

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Antonio Carlos Iancoski Portes

O compromisso cristão com a transformação social nos documentos das Assembléias Gerais de
Medellín e Puebla

MESTRADO EM TEOLOGIA

SÃO PAULO

2010

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PUC-SP

Antonio Carlos Iancoski Portes

O compromisso cristão com a transformação social nos documentos das Assembléias Gerais de
Medellín e Puebla

MESTRADO EM TEOLOGIA

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo,
como exigência parcial para obtenção do título de
MESTRE em Teologia Prática sob a orientação do
Prof. Doutor Ney de Souza.

SÃO PAULO

2010

Banca examinadora

Dedico este trabalho de pesquisa a todos e todas os/as agentes de pastoral (padres e leigos/as) que no dia a dia de suas vidas assumem o compromisso de serem continuadores e cuidadores de toda a obra da criação como jardineiros/as fiéis.

Agradeço a todas as pessoas que contribuíram para minha iniciação e permanente amadurecimento na fé e mostraram a intrínseca relação que existe entre fé e vida. Especialmente à Pastoral Operária do Brasil que, no serviço à classe trabalhadora, luta para construir um mundo do trabalho que considere acima de tudo a dignidade inalienável do ser humano e o cuidado de toda a criação.

"Gente simples, fazendo coisas pequenas, em lugares pouco importantes, consegue mudanças extraordinárias".

(Dom Moacyr Grechi na abertura do 12º Intereclesial de CEBs)

Antonio Carlos Portes

O compromisso cristão com a transformação social nos documentos das Assembléias Gerais de
Medellín e Puebla

Palavras-chave:

Igreja Católica Latino-Americana, Comunidades Eclesiais de Base, Teologia da Libertação, compromisso social, fé e vida, Medellín, Puebla.

RESUMO

O presente trabalho de pesquisa objetivou um recorte analítico na História, a saber, nas décadas de 1960 e 1970, analisando a atuação da Igreja Católica Latino-Americana nesse período, sobretudo, nos textos e contextos das Assembléias Gerais do CELAM de Medellín e Puebla. Fervilhavam, nessa época, em âmbito mundial manifestações sócio-culturais de caráter contestatório, cuja característica mais importante era o inconformismo com a realidade. No âmbito da política era evidente o idealismo, o entusiasmo no espírito de luta do povo e o anseio por transformação social, principalmente da juventude, que aderiu em grande escala aos movimentos revolucionários. Toda essa efervescência social chega à América Latina com muita força. Frente àquela conjuntura, a Igreja Católica, enquanto instituição humana que não está acima da História, e é condicionada pela mesma, estando envolvida pelos aspectos sociais, políticos, culturais e econômicos de cada época, assumiu de maneira ímpar a missão de iluminar essas realidades com os valores evangélicos. Por meio de uma pesquisa bibliográfica e fontes orais constatamos que, diante da ebulição social em andamento, a Igreja Católica, inserindo-se na realidade social, colocou-se ao lado das lutas populares que buscavam a transformação das realidades de injustiça e violência em evidência na América Latina naquele período. A Igreja Católica deixou de ser apenas uma observadora e conselheira à distância sobre os problemas sociais e se fez agente e protagonista nas mudanças imprescindíveis para os povos latino-americanos. Grandes setores eclesiais, superando a ideologia da cristandade medieval, de alianças com as elites e poderes constituídos em nome da manutenção da ordem social, assumem as lutas populares em vista da “libertação integral” do ser humano do continente. Os bispos latino-americanos, presentes em Medellín e Puebla, souberam perceber os clamores que surgiam da sociedade e deram respaldo ao processo de transformação. Interpretando os novos “sinais dos tempos”, os bispos incentivam os cristãos católicos a assumirem seu compromisso com os valores evangélicos. Por isso, os documentos das Assembléias de Medellín e Puebla se tornam instrumentos eficazes que fundamentam a atuação dos cristãos católicos na sociedade. A partir deles a Igreja Católica muda de “lugar social” e torna-se espaço privilegiado de organização das lutas populares por transformação.

ABSTRACT

Key words

Latin American Catholic Church, Ecclesiae Base Communities, Liberation theology, social commitment, faith and life, Medellin, Puebla.

The present essay has a goal an analytical indenture in History, in the Sixties and Seventies, analyzing the Latin American Catholic Church performance in this period, especially, in the texts and contexts of the general Assemblies of the Medellin and Puebla CELAM. In that time, many worldwide sociocultural manifestations of contesting character were taking place, their mainly characteristic was the dissatisfaction with the reality. At the political scope, idealism, the enthusiasm in the fighting spirit of the people and the anxiety to social transformation, mainly the youth, which adhered more and more to the revolutionary movements were evident. All this social effusion comes to Latin America very strongly. Against that conjuncture, the Catholic Church, as a human institution that is not above History and is taken by it because it's involved by the social, political, cultural and economical aspects of that time, assumed the mission to enlighten these realities using evangelical values. Through a bibliographical research and oral sources we realized that, against the current social effusion, the Catholic Church, fitting into the social reality, supported the communal fights, which were seeking the transformation of the injustice and violent realities that were so evident in Latin America in the period. The Catholic Church stopped being just an observer or a distant advisor about the social problems and became the leading part in the indispensable changes to the Latin America people. Major Ecclesiastic sections, overcoming the ideology of the medieval Christianity and alliances with the elites and constituted powers in behalf of a social order maintenance, assume the communal fights to complete liberation of the people in the continent. The Latin American bishops, in Medellin and Puebla, knew how to realize the society's call and helped in the process of transformation. Interpreting the new "signs of the time", the bishops encourage the catholic people to take the responsibility to the evangelical values. Because of this, the documents of Medellin and Puebla Assemblies became efficient instruments that base on the performance of the Christian Catholics in the society. From these, the Catholic Church moves form "social place" and becomes a special organization place of the communal fights for transformation

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
I CAPÍTULO: NATUREZA DO COMPROMISSO SOCIAL CRISTÃO.....	12
1. O compromisso social na Sagrada Escritura.....	12
2. O compromisso social na Tradição.....	19
3. O compromisso social no Magistério Católico.....	22
4. O compromisso social é constitutivo da própria fé cristã.....	25
5. A especificidade da Igreja Católica Latino-Americana.....	26
II CAPÍTULO: O DOCUMENTO DE MEDELLÍN.....	40
1. Influências sociais e eclesiais no Documento de Medellín.....	40
2. O texto da Conferência de Medellín.....	53
2.1. Um inventário sobre o compromisso social no texto.....	56
III CAPÍTULO: O DOCUMENTO DE PUEBLA.....	65
1. O contexto social da Conferência de Puebla.....	65
2. O contexto eclesial da Conferência de Puebla.....	69
2.1. Preparação da Conferência de Puebla.....	72
2.2. A realização da Conferência de Puebla.....	77
3. Um inventário sobre o compromisso social no texto.....	83
CONCLUSÃO.....	88
BIBLIOGRAFIA.....	91

INTRODUÇÃO

Em mais de dois mil anos de cristianismo a Igreja Católica manteve-se presente na História da humanidade, orientando-a, em questões de fé e também de moral, procurando, além de anunciar Jesus Cristo, contribuir na humanização do próprio ser humano, para o estabelecimento de uma sociedade justa e fraterna, sinal do próprio reinado de Deus, centro da pregação de Jesus. Desde o início do movimento de Jesus, nas primeiras comunidades cristãs, nos escritos dos Santos Padres, no ensino social da Igreja esteve, em maior ou menor grau, presente o compromisso que o cristão deve ter com o bem comum.

A fé cristã, de maneiras diferentes em cada época, sempre comportou imperativos éticos, não apenas em defesa da vida individual, mas também da vida em sociedade. A obrigação de colocar-se a serviço dos direitos humanos e dar prioridade ao bem comum antes dos bens particulares é um elemento constitutivo da própria fé. A fé cristã, de modo particular, não diz respeito apenas à experiência pessoal de encontro com Deus, mas se traduz concretamente na vida; na defesa incondicional e integral da dignidade da vida humana. Falar em dignidade humana é falar das condições reais de vida. Isto, em termos concretos, significa o respeito aos direitos fundamentais do ser humano, tais como: alimentação, saúde, educação, trabalho, habitação, entre outros. Quer dizer, um cristão, pelo fato de ser cristão, deve empenhar-se na luta por justiça e pelo bem-estar social.

A fé cristã católica, por sua dimensão comunitária, traz consigo, intrinsecamente, uma posição ética da Igreja às exigências do mundo real sócio-político-econômico e cultural em que está presente. Os problemas sociais não podem ser devidamente resolvidos se os cristãos católicos fecharem-se simplesmente no âmbito individual.

Esta pesquisa insere-nos na realidade atual de crise dos movimentos sociais, de comunidade, de organização social, que hoje vive um momento de refluxo, perdendo seu potencial mobilizador das massas sociais. Desse modo, esta dissertação averigua um período recente da história da Igreja Católica latino-americana, tendo como finalidade fazer um resgate dos contextos e textos das Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano de Medellín e Puebla. Período áureo de mobilizações sociais e eclesiais, na busca de transformação das realidades de injustiça.

O foco principal da pesquisa é expresso com clareza em seu título: *O compromisso cristão com a transformação social nos documentos das Assembléias Gerais de Medellín e Puebla*. Nesse período, a Igreja Católica Latino-Americana deu uma grande contribuição à dimensão comunitária da fé, e na relação da fé com a realidade social.

O resgate dessas contribuições na relação entre a fé e o compromisso com a mudança de estrutura social, apresentadas pelos documentos das Assembléias Gerais do CELAM, especificamente, as Assembléias de Medellín e Puebla, mostram-se mais do que necessárias na atual conjuntura sócio-ecclesial de refluxo da dimensão social e ética da fé.

É nesse recorte histórico, teórico, e analítico que nos detemos no desenvolvimento desta pesquisa, com o intuito de resgatar elementos reflexivos e práticas pastorais dessas duas Conferências que foram verdadeiros “divisores de água” e formaram a identidade própria da Igreja Católica da América Latina.

Para chegarmos a isso, lançamos mão de parte significativa da ampla bibliografia analítica sobre as Conferências de Medellín e Puebla. Devido à amplitude de estudos sobre o tema, não optamos por bibliografia contraditória, mas optamos por pesquisar a visão específica dos teólogos, historiadores, sociólogos e leigos alinhados a Teologia da Libertação.

Para complementar a pesquisa, elaboramos, além da pesquisa bibliográfica, um questionário de entrevistas que foi encaminhado por correio eletrônico, cartas e oralmente a 45 especialistas das diversas áreas das ciências humanas, principalmente teólogos, a respeito da temática abordada na pesquisa, buscando coletar suas posições atuais. Significativo, o fato, que demonstra certo silêncio, ou acomodação desses estudiosos, que mesmo com muitos contatos e pedidos insistentes, somente obtivemos oito respostas das entrevistas. Algumas das posições mais significativas foram inseridas no texto.

O primeiro capítulo da pesquisa, de modo introdutório, apresenta como as problemáticas sociais eram consideradas na experiência de fé do povo hebreu expressas na Bíblia. A leitura que faziam desses problemas, o posicionamento de Deus, demonstrado, sobretudo, pela pregação dos profetas. Pregação que girava em torno da crítica às elites e à monarquia que exploravam o povo. E à ação pelo estabelecimento de uma sociedade na qual reinasse o direito e a justiça.

Na mesma vertente do movimento profético abordamos a vinda de Jesus de Nazaré, cuja ação sempre visava à boa nova do Reino de Deus. Reino no qual cabem todos, especialmente aqueles que eram marginalizados pelo sistema social.

Ainda neste capítulo inicial abordamos algumas pregações dos Santos Padres da Igreja, que se mostraram fiéis defensores da justiça e da caridade. Resgatamos, em seguida, os elementos fundamentais do Magistério Católico relacionados às questões sociais, apresentando a Doutrina Social da Igreja e o desenvolvimento do compromisso social cristão nesse corpo doutrinal. Retomamos esses elementos, demonstrando que o compromisso social

é constitutivo da própria fé cristã, e a originalidade de como a Igreja Católica Latino-Americana os absorveu, desenvolvendo uma prática pastoral e reflexiva ligando fé e vida.

O segundo capítulo apresenta, num primeiro subtítulo, o contexto social e eclesial da década de 1960. O estado de dependência econômica vivido pelos países latino-americanos, com toda a efervescência sócio-política. A tomada de consciência da população do quanto era explorada, e a busca por transformação social, utilizando até mesmo da força das armas. Em seguida, inventariamos no Documento de Medellín a visão dos bispos presentes na II Conferência diante da ebulição social e a posição da Igreja Católica diante das transformações que estavam ocorrendo na sociedade latino-americana. É retomada a noção de compromisso social e a responsabilidade dos cristãos diante da realidade de injustiça e dependência.

Da mesma forma, o terceiro capítulo resgata o contexto da Conferência de Puebla e apresenta toda a reestruturação do modelo econômico mundial capitaneado pela Comissão Trilateral. Destaque para a estratégia dos Estados Unidos de apoio aos regimes militares com sua doutrina de segurança nacional para garantir o status do modelo desenvolvimentista. Em seguida, o capítulo apresenta, no contexto eclesial, as posições da Igreja Católica diante dos regimes militares, com os atentados aos direitos humanos que ocorriam em nome da defesa da ordem estabelecida. Os conflitos no interior da própria Instituição e a reestruturação dos grupos ligados à ala conservadora da Igreja Católica que teve muita força no processo preparatório da III Conferência Geral. Em outro subtítulo, é feita uma análise do documento de Puebla para inventariar a visão do episcopado sobre o compromisso social dos cristãos e a posição da Igreja Católica.

