fé dos fiéis (LG 31-32). Nele se insere também o magistério, em espírito de colegialidade, inclusive o papa, um *primum inter paris*;
- f) a Igreja, que não é deste mundo, mas que está no mundo e existe para a salvação do mundo (GS 92). Cabe-lhe, portanto, ser uma presença de serviço, numa postura de diálogo, buscando, juntamente com toda a humanidade, respostas ao desafio da edificação de um mundo justo e solidário para todos.

Evidente que, por mais avançadas e arrojadas que sejam essas teses, já no seu término, a Igreja na América Latina tinha a clara sensação de que o Vaticano II era um Concílio não só feito pela Igreja europeia, como era, em grande medida, um Concílio mais para o Primeiro do que para o Terceiro Mundo. Havia ficado na penumbra questões importantes às causas da pobreza no mundo, a relação entre evangelização e promoção humana, a forma de presença da Igreja e dos cristãos na sociedade, Igreja autóctone, a necessidade de um pluralismo teológico e disciplinar, Igreja e profetismo, etc. Dar resposta a estas questões pendentes é ao que *Medellín* irá propor-se com sua “recepção criativa” do Vaticano II na América Latina e o Caribe.

A ousadia de *Medellín*, resgatada por *aparecida*

O que o Concílio representa para a Igreja no mundo, o ‘evento *Medellín*’ significa para a Igreja na América Latina, na medida em que se propôs aterrissar as intuições e eixos fundamentais do Vaticano II em nosso próprio contexto, periférico e empobrecido. *Medellín* dá à Igreja na América Latina uma palavra própria, uma fisionomia autóctone, deixando de ser uma ‘Igreja reflexo’ ou caixa de ressonância de uma suposta “Igreja universal”, para constituir-se numa fonte inspiradora e programática para as suas Igrejas Locais. A autocompreensão da Igreja, em estreita fidelidade às intuições básicas e aos eixos teológico-pastorais do Concílio Vaticano II, foi mola propulsora de uma presença eclesial em perspectiva profética e transformadora, engendrando no Continente o que temos de mais precioso – os milhares de mártires das causas sociais. Estes continuam alimentando e sustentando o espírito de *Medellín*, num Continente onde a vida se vê cada vez mais ameaçada por sinais de morte oriundos de um modelo social excludente, frente ao qual também se ergueu a tradição latino-americana. A tradição latino-americana, que começa com *Medellín*, não é propriamente algo novo, mas *consequência e desdobramento* das intuições e eixos fundamentais do Vaticano II (BEOZZO, 2000, p. 792-793), no contexto de um Continente marcado pela injustiça e a opressão.¹⁸

Neste esforço de contextualização de *Medellín*, além de trazer à tona, como já fizemos, alguns aspectos do contexto social e eclesial que o tornaram possível, também é importante situá-lo em relação ao Concílio e à tradição latino-americana que ele inaugurou. Para simplificar a tarefa, limitemo-nos a tomar sete eixos fundamentais do Vaticano II, mostrando o modo como *Medellín* fez a recepção de cada um deles e, de que modo, *Aparecida* significa, sobretudo, o resgate de *Medellín* (RIBEIRO DE OLIVEIRA, 2007, p. 806-811).

Koinonía e Comunidades Eclesiais de Base

Superando o binômio clero-leigos, o Vaticano II concebeu a Igreja como a comunidade dos batizados, na comunhão da radical igualdade em dignidade de todos os ministérios (LG 31-32). Não há dois gêneros de cristãos,

¹⁸ SOBRINO, 1985; ver, também, GUTIÉRREZ, 1987.

mas um só, numa comunidade toda ela ministerial. Tirando consequências desta nova postura, para *Medellín*, a comunhão eclesial, real e palpável, acontece nas comunidades eclesiais de base (Med 7,4) (COMBLIN, 2000, p. 812), célula inicial da estruturação eclesial, foco de evangelização (Med 15,10). Trata-se de comunidades de tamanho humano, ambientais, inseridas na sociedade, numa perspectiva profética e transformadora.¹⁹

