

## **Medellín: fato histórico e teológico**

**“Queremos que a Igreja da América  
Latina seja evangelizadora e solidária  
com os pobres, testemunha do valor  
dos bens do Reino e humilde servidora  
de todos os homens de nossos povos”  
( D. M.- Pobreza da Igreja, 8)**

### **INTRODUÇÃO**

O ritmo agitado da vida atual tem o extraordinário poder de fazer com que os fatos e até mesmo as opções pessoais sofram um acelerado processo de anacronismo. Convive-se hoje, com uma permanente mudança de hábitos, de costumes e de valores. Assim, a comemoração de fatos ocorridos no passado pode despertar a estranha sensação de perda de tempo e de inutilidade.

Que significado tem comemorar os 30 anos da II Conferência Geral do Episcopado Latino — Americano realizada em Medellín entre 26 de agosto e 06 de setembro de 1968 ? [*Medellín*].

Uma simples análise da conjuntura eclesial latino-americana não só justificaria, mas recomendaria tal comemoração. Nossa história eclesial contemporânea é fruto, especialmente, dos movimentos que fizeram possível e foram consequência do Vaticano II e de *Medellín*.

Fato histórico e teológico, *Medellín* traz, no seu bojo, potencialidades que só em parte foram atualizadas pela Igreja latino-americana.

Histórico porque deixou vestígios e marcou a realidade subsequente de modo indelével. Teológico porque, como expressão

da vida, dos sofrimentos e da fé de um povo transformou-se num pólo de referência para renovar nossa experiência cristã, nosso encontro com o Senhor, nossa compreensão do Evangelho. Teológico, principalmente, pelo convite de uma abertura radical para a vida dos pobres que nos dispõe para uma vida segundo o Espírito. Na expressão de Dussel: *A Conferência de Medellín não é apenas o acontecimento mais importante da Igreja latino-americana do século XX, ela alcançará importância mundial no futuro.*

Na primeira parte, apresentaremos o contexto sócio-político eclesial que antecedeu e influenciou *Medellín*. Na segunda, veremos que a realização de *Medellín* contribuiu, decisivamente, para que a Igreja se fizesse presente na história concreta de homens e mulheres da América Latina.

## 1. O CONTEXTO SÓCIO-POLÍTICO E ECLESIAL DE MEDELLÍN

### 1.1. O contexto sócio-político

Uma compreensão mais profunda de *Medellín* requer uma cuidadosa análise do seu contexto histórico. Os estudos que retratam esse período são abundantes. Apontaremos, apenas, alguns traços e fatores a nível sócio-político e eclesial indispensáveis para uma melhor compreensão da Conferência.

A década de 1960 foi marcada por uma crise do sistema capitalista internacional, crise comparável à de 1914-1945, que teve seu ápice em 1929. A crise de 60 foi classificada pelos estudiosos como estrutural ou de ciclo longo. As flutuações cíclicas fazem parte da própria dinâmica interna das economias capitalistas que já atingiram certa densidade industrial.

A crise estrutural instaura um processo de reestruturação dos mecanismos de produção, o que implica numa análise cuidadosa dos modos de acumulação e também da divisão internacional do trabalho. A crise, ao revelar as contradições internas do sistema, aponta para a necessidade de mudanças intra-sistêmicas.

A superação da crise não significa mudança do sistema. Basta examinar o movimento vertiginoso de aceleração das bases técnicas de dependência com o conseqüente aprofundamento da distância Norte-Sul e a nova reordenação do mercado internacional.

Esta crise não é apenas de corte econômico, mas também política, ideológica e cultural. O alarme da crise do bem-estar, soado nesse período, está apagando, na consciência das nações desenvolvidas, os pobres e suas razões.

Na América Latina são cada vez mais freqüente os sinais de que a mentalidade desenvolvimentista está chegando ao fim. Sua ineficácia e insuficiência para interpretar a mudança econômica, social e política do continente latino-americano vêm à tona.