I CAPÍTULO

NATUREZA DO COMPROMISSO SOCIAL CRISTÃO

1. O compromisso social na Sagrada Escritura

A fé cristã tem sua origem remota na palavra de Deus. Como toda religião revelada, são as Escrituras Sagradas a base de tudo aquilo que os cristãos crêem. “Todos sabemos que a Bíblia constitui a fonte histórica básica do cristianismo. Aliás, foram três as religiões que cresceram sobre o tronco da tradição bíblica: o judaísmo, o cristianismo e o islamismo. São as ‘religiões do livro’”.¹ O cristianismo, por excelência, se nutre da fonte bíblica como um dos pilares essenciais para sua estruturação, reflexão teológica e desenvolvimento eclesial. No dizer do teólogo Clodovis Boff : “A escritura é a ‘alma’ de toda a teologia”.² Assim, a Bíblia é um livro religioso e teológico por excelência, tratando da experiência de fé que um povo fez com seu Deus.

Entretanto, desde seu início, as Sagradas Escrituras abordam as problemáticas sociais. O Antigo Testamento mostra que Deus organizou a terra para que o homem vivesse em harmonia consigo mesmo, com os demais e com toda a criação. Que os bens criados deveriam ser considerados como dons do amor de Deus e o ser humano continuador de sua obra, transformando-a por meio do trabalho.³ Deus quis deixar sua obra incompleta, para que o ser humano, sentindo-se protagonista entre a criação, a transforme. A vocação humana não é um convite de Deus a simples contemplação estética da ordem admirável presente na criação. É sim um chamado obrigatório a uma ação constante, austera e dirigida a todos os aspectos da vida.

O trabalho não é, portanto, fruto do pecado original, mas vocação própria do ser humano criado. Lamentavelmente, o pecado repercute em toda a vida humana, causando muitos problemas à atividade econômica, social e política. A partir do pecado a atividade econômico-social se torna ambiente de muitas injustiças.

O Antigo Testamento descreve ainda inúmeras injustiças que o homem perpetua contra o próprio homem no campo social. Entretanto, desde o início do Antigo Testamento a

¹ HOORNAERT, Eduardo. *O movimento de Jesus*. P. 34

² BOFF, Clodovis. *Teoria do método teológico*. P. 41

³ Para aprofundar esse tema da Bíblia e o mundo do trabalho existe uma ampla bibliografia. Citamos: SCHWANTES, Milton. *Projetos de esperança: meditações sobre Gênesis 1-11*; DAL MÉDICO, Clarice Fátima; SILVA, Émerson Neves da. (orgs.) *Palavra e vida: os novos desafios do mundo do trabalho*; CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *A fraternidade e os desempregados: Sem trabalho por quê?* (Texto base) CF-99; CUNHA, Rogério de Almeida. (org.) *Criação de um outro mundo: Gênesis 1-11*.

luta por justiça não aparece simplesmente como um tema profano que se inclui ocasionalmente, senão como um urgente pedido que vem de Deus. Assim, a temática da justiça e do direito é encontrada com maior ou menor intensidade em todos os livros veterotestamentários, especialmente nos livros proféticos.

A justiça e o direito que os profetas apregoam é a justiça de Deus, intimamente vinculada à *hesed*, aquela solidariedade entre os seres humanos que encontra sua fonte no Deus que quer vida para todos. Essa justiça e esse direito têm como referência prioritária o direito dos pobres (Am 2, 7s); respeitam o próximo (Ex 20,15-17); defendem os assalariados (Dt 24,14), defendem as viúvas e os órfãos (Dt 24,17; Ex 23, 9; Is 10, 1-3).⁴

A percepção dos profetas e de grande parte dos livros bíblicos é de que a pessoa não nasce pobre, mas se torna empobrecida. A legislação mosaica visa a proteger essas pessoas diante do abuso e da opressão de seus patrões. (Dt 24,14-15). Pois, Deus também se manifesta como protetor e libertador do povo empobrecido, e convoca todo o seu povo para a solidariedade que rompe com a situação de pobreza. (Ez 18, 16-18; Is 58, 6-10). Os profetas chamam constantemente o povo à conversão e isso inclui a mudança na vida social.

O próprio Jó, que trás consigo o estigma da paciência, é modelo do homem que sofreu todas as amarguras do processo de injustiça que o levou ao empobrecimento. E ele denuncia os agentes de sua pobreza (Jô 24, 1-12). Pobre é a pessoa que passou por tempos difíceis e, por causa disso, foi perdendo seus bens e a capacidade de trabalhar. A pobreza é resultado desse conjunto de situações; ela não é natural, mas decorrente de vários fatores econômicos e sociais.

Em geral, toda a Bíblia condena a exploração do indefeso e do pobre, representados, principalmente, pelo estrangeiro, órfão e viúva (Ez 22,7).⁵ Os profetas desaprovam todo abuso de poder (Mq 2,1-2). Há ainda numerosas reprovações aos maus dirigentes da sociedade que se converteram em funcionários que buscam honrarias, que levam uma vida acomodada e, por isso, se converteram em devoradores dos humildes (Is 56, 9; 57, 2; Jr 21,11-12; Mq 3,1-4).

Fato relevante é a crítica profética aos reis, cujos pecados são constantemente denunciados, pois eles devem cumprir as leis como qualquer outra pessoa (IRs 21,2; IISm 11, 1-12). Encontramos, também, uma dura crítica a um culto meramente exterior que não se estende à promoção dos pobres e excluídos da sociedade. As condenações se dirigem para os comerciantes que adulteram as balanças, aos agricultores que não partilham com o pobre e

⁴ MOSER, Antônio; LEERS, Bernardino. *Teologia moral: impasses e alternativas*. P. 114

⁵ Para aprofundar esse tema da justiça social e profetas na Bíblia. Consultar SICRE, Jorge Luis. *A justiça social nos profetas*; MONARI, Luciano. *Ezequiel: um sacerdote profeta. Pequeno comentário bíblico-Antigo Testamento*; HORSLEY, Richard; HANSON, John. *Bandidos, profetas e messias: movimentos populares no tempo de Jesus*.

acumulam para si. Em poucas palavras, os profetas rechaçam todas as formas de exploração (Am 8,4-6). Penalizam, em nome de Deus, os ricos e poderosos que são causa do sofrimento dos pobres e censuram aqueles que são sanguinários e violentos (Hab 2,12). Como nos diz José Comblin: “Os profetas lembram sem cessar a prioridade dos pobres e dos necessitados. Denunciam a opressão exercida pelas classes dirigentes, e denunciam a falsidade das motivações culturais. Deus não quer o culto, mas quer a justiça e a remissão das dívidas”.⁶

Por outro lado, os profetas louvam em nome de Deus aqueles que têm piedade e se solidarizam com os marginalizados; o justo e reto que praticava o direito e a justiça; àquele que se compadece do mal alheio e atua em favor dos outros. Afirmam que a era messiânica será uma época de paz baseada na justiça. Portanto, a dignidade e o direito reinariam (Jr 33,15-16).

Ao chegar ao Novo Testamento, contemplamos a ação de Jesus, e vemos que ele não foi indiferente ao problema social. Como verdadeiro homem que era, sofreu todos os problemas sociais que permeavam a sociedade de seu tempo e teve um posicionamento crítico diante desses problemas. Como afirma Eduardo Hoornaert:

Mesmo considerando que Jesus provavelmente pertenceu à baixa classe média, e assim não deve ter passado por necessidades materiais, ele mostrou vivo interesse pela dura vida desses “am há aretz” do mundo rural Galileu, identificou-se com seus problemas e suas esperanças. No decorrer dos anos chegou a conhecer a fundo a miséria, a marginalização, a exploração, enfim a condição de pobre.⁷

Essa identificação e posicionamento crítico diante da realidade social fizeram com que o povo o reconhecesse, em primeira instância, como um grande profeta, porque via nele um continuador da pregação dos profetas. No dizer de Comblin, “Jesus situa-se em continuidade com os profetas, com a diferença que radicaliza as exigências dos profetas anteriores”.⁸ Jesus promoveu uma prática e uma pregação que visava à libertação integral do ser humano, lutando contra a injustiça, a hipocrisia, o abuso do poder, a ambição e a cobiça. Além do mais, proclamou a essencial igualdade entre todos os homens, dignificou crianças e mulheres, assumiu a causa dos pobres, esteve sempre perto dos enfermos e marginalizados. E realizou entre eles muitos sinais para tirá-los daquela situação de doença que fazia com que fossem marginalizados naquela sociedade que considerava a doença como castigo de Deus.

Nesses casos a ‘cura’ significa um conjunto de práticas que tendem a resolver perturbações físicas, psicológicas e inclusive sociais. A figura de Jesus de Nazaré como operador de milagres não se opõe à idéia de um projeto de

⁶ COMBLIN, José. A Bíblia e o compromisso social. *Estudos Bíblicos*, n.95, [mar.] 2007. P. 10

⁷ HOORNAERT, Eduardo. *O movimento de Jesus*. P. 75

⁸ COMBLIN, José. A Bíblia e o compromisso social. *Estudos Bíblicos*, n.95, [mar.] 2007. P. 12

ordem social, pelo contrário. Ele curava os doentes porque essa prática lhe parecia o caminho mais eficaz para anunciar o reino de Deus.⁹

Jesus Cristo não foi simplesmente um milagreiro ou curador, tampouco a doce e mansa figura de Nazaré. Foi alguém que usou palavras duras, não fugiu a polêmicas e para salvaguardar a sacralidade do templo, usou também da violência física.

O contexto de sua vida, como as pesquisas recentes mostram, é comum a dos camponeses e artesãos mediterrâneos que viviam uma resistência radical, mas não violenta contra o desenvolvimento urbano de Herodes Antípas e o comércio rural de Roma imposto à região da Galiléia que empobrecia toda a população.

Pregou uma mensagem que constituiu uma crítica radical para a situação política e religiosa da época. Anunciou o Reino de Deus em oposição ao reino de César e, acima da lei, o amor e a vida digna para todos os filhos e filhas de Deus.

O projeto fundamental de Jesus é, portanto, proclamar e ser instrumento da realização do sentido absoluto do mundo: libertação de tudo que estigmatiza: opressão, injustiça, dor, divisão, pecado, morte e libertação para a vida, comunicação aberta do amor, a liberdade, a graça e a plenitude em Deus.¹⁰

Este Reino, pregado por Jesus, implica duas dimensões. Uma dimensão presente: o Reino está aqui, Jesus o inaugurou. Portanto, não é uma promessa, senão uma realidade. E uma dimensão futura: o Reino deve ser plenificado. Esta plenificação inclui dois aspectos: um terreno: enquanto se vive nessa vida cada vez mais os valores evangélicos propostos por Jesus; os quais incluem a justiça e a dignidade humana como elementos essenciais. O outro aspecto diz respeito à dimensão futura, que é ultra terrena: já que o Reino continua em outra vida e ali totalmente pleno. Pois “O reino de Deus não é apenas futuro e utopia; é um presente e encontra concretizações históricas. Por isso deve ser pensado como um processo que começa no mundo e culmina na escatologia final”.¹¹ Não se pode confundir o progresso humano e o bem-estar social com a realização do Reino, no entanto o Reino pressupõe essa dimensão temporal.

Estas duas dimensões na pregação de Jesus sobre o Reino trazem consigo duas características essenciais, uma política e outra religiosa que se opunham ao reino de César, em Roma, que se entendia filho de Deus e, Deus de Deus, os mesmos títulos que os cristãos mais tarde irão atribuir a Jesus. Tal atribuição a Jesus era intolerável para um judeu piedoso e um crime de lesa-majestade para um romano.

⁹ HOORNAERT, Eduardo. *O movimento de Jesus*. P. 76

¹⁰ BOFF, Leonardo. *A fé na periferia do mundo*. P. 27

¹¹ *Ibidem*, p. 29

Para Jesus e o movimento por ele iniciado, o instrumento para que a caridade e a justiça se espalhem sobre a terra é o Reino de Deus. Por isso, a máxima ocupação de Jesus na terra foi instaurar o Reino por Ele inaugurado. Segundo o Cardeal Eduardo Pironio que desenvolveu, na América Latina, uma teologia da libertação com sólidas bases bíblicas,

O anúncio da Boa Nova aos pobres (Evangelho) e a cura de muitos – sobretudo a expulsão dos demônios – (libertação) é sinal de ‘que o Reino de Deus já chegou entre nós’. (Lc 11,20). O ministério apostólico de Jesus se resume nisto: ‘Jesus percorria toda a Galiléia ensinando nas sinagogas, pregando a Boa Nova do Reino e curando todas as doenças e todas as enfermidades do povo’ (Mt 4,23).¹²

O Reino de Deus foi o centro de toda a pregação de Jesus. É um anúncio positivo, no sentido de que o pecado, o juízo e a condenação não são os principais temas dos Evangelhos. Somente na medida em que os homens se fecham à conversão esses temas se farão presentes. O Reino de Deus é essencialmente um Reino de graça e justiça, principalmente para aqueles que são marginalizados pela sociedade. Como diz o teólogo Jon Sobrino:

Este Reinado de Deus deve ser entendido como libertação, não apenas como ação benéfica e parcial, pois os oprimidos estão no centro da atenção e da ação de Deus. Tem uma dimensão social, pois trata-se de libertação e de justiça para um povo, e também teologal, visto que, ao passar pela história assim, e não de outro modo, Deus revela sua verdadeira realidade.¹³

Com a atuação de Jesus e com sua pregação sobre o Reino, Deus aparece inteiro como Ele é. Com toda a clareza, a benevolência para com todos, porém, começa com os pobres, marginalizados e pecadores. Ainda que o Reino de Deus transcenda à realidade terrena, ele tem uma dimensão temporal, e tudo aquilo que seja um desenvolvimento integral e solidário é um valor do Reino. Pois, “A ‘Boa Nova’ da ‘libertação’ anunciada aos ‘pobres e oprimidos’ não se encerra em puras categorias sociológicas e políticas. Trata-se essencialmente da ‘Boa Nova do Reino’” (Mt 24,14) que se torna presente em Jesus, introduz no homem a vida nova do Pai e leva os povos à reconciliação universal na escatologia”.¹⁴