Aparecida reafirma as CEBs, assumindo a duas categorias de *Medellín*, como célula inicial da estruturação eclesial e foco de evangelização (DA 178). Diz que elas demonstram seu compromisso evangelizador entre os mais simples e afastados, expressão visível da opção preferencial pelos pobres (DA 179). Para uma Igreja comunidade de comunidades, urge a setorização da paróquia em unidades territoriais menores e, dentro dos setores, criar comunidades de família, animadas e coordenadas por equipes de leigos (DAp 372).²⁰

Sujeito eclesial e sujeito da missão

O Vaticano II, ao afirmar a base laical da Igreja, fundada no tríplice ministério da Palavra, da Liturgia e da Caridade, faz da comunidade dos fiéis o sujeito eclesial, operando a passagem do binômio *clero-leigos* para o binômio *comunidade-ministérios* (LG 31). Para *Medellín*, se a comunidade dos batizados é o sujeito eclesial, então, é também a comunidade, como um todo, o sujeito da ação evangelizadora (Med 6,13; 9,6). Por isso, é preciso passar de uma pastoral de conservação, alicerçada na sacramentalização, para uma ação com ênfase na evangelização (Med 6,1; 6,8). Passar da paróquia tradicional, uma estrutura centralizadora e clerical, a comunidades de serviço, no seio da sociedade, de forma propositiva e transformadora (Med 7,13).

Para *Aparecida*, a Igreja como um todo precisa estar em estado permanente de missão, de modo que “cada comunidade seja um poderoso centro irradiador da vida em Cristo” (DAp 362). Com *Medellín*, afirma a necessidade urgente de passar de uma pastoral de conservação a uma pastoral decididamente missionária (DAp 370). Para isso, há duas implicações: a conversão pastoral (DAp 365) e uma renovação eclesial (DAp 367). A primeira diz respeito a uma

¹⁹ AZEVEDO, 1986.

²⁰ OLIVEROS, 2008; CODINA, 2008.

mudança nas ações, pois há novas perguntas que exigem novas respostas; a segunda se refere a uma mudança nas estruturas, pois novas ações, vinho novo, exigem odres novos, sob pena de sufocar o novo.

Igreja dos pobres e Igreja pobre

Ao convocar o Concílio, João XXIII conclamava sermos “uma Igreja dos pobres para ser a Igreja de todos” (CHENU, 1977, p. 73-79). Para *Medellín*, não basta uma Igreja dos pobres. A ação evangelizadora, enquanto testemunho de Jesus, “que sendo rico se fez pobre para nos enriquecer com sua pobreza”, passa pela visibilidade de uma Igreja pobre. É impossível evangelizar, sem dar testemunho, muito menos estar com os pobres, sem solidarizar-se com sua situação, fazendo-se um com eles (Med 14,7).

Para *Aparecida*, na mesma perspectiva, nosso tempo e nosso contexto de exclusão, exige uma Igreja samaritana, pois ela não pode estar alheia aos grandes sofrimentos, que padece a maioria de nossa gente, que frequentemente são pobrezas escondidas (DAp 176). A Igreja na América Latina precisa continuar sendo, com maior afinco, companheira de caminho de nossos irmãos mais pobres, inclusive até o martírio (DAp 396).²¹ Ela está convocada a ser “advogada da justiça e defensora dos pobres”, diante das intoleráveis desigualdades, que clamam aos céus (DAp 395). O encontro com Jesus nos pobres é uma dimensão constitutiva da fé cristológica e nos faz solidários com seu destino (DAp 257).

Opção pelo ser humano e opção pelos pobres

O Vaticano II, rompendo com uma fé metafísica e abstrata, fala de Deus a partir do ser humano e busca servir a Deus, servindo o ser humano. Na ação evangelizadora, portanto, opta pelo ser humano (GS 3). Para *Medellín*, dada a situação de exclusão tão escandalosa aos olhos da fé em nosso Continente e a predileção de Deus pelos excluídos, é preciso optar antes pelos pobres (Med 14,9) (COMBLIN, 2000, p. 811), que estão numa situação de “não-homem”.²²

²¹ GUTIÉRREZ, 2008.