O otimismo, nota dominante da década de 1950, cede lugar a uma visão mais realista que procurava compreender, sem tirar da sua perspectiva histórica, as raízes profundas da situação latino-americana.

Obter um desenvolvimento econômico auto-suficiente pela superação do modelo primário-exportador com a implantação do chamado modelo substituição de importações era a meta dos anos 50. A conjuntura histórica favorecia esta opção, tanto é verdade que os organismos internacionais como ONU, OEA, BIRD, FMI e Aliança para o Progresso apoiavam as teses desenvolvimentistas. O papel desempenhado pelo CEPAL — Comissão Econômica para a América Latina — é determinante.

Pensava-se, então, em alcançar um desenvolvimento rápido, com o qual se venceria o subdesenvolvimento e se alijaria a mentalidade populista, graças à ajuda do capital e da tecnologia provenientes dos países desenvolvidos<sup>1</sup>. Os governos de Kubitschek no Brasil, Frondizi na Argentina, Lopes Mateus no México, Betencourt na Venezuela estão imbuídos dessa mentalidade.

Uma vez eleitos como modelo os países desenvolvidos, tratava-se, agora, de percorrer as mesmas trilhas históricas para se chegar ao desenvolvimento. Abria-se, assim, o caminho para um modelo e uma ideologia de modernização que explicaria a passagem das sociedades latino-americanas do subdesenvolvimento ao desenvolvimento.

O governo de Juscelino Kubitschek (1956-1961), pode ser tomado como protótipo dessa mentalidade. Nos *50-anos-em-5* daquela época encontramos as raízes do modelo de desenvolvimento que mais tarde iria caracterizar o chamado *milagre brasileiro*.

No governo Kubitschek acelerou-se o processo de industrialização com a criação e a rápida expansão de um parque industrial que visava à produção de bens de consumo duráveis, com destaque para a indústria automobilística.

As conseqüências imediatas desta opção são a subordinação dos setores básicos da economia às conveniências do setor dos bens de consumo duráveis, à exigência de um aumento das importações de equipamentos e tecnologia e à necessidade da obtenção de recursos externos sob a forma de empréstimos ou investimentos diretos. Dá-se, assim, a instalação no Brasil de um modelo de desenvolvimento associado ao capital transnacional e dependente dele.

A implantação do Programa de Metas só seria possível com uma extraordinária mobilização de recursos. A emissão de moeda foi a solução adotada pelo governo.

Esta peculiar estratégia de desenvolvimento empregada por Kubitschek fez com que seu governo deixasse inúmeras realizações juntamente com uma pesada herança: o crescente desequilíbrio na

<sup>1</sup> As raízes do populismo na América Latina vinculam-se ao processo de desintegração do Estado Oligárquico e ao fenômeno da industrialização tardia dos países periféricos do capitalismo internacional.

2 As origens do populismo no Brasil estão associadas à crise do Estado Oligárquico, ao modelo primário exportador baseado na lavoura cafeeira e ao processo de industrialização e urbanização, particularmente no eixo Rio-São Paulo.

3 Na análise dos modelos pastorais somos devedores do instigante trabalho de Pedro Trigo, indicado na bibliografia consultada. A idéia deste artigo nasceu depois de um estudo do artigo de Trigo com um grupo de agentes de pastoral.

4 O Concílio Plenário Latino-Americano realizado em Roma de 28 de maio a 11 de junho de 1899, estabeleceu uma legislação comum para as Igrejas do Continente.

balança de pagamentos, como resultado do endividamento externo contraído entre 1956 e 1961 e escalonado para pagamento de curto prazo. A tensão social aumenta no final do governo Kubitschek, não havendo mais clima para um pacto social populista semelhante ao de 1930<sup>2</sup>. O momento da definição chegou: quem ganharia e quem perderia com o desenvolvimento? A definição não tardou.

Hoje, à distância, as falhas do modelo desenvolvimentista são facilmente perceptíveis: pouca atenção dada aos fatores políticos, visão abstrata e ahistórica.