Nesse sentido, a pregação de Jesus sobre o Reino de Deus trás consigo um chamado a conversão. E a conversão é simplesmente a resposta a um Deus amoroso que chama constantemente a segui-lo. A aceitar a aliança proposta. A aceitar o projeto que seu próprio Filho fez à humanidade. Como continua dizendo Jon Sobrino: “No que diz respeito ao Reino,

¹² PIRONIO, Mons. Eduardo. *Evangelização e libertação*. P. 34

¹³ SOBRINO, Jon. O Reino de Deus anunciado por Jesus: reflexões para o nosso tempo. In: SOTER E AMERINDIA. (orgs.) *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe: novos desafios*. P. 242

¹⁴ PIRONIO, Mons. Eduardo. *Evangelização e libertação*. P. 36-7

o seguimento ocupa papel central”.¹⁵ Assumir esse seguimento significa imitar Jesus, já que acolher a pregação do Reino significa também segui-lo nas suas atitudes. É assumir a convocatória de Deus de estar junto aos marginalizados, porque eles são capazes de transformar a história. Já que, em geral, os beneficiados dos regimes iníquos pretendem que tudo continue igual. Por essa razão, “Os pobres constituem, no pensamento de Jesus, o grupo a partir do qual a história tem condições de sair do imobilismo”.¹⁶

Jesus convida a todos a ajuntar tesouros, ou seja, boas obras no céu (Mt 6,19-21), sabendo que não se pode servir a dois senhores, quer dizer, não se pode servir a Deus e ao dinheiro. Deus é o Senhor, e o dinheiro é lícito quando utilizado como meio (Mt 6,24). O perigo nos bens materiais que podem converter-se, com frequência, de meios em fins em si mesmo. Deste modo podem gerar nos homens vícios tais como a avareza (Mc 7,20-23), a cobiça (Lc 12, 13-21), as injustiças, o roubo, etc. Descrevendo esta triste realidade, Jesus faz diversas admoestações sobre o perigo das riquezas, prevenindo sobre a sedução do dinheiro (Mt 13,22). Se os ricos não são desprendidos, sua riqueza se transforma em obstáculo para o seguimento de Jesus. Isto se reflete na passagem do jovem rico (Mt 19, 16-22). O encontro com Jesus implica numa mudança de atitude, até mesmo na dimensão social. Por exemplo, diante da visita de Jesus, Zaqueu que era um homem injusto, converte-se e na sua conversão toma uma atitude social de devolver aquilo que havia roubado.

No Novo Testamento, no movimento de Jesus e nas comunidades originárias, a pessoa empobrecida continua sob a proteção de Deus, pois dela é o Reino de Deus (Lc 6,20). Para o movimento de Jesus, a causa da pobreza e da riqueza é a ganância, o acúmulo, a exploração e a corrupção (Lc 12, 13-21; Tg 5,1-6). Por isso, em Lucas, Jesus profere os “ais” contra os ricos (Lc 6,25) que estão em oposição às pessoas pobres. Assim, a ganância e o acúmulo são condenados. Jesus conclama a não se apegar a bens materiais, mas colocar o coração no Reino de Deus e sua justiça (Lc 12, 22-34).

Uma das grandes convicções bíblicas é a de que a origem de todos os males, principalmente da riqueza que tem sua contrapartida na pobreza, são a ganância, o desejo de querer ter mais, de acumular. Esse desejo está vinculado a práticas violentas e corruptas.

Os cristãos, desde a origem das primeiras comunidades, procuraram seguir o exemplo de Jesus. Certamente, o primeiro sistema econômico e social proposto nas comunidades foi ter tudo em comum, estabelecendo a propriedade coletiva de índole voluntária (At 2,44-45).

¹⁵SOBRINO, Jon. O Reino de Deus anunciado por Jesus: reflexões para o nosso tempo. In: SOTER E AMERINDIA. (orgs.) *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe: novos desafios*. P. 256

¹⁶HOORNAERT, Eduardo. *O movimento de Jesus*. P. 95

No entanto, esse primeiro sistema econômico social não se estruturou. Era um ideal de comunidade que não conseguiu ser efetivado. Este fracasso teve como principal elemento a espera imediata da segunda vinda de Jesus. Fato que impediu a aplicação de projetos econômicos nos médio e longo prazo.¹⁷

Ante as perversidades do mundo, esperava-se a intervenção iminente de Deus e a inauguração de um Reino de justiça e de paz. Essa é a grande esperança do povo de Israel desde o tempo dos patriarcas. Pois, para eles, “O Deus Javé é Deus histórico, presente nas lutas de seu povo, caminhando com ele, conduzindo este povo rumo a um futuro melhor”.¹⁸ Basta perceber, no texto de Mateus 25 (descrição do juízo final) que o critério-base do juízo final, na intervenção definitiva de Deus neste mundo, é o da caridade, pelo qual, inclusive, o próprio Jesus se reconhece na pessoa dos mais pequeninos.

Jesus chama os que nele crêem a darem estes mesmos de comer àqueles que têm fome.¹⁹ Mas essa saciedade não deve advir de um assistencialismo descomprometido com a vida plena do pobre, e sim de uma prática transformadora que contribua para o fim das estruturas de morte, e que permita estar ao alcance de todos, sem exceção, as condições da dignidade humana que a fé cristã sustenta. Segundo o Cardeal Eduardo Pironio os seguidores de Jesus têm uma missão a ser desenvolvida na história, visto que,

A Evangelização tem relação direta com a promoção humana e com a plena libertação dos povos, embora isso não signifique a identificação entre o Reino de Deus e o desenvolvimento humano. Mas há uma dimensão histórica na Palavra de Deus, há exigências concretas na fé cristã e as aspirações do homem e dos povos à salvação integral exigem uma resposta.²⁰

O ensinamento deixado por Jesus Cristo aos seus seguidores não é apenas o de pegar um pedaço de pão de ontem e dar a um necessitado, nem tampouco a de juntar daquilo que está sobrando e doar aos mais pobres. A prática da caridade proposta por Jesus não pode ser banalizada ao ponto de darem-se restos que ninguém quer mais a seres humanos criados a imagem e semelhança de Deus. Isto fere a dignidade da pessoa além de ofender seu Criador. O ensinamento de Jesus conduz os seguidores a pratica de uma a caridade eficiente que considere a libertação integral do ser humano.

¹⁷ Sobre esse assunto indicamos consultar dois textos para aprofundamento: UWE, Wegner. Aspectos da cidadania no movimento de Jesus e nas primeiras comunidades apostólicas. *Revista de interpretação bíblica latino-americana*. N.32, 1999; SANCHEZ, Tomás Parra. *Comunidades proféticas a caminho: as primeiras comunidades cristãs*.

¹⁸ BLANK, Renold. *Nosso mundo tem futuro*. P.7

¹⁹ Consultar sobre isso o texto: CORREIA, Junior João Luiz; SOUSA E SILVA, Gregorina. “Dai-lhes vós mesmos de comer” (Mc 6,37; Mt14, 16b; Lc 9,13): Comprometam-se socialmente. *Estudos Bíblicos*, n.95, [mar.] 2007.

²⁰ PIRONIO, Mons. Eduardo. *Evangelização e libertação*. P. 69

2. O compromisso social na Tradição

Na teologia Patrística desenvolve-se o ensinamento e o testemunho dos Padres da Igreja como fiéis defensores da justiça e da caridade. Em geral, utiliza-se de exortações cujo centro é o bom uso dos bens econômicos, especialmente por parte dos ricos. Pois, o contexto socioeconômico era de uma sociedade fortemente estamental, com uma ordem econômica estática. A produção de bens é escassa em relação à população. Por isso, ao apoderar-se de muitos bens sempre eliminava aos outros o direito à participação. Como podemos constatar na homilia de São Basílio sobre o rico insensato quando diz:

Inteira-te, ó homem, de quem te deu tudo o que tens, recorda-te de quem era, o que é o que administras, de quem os recebestes, porque foste eleito tu em lugar de outros. Foste feito um simples servidor de Deus, administrador dos que são servos de Deus da mesma forma que tu. Mas não te imagines que tudo foi preparado exclusivamente para teu estomago.²¹

A Patrística reforça que o cristão deve estar no mundo destacando-se por seu trabalho, por não buscar viver à custa dos outros, sendo honesto no trabalho e por pagar devidamente seus impostos. Para os Padres da Igreja, os bens materiais não são maus em si. Portanto, pode haver cristãos ricos se estiverem dentro da justiça e generosidade. Esses eram os argumentos largamente tratados nesse período. Como diz Gonsales Faus: “O não buscar soluções estruturais pode ser um fator meramente cultural: naquela época não era possível mais, dado ao nível de consciência do gênero humano, que não tinha percebido o poder do homem sobre as estruturas”.²²

No entanto, toda a comunidade é convidada a compartilhar os bens por meio da esmola. Esmola que às vezes é dar do supérfluo e outras vezes, diante de quem está totalmente indigente, dar até mesmo daquilo que é necessário. É evidente que uma comunidade que sabe partilhar evitará o luxo indevido e a ostentação.

Outra premissa central na pregação dos Padres dessa época é a afirmação do destino universal dos bens. A noção de propriedade é substituída pelo conceito da administração dos bens. Pois, os bens materiais são dons de Deus para todos os homens e não apenas alguns privilegiados. Portanto, se deve abandonar o vício da avareza. Alguns dos Padres da Igreja questionam a legitimidade da propriedade privada quando esta não tem uma função social. Como se perguntava São João Crisóstomo: “Pode haver alguém mais iníquo que esses donos de terra?”.²³

²¹ GONSALES FAUS, José Ignacio. (org.) *Vigários de Cristo: os pobres na teologia e espiritualidade cristãs: antologia comentada*. P. 13

²² *Ibidem*, p. 44

²³ *Ibidem*, p. 25

Durante toda a história do cristianismo nunca deixaram de existir testemunhas da opção pelos pobres. Não conseguiram liderar a opinião dominante, nem a política das hierarquias, mas perseveraram como vozes proféticas que mantiveram a fidelidade ao Evangelho pelos séculos.

A Idade média experimenta diversas afirmações referentes ao campo econômico e social. Foi, também, um período extremamente rico na elaboração e afirmação da moral cristã.²⁴ A moral econômica e social trata largamente o tema da licitude do lucro e a condenação da usura. Pois, entende que o benefício está na busca de uma justa e honesta remuneração do trabalho. Portanto, o espírito de buscar o lucro é malvisto pela moral cristã, ainda que muitos grupos tivessem essa prática. Por vários séculos o cristianismo condenou todo empréstimo com interesse de lucro. O argumento teológico que fundamentava essa prática era o de que o tempo é um dom de Deus e, portanto, não se poderia cobrar pelo tempo em que durava o empréstimo. Além do mais, se aceita que quem empresta se expõe a vários riscos: a deterioração do bem, a não-utilização, o perigo de perdê-lo. O que sempre se condenará na moral cristã, ainda que seja formalmente, será a usura.

Em períodos posteriores segue também o tema da partilha por meio da esmola. As questões econômicas se estruturam em torno da noção de bem comum e da virtude da justiça, recorrendo à iluminação da caridade. Também encontramos o cuidado com os peregrinos, a prática da hospitalidade e a criação de instituições de ajuda aos necessitados. “Em séculos de História, o amor cristão tem criado e mantido obras de caridade e misericórdia por toda parte. Na esfera da cristandade, tais encarnações do amor em hospitais, asilos e orfanatos não conheciam praticamente concorrência”.²⁵ Era um trabalho deveras importante, embora não houvesse, nessa época, a preocupação com as raízes estruturais que produziam uma realidade social perversa. Pois, de fato é somente “Através da justiça, chegamos ao coração do cristianismo: a caridade”.²⁶

A Idade Moderna produz muitas novidades no campo econômico-social. Os grandes descobrimentos propiciam o comércio. A afluência de imensas quantidades de metais preciosos provenientes dos países colonizados, principalmente da América Latina,²⁷ se convertem em moeda e isso faz com que aumente a quantidade de dinheiro em circulação. Como consequência desta economia baseada no dinheiro surge um novo ramo: a atividade financeira. Como nos diz Ildefonso Camacho: “Depois de muitos séculos, durante os quais a

²⁴ Para aprofundar esse tema consultar: DREHER, Martin Norberto. *A Igreja no mundo medieval*.

²⁵ MOSER, Antônio; LEERS, Bernardino. *Teologia moral: impasses e alternativas*. P. 208

²⁶ GIORDANI, Igno. *A mensagem social de Jesus*. P.127

²⁷ A obra de OLIC, Nelson Basic. *Geopolítica da América Latina* aprofunda esse tema.

humanidade viveu uma situação de quase estancamento, com o surgimento da revolução industrial desencadeou-se um rápido processo de desenvolvimento que, pouco a pouco, estendeu-se para todas as direções”.²⁸ Essa nova realidade produz luzes e sombras. O aspecto positivo é que esse aumento da acumulação de capital propicia uma série de novas descobertas técnicas e científicas. Por outro lado, o aspecto negativo é o aumento da exploração dos salários. A pobreza se torna presente na vida do povo gerando uns poucos abastados em detrimento de uma massa de pobres.

O ensinamento magisterial católico, mesmo que não tenha promovido este tipo de economia, tampouco fez algo para freá-la. Muitos de seus membros adotaram atitudes similares ao modelo econômico nascente. Como diz José Comblin: “Devemos lamentar que, nos últimos séculos até a época do Vaticano II e de Medellín, a Igreja tenha permanecido muitas vezes calada quando sua missão consiste em falar em nome de Deus”.²⁹ Em geral, a partir da Idade Moderna, a fé católica fica no âmbito individual, deixando de questionar a ordem econômica existente. Dentro dessa situação histórica se aceita a desigualdade social de base, propondo apenas formas de como humanizar esse estilo de vida construído.