²² Expressão de Enrique Dussel, concebendo o pobre como “alteridade negada”.

Opção pelos pobres, entretanto, significa fazer do pobre não um objeto de caridade, mas sujeito de sua própria libertação, ensinando-lhe a ajudar-se a si mesmo (Med 14,10).

Aparecida ratifica e potencializa a opção pelos pobres, dado que ela “radica na fé cristológica” (DAp 392) (GUTIÉRREZ, 2008, p. 127-128). Mas, para que seja preferencial, precisa atravessar todas as estruturas e prioridades pastorais (DAp 397). “Preferencial” não é mera “prioridade”. É antes uma ótica, desde a qual se vai a todos na perspectiva dos pobres. Por isso, adverte, evite-se toda atitude paternalista (DAp 397), procurando, a partir dos pobres, a mudança de sua situação, pois eles são sujeitos da evangelização e da promoção humana integral (DAp 399). Isso só será possível se for fortalecida, particularmente em cada Igreja Local, uma Pastoral Social estruturada, orgânica e integral, para que todo processo evangelizador promova a autêntica libertação (DAp 401) (GUTIÉRREZ, 2007, p. 126-127).

Sujeito social e lugar social

O Vaticano II conclamou a Igreja inserir-se no mundo, dado que, embora não seja deste mundo, ela está no mundo e existe para o mundo (LG 50, GS 40). Mas *Medellín* se perguntará: inserir-se dentro de que mundo? Do mundo da minoria dos incluídos ou da maioria dos excluídos? Em consequência, a opção pelo sujeito social – o pobre – implica igualmente a opção pelo seu lugar social (TAMAYO, 1994, p. 48).²³ A evangelização, enquanto anúncio encarnado, precisa do suporte de uma Igreja sinal, compartilhando a vida dos pobres (Med 14,15) e sendo uma presença profética e transformadora (Med 7,13).

Para *Aparecida*, a opção pelo sujeito social – o pobre – e seu lugar social, faz dos cristãos também agentes da criação de estruturas que consolidem uma ordem social, econômica e política, inclusiva de todos (DAp 406).²⁴ Constatava que, se muitas estruturas atuais geram pobreza, em parte se deve à falta de fidelidade a compromissos evangélicos de muitos cristãos com especiais responsabilidades políticas, econômicas e culturais (DAp 501).

²³ Para Gustavo Gutiérrez, no Vaticano II, os conflitos sociais são tocados em termos gerais da presença da miséria e da injustiça no mundo. Não vai às causas, apontando para a relação ricos-pobres, desenvolvimento-subdesenvolvimento, primeiro-terceiro mundo.

²⁴ TORRES, 2008, p. 241-254.

Evangelização e promoção humana

O Vaticano II superou todo dualismo entre matéria-espírito, corpo-alma, sagrado-profano, história e meta-história (GS 45). Em consequência, para *Medellín*, como não há duas histórias, mas uma única história de salvação que se dá na história profana, a obra da salvação é uma ação de libertação integral e de promoção humana (Med 2,14,a; 7,9; 7,13; 8,4; 8,6; 11,5). Toda libertação é já uma antecipação da plena redenção em Cristo (Med 4,9). A missão evangelizadora abarca também as estruturas: “não teremos Continente novo, sem novas e renovadas estruturas” (Med 1,3; 1,5).

Para *Aparecida*, a promoção da vida plena em Cristo, na perspectiva do Reino, nos leva a contribuir com a dignificação de todos os seres humanos, não só dos cristãos. Necessidades urgentes nos levam a colaborar, consequentemente, com outras pessoas, organismos ou instituições, para organizar estruturas mais justas, no âmbito nacional e internacional (DAp 384).