Nesse contexto sócio-político que acabamos de descrever tem início a crise da Nova Cristandade latino-americana.

## 1.2 O contexto eclesial

*Medellín* se realiza num contexto eclesial marcado por tensões. O projeto de uma Nova Cristandade tão acalentado pela Igreja latino-americana entrava em crise. Delineava-se, por outro lado, a imagem de uma Igreja provada e purificada pelo desejo evangélico de fazer com que os *direitos da Igreja* se identificassem com os *direitos dos pobres*.

A análise da Cristandade latino-americana permite identificar três projetos pastorais ainda presentes no Continente: o projeto de restauração da Cristandade Colonial, o da instauração de uma Nova Cristandade e o projeto libertador.<sup>3</sup>

### 1.2.1. Restauração da Cristandade Colonial

O primeiro modelo tem sua origem remota na aliança realizada entre Trono e Altar, no Congresso de Viena (1814) e passou a ser operacionalizado na América Latina a partir do Primeiro Concílio Plenário Latino-Americano, realizado em Roma, no ano de 1899, com a presença dos bispos do Continente.<sup>4</sup>

O Concílio Plenário chama a atenção para o estado de fraqueza da Cristandade latino-americana. Ameaçada *por dentro* pela ignorância religiosa do povo e pela escassez de práticas devocionais e culturais; ameaçada *por fora* pelos *inimigos da fé*, isto é, pelas elites separadas do povo e da Igreja.

Não contando com o povo nem com a elite, a instituição eclesiástica, através do clero, será sujeito histórico deste projeto. Catequizar, reavivar o culto, instruir a juventude, criar instituições confessionais, criação de seminários e formação do clero dentro da mentalidade restauradora são alguns dos objetivos concretos que têm como ideal a cristandade e como inimigo o mundo moderno.

A Cristandade latino-americana é restaurada. Na década de 1950, o processo atinge o seu auge e dá início a sua fase des-

cedente. Por um lado, a Conferência do Episcopado Latino Americano realizada no Rio de Janeiro, em 1955, e a criação do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) manifestam o grau de organicidade alcançado. Por outro lado, a constatação feita pela mesma assembléia dos problemas de fundo de 1899: falta de clero local, o povo ignorante, os fiéis indefesos diante das ameaças são indícios do exaurimento do projeto de restauração da Cristandade colonial. Há muito, no bojo do primeiro modelo vinha nascendo o da Nova Cristandade.

### 1.2.2. *Implantação da Nova Cristandade*

As idéias de Leão XIII — *Rerum Novarum* —, de Luigi Sturzo, de Jacques Maritain e do catolicismo francês; as universidades de Louvain — Escola de Sociologia Religiosa — e a Gregoriana; o centro Leuret e a Ação Católica estão na origem desse novo projeto.

Gestado lentamente na cidade, no seio da Ação Católica e no interior dos colégios católicos, esse projeto pastoral tem como sujeito o *leigo adulto* e como objetivo impregnar o mundo com os valores evangélicos, únicos capazes de preservar o *humano* na sua integridade.

O leigo católico, sujeito deste projeto, está capacitado pelo batismo para empreender a missão de *consagrar o mundo* sem contudo, comprometer a instituição eclesiástica agindo *como cristão* e não *enquanto cristão*, na expressão de Maritain.

Na década desenvolvimentista, o projeto se manifesta com muita vitalidade na sociedade latino-americana, tanto que, a reunião extraordinária do CELAM em Mar del Plata, em 1966, o assume.

No documento *Presença ativa da Igreja no desenvolvimento e na integração da América Latina* insiste-se numa reorientação das instituições, na reciclagem dos agentes de pastoral para participar no desenvolvimento integral do Continente, no papel da Igreja de orientar o desenvolvimento, para que haja uma promoção global da pessoa humana e uma integração completa das populações marginalizadas. Deseja-se a justiça social, uma sociedade participativa, inclusive a co-gestão, mas tudo dentro do sistema.