Ainda assim, nesse período, são numerosos os santos, muitos deles fundadores de ordens ou congregações religiosas, que trabalharam em favor dos pobres e dos excluídos. Muitos teólogos criativos e audazes que implantaram as bases teóricas de um mundo mais justo, defendendo o direito e a justiça como fundamentos da fé cristã. Pois compreendiam que,

De fato, a fé em Deus (o Deus do antigo Israel, o Deus de Jesus) não deve ser uma mera abstração intelectual, um acreditar estéril, intimista e egocêntrico, [...]. Fé em Deus, no sentido bíblico, é confiança firme (uma entrega radical) que se expressa no compromisso com um projeto maior de defender e promover a causa da vida, cuja meta é instaurar uma sociedade justa e fraterna (Reino de Deus), por meio do amor solidário.³⁰

No entanto, mesmo havendo consciência da dimensão social inerente à fé cristã, isso não quer dizer que, nos seus vinte e um séculos de existência, os cristãos, de forma hegemônica, tenham feito uma constante opção pela justiça e pela caridade. Muitas foram as sombras e desacordos entre o ensinamento e as práticas vivenciais. Na história, grandes setores do cristianismo, fomentaram monarquias absolutas, abusaram do poder, se deixaram seduzir pelo dinheiro, foram insensíveis diante da pobreza e miséria e, algumas vezes,

²⁸ CAMACHO, Ildelfonso. *Doutrina Social da Igreja: abordagem histórica*. P. 16

²⁹ COMBLIN, José. *O clamor dos oprimidos: o clamor de Jesus*. P.25

³⁰ CORREIA, Junior João Luiz; SOUSA E SILVA, Gregorina. “Dai-lhes vós mesmos de comer” (Mc 6,37; Mt14, 16b; Lc 9,13): Comprometam-se socialmente. *Estudos Bíblicos*, n.95, [mar.] p.35.

responsáveis por sua existência. Recorreu-se à violência e se praticou a intolerância, foram criados complexos de culpa; muitas vezes se opuseram diretamente a legítimas reclamações do povo organizado. Enfim, durante a história, muitos cristãos deixaram de assumir a dimensão social que a fé nos impõe, deixando de lado seu compromisso com a transformação das realidades de injustiça e se adaptando a elas. Entretanto, o mistério do joio e do trigo que crescem juntos é um fenômeno que acompanha todas as realidades humanas, e da qual o povo de Deus não é uma exceção.³¹

Esta é a situação, por mais que afirmemos e demonstremos que a questão da fé ligada ao compromisso social tenha nascido nas Sagradas Escrituras e perpassado por toda a história da Igreja. Esse modo de compreender a fé cristã não foi hegemônico. Ponto alto de sua aceitação oficial e desenvolvimento eclesial deveram-se ao papa Leão XIII, com sua encíclica *Rerum Novarum*, que forneceu as bases para o que se convencionou chamar Doutrina Social da Igreja.

3. O compromisso social no Magistério Católico

Importante destacar nesse item que, de maneira geral, o compromisso social do cristão se expressa claramente no corpo doutrinal que se convencionou chamar de Doutrina Social da Igreja.³² Esse compromisso não é a doutrina em si, mas essa doutrina é motivadora e alimenta o compromisso imposto pela própria atitude de fé de cada cristão em sua relação com a sociedade.

A partir da encíclica social *Rerum Novarum* de Leão XIII, a mais alta autoridade eclesiástica quis orientar a ação cristã para dar uma resposta aos graves problemas sociais, políticos e econômicos da sociedade que se estruturava. Esta intervenção papal foi continuada pelos diversos pontífices posteriores, que procuravam dar respostas aos problemas sociais de cada época.

Seria um erro querer interpretar a Doutrina Social da Igreja Católica como um conjunto de normas invariáveis e imutáveis. Ela é uma resposta sólida e doutrinal que tenta responder a problemas sociais concretos. Para ser uma resposta eficaz deve ter um caráter evolutivo e dinâmico. Um elemento que motiva sua mudança constante é a realidade exterior. Ou seja, os problemas novos que se sucedem no tempo. Outro é de ordem interna, pois a

³¹ Esse tema foi tratado de forma significativa por José Comblin em: COMBLIN, José. As grandes incertezas da Igreja atual. *Revista Eclesiástica Brasileira*, n.265, [jan.] 2007.

³² Existe uma ampla bibliografia que trata desse tema, como ele não é o alvo principal dessa pesquisa, indicamos dois textos para aprofundamento: PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ. Compêndio da Doutrina Social da Igreja; CAMACHO, Ildefonso. *Doutrina Social da Igreja: abordagem histórica*.

própria Igreja, no transcorrer dos séculos cresce na compreensão da mensagem libertadora de Jesus Cristo.

Esta evolução da Doutrina Social da Igreja Católica se produziu, muitas vezes, pela própria reflexão eclesial. Porém, muitas vezes é fruto da escuta das vozes e reclamações extra-eclesiais. Vozes que muitas vezes não foram devidamente ouvidas, mas que no decorrer dos anos são assumidas porque são encontrados nelas elementos verdadeiros, pois, “Não podemos nos limitar a dizer que a fé nos proporciona a luz para melhor interpretar a realidade. A recíproca também é verdadeira: que a realidade nos ajuda a descobrir o sentido mais profundo da mensagem evangélica e a viver com maior autenticidade a nossa fé”.³³ No desenvolvimento mais recente da teologia esse tema vem sendo tratado com sendo o círculo “hermenêutico da fé”.³⁴ Ou seja, constata-se que existe uma mútua relação entre essas duas realidades.

A Doutrina Social da Igreja Católica é uma reflexão eclesial que tem como elementos básicos o amor, a justiça, a dignidade inalienável da pessoa humana. Esses elementos sempre permanecem, enquanto que outros elementos secundários podem variar ao longo do tempo. É assim que com a soma dos sucessivos documentos vai se dando uma contínua remodelação da doutrina como consequência da reflexão que se faz acerca da realidade em constante transformação. Desse modo, a Doutrina Social da Igreja Católica não é um todo definitivamente dado, senão uma construção permanente composta pela aplicação dos princípios evangélicos às realidades em constante processo de mudanças que passa por toda a comunidade humana. Por ter um caráter dinâmico, convém que seja compreendido como um ensinamento magisterial mais do que uma doutrina.

Ela foi se dinamizando também quanto à metodologia adotada.³⁵ De tal modo que nas suas origens o método era, predominantemente, o dedutivo. Com o tempo foi se reforçando o indutivo. Ou seja, se valorizou mais a realidade social como ponto de partida para a análise e propostas de respostas às situações concretas da vida em sociedade.

Outra mudança metodológica da doutrina vem que no seu início se apresentava um discurso vinculado à lei natural.³⁶ E, nos últimos tempos, se reforçou a argumentação humanista cristã. “O cristão sabe poder encontrar na doutrina social da Igreja os princípios de

³³ CAMACHO, Ildfonso. *Doutrina Social da Igreja: abordagem histórica*. P. 18

³⁴ Cf a obra acima citada para maior aprofundamento.

³⁵ Para um maior aprofundamento desse tema das mudanças de ordem metodológica na evolução do pensamento social da Igreja, consultar CAMACHO, Ildfonso. *Doutrina Social da Igreja: abordagem histórica*. P. 24, pois ele apresenta “Algumas chaves para a compreensão da Doutrina Social da Igreja em seu dinamismo histórico”.

³⁶ Sobre esse tema pode-se consultar uma das obras clássicas sobre pensamento social da Igreja na América Latina: BIGO, Pierre; BASTOS DE ÁVILA, Fernando. *Fé cristã e compromisso social: elementos para uma reflexão sobre a América Latina à luz da Doutrina Social da Igreja*.

reflexão, os critérios de julgamento e as diretrizes de ação donde partir para promover esse humanismo integral e solidário”.³⁷ Portanto, é na constante busca por humanização que o ser humano cristão se torna um militante na luta por justiça. Nessa luta, a Doutrina Social da Igreja Católica é um instrumento importante que pede ao cristão uma ação decidida em favor da aplicação e vivência dos valores do Reino pregado por Jesus de Nazaré.

Como exemplo, podemos citar o importante sínodo dos bispos sobre a justiça no mundo de 1971, que assinalou claramente que trabalhar em favor da justiça é parte da tarefa evangelizadora da Igreja. Como afirma o próprio documento do sínodo:

A ação pela justiça e a participação na transformação do mundo aparecem-nos claramente como uma dimensão constitutiva da pregação do Evangelho, que o mesmo é dizer, da missão da Igreja, em prol da redenção e da libertação do gênero humano de todas as situações opressivas.³⁸

Fato de extraordinária relevância é a indicação dos bispos no que diz respeito à luta por justiça, pois essa deve necessariamente conduzir a uma ativa participação na transformação do mundo e na libertação integral da humanidade. O cristão não pode ficar indiferente às realidades de injustiça e deve agir em sua transformação. Ainda outra mudança notória é que se acentua cada vez mais a necessidade da ação e que a fé cristã não pode ficar enclausurada só na reflexão, mas que essa fé para ser cristã deve ter um caráter transformador.

É a implementação das verdades de fé que devem transformar a História. Esse processo de implantação deve desembocar numa opção concreta e em uma atuação, valorizando os leigos como protagonistas da ação. Como afirma o próprio Concílio Vaticano II:

É, porém específico dos leigos, por sua própria vocação, procurar o Reino de Deus exercendo funções temporais e ordenando-as segundo Deus. [...] são chamados por Deus, para que exercendo seu próprio ofício, guiados pelo espírito evangélico, a modo de fermento, de dentro, contribuam para a santificação do mundo.³⁹

Talvez esse seja um elemento que mais se deva manter em desenvolvimento, pois há uma enorme distância entre os enunciados nos documentos e as concretizações. Na prática esse exercício laical é constantemente cerceado. Contudo, a Doutrina Social da Igreja quer ser uma fonte de modo a inspirar a ação para a transformação das realidades injustas da sociedade. Estes documentos sociais, ainda que não sejam a última palavra sobre as questões sociais, são sim uma palavra autorizada pelo magistério católico.

³⁷ PONTÍFICIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ. Compêndio da Doutrina Social da Igreja. N. 7

³⁸ http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_19711130_giustizia_po.html. Consultado em 23/11/08

³⁹ COMPÊNDIO DO VATICANO II. *Lumen Gentium*, 31.

4. O compromisso social é constitutivo da própria fé cristã

Fé cristã e compromisso social não são, porém, apenas um título; são a expressão de uma das exigências radicais do cristianismo. É a fé que nos revela ser imanente ao homem uma abertura ao transcendente. Ser imanente ao homem o anseio por um destino trans-histórico, situado além dos estreitos limites do materialismo, das coordenadas do tempo e espaço. Como nos diz o Cônego José Adriano: “A fé, certamente é dom de Deus, mas crer é um ato humano que corresponde à dignidade da pessoa em sua inteireza: nossa vontade, nossa afetividade, nosso sentimento, bem como nosso desejo de salvação, intervêm e agem como complemento indispensável do crer”.⁴⁰ Desse modo, constatamos que é a fé que nos oferece as bases de uma antropologia integral. A fé nos revela ser essa condição comum a todos os homens, independentemente de quaisquer discriminações sociais, políticas, econômicas, raciais ou culturais.

É a fé que nos revela que somos todos solidários em Cristo, e em seu desígnio de libertação total, ou seja, de redenção. A fé cristã implica assim um compromisso social ou, de outra maneira, ela trás em si uma dimensão profética, sob pena de não ser fé ou de não ser cristã. Convém lembrar que, “A profecia é a expressão mais radical daquilo que significa a fé. Esta jamais pode deixar de ser profética”.⁴¹ A fé cristã, portanto, aponta a necessidade inalienável da defesa profética e constante da vida, transformando as estruturas de morte. Como reconhece claramente o próprio Compêndio de Doutrina Social da Igreja, “A transformação do mundo se apresenta como uma instância fundamental também no nosso tempo”.⁴²

A libertação segue sendo uma necessidade, mas a cultura neoliberal conseguiu minimizar a força dos apelos das utopias, como é o caso da libertação, e como é o próprio caso da utopia do Reino, que não se limita à história, mas nela tem seu germe, e não se restringe ao coletivo, mas é incondicionalmente pautada na solidariedade entre os seres humanos. Diante das estruturas de morte, Jesus torna presente seu Reino de vida. O Evangelho nos intima a uma fé comprometida com a conversão, com a transformação do mundo e da humanidade. No dizer Frei Osmar Cavaca:

Como todo acontecimento humano, contudo, a fé é também social, atingindo o indivíduo no emaranhado de suas relações históricas. Dessa forma, a fé e práxis social não podem ser analisadas separadamente. Embora a conversão

⁴⁰ ADRIANO, José. A razoabilidade da fé: Santo Tomás e a escolástica. In: FREIRE, da Silva Maria; XAVIER, Donizete José. (orgs.) *Pensar a Fé teologicamente*. P.51-77.

⁴¹ PRATES, Lisâneos Francisco. Fé e revelação: uma aproximação teológica. In: FREIRE, da Silva Maria; XAVIER, Donizete José. (orgs.) *Pensar a Fé teologicamente*. P. 79-114.