Diakonía histórica e profetismo

Para o Vaticano II, a Igreja precisa exercer uma *diakonía* histórica, ou seja, um serviço no mundo (GS 42), que contribua com o progresso e o desenvolvimento humano e social (GS 43). Por sua vez, *Medellín*, em sua opção pelos pobres e seu lugar social, faz da *diakonía* um serviço profético. Afirma que a missão evangelizadora se concretizará na denúncia da injustiça e da opressão, constituindo num sinal de contradição para os opressores (Med 14,10). E adverte, ao mesmo tempo em que encoraja, que o serviço profético pode levar ao martírio, expressão da fidelidade à opção pelos pobres. Com *Medellín* surge um novo perfil da vocação à santidade - o testemunho dos mártires das causas sociais, expressão da vivência da fé cristã na fidelidade à opção pelos pobres, em uma sociedade injusta e excluente.

Para *Aparecida*, o empenho da Igreja na A.L. em favor dos pobres redundou em perseguição e morte de muitos, que consideramos testemunhas da fé, nossos santos e santas, ainda não canonizados (DAp 98). Neste particular, constata que em nossa experiência eclesial as CEBs têm sido verdadeiras escolas de formação de cristãos comprometidos com sua fé, testemunhas de entrega generosa, até mesmo com o derramar do sangue de muitos de seus membros

(DAP 178). Em nome da fé, deram a vida para que outros tivessem vida; foram consequentes com exigências históricas da mensagem evangélica.

A modo de conclusão

Medellín é a prova mais viva de que a Igreja na América Latina e o Caribe, naquele preciso momento, estava no lugar certo e na hora certa, diferente da Igreja no pré-Concílio, defasada cinco séculos diante das conquistas da modernidade. E porque se fez peregrina com toda a humanidade, em especial companheira de caminho dos que entendiam sua situação desde o “reverso da história”, pôde interagir com a sociedade de seu tempo, acolhendo novos sinais dos tempos, suscitados pelo Espírito desde fora dela e, oferecendo, desde dentro, o que guarda de mais precioso, o potencial libertador da mensagem cristã. Em *Medellín* está estampado que o mundo faz a Igreja e que a Igreja pode contribuir com a transformação do mundo, com a construção de uma sociedade justa e solidária, sem opressão e exclusões. Mas porque nem todos, tanto na Igreja como na sociedade, estavam no lugar certo e na hora certa, vieram os embates, a provação e a perseguição, desde dentro e desde fora da Igreja. Foram tempos de exílio, mas que se soube aproveitar para depurar motivações, rever mediações e, sobretudo, para exercitar a paciência das sementes, que espera pela estação propícia.

Vimos que a renovação do Vaticano II passa pela ousadia de *Medellín* e a determinação e coragem de *Aparecida*. As duas Conferências, ainda que separadas por quarenta anos, comprovam, com João Paulo II, que o Concílio foi “um advento para o terceiro milênio”. *Medellín* recebe o Vaticano II e, *Aparecida*, resgatando *Medellín* num contexto de involução eclesial e de desqualificação da tradição latino-americana, traz novamente o Concílio para a ordem do dia. Foi bom ouvir dos bispos de nosso subcontinente em Aparecida que “falta empenho, coragem e audácia” para levar adiante a reforma conciliar. Na esteira do Concílio, com grata surpresa constatamos que o espírito e as opções de *Medellín*, longe de verem-se superados, foram resgatados e reimpulsionados por *Aparecida* que, apesar de inserir-se num contexto de saudosismo da cristandade, virou a página para frente. Não todas as páginas que esperávamos e seriam necessárias para responder aos grandes desafios de nosso momento histórico. Mas, certamente, as páginas suficientes para fazer a Igreja, na América Latina, continuar desenvolvendo sua genuína tradição, que lhe confere em seu próprio contexto, cada vez mais, um rosto e uma palavra própria.