A passagem do subdesenvolvimento econômico e religioso para o desenvolvimento, para o mundo moderno exige não a restauração da Cristandade Colonial não ilustrada, mas a promoção de uma Nova Cristandade.

No fundo, tratava-se de dar continuidade à colonização agora também a nível religioso. À semelhança do projeto desenvolvimentista que exigiu recursos técnicos e capital, o da Nova Cristandade exigiu recursos e agentes de pastoral.

Houve renovação profunda na Igreja latino-americana para que ela pudesse assumir esse serviço. O documento de Mar del

Plata não se constitui apenas, num projeto, mas expressa e consagra muito do que vinha sendo feito. Por isto mesmo, pode ser considerado como um marco divisório.

O projeto, ao realizar-se, mostrou suas limitações e contradições: muitas expectativas não se realizaram, as populações marginalizadas não eram integradas, constatação da fragilidade de alguns dos pressupostos teóricos do projeto.

Algumas vozes proféticas se fazem ouvir, entre elas a de Dom Helder Câmara que na reunião de Mar del Plata afirmava que não era desejável, nem possível integrar pessoas nesta sociedade injusta, era necessário rejeitá-la e transformá-la radicalmente.

A tremenda dificuldade de desmobilização dos imensos recursos de pessoas, obras e energia e o engajamento responsável dos cristãos no projeto acabaram retardando a acolhida dessas vozes proféticas. Medellín as acolherá, dois anos mais tarde.

### *1.2.3. O projeto libertador*

Os cristãos latino-americanos compreenderam, ao longo do caminho que os levou do projeto da Nova Cristandade ao da Libertação integral, que a situação de subdesenvolvimento é o resultado de um processo, subproduto histórico do desenvolvimento de outros países. Perceberam, ainda a urgência de se encontrar o caminho da libertação integral para o Continente.

O desejo de participar no processo de desenvolvimento do povo levou os cristãos a uma inserção nos meios populares. A preocupação primeira era do testemunho e a inserção se deu na maioria das vezes, pela participação nos processos educativos.

Gradualmente, começam a sentir de modo palpável as diferenças de classe, que os pobres são empobrecidos — classes oprimidas, culturas dominadas, nações discriminadas — e que o amor tem de se expressar a partir de uma parcialidade. O salto qualitativo começa a ser dado. Não se trata apenas de viver *com*, mas de relacionar-se organicamente com os pobres. O testemunho não é apenas físico e afetivo mas se realiza mesmo, quando relações sociais transformadoras são estabelecidas. Tudo isto despertará uma ação libertadora e uma nova maneira de ser Igreja, passa-se de uma Igreja comprometida com o *status quo* a uma Igreja dos pobres.

O povo começa a ser convocado a assumir a sua história: *Alentar e favorecer todos os esforços do povo para criar e desenvolver suas próprias organizações de base, pela reivindicação e consolidação de seus direitos e busca de uma verdadeira justiça.* (D.M.- Paz, 27)

Neste projeto de libertação integral o sujeito evangelizador é o povo evangelizado. A instituição eclesial ocupa um lugar

importante mas secundário no processo. O destinatário direto é o povo oprimido, a quem se anuncia que Deus está comprometido com sua libertação. Em *Medellín*, os projetos da Nova Cristandade e o Libertador estão presentes, mas o desgaste do primeiro é visível

Esta apresentação, um pouco longa, do contexto, pode ajudar-nos a situar o *momento textual* de *Medellín*, na totalidade de um acontecimento mais amplo, pois inclui outros momentos.

## 2. A IRRUPÇÃO DA IGREJA NA HISTÓRIA LATINO-AMERICANA

*Medellín* marcou uma nova época na história da Igreja na América Latina, mas, longe de ser um acontecimento repentino, foi gerado lentamente como fruto da vida e da vitalidade das comunidades cristãs.

*Medellín* codifica o caminho tomado por muitas de nossas Igrejas que souberam traduzir as orientações do Vaticano II em significativas opções pelo homem e pela mulher, pelos pobres e pela libertação integral.