⁴² PONTÍFICIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”. *Compêndio de doutrina social da Igreja*. N. 55.

enraíza-se nas profundezas do ato moral pessoal, ela emerge na vida relacional do indivíduo e lança, aí, energias de transformações sociais, conforme testemunha o profeta Isaías em 58,3-7. Portanto, a fé e, a seu tempo, o compromisso ético que dela espontaneamente deriva não se resumem a atitudes individuais e intimistas, mas carregam consigo um compromisso existencial que envolve tanto a vida privada, como a vida sócio-político-cultural do ser humano que crê.⁴³

Constatamos com esse pensamento que a experiência autêntica de Deus não é meramente pessoal, tampouco comunitária no mero sentido dos costumeiros grupos de pertença. É necessária uma atitude ética para com todos, é preciso voltar-se para os pobres, os preferidos de Deus, a partir dessa caridade verdadeira e universal. Tal opção constitui a síntese concreta do anúncio do Deus de Jesus Cristo e expressão da luta anti-idolátrica como fidelidade ao Evangelho e qualidade do nosso serviço ao ser humano de hoje.

A libertação integral não pode prescindir da dimensão sócio-político-econômica, especialmente num contexto como o latino-americano. Na América Latina, portanto, não se pode ao menos esquecer, senão se deve nelas insistir, as questões da pobreza, das desigualdades estruturais, das oportunidades diferenciadas, dos direitos facilitados aos que mais podem, dos direitos negados aos que menos podem, da corrupção endêmica, dos lucros aviltantes de restritos segmentos, da miséria da grande massa, da violência e da insegurança, do individualismo galopante, da manipulação midiática, do consumismo frenético, da destruição da natureza, entre tantas outras realidades que também são marcadas pelo pecado, obviamente. São realidades desumanas e desumanizadoras que carecem de redenção, uma vez que desfiguram a criação, gerando, inclusive, o não-homem.

5. A especificidade da Igreja Católica Latino-Americana

Nos itens anteriores percebemos que existe base suficiente nos ensinamentos das Sagradas Escrituras e também na história da Igreja Católica, para afirmar categoricamente que a preocupação pelo aspecto social da fé cristã inserida no mundo não é um abandono das verdades fundamentais do Evangelho; ao contrário, é levar às suas últimas conseqüências os ensinamentos evangélicos de Jesus Cristo sobre o homem e sobre o mundo, no qual é pregado esse Evangelho. Pois o compromisso cristão com a construção de um mundo mais justo não é algo secundário, mas inerente à missão evangelizadora da Igreja Católica.

São primordialmente as fontes bíblicas, a Tradição cristã e do Magistério Católico que sustentam a tese de que uma evangelização que não toma conhecimento dos problemas

⁴³ CAVACA, Osmar. A experiência da fé: discernimento que ilumina e ética que compromete. In: FREIRE, da Silva Maria; XAVIER, Donizete José. (orgs.) *Pensar a Fé teologicamente*. P. 161-209

sociais, que não anuncia a salvação e libertação integral do ser humano dentro do contexto no qual vive é defeituosa e trai o ensino bíblico e não segue o modelo proposto por Jesus Cristo.

Padre José Adriano nos diz com otimismo que “A Igreja é consciente de sua missão e procura encarná-la nas situações históricas e sociais, levando uma mensagem de esperança e, ao mesmo tempo, respondendo aos anseios do homem concretamente situado”.⁴⁴ A História, no entanto, nos mostra que não foi sempre assim; houve períodos na história da Igreja Católica que ela se furtou a essa missão ou a intensidade foi bastante menor do que a do seu fundador. Diante desses processos históricos em que a Igreja Católica se insere, é notório que ela mantém uma identidade própria, um modo de pensar específico, mas isso só pode ser vivido dentro de modelos econômicos, políticos e sociais construídos historicamente.

A Igreja Católica faz parte da História, pois ela não se encontra, enquanto instituição humana, acima deste mundo, mas participa do destino condicionado pela História e também constrói a História. Sendo envolvida pelos aspectos sociais, políticos, culturais e econômicos da época, a Igreja Católica também está condicionada pela realidade e deve responder aos desafios que esta apresenta, sem que isso signifique um rompimento essencial da mensagem original deixada por Jesus.

Na história da Igreja Católica Latino-Americana existiram modelos eclesiológicos bastante distintos uns dos outros. No dizer de Martin Dreher: “Houve muitas formas de pensamento cristão na América Latina, muitas formas de espiritualidade. Cada uma expressava, em sua época, maneiras de viver a fé. Elas serviam de referência para o povo cristão da América Latina”.⁴⁵ Diante dessa multiplicidade histórica de modos de pensar e viver a fé adotamos como referência aqui aquele período a partir da década de 1960; mas é significativo voltarmos um ano antes, o ano de 1959. “O ano é significativo, pois sinaliza mudanças tanto na área político-ideológica, com a revolução cubana, como no campo religioso, pois João XXIII assumia, em janeiro, a realização do Concílio ecumênico”.⁴⁶

Primeiramente, na dimensão social a partir da década de 1960, desencadeava-se um processo de lutas por libertação nos diversos segmentos da sociedade.

A década de 1960 é, na América Latina, o período em que irrompem ou se manifestam múltiplos movimentos de libertação popular. Tanto a partir das ciências sociais (teoria da dominação-dependência como superação do desenvolvimentismo) como da política, do sindicalismo, da teologia e da

⁴⁴ ADRIANO, José. Evangelização e testemunho: De Medellín a Santo Domingo. *Revista de Cultura Teológica*, n.2, p.57-66, [jan.-mar.] 1993.

⁴⁵ DREHER, N. Martin. *A Igreja latino-americana no contexto mundial*. P. 9

⁴⁶ *Ibidem*, p. 12

pastoral, vivem-se como verdadeira euforia e produtividade esses anos de grande esperança popular.⁴⁷

A Igreja Católica da América Latina, ou pelo menos um grande segmento dela, diante desse quadro de ebulição social, vai tomando maior consciência da realidade que a cerca, da dependência econômica, política e religiosa que permeia toda a sociedade.

Para entender essa evolução é preciso partir da realidade social, político e econômica na qual ela se deu. A partir da década de 1960 se inicia uma grave crise econômica e ideológica no sistema capitalista⁴⁸ e uma crise do próprio estado de direito. Essa crise faz surgir um novo modelo de dominação político-econômica a partir da invasão das empresas multinacionais, que eram assumidas estrategicamente pelos regimes militares que estavam no poder em vários países latino-americanos. A exploração antiga e colonialista aparece com novas formas e agora de maneira refinada para explorar ainda mais os pobres dentro dos seus próprios países.

Diante dessa ofensiva do capital, e a partir da Revolução Cubana em 1959, há na América Latina a ascensão dos movimentos sociais, tanto operários quanto camponeses. A esquerda latino-americana se rearticula em vários países. Surgem movimentos de contestação aos regimes militares e os movimentos de guerrilheiros. Esses processos de lutas sociais influenciam a Igreja Católica Latino-Americana, pois ela está, mesmo que indiretamente, inserida neles. No dizer de Pablo Richard,

A crise do sistema capitalista, que é a base social e política do regime de neo-cristandade, surgido no período anterior (1808-1959), implicará também, necessariamente, na crise desta cristandade e da Igreja ligada a mesma. [...] a reativação do movimento popular, conquistará progressivamente a base popular da Igreja latino-americana. [...] O surgimento do novo modelo de dominação entrará em crescente conflito com a Igreja hierárquica. A Igreja criticará a doutrina de segurança nacional e o modelo de desenvolvimento dos regimes militares.⁴⁹

Esses processos de ordem civil influenciaram decididamente a tomada de consciência da Igreja Católica Latino-Americana. Entretanto, como todo processo histórico, ele não foi hegemônico, houve muitos conflitos e resistências no interior da própria Igreja. Como diz ainda o teólogo, “Há dois conceitos fundamentais para interpretar a realidade eclesial da

⁴⁷ GONZALES, José Luis; BRANDÃO, Carlos Rodrigues; IRARRÁZAVAL, Diego. *Catolicismo popular, história, cultura e teologia*.

⁴⁸ Para uma maior compreensão dessa temática da crise do capitalismo, uma obra de referência é SINGER, Paul. *O capitalismo: sua evolução, sua lógica e sua dinâmica*. Neste texto o autor aborda toda a crise do mercado de trabalho nos Estados Unidos, a insatisfação dos trabalhadores, a estruturação e fortalecimento do movimento sindical e a conseqüente transferência das fábricas e grandes montadoras para países onde a mão de obra era mais barata. Neste caso específico os países do terceiro mundo. Outra obra de referência que destacamos é OLIC, Nelson Basic. *Geopolítica da América Latina*.

⁴⁹ RICHARD, Pablo. *Igreja latino-americana: entre o temor e a esperança*. P.69

América Latina: o de cristandade e o da Igreja dos pobres. Não se trata de definições dogmáticas ou abstratas da Igreja Católica e sim de dois modelos históricos de Igreja”.⁵⁰ Em outra obra afirma que “A Igreja popular é o fruto maduro de um longo, difícil e doloroso processo histórico de gestação, desenvolvimento e amadurecimento”.⁵¹

A Igreja popular que vai sendo construída na América Latina, além de entrar em conflito declarado com a realidade social de opressão e exclusão, entra em conflito⁵² com a própria instituição hierárquica, representante ainda do modelo de cristandade, que mesmo em crise se adapta ao novo modelo de dominação capitalista emergente. Importante destacar em que consiste esse deslocamento de lugar social de alguns setores da Igreja Católica. Pois,

Do ponto de vista sociológico, a passagem da Igreja latino americana de um modelo de cristandade para outro de Igreja dos pobres significa um deslocamento da Igreja institucional das classes e estruturas de poder para os setores mais oprimidos da sociedade; [...] Há um deslocamento de classes da Igreja institucional, que internamente é vivido como um choque entre dois modelos históricos de Igreja, o que implica também o choque entre concepções explicitamente teológicas: diferentes maneiras de viver e refletir a fé, a comunidade, a liturgia, a espiritualidade, a pastoral.⁵³

Essa passagem à nova visão não foi tranqüila nem aceita por todos pacificamente. Houve muitos conflitos e resistências no interior da estrutura eclesial. No entanto, essa crise da cristandade não significa em absoluto a crise da Igreja Católica. É a crise de um modelo de Igreja construído historicamente. É a crise de um pensar teológico desligado da realidade. É essa crise que possibilita o surgimento e fortalecimento de uma Igreja popular na América Latina. No dizer de Dussel, “A este novo ‘modelo’, que grupos proféticos já vivem, que certos episcopados assumiram com vigor, podemos denominar de *Igreja popular*. Não é outra Igreja, não é uma nova Igreja, mas um modelo novo da Igreja de sempre”.⁵⁴

Alguns grandes setores da Igreja Católica, entre os quais bispos, sacerdotes, e leigos, à luz de suas convicções religiosas, e inseridos na realidade histórica, assumiam essa nova práxis da fé cristã que fosse fator de compromisso com a libertação. A Igreja Católica Latino-Americana toma consciência de que salvação também significa libertação integral de todos os homens. Pois toda a missão da Igreja se resume em levar a mensagem cristã de salvação que

⁵⁰ RICHARD, Pablo. *A força espiritual a Igreja dos pobres*. P.18

⁵¹ RICHARD, Pablo. *Igreja latino-americana: entre o temor e a esperança*. P. 71

⁵² Sobre esse tema do conflito entre esses dois modelos de Igreja, um texto importante para aprofundamento é o capítulo 3º do livro: COMBLIN, José. *O povo de Deus*. Neste texto ele aborda de forma bastante crítica e sintética a adesão que alguns bispos proféticos da América Latina iam tendo à Igreja popular e a estratégia da instituição romana para calar esses bispos.

⁵³ RICHARD, Pablo. *A força espiritual a Igreja dos pobres*. P. 19

⁵⁴ DUSSEL, Enrique. *A Igreja latino americana na atual conjuntura (1972-1980)*. In: (vários autores) *eclesiologia das comunidades cristãs de base*. IV congresso internacional ecumênico de teologia. P. 155-185

é libertação integral aos homens. Na citação de Pablo Richard, “Só na luta contra toda forma de opressão podemos, os cristãos, acolher na fé, o dom gratuito da salvação-libertação anunciada e celebrada pela Igreja”.⁵⁵ Isso foi possível graças ao fato de veras significativo na Igreja Católica da América Latina que foi a sintonia que houve entre os bispos-pastores e os teólogos. Esse entrosamento possibilitou em alguns momentos fortes da vida da Igreja a união entre a teoria teológica e a prática eclesial.

É nesse processo que os cristãos vão redescobrimo a dimensão social da fé e assumindo o compromisso com a mudança da realidade. Os cristãos assumem o movimento popular e o conflito social descortinado pela evolução histórica. Descobrem a classe social e o pobre também como sujeito da evangelização e libertação e não apenas destinatário e objeto das mesmas. Descobrem a dimensão da organização social e do compromisso político. Porém, tudo isso dentro de um processo “difícil e doloroso”. Pois existia nessa época também o conflito de viver um cristianismo tradicional com uma prática política libertadora. Esse conflito levou muitos cristãos a abandonarem a Igreja Católica. Por fim, a maturidade leva à convergência entre a radicalidade política e a radicalidade da mensagem evangélica. Pois “Quanto mais se aprofunda o compromisso político, maior se torna à exigência radical do Evangelho”.⁵⁶

Entretanto, “Esse amadurecimento político cristão, só foi possível à medida que surgiram a Igreja popular e a teologia da libertação”.⁵⁷ Essa forma de fazer teologia teve seu marco teórico exposto pela primeira vez de maneira sistematizada em uma conferência proferida pelo teólogo Gustavo Gutierrez em um encontro de sacerdotes em Chimbote no Peru em julho de 1968. No dizer do próprio teólogo,

(...) a teologia da libertação nos propõe talvez não tanto novo tema para a reflexão quanto *novo modo* de fazer teologia. A teologia como reflexão crítica da práxis histórica é assim uma teologia libertadora, teologia da transformação libertadora da história da humanidade, portanto também da porção dela – reunida em *ecclesia* – que confessa abertamente Cristo. Teologia que não se limita a pensar o mundo, mas procura situar-se como um momento do processo através do qual o mundo é transformado: abrindo-se – no protesto ante a dignidade humana pisoteada, na luta contra a espoliação da imensa maioria dos homens, no amor que liberta, na construção de nova sociedade, justa e fraterna – ao dom do reino de Deus.⁵⁸

Na medida em que se desenvolve uma pratica por libertação, se desenvolve a reflexão teológica da mesma. E a reflexão teológica das praticas libertadoras iluminam o compromisso

⁵⁵ RICHARD, Pablo. *A força espiritual a Igreja dos pobres*. P. 67

⁵⁶ Ibidem, p. 75

⁵⁷ Ibidem, p. 75

⁵⁸ GUTIERREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*. P. 27

com as lutas específicas por libertação. A comunidade cristã torna-se o espaço privilegiado de vivenciar esse novo modo de pensar a fé. Essa é a Igreja popular que se desenvolveu na América Latina, unindo o compromisso com a libertação integral de todas as opressões à reflexão teológica que por sua vez ilumina a vida de fé dos cristãos. São três momentos específicos de um mesmo processo que leva muitos cristãos latino-americanos a assumirem seu compromisso de fé até a radicalidade do martírio.