Referências

- AA.VV./FUNDACIÃO AMERINDIA. **Aparecida, renacer de una esperanza.** Bogotá: Indo-American Press, 2008.
- AZEVEDO, M. **Comunidades eclesiais de base e inculturação da fé.** São Paulo: Loyola, 1986.
- BEOZZO, J. O. Medellín: vinte anos depois (1968-1988). **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, n. 192, p. 771-805, 1988.
- BOFF, L. **Teología desde el lugar del pobre.** Santander: Sal Terrae, 1986.
- CARDOSO, F. H.; FALETTO, E.. **Dependencia y desarrollo en América Latina.** México: Siglo XXI, 1969.
- CARDOSO, F. H. Teoria da dependência ou análises concretas se situações de dependência. **Cadernos do CEBRAP**, Estudos 1, São Paulo, 1979.
- CHENU, M. D. La Iglesia de los pobres en el Vaticano II. **Revista Concilium**, Petrópolis, n. 124, p. 73-79, 1977.
- CODINA, V. A eclesiologia de Aparecida. In: CONFERÊNCIA DE APARECIDA. RENASCER DE UMA ESPERANÇA, 5. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 138-145.
- COMBLIN, J. **A ideologia de segurança nacional:** o poder militar na América Latina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- COMBLIN, J. Medellín: vinte anos depois – balanço temático. In: SUSIN, L. C. (Org.). **O mar se abriu:** trinta anos de teologia na América Latina. São Paulo: Soter; Loyola, 2000. p. 7-10.
- DUSSEL, E. **De medellín a puebla:** uma década de sangue e esperança I de Medellín a Sucre, 1968-1972. São Paulo: Paulinas, 1981.

FUKUYAMA, F. **O fim da história e o último homem.** Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

GOMEZ DE SOUZA, L. A. **A JUC:** os estudantes e a política. Petrópolis: Vozes, 1984.

GUTIÉRREZ, G. Aparecida: a opção preferencial pelo pobre. In: CONFERÊNCIA DE APARECIDA. RENASCER DE UMA ESPERANÇA, 5. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 123-137.

_____. La recepción del Vaticano II en América Latina. In: ALBERIGO, G.; JOSSUA, J. P. (Ed.). **La recepción del Vaticano II.** Madrid: Cristiandad, 1987. p. 213-237.

HIMKELAMMER, F. **El subdesarrollo de América Latina:** un caso de desarrollo capitalista. Buenos Aires: Paidós, 1970.

OLIVEROS, R. Igreja particular, paróquia e CEBs em Aparecida. In: CONFERÊNCIA DE APARECIDA. RENASCER DE UMA ESPERANÇA, 5. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 183-193.

PALACIO, C. Trinta anos de teologia na América Latina. In: SUSIN, L. C. (Org.). **O mar se abriu:** trinta anos de teologia na América Latina. São Paulo: Soter; Loyola, 2000. p. 53-59.

RIBEIRO DE OLIVEIRA, P. A Igreja que se encontrou em Aparecida. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, n. 268, p. 801-815, 2007.

SEGUNDO, J. L. **Libertação da teologia.** São Paulo: Loyola, 1978. (Versão original Liberación de la teología).

SOBRINO, J. El Vaticano II y la Iglesia latinoamericana. In: FLORISTÁN, C.; TAMAYO, J. J. (Ed.). **El Vaticano II, veinte años después.** Madrid: Cristiandad, 1985. p. 105-134.

TAMAYO, J. J. **Presente y futuro de la teología de la liberación**. Madrid: San Pablo, 1994.

TORRES, S. A pastoral social em Aparecida. In: CONFERÊNCIA DE APARECIDA. RENASCER DE UMA ESPERANÇA, 5. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 241-254.

WANDERLEY, L. E. **Educar para transformar**: educação popular, Igreja Católica e política no Movimento de Educação de Base. Petrópolis: Vozes, 1984.

Recebido: 17/04/2009

Received: 17/04/2009

Aprovado 02/05/2009

Approved: 05/02/2009

Revisado: 15/07/2009

Reviewed: 07/15/2009