### 2.1 Preparação e realização

De 1955 até 1968, o CELAM teve inúmeras reuniões. Nos encontros realizados entre 1963-1965, em Roma, a preocupação dominante foi a reestruturação do mesmo CELAM, com vistas a poder ajudar na recepção do Vaticano II, em nosso continente<sup>5</sup>.

Quando, em 1956, o presidente do CELAM Manuel Larraín, bispo de Talea (Chile), propôs a convocação de uma segunda reunião episcopal, a idéia foi aceita imediatamente pelos representantes da América Latina e pela Comissão para a América Latina (CAL). Nesse momento, inicia-se a reunião a ser realizada na Colômbia em 1968, no mesmo ano do 39º Congresso Eucarístico Internacional ( Bogotá).

A Igreja da América Latina começara a caminhar num ritmo diferente, tanto que a reunião em Mar del Plata em 1966, marcada ainda pela presença do ideal da Nova Cristandade, deixara transparecer os indícios dos novos tempos.

Em Roma, a CAL coadjuvada pelo Conselho Geral da Comissão Pontifícia para a América Latina (COGECAL), formada por delegados do CELAM e por bispos europeus, fez, também, algumas reuniões tendo em vista *Medellín*.

Roma acabou nomeando o presidente do CAL, Mons. Samoré, co-presidente da II Conferência Geral e pensou também em detalhes concretos, como expositores, temas, regulamento interno, reservando para si a última palavra sobre as questões a serem tratadas.

5 Um dos estudos mais completos sobre a II Conferência Geral do Episcopado Latino Americano pode ser encontrado na tese de mestrado de Ángel Sánchez Campos intitulada *La construcción de la Colegialidad en América Latina, como marco de la Diócesis de Cuernavaca en los años 60 -70*. A tese foi defendida no Departamento de Pós-Graduação de História da Pontifícia Faculdade de Teologia N. Senhora da Assunção, em dezembro de 1998.

Campos realiza um trabalho artesanal de reconstrução do contexto remoto e próximo da Conferência. Infelizmente, não teve tempo hábil para utilizar seu trabalho neste artigo.

Alguns fatos merecem destaque nesse momento preparatório, que se constitui num tempo de amadurecimento da Igreja latino-americana. Convém lembrar o Encontro episcopal sobre a presença da Igreja no mundo universitário da América Latina ( Buga — 1967 ); o 1º Encontro episcopal latino-americano da pastoral de conjunto de Baños (Equador — 1966); o 1º Encontro sobre a pastoral missionária na América Latina em Melgar (Colômbia, 20-27 de abril de 1968); o Encontro de presidentes de comissões episcopais de Ação Social em Itapoã (Brasil, 12-19 de maio de 1968).

No dia 24 de agosto de 1968, Paulo IV, com uma cerimônia realizada na catedral de Bogotá, inaugurou a Conferência. Os trabalhos tiveram início dois dias mais tarde na cidade de Medellín, com a presença de 146 prelados (cardeais, arcebispos e bispos), 6 religiosos e 15 leigos (4 mulheres) e numerosos consultores de diferentes níveis. O tema da Assembléia: *A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio*.

A reunião prolongou-se até o dia 6 de setembro, passando por três etapas. O primeiro momento constituído pelos três discursos inaugurais, tempo de motivação dos participantes. Completado no dia seguinte por uma exposição sobre a *sociologia do continente*, na qual procurava-se esclarecer o estado da sociedade latino-americana. No segundo momento, 7 exposições explicaram e desenvolveram os temas fundamentais do Documento. No terceiro, formaram-se as comissões encarregadas de elaborar dezesseis documentos fundamentais, aprovados mais tarde no dia 6 de setembro.

Os dezesseis temas estão divididos em três grupos: o primeiro se refere à *promoção humana*, composto pelos temas: justiça, paz, família e demografia, educação e juventude. O segundo trata da *evangelização e do crescimento na fé*. Dele fazem parte os temas: pastoral popular, pastoral de elite, catequese e liturgia. O terceiro está dedicado à *Igreja visível e suas estruturas*, com os seguintes temas: movimentos de leigos, sacerdotes, religiosos, formação do clero, pobreza da Igreja, pastoral de conjunto e meios de comunicação social. O método de trabalho utilizado pelas comissões foi o de *ver, julgar e agir*.