Vai tomando corpo uma Igreja Católica que assume sua dimensão profética diante da sociedade excludente. “Para ser profética, portanto, a Igreja age, interfere, questiona tudo o que contraria o valor do homem e os ditames do Evangelho. A profecia é, dessa forma, essencial ao testemunho da Igreja que interpreta a voz de Deus também através dos acontecimentos e na vida concreta dos homens”.⁵⁹ Esse espírito profético que a Igreja Católica Latino-Americana redescobriu parte das novas interpretações e reflexões teológicas, e ainda das necessidades sociais que exigiam uma nova prática para que a mensagem cristã fosse assumida pela sociedade latino-americana.

Esse novo modo de pensar da Igreja Católica surge, além do contexto social específico, de uma reflexão teológica nova. Padre Beozzo apresenta um dos fatores que levaram a essa mudança: “A descoberta do Deus, não apenas criador do céu e da terra, mas libertador de seu povo converteu-se, desde muito cedo, no coração da reflexão teológica latino-americana”.⁶⁰ Essa nova reflexão teológica que influenciou toda a nova maneira de pensar a evangelização e a prática evangelizadora da Igreja Católica latino-americana se convencionou chamar de Teologia da Libertação.

Essa expressão Teologia da Libertação emerge na América Latina de um determinado fato social e cultural ao mesmo tempo: a experiência do fracasso do modelo desenvolvimentista dos anos 1960, com a conseqüente busca de um modelo histórico alternativo e toda a efervescência das lutas por libertação que ocorriam em nível mundial. O modelo desenvolvimentista – hegemônico até então – partia de uma rápida e intensiva industrialização, deixando todas as coisas como estavam sem interferir nas relações de produção e sem pensar em mudança do modelo que beneficiava uns poucos em detrimento da dignidade da vida da maioria da população.

A repercussão teológica do desencanto com a referida experiência exprimiu-se, sobretudo, na Conferência de Medellín (como veremos no capítulo seguinte). A partir daí se

⁵⁹ ADRIANO, José. Evangelização e testemunho: De Medellín a Santo Domingo. *Revista de Cultura Teológica*, n.2, [jan.-mar.] 1993. P. 57-66

⁶⁰ BEOZZO, Oscar. O cristianismo na América Latina e Caribe. In: SOTER E AMERÍNDIA. (orgs.) *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe: novos desafios*. P. 167-196.

firmou a idéia de uma Teologia da Libertação que se define como um novo jeito de fazer teologia a partir da práxis e principalmente a partir da práxis política de intervenção nas estruturas sociais. Outra questão que influenciou o nascimento desse novo fazer teológico foi o surgimento de várias novas teologias a partir da Europa, tais como a teologia política e a teologia da esperança.

Surgia, nesse período específico, um novo modo de viver a fé, uma nova reflexão sobre os compromissos assumidos pelos cristãos em situação de conflitos sociais vivenciados na América Latina. Era a Igreja Católica Latino-Americana que tomava consciência da história de tirania e de opressão praticada neste continente. A Igreja Católica vai definindo que a opção pelos pobres faz parte de sua identidade primeira; faz parte de sua essência.

No entanto, essa tomada de consciência não ocorre a partir do nada, como nos diz Padre Antonio Manzatto ao falar da novidade trazida pelo Concílio Vaticano II e pela Conferência de Medellín:

Os grandes momentos da história da Igreja, como da história de toda a humanidade, não vêm de uma “geração espontânea” e não acontecem apenas repentinamente, mas são frutos de um processo histórico mais ou menos lento, mais ou menos longo. Assim é o processo da vida humana, e a Igreja também é humana; seus eventos e acontecimentos são, pois, a serem situados no seu contexto.⁶¹

É nesse caminhar histórico da Igreja Católica que emerge o Concílio Vaticano II que também trouxe, neste sentido, a novidade conceitual de Igreja como *Povo de Deus*; esse é um conceito fundamental para se compreender a nova eclesiologia que se estrutura na Igreja Católica Latino-Americana na década de 1960. Isso está explícito no capítulo 2 da Constituição dogmática *Lumen Gentium*, promulgada pelo Concílio no final de 1963. Nesse documento, o capítulo sobre o *Povo de Deus* vem antes do capítulo sobre a constituição hierárquica da Igreja. Isto é, eclesiologicamente, um fato bastante significativo e vai influenciar decisivamente a Igreja Católica no continente. Trata-se, verdadeiramente, de uma grande revolução eclesiológica. De Igreja triunfante, própria da mentalidade pré-conciliar, passa a servidora do mundo, profundamente atenta aos sinais dos tempos. Agora, ao invés de destaque ao clero, à hierarquia, a Igreja Católica se auto-define como *Povo de Deus*, rico em carismas dados pelo Espírito.

Na América Latina ainda se desenvolve a especificidade de que esse conceito de Igreja como *Povo de Deus* foi associado aos pobres; pois, se estes forem incluídos todas as demais pessoas também serão. José Comblin, ainda mais radicalmente, afirma que,

⁶¹ http://www.teologia-assuncao.br/re-eletronica/numeros/n1/n1_manzatto.html consultado em 10/11/2008

A expressão “Igreja dos pobres” fora lançada por João XXIII, mas não prosperou no contexto do Concílio. Acabou sendo retomada na América Latina, na qual se situou no centro de sua eclesiologia. A Igreja dos pobres diz o que há no povo de Deus, mas acrescenta algo fundamental: esse povo é o povo dos pobres. O verdadeiro povo de Deus é o povo dos pobres.⁶²

Se os pobres estavam ausentes do Concílio Vaticano II, enquanto sujeitos de sua própria luta por libertação, eles serão privilegiados pela abertura da Igreja Católica aos problemas do mundo e pela nova eclesiologia conciliar. Essa eclesiologia influenciou sobremaneira a Igreja Católica Latino-Americana a partir de meados da década de 1960, visto que aqui se faz a recepção do Concílio de maneira bastante particular.

Essa mudança, para ser compreendida, deve ser inserida na realidade social e eclesial da época. Pois a Igreja Católica, na história da América Latina, sempre ocupou um lugar social por excelência; um espaço privilegiado na sociedade civil. Espaço que durante muito tempo foi o lugar do exercício da hegemonia das elites. Mas, nesse período da década de 1960, a Igreja Católica, ou uma grande parte dela, vai sendo ocupada cada vez mais pelas classes populares emergentes. No entanto, como afirma Gustavo Gutierrez: “O grosso da Igreja continua ligado de formas muito diversas, à ordem estabelecida”.⁶³ Travava-se, nesse contexto, uma luta de modelos eclesiológicos no interior da própria instituição.

Mesmo que em todas as épocas da História sempre houvesse setores eclesiais que lutavam pela efetivação da justiça nas realidades sociais injustas, na América Latina esse processo tomou corpo eclesial e se fortaleceu a partir da década de 60. Surgiam novas maneiras de pensar a evangelização, que também foram sendo assumidas de forma concreta pela Igreja Católica.

No referido contexto, o discurso da Igreja Católica Latino-Americana assume a causa da libertação. Surge assim uma evangelização que considera a emancipação humana nas condições concretas, históricas e políticas do momento histórico específico na América Latina. É uma evangelização cuja missão é identificar-se com os seres humanos massacrados e excluídos de todos os benefícios de suas nações.

Esse novo modelo assumido pela Igreja Católica no que tange à evangelização é fruto de todo um esforço da Igreja pós-conciliar de abertura às realidades históricas. Portanto, foi dentro de um contexto específico, da abertura eclesial possibilitada pelo Concílio Vaticano II, diante dos sucessivos golpes militares que impuseram regimes políticos autoritários,

⁶² COMBLIM, José. *O povo de Deus*. P.98

⁶³ GUTIERREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*. P. 117

cercearam os direitos humanos fundamentais é que alguns setores da Igreja Católica tomaram posições firmes e corajosas em defesa das vítimas.

Ao assumir os pobres como sujeitos eclesiais responsáveis por sua libertação, uma parte da Igreja Católica Latino-Americana toma partido de suas lutas por libertação, e se coloca contra todas as formas de opressão que os afligiam. Era um momento de efervescência. E é nesse caldo sócio-político e cultural é que o Concílio Vaticano II foi recebido na América Latina. No dizer de Comblim, o desabrochar da Igreja Católica da América Latina tem sua origem no Concílio. Pois,

Os latino-americanos entenderam que com o Vaticano II podiam ter mais autonomia e deviam ser mais responsáveis. Deixaram de ser dependentes. Podiam tomar iniciativas. Pois, antes do Concílio, a Igreja se achava o reflexo da Igreja européia, e não acreditava que pudesse mudar algo das estruturas tradicionais recebidas no tempo da colônia.⁶⁴

Houve, portanto, uma mudança de enfoque no fazer teológico e na ação pastoral da Igreja Católica Latino-Americana que deixou de ser meramente cópia da teologia pensada na Europa,⁶⁵ mas agora se desenvolve com uma dinâmica específica, considerando a realidade na qual a fé cristã é vivida e assumindo sua missão de intervir nela. Essa novidade deve muito à Teologia da Libertação, que se trata de uma nova forma de fazer teologia, articulando fé e transformação social. A realidade social passa a ser interpretada à luz da fé em Deus, tendo o cristianismo um papel a exercer na dimensão sócio-política. A exploração econômica e a miséria social são encaradas como pecado, o que exige a libertação dos povos atormentados por ele.

Nesse contexto de forte articulação entre fé e vida, fé e história, fé e política, as pastorais sociais crescem; as lutas pelos direitos civis e humanos se tornam campo próprio do cristão testemunhar sua fé. Os documentos do Concílio Vaticano II são relidos e se transformam em portos seguros para o avanço de uma nova eclesiologia. A Igreja Católica no continente latino-americano se identifica com o *Povo de Deus* em caminhada, rumo à libertação. No entanto, todo esse movimento eclesial não foi homogêneo; houve outras formas de interpretar o Concílio Vaticano II. Mas a forma que considera a realidade social como ponto de partida teológico ganhou força e impulsionou a caminhada de toda a Igreja Católica no continente, dando-lhe características próprias e específicas.

⁶⁴ COMBIM, José. *O povo de Deus*. P.92

⁶⁵ Nessa questão da teologia imitativa e a novidade que a Teologia da Libertação trouxe ao fazer teológico latino-americano e à Igreja universal pode-se consultar DUSSEL, Enrique. *Caminhos de libertação latino-americana*. (vol. III). Especialmente o capítulo 6º que trata da “teologia da libertação e seu estatuto epistemológico”.

Reforçada por uma reflexão teológica que levava em conta como sujeito eclesial, as massas oprimidas do continente, se desenvolve o rosto visível daquilo que até agora vínhamos chamando de *Igreja popular*. Nesse momento ganham força as CEBs (Comunidades Eclesiais de Base) na Igreja do continente.

Historicamente, em alguns casos, as CEBs nascem da pastoral da libertação e em outros a pastoral libertadora surge da práxis comunitária. A experiência das CEBs, de modo geral, tem “dois livros” como sustento cotidiano: a Bíblia e a análise da realidade (ou reflexão sobre a práxis). As CEBs nasceram da análise crítica da realidade e da necessidade de “desvelar” suas formas ideológicas, e muito freqüentemente se desenvolveram em estreita relação com o movimento popular.⁶⁶

Elas começam a ganhar espaço e vão se destacando como um novo jeito de viver a fé cristã, com destaque para o seguimento de Jesus, fruto de uma nova hermenêutica da Palavra de Deus, em que o pobre aparece como lugar teológico privilegiado da manifestação de Deus na História. Gustavo Gutierrez diz que

As comunidades cristãs de base constituem um dos fatos mais fecundos e significativos da vida da Igreja latino-americana nesses últimos anos. Seu desenvolvimento contribuiu para levantar a esperança dos pobres e oprimidos, e são um privilegiado lugar de encontro de um povo que procura conhecer sua situação de miséria e exploração, lutar contra essa condição e dar conta da fé no Deus que liberta.⁶⁷

Nesse processo de formação da Comunidade Eclesial de Base, de um modo geral, tem-se utilizado o método “ver, julgar e agir”, no qual o Evangelho tem papel de destaque. O método Ver, Julgar e Agir trouxe, aos poucos, uma nova maneira de se considerar e experimentar a ação reveladora de Deus dentro da História. Antes de se procurar saber o que Deus fala na Bíblia, procura *ver* a situação do povo, os seus problemas. Em seguida, com a ajuda de textos bíblicos, procura-se *julgar* esta situação. Isto faz com que, aos poucos, a fala de Deus não venha somente da Bíblia, mas, dos fatos reais da vida do povo, iluminados pela Bíblia. E é a leitura da realidade contraposta a Palavra de Deus que fazem a *agir* de maneira nova e transformadora. É o método de ver, julgar e agir que tanto marcou a caminhada da Igreja Católica na América Latina e que foi assumido pelos bispos na Conferência de Medellín.