Medellín teve uma enorme recepção. Um ano depois, todos os episcopados latino-americanos tinham reafirmado as conclusões de Medellín. Qual a razão? Como observamos, na primeira parte, inúmeros fatores contribuíram: decepção dos setores conservadores, desencanto dos setores reformistas. Podemos incluir também um fato ainda não mencionado mas relevante: a ascensão dos movimentos populares no continente. Vive-se uma década na qual os setores populares do continente estão em luta contra a injustiça e a exploração. Mas principalmente o gesto

profético da Igreja latino-americana que conseguiu articular teologicamente as aspirações das massas marginalizadas.

Apresentar alguns dados que nos possibilitem compreender as estruturas e o sentido teológico dos textos da II Conferência será o próximo passo.

## 2.2. Um gesto mais do que um texto

As palavras iniciais de *Medellín* impressionam pelo tom solene e profético: *A Igreja Latino-Americana, reunida na Segunda Conferência Geral do seu Episcopado, concentrou a atenção sobre o homem deste Continente que vive um momento decisivo de seu processo histórico. Dessa forma não se “desviou”, mas se “voltou” para o homem consciente de que para conhecer a Deus é necessário conhecer o homem.* (Introdução às Conclusões, 1)

Palavras que deixam transparecer uma mudança social e teológica. A realidade latino-americana e o Evangelho são relidos pela Igreja a partir dos pobres. Isto implicará numa mudança na posição da Igreja: abandono da defesa explícita do sistema sócio-econômico dominante para passar a denunciar seu caráter opressor e injusto.

Diante da constatação de uma violência institucionalizada, a Igreja falará de uma situação de pecado. Esta qualificação é valorativa, pois nascida de uma visão de fé e da reflexão teológica. O pecado não se reduz à esfera intimista do particular mas se expressa e traduz em fatos sociais, na ruptura com Deus e com os homens numa situação de justiça e violência institucionalizadas.

A Igreja não pode afastar-se do projeto de libertação do homem: *Diante de uma situação que atenta tão gravemente contra a dignidade do homem e portanto contra a paz, dirigimo-nos, como pastores, a todos os membros do povo cristão para que assumam sua grave responsabilidade na promoção da paz na América Latina.* (D.M. — Paz, 15)

Neste contexto brota a proposta libertadora vista como processo histórico-social e como experiência do reino.

Nos documentos não há uma exposição sistemática de temas teológicos. A teologia de base não é homogênea. Dois eixos teológicos ressaltam bem a sensibilidade em reconhecer e recolher a potencialidade presente nas experiências pastorais nascentes, geradoras de uma nova forma de ser Igreja.

### 2.2.1. A Igreja dos pobres

*A Igreja — Povo de Deus — prestará sua ajuda aos desvalidos de qualquer tipo e meio social, para que conheçam seus próprios direitos e saibam fazer uso deles* (D.M.- Justiça, 20). A

Igreja latino-americana dá passos significativos na direção da opção pelos pobres.

João XXIII queria fazer da Igreja uma Igreja dos pobres. Para ele, a Igreja é sem dúvida a Igreja de todos, mas especialmente a Igreja dos pobres. O Concílio Vaticano II que tanto influenciou na renovação da Igreja latino-americana não conseguiu explicitar nem a questão da pobreza nem a questão dos pobres. Um traço significativo do movimento conciliar de uma *Igreja dos pobres* pode ser encontrado no número 8 da *Lumen Gentium*.

Após o Concílio, inúmeros cristãos latino-americanos sentem-se encorajados a dedicarem-se à causa dos pobres. As encíclicas de João XXIII e Paulo VI criam espaço para novas práticas sociais no continente.

Gradualmente cresce a consciência de que o mistério de Cristo na Igreja é sempre, e ainda hoje, o mistério de Cristo nos pobres. As comunidades procuram concretizar as propostas das *Bem-aventuranças* e de *Mateus 25*, e é este o espírito que encontramos em *Medellín*.

*Medellín* não conseguiu, ainda, enfatizar suficientemente a idéia de que os pobres são portadores do Evangelho e são os agentes da libertação. A visão de *Medellín* é sincrônica. As circunstâncias o levam a olhar mais o momento atual e pouco as raízes históricas da situação do Continente. Faltou uma análise mais estrutural e uma mensagem específica para cada categoria social.

Pode-se afirmar, que a Igreja popular que nasceu sob a ação do Espírito, nada mais é do que o desenvolvimento orgânico da Igreja dos pobres do *Concílio* e de *Medellín*.

### 2.2.2. A libertação

*Medellín* recolheu, expressou e aprofundou o impulso libertador vivido pelas comunidades. Fala de missão libertadora, educação libertadora, compreendendo a libertação como experiência de realização humana e de cumprimento das promessas do Reino.

A nível doutrinal, a Igreja através de seus textos — *Mater et Magister*, *Pacem in Terris* e *Gaudium et Spes* — já vinha insistindo na urgência de suprimir as injustiças gritantes, postulando um desenvolvimento econômico a serviço do homem. Problemática central da *Populorum Progressio* a questão do desenvolvimento ganha novas cores. Denúncia do imperialismo internacional do dinheiro, da injustiça, mas está voltado para os desenvolvidos esperando deles as mudanças.

O número 6 da *Introdução às Conclusões* retoma os números 20 e 21 da *Populorum Progressio* que tanto contribuíram para a reflexão teológica durante a Conferência.

No Concílio não se avançou muito na questão da promoção humana. A questão é retomada em Medellín numa perspectiva nova, pois, a situação não é vista mais a partir dos países centrais. Assume-se o ponto de vista dos países periféricos. Vê-se a manutenção da injustiça como uma rejeição a Deus, expressando-se, assim com toda a nitidez teológica, a visão unitária da história. (D.M — Paz, 14) Esta noção unitária da história contribui para um enfoque integral da promoção humana. Às vezes, o texto não consegue tirar conseqüências coerentes desta visão.

Nos Documentos, em especial nos do primeiro grupo, há inúmeras referências à questão da promoção humana, vista como sinal da realização do Reino.

*Na História da Salvação, a obra divina é uma ação de libertação integral e de promoção do homem em toda sua dimensão, que tem como único móvel o amor.* (D.M. — Justiça, 4)

Medellín aponta três exigências para que a promoção humana seja sinal do Reino. O critério central da promoção humana é o pobre:

*A promoção humana será a linha de nossa ação em favor do pobre.* (D.M. — Pobreza da Igreja, 11)

A promoção humana deve estar inserida num projeto de Libertação:

*Pois bem: comprometer-se é ratificar ativamente a solidariedade em que todo o homem se acha imerso, assumindo tarefas de promoção humana, na linha de um determinado projeto social.* (D.M. — Movimento dos Leigos, 9).

O compromisso assim entendido deve estar marcado, na América Latina, pelas circunstâncias peculiares de seu atual momento histórico, por um sinal de libertação, de humanização e de desenvolvimento.

Finalmente, a promoção humana se realiza pela justiça e pelo amor:

*O amor, "a lei fundamental da perfeição humana, e por isso mesmo da transformação do mundo", não é apenas o mandamento supremo do Senhor, como também o dinamismo que deve mover os cristãos a realizarem a justiça no mundo, tendo como fundamento a verdade e como sinal a liberdade.* (D.M. — Justiça, 4; *Gaudium et spes* n. 38)

Examinar de perto as várias intuições de Medellín é descobrir que estamos diante de um gesto profético. A história relembra continuamente que as trilhas proféticas são árduas, pedregosas e íngremes. O caminho profético assumido pela Igreja latino-americana em Medellín tem sido motivo de contradição.