Mesmo com um modo de ser e se estruturar diferente do convencional, muito mais ministerial, muito mais ligada à realidade social, a comunidade de base que surge na Igreja

⁶⁶ GONZALES, José Luis; BRANDÃO, Carlos Rodrigues; IRARRÁZAVAL, Diego. *Catolicismo popular, história, cultura e teologia*. P.63

⁶⁷ GUTIERREZ, Gustavo. A irrupção do pobre na América Latina e as comunidades cristãs populares. In: (vários autores). *Eclesiologia das comunidades cristãs de bases*. IV congresso internacional ecumênico de teologia. P. 197

Católica Latino-Americana não se colocou como uma Igreja paralela à Igreja Católica universal. Por mais que tenham surgido muitos choques entre as diferentes eclesiologias. O conflito que às vezes se estabeleceu não foi entre a comunidade articulada com as bases populares e a instituição hierárquica, mas entre a comunidade e o modelo eclesial da cristandade que era uma Igreja associada aos poderes hegemônicos da sociedade.

Como diz o teólogo Sérgio Torres: “A Igreja popular é a vocação de toda a Igreja chamada a renascer constantemente a partir dos pobres, os privilegiados do Reino. Não se trata por isso de uma Igreja paralela à Igreja Católica institucional, mas que responde às exigências evangélicas mais fundamentais”.⁶⁸ Aliás, na América latina, nesse período se estabelece certa convergência entre a Igreja Católica universal no seu desejo de abertura e estruturada numa rede de serviços institucionais e a Igreja denominada rede de comunidades. Esta recebe daquela o capital simbólico da fé, a ligação com a tradição apostólica e a dimensão da universalidade. Aquela, a instituição, recebe a concreção local, inserção nos meios populares e a vinculação com as causas mais urgentes da sociedade em termos de justiça e luta pela dignidade humana. Na América Latina, nesse período, uma está voltada para outra, numa mútua aceitação; não são duas Igrejas Católicas, mas a mesma Igreja das primeiras comunidades cristãs, concretizada nos estratos mais populares da sociedade que, por sua vez, não se mostram avessos a sacerdotes e bispos em seu seio. Pedem que estejam presentes, mas impõem um novo estilo no exercício de seu ministério, mais simples, evangélico, funcional e menos burocrático e, acima de tudo, articulado com as causas populares.

Por causa desse desenvolvimento, toda a Igreja Católica na América Latina, pelo menos formalmente, assumiu uma decidida opção pela libertação dos oprimidos, pela defesa incondicional dos direitos humanos, especialmente dos pobres, por um processo de transformação global da sociedade.

Os círculos bíblicos nas comunidades de base populares também possibilitaram que as Sagradas Escrituras assumissem grande importância na tarefa de conscientização, cumprindo a função de iluminar a realidade. Pois, ao ler a Bíblia, o povo das comunidades traz consigo a sua própria história e tem nos olhos os problemas que vêm da dura realidade de sua vida.

O papel educativo e de conscientização é uma das características mais importantes das CEBs. Os grupos de estudos bíblicos em seu interior eram grandes instrumentos de sensibilização para a realidade social, utilizando textos bíblicos para iluminar a realidade

⁶⁸ TORRES, Sérgio. A situação da América Latina e a Igreja popular. In: (vários autores). *Eclesiologia das comunidades cristãs de bases*. IV congresso internacional ecumênico de teologia. P. 27

presente e propor pistas de superação das situações de injustiça. Nesse sentido, as comunidades se tornaram um espaço privilegiado de organização popular.

Um exemplo que podemos dar é aquele do contexto de ditadura militar no Brasil quando os canais de participação popular foram suprimidos. As CEBs mostraram-se lugares nos quais os trabalhadores poderiam mobilizar-se e organizar-se. Orientando-se pelo método ver, julgar e agir identificavam as dificuldades, pensavam qual julgamento teria Jesus diante dessas e, finalmente, planejavam uma forma concreta de enfrentar o problema, ou seja, a consciência sensibilizada gerava uma ação transformadora. Esta pedagogia confiava na capacidade do povo de pensar, agir e se organizar, delegando a responsabilidade aos participantes. Propiciava, assim, o conhecimento crítico e aprofundado da realidade social possibilitando as condições para a evangelização.

Tendo como base a Teologia da Libertação⁶⁹ e essa nova maneira de ler a Bíblia abordada acima, tanto no Brasil e em outros países da América Latina, as Comunidades Eclesiais de Base, desenvolveram um forte vínculo entre a fé vivida no dia a dia da comunidade e a atividade política. Isso acabou resultando numa das características mais importantes na vivência cotidiana das CEBs.

Esse resgate da dimensão política da fé aconteceu de maneira bastante acentuada na Igreja Católica e na teologia latino-americana. O testemunho do teólogo Mário Betiato da PUC-PR quando perguntado como ele via a Igreja latino-americana na década de sessenta é bastante significativo. Diz ele que

Na década de 68 eu vivi um modelo de Igreja que buscou firmar uma identidade latino-americana e tomou consciência dos clamores do povo se reconhecendo nas minorias marginalizadas: índios, negros, camponeses, mulheres, crianças, etc. Uma Igreja que se fez profética com base no Concílio Vaticano II e no documento de Medellín. Uma igreja que se viu e se julgou, fazendo também um julgamento das circunstâncias latino-americanas. A Igreja, nesta década tomou consciência do seu papel.⁷⁰

Essa dimensão social da fé sempre esteve presente na história da Igreja e na reflexão teológica do cristianismo católico. Algumas vezes na História para legitimar o status do poder

⁶⁹ Sobre a Teologia da Libertação e sua história existe uma ampla bibliografia desenvolvida desde o seu nascimento. Um texto significativo e sintético é: SANTOS, Beni dos. *Libertação: análise da instrução sobre a liberdade cristã e a libertação*. Neste texto o autor aborda de forma sistemática alguns momentos chave para a compreensão dessa teologia na história da Igreja Católica Latino-Americana. Outro artigo recente e importante para aprofundamento é GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. Teologia da libertação: um estudo histórico-teológico. In: SOUZA, Ney de. *Temas de teologia latino-americana*. P. 167-209. Nesse estudo o autor perpassa pelo nascimento, desenvolvimento e consolidação dessa teologia na vida da Igreja Católica Latino-Americana e mesmo na Igreja universal, analisando cada fase e as várias faces que esse fazer teológico foi adquirindo na História. Além das várias obras clássicas da *Coleção Teologia e Libertação* publicada pela editora Vozes com muitos teólogos de renome contribuindo na reflexão.

⁷⁰ Entrevista realizada com Mario Betiato em 5 de fevereiro de 2010.

vigente e outras para transformá-lo. Percebemos isso em toda a história da Igreja Católica. Pois, positiva ou negativamente, a dimensão política da fé perpassa por toda a Sagrada Escritura, como também por toda a Tradição e Magistério católico.

Essa dimensão política foi resgatada na prática das Comunidades Eclesiais de Base que, nesse período se estruturavam e se firmavam na Igreja Católica da América Latina naquilo que ela tem de melhor e mais profundo: a dimensão de bem comum e da vivência da caridade transformadora das relações de opressão e injustiça em todo o tecido social.

Um exemplo do amadurecimento e do compromisso assumido, mesmo que tardiamente, foi dado pela Igreja Católica do Brasil que, na Campanha da Fraternidade de 1996, desenvolveu o tema “*Fraternidade e Política*” e o lema “*Justiça e Paz se abraçam*”. O texto base dessa Campanha afirma:

Política vem de polis, palavra grega que significa ‘cidade’. Política é o governo da cidade. Do ponto de vista ético e dos valores, a política é o conjunto de ações pelos quais os homens e as mulheres buscam uma forma de convivência entre os indivíduos, grupos, nações que ofereça condições para a realização do bem comum.⁷¹

O objetivo final da política é, portanto, a instauração do bem comum. No entanto, o grande desafio é como realizá-lo em uma sociedade dividida e contraditória, na qual ao lado de pessoas que vivem no luxo mais sofisticado encontram-se outras que não têm as mínimas condições de sobrevivência. É nesse contexto que a participação política dos cristãos se faz necessária. E essa redescoberta feita pelas CEBs foi uma grande novidade na vida eclesial latino-americana. Pois, tomou-se consciência de que o trabalho em prol do bem comum compreende o conjunto das condições de vida social que permite aos indivíduos, famílias e grupos humanos alcançar mais plenamente a própria realização e perfeição, preparando os caminhos do Reino de Deus.⁷²

Nessa ação política, toda a comunidade de fiéis deve estar empenhada, pois agindo desta forma se presta um verdadeiro “culto a um único Deus”, como diz o número 521 do documento de Puebla, demonstrando que essa tarefa política do cristão é a melhor forma de exercer a caridade.

A ação política dos cristãos nas CEBs se pautou pela *opção pelos pobres*, já que o essencial é salvar a pessoa humana, especialmente a pessoa que está sendo excluída e marginalizada pelas estruturas social, político e econômica. E essa *opção pelos pobres* é no

⁷¹ CNBB, CF-1996. *Fraternidade e política: justiça e paz se abraçam*. (manual) n. 15

⁷² Sobre a participação dos cristãos na vida pública e política e que sem dúvida possibilitou a abertura da Igreja Católica da América Latina a uma participação e intervenção mais consciente na realidade social o texto da *Gaudium et Spes* do Concílio Vaticano II números 75 e 76 foram de grande importância pois deram suporte eclesiológico para tal atuação.

ideário das comunidades, em última instância, uma opção teológica, como mostra o teólogo Gustavo Gutierrez:

O motivo último do compromisso com os pobres e oprimidos não está na análise social que utilizamos, em nossa compaixão ou experiência direta que possamos ter com a pobreza. Todas essas razões são válidas e desempenham um papel importante no nosso compromisso, porém como cristãos, este se embasa no Deus de nossa fé. É uma opção teocêntrica e profética que lança suas raízes na gratuidade do amor de Deus e é exigida por ela.⁷³

Os pobres e os excluídos não são os preferidos da reflexão teológica latino-americana, por serem moral ou religiosamente melhores do que as demais pessoas, mas por causa do caráter desumano de sua situação. Assim, a opção política dos cristãos e, especialmente das CEBs, decorre primeiramente dessa opção teológica e não simplesmente da análise sociológica. Pois é por meio dessa opção política, dessa luta pelo bem comum que os cristãos são chamados a transformar a realidade social de injustiça e opressão e, alicerçados na gratuidade de Deus, fazer com que essa opção teológica se torne cada vez mais política. E fazem isso ao preservar o ser humano que está sendo destruído na pessoa do pobre.

Nessa busca de meios para implementar um projeto de sociedade em que caibam todos, as comunidades colaboram na descoberta e no incentivo de políticas e práticas políticas que defendam a vida dos pobres, excluídos e de toda a criação.⁷⁴

Diante dessa efervescência social e teológica, da estruturação das Comunidades Eclesiais de Base e de seu envolvimento com as questões políticas, das mudanças eclesiológicas de ordem interna na Igreja Católica é que acontece a Conferência de Medellín na Colômbia, a qual se converte em uma das Conferências do episcopado que vai influenciar decididamente a vida da Igreja Católica do continente.

⁷³ GUTIERREZ, Gustavo. *A força histórica dos pobres*. P. 309

⁷⁴ Para se aprofundar essa reflexão sobre a relação da fé cristã e política consultar: FLEURI, Reinaldo Matias. (org.) *Movimento popular, política e religião*. Esse texto apresenta vários autores de renome como Luiz Eduardo Wanderlei que aborda o tema dos “*movimentos populares, política e Igreja*”, tratando da mútua, mas também conflituosa relação que se dá entre essas instâncias sociais. Também o teólogo protestante Júlio de Santa Ana no artigo intitulado “*Comportamento religioso e mudança social*” faz uma análise histórica e sintética desde o século XIX até o surgimento das CEBs da ação do catolicismo no Brasil como sujeito ativo na mudança social. E Frei Betto no artigo “*Comunidades eclesiais de base e educação popular*” trata do papel conscientizador que as CEBs exerceram no modo de pensar cristão e os conflitos que encontraram na relação com o modelo da cristandade ainda muito presente na estrutura eclesial latino-americana. Outra obra que destacamos como referência é LOWY, Michael. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Nesta obra o autor faz um retrospecto nos clássicos da filosofia política e sua relação com a religião e, especialmente, no capítulo II faz uma abordagem desde o nascimento até a consolidação do cristianismo da libertação na América Latina. No capítulo III apresenta exemplos de intervenção que a Igreja Católica e a religião de maneira geral tiveram no campo político no decorrer da História.

II CAPÍTULO

O DOCUMENTO DE MEDELLÍN

1. Influências sociais e eclesiais na Conferência de Medellín

No capítulo anterior, partimos de uma descrição e verificação de alguns elementos mais significativos da situação social e eclesial na América Latina a partir da década de 1960. Diante disso, resgataremos nesse capítulo tal contexto, num nível explicativo, para demonstrar como ele influenciou os bispos presentes em Medellín ou, de outra forma, como eles reagiram diante de realidades tão complexas e de profundas transformações na sociedade e na Igreja Católica da América Latina.