Ao fazer memória do acontecido, percebe-se alguns pontos relevantes:

1. *Medellín* teve um efeito *demonstrativo*, no sentido que influenciou inúmeros acontecimentos eclesiais no período que se seguiu.
2. *Medellín* com seus erros e acertos, com seu otimismo e realismo, sinalizou para a necessidade de profundas mudanças a nível social e eclesial.
3. *Medellín* operacionalizou ainda de modo seminal muitos dos ensinamentos do Vaticano II. O Concílio teve uma *recepção ativa*, foi relido à luz da realidade latino-americana.
4. *Medellín* deu um impulso determinante para a Igreja que vinha sendo gestada: uma nova maneira de ser Igreja centrada na íntima relação entre fé-vida.

Uma análise atenta de recentes pronunciamentos da Igreja oficial revela que ela gradualmente, tem se apropriado de muitas idéias de *Medellín*.

Hoje, com mais razões, a Igreja precisa colocar-se a serviço dos pobres, especialmente, quando as políticas democráticas têm se mostrado fracas, incapazes de estabelecer instrumentos excepcionais de intervenção, capazes de garantir o mínimo vital para homens e mulheres.

Diante de uma política imperial que ridiculariza a autonomia de pessoas e povos, a Igreja precisa colaborar na reconstrução de uma dimensão comum da liberdade, do trabalho e do amor. Construção que certamente não brotará de um político reduzido à corrupção mas das reservas éticas de associações, de grupos, de indivíduos e do povo que procura reproduzir a vida de modo livre e solidário.

Em tempo de namoro da social democracia com o neoliberalismo, *Medellín* revela uma vez mais sua atualidade histórica e teológica.

Caminhando para o ano 2000, a Igreja latino-americana precisa mais do que nunca estar aberta aos sinais dos tempos, senão corre o risco de deixar de ser presença significativa no Continente, deixar de ser para nossos povos sinal e sacramento de salvação. Precisa saber dar razão de sua esperança em palavras e atos.

#### BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

- BEOZZO, J. Oscar. *O Vaticano II e a Igreja Latino-americana*. São Paulo, Paulinas, 1985.
- BOA NOVA, A. Carlos. *Energia e classes sociais no Brasil*. São Paulo, Loyola, 1985.
- BOGAZ, Antônio S. — COUTO, Márcio A., “Comemorando Medellín. Trinta anos depois”. Em *ESPAÇOS* 6 (1998) p. 7-29.

- DOWBOR, Ladislau. *A formação do 3º mundo*. São Paulo, Brasiliense, 1987.
- CEHILA. *La Iglesia Latino americana de Medellín a Puebla*. Bogotá, Codecal, 1979.
- CELAM. *A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio*. Petrópolis, Vozes, 1971.
- DUSSEL, Enrique. *De Medellín a Puebla. Uma década de sangue e esperança: De Medellín a Sucre 1968 — 1972*. São Paulo, Loyola, 1981.
- DUSSEL, Enrique. *Caminhos de libertação latino-americano. Interpretação histórico- teológica*. São Paulo, Paulinas, 1985.
- GONZÁLEZ, Horácio. *O que é subdesenvolvimento*. São Paulo, Brasiliense, 1983, 13 edição.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*. Petrópolis, Vozes, 1975.
- LIBÂNIO, João Batista — ANTONIAZZI, Alberto. *Vinte anos de teologia na América Latina e no Brasil*. Petrópolis, Vozes, 1994.
- MARINS, J. e Equipe. *De Medellín a Puebla. A práxis dos Padres da América Latina*. São Paulo, Paulinas, 1979.
- RICHARD, Pablo. *Morte das Cristandades e Nascimento da Igreja*. São Paulo, Paulinas, 1979.
- TRIGO, Pedro. “Análisis de la Iglesia latinoamericana”. Em *ANTROPOS* (1987) p. 15-66.

Ênio José da Costa Brito

Professor do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências da Religião PUC/SP e Faculdade Associadas do Ipiranga (FAI)