Neste período, que envolve a II Conferência Geral do Episcopado, Latino-Americano (1968) em Medellín, na Colômbia, e mesmo antes, a partir da década de 1950, o imperialismo norte-americano desenvolveu formas de neocolonialismo econômico que marcaram profundamente o desenvolvimento de muitos países da América Latina. Muito significativa é a visão de Dom José Maria Pires, bispo participante da Conferência de Medellín, ao falar do contexto econômico da época em que aconteceu o evento:

Economicamente, vivíamos a fase da dependência dos Estados Unidos. Nada faziam os governos americanos do sul sem o beneplácito do “Império”. A América do Norte é que ditava o comportamento dos governos latino-americanos.⁷⁵

Essa dependência econômica fazia com que as riquezas aqui produzidas fossem enviadas às nações de origem das mega-empresas que exploravam a matéria-prima e força de trabalho dos povos latino-americanos, propiciando, assim o desenvolvimento econômico delas mesmas.

Dom Cândido Padin, coordenador do departamento de educação do CELAM (Conselho Episcopal Latino-Americano) na época da II Conferência, ao falar dessa dependência sócio-econômica num testemunho sobre a Conferência diz que

É evidente em nossos países a situação de dependência de um centro de poder econômico, em torno do qual gravitamos. Disto resulta que nossas nações, com frequência, não são donas de seus bens e de suas decisões econômicas (...). E ainda, a busca de segurança e o critério do lucro individual leva muitos

⁷⁵ PIRES, Dom José Maria. A Igreja na América Latina a partir de Medellín. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis. v.58, n.232, p.920-928, [Dez] 1998.

membros dos setores de nossos países a investirem seus lucros no estrangeiro.⁷⁶

A ânsia de lucro dessas transnacionais e mesmo das elites nacionais impedia o desenvolvimento sócio-econômico dos vários países que compõem a América Latina. Ainda assim, mesmo se esse tão almejado desenvolvimento se efetivasse, segundo a “teoria da dependência”, possibilitaria apenas e sempre mais o crescimento das “metrópoles colonizadoras”.⁷⁷

Esses verdadeiros cartéis se colocavam contrários a qualquer tipo de promoção humana que pudesse enfraquecer seu domínio imperialista, mantendo os países em total dependência e subserviência do capital estrangeiro. O que comprova isso foi o apoio do império político-econômico aos sucessivos golpes de Estado, cujos governos militares causavam um crescente endividamento dos países, com os empréstimos das instituições financeiras internacionais. Elas condicionavam o pagamento das dívidas a medidas econômicas e sociais que exploravam cada vez mais a classe trabalhadora.

Dom Affonso Gregory, na abertura da Conferência de Medellín, proferiu uma palestra sobre a realidade social e econômica da América Latina. Palestra que não fazia parte da programação oficial e nem entrou nas atas finais da Conferência⁷⁸. Mesmo com certo receio de censura, foi nessa palestra que ele cunhou a expressão “violência institucionalizada”, que se tornou chave de leitura da realidade latino-americana durante toda a II Conferência, ao falar do contexto diz que

É bom lembrar que Medellín se realizou no fim de uma década que começou com a Aliança para o Progresso e com muitas promessas de um grande desenvolvimento sócio econômico para a América Latina. Chegando ao final da década se concluiu que o previsto desenvolvimento não se havia realizado, causando uma profunda frustração e reação as mais diversas possíveis. Uma dessas reações foi aprofundar as análises do porquê não se conseguiu o prometido desenvolvimento. Surgiram então as análises com o nome dependência, atribuindo a esta a causa do não desenvolvimento da América Latina.⁷⁹

⁷⁶ PADIN, Dom Cândido. *Renovação eclesial a partir de Medellín*. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas Multimídia.

⁷⁷ Sobre esse tema da teoria da dependência e sua relação com o desenvolvimento/subdesenvolvimento dos países periféricos um texto clássico para aprofundamento é CARDOSO, Fernando Henrique; FALETTO, Enzo. *Dependência e desenvolvimento na América Latina: ensaios de interpretação sociológica*. Esse texto lançou algumas das mais importantes bases analíticas para se compreender essa relação dos países terceiro mundistas com as nações do centro político-econômico.

⁷⁸ Dom Affonso foi participante e assessor da Conferência de Medellín e dá um rico testemunho sobre sua atuação na Conferência no texto: FELIPPE GREGORY, Dom Affonso. *Recordações de Medellín*. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas Multimídia.

⁷⁹ FELIPPE GREGORY, Dom Affonso. *Recordações de Medellín*. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas Multimídia.

Essas palavras de Dom Affonso indicam claramente que muitos dos bispos participantes da II Conferência tinham em mente a noção de que praticamente toda a economia mundial, com raras exceções, a partir desse período, foi dominada pelos grandes blocos de países industrializados e tecnicamente desenvolvidos, que ditavam suas regras aos demais numa relação colonialista. A estratégia dessas nações causava a total dependência econômica, política, tecnológica e, inclusive, cultural e religiosa. Os bispos tinham consciência de que, mesmo havendo um desenvolvimento tecnológico nos países latino-americanos, este favorecia o aumento das riquezas de uma minoria interna e externa em detrimento da maioria das populações locais. Como afirma o próprio texto preparatório para a Conferência de Medellín:

Uma ínfima minoria recebe grande parte dessas rendas. Tal grupo tem concentrada a propriedade agrícola e a fonte de produção industrial, ao passo que as grandes massas têm uma renda mínima ou se acham submetidas ao desemprego. Esta situação econômica também apresenta a característica de dependência dos capitais estrangeiros que, em muitos casos, dominam sem controle e com pouco interesse de permanência dentro dos países.⁸⁰

Essa constatação ou, de outra forma, esse modo de pensar, do grupo que elaborou o documento preparatório para a II Conferência, demonstra a consciência que tinham de que a divisão internacional do trabalho, convencionada pelas grandes potências econômicas, fazia com que os países latino-americanos se tornassem grandes exportadores de matéria-prima barata e importadores de produtos industrializados a preços exorbitantes. Isso fazia com que a exploração dos trabalhadores aumentasse diante das desigualdades sociais que se tornavam gritantes.

Ao falar aos camponeses da Colômbia em 23 de agosto de 1968, um dia antes do início da II Conferência, o papa Paulo VI deixa clara sua consciência desse fato e da posição da Igreja Católica quando diz:

Sabemos que o desenvolvimento econômico foi desigual no grande continente da América Latina; e que favoreceu àqueles que o promoveram no princípio, e descuidou da massa das populações nativas, quase sempre abandonadas num indigno nível de vida e as vezes tratadas e exploradas duramente.^{81*}

⁸⁰ DOCUMENTO DE BASE DA CONFERÊNCIA DE MEDELLÍN. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas multimídia.

⁸¹ PAULO VI. *Discurso aos camponeses da Colômbia*. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas multimídia.

* No podemos desinteresarnos de vosotros; queremos ser solidarios con vuestra buena causa, que es la del pueblo humilde, la de la gente pobre. Sabemos que el desarrollo económico y social ha sido desigual en el gran continente de América Latina; y que mientras ha favorecido a quienes lo promovieron en un principio, ha descuidado la masa de las poblaciones nativas, casi siempre abandonadas en un innoble nivel de vida y a veces tratadas y explotadas duramente.

Essa situação descrita por Paulo VI era verificada claramente na distribuição de terras e dos salários, pois a estrutura agrícola era notadamente colonial, priorizando os latifúndios. Como diz Ronaldo Muños: “A estrutura da propriedade agrícola, na base dos latifúndios, é nitidamente colonial. 1,5% dos proprietários agrícolas possuem na América Latina 50% do solo arável”⁸². Da mesma forma, o desenvolvimento industrial é condicionado aos ditames dos mega-conglomerados e das instituições financeiras internacionais que forçam os baixos custos da produção, resultando na exploração dos trabalhadores. No entanto, diante desse quadro de opressão gritante, surgem reações diversas por parte dos trabalhadores.

No chamado primeiro mundo acentuava-se a polarização ideológica que se impunha e se projetava sobre o terceiro mundo. Consolidava-se o período da “guerra fria”. O mundo estava se dividindo em dois grandes blocos político-ideológicos, mas, sobretudo, econômicos, e as disputas por mercados consumidores se acirravam.

Essa dependência que beneficiava os impérios econômicos era mantida a todo custo, chegando aos extremos de apoiar os regimes de segurança nacional com envio de militares especializados e armas para sufocar qualquer espécie de levante popular. Ou de outro lado, apoiar as iniciativas insurrecionais populares contra o regime estabelecido. O próprio texto do documento de Medellín denuncia essas duas vias quando diz: “Devemos denunciar que a América Latina se vê encerrada entre essas duas opções e permanece dependente dos centros de poder que canalizam sua economia”.⁸³

Nesse período, se desenvolvia a consciência de que os Estados Unidos como representante do bloco capitalista exercia sobre a América Latina um imperialismo ideológico que passava a intervenções militares diretas. Por medo da expansão do modelo de sociedade socialista, representado pela União Soviética, e que havia ganhado espaço na América Latina a partir da revolução cubana em 1959, julgavam-se no direito de agir como guardiões da “ordem” no mundo. Para defender seus próprios interesses econômicos, propagavam a ideologia anticomunista e a defesa da ordem estabelecida na civilização cristã. Como diz Ronaldo Muños:

Em seu próprio interesse, propagam a ideologia “anticomunista” ou de “defesa da civilização cristã”, que se torna tão intolerante como a própria comunista. Tal ideologia identifica com “comunismo” e “subversão” toda atitude lúcida e corajosa em favor da justiça, como todo esforço de conscientização ou de “educação integral”. Em particular, qualifica de “comunistas” todos os que afirmam ser mais grave que o comunismo no mundo o distanciamento do

⁸² MUÑOS, Ronaldo. *Nova consciência da Igreja na América Latina*. P. 51

⁸³ MEDELLÍN, *Justiça* 10

mundo desenvolvido relativamente ao subdesenvolvido, e que não se trata tanto de “ajudar” quanto de fazer justiça e promover.⁸⁴

Essa ideologia difundida por motivos econômicos e imperialistas confundia o comunismo com qualquer iniciativa em favor dos direitos humanos fundamentais. Não se podia de forma alguma questionar as estruturas montadas para garantir os interesses das minorias detentoras do poder político-econômico. Eram qualificados como comunistas todos os que apontavam e denunciavam o abismo e distanciamento do mundo desenvolvido em relação ao subdesenvolvimento dos países do terceiro mundo. Desse modo, qualificavam de subversiva e comunista qualquer tentativa de mudança que ameaçasse seus privilégios.

A população latino-americana, além dessa dependência externa, também era dependente das classes dominantes locais, que, para garantir seu status e poder econômico, faziam o jogo político das superpotências. Assim, as maiorias das zonas rurais e urbanas viviam social, econômica, política, cultural e até religiosamente marginalizadas da sociedade organizada. Os setores dominantes monopolizavam os bens, os serviços e as decisões, segundo seus próprios interesses.

Os setores dominantes eram insensíveis perante a miséria dos marginalizados. No máximo agiam de forma paternalista para manter o povo acomodado. A situação do povo se tornava cada vez mais intolerável. Esse fato conduzia cada vez mais a tomada de consciência do povo de sua condição de explorado.

No entanto, mesmo existindo essa gradual tomada de consciência, não havia a liberdade necessária para a organização do povo. Por isso, nesse período, em reação contrária ao modelo de sociedade estabelecida, surgiam movimentos revolucionários motivados pela ideologia marxista. Por outro lado, em contra-reação a esses movimentos revolucionários que gritavam por transformação,

[...] quase todos os países da América Latina, nas décadas de 60 e 70, caíram sob regimes militares violentos: o Brasil em 1964, a Argentina em 1966, a Bolívia em 1971, o Uruguai e o Chile em 1973, o Peru em 1975, o Equador em 1976 e assim por diante. As ditaduras, que surgiram no Continente a partir dos meados dos anos 60 e de que os grupos dominantes lançaram mão para sustar o ascendente movimento popular.⁸⁵

Esses governos militares consolidavam pouco a pouco o sistema capitalista de exploração com repressão e força das armas, negando até as liberdades fundamentais, tais como as de opinião, expressão e, principalmente, a de organização.

⁸⁴ MUÑOS, Ronaldo. *Nova consciência da Igreja na América Latina*. P. 47

⁸⁵ BOFF, Clodovis. *A originalidade histórica de Medellín*. Disponível em <<http://www.sedos.org/spanish/boff.html>> consultado em 12/02/2009

Dom Affonso Gregory recordando o contexto da Conferência de Medellín diz que “Por de trás desses golpes de Estado estava uma inspiração de ordem geral, a saber, a doutrina de segurança nacional elaborada nos Estados Unidos”.⁸⁶ Assim, os militares com a ideologia da ordem, segurança, eficácia e modernização, exerciam em quase todos os países latino-americanos uma pressão permanente a serviço do colonialismo. Os golpes de Estado se apresentavam como revolucionários e guardiões da ordem, mas seu verdadeiro interesse era salvaguardar os interesses das classes privilegiadas.

Por outro lado, ante a gravidade da injustiça e da violência repressiva contra as mudanças e, mesmo sem ter a liberdade necessária para se organizar, surgiam em toda a América Latina grupos que reagiam às ações colonialistas do império político-econômico. Muitos deles chegaram a utilizar a força das armas. “Ao impedir as mudanças, os setores favorecidos são os verdadeiros responsáveis das explosões de violência revolucionária”.⁸⁷ Esses movimentos guerrilheiros se organizavam na clandestinidade para lutar contra o sistema estabelecido, criando uma onda de violência em muitos países. Como diz o teólogo Clodovis Boff,

[...] nos inícios dos anos 60 organizam-se movimentos guerrilheiros (como na Guatemala, em 1961-63; o movimento sandinista na Nicarágua, em 1961; e a unificação do movimento insurrecional na Venezuela em 1962); em seguida, levantam-se, no Peru, a Frente Esquerda Revolucionária e o movimento da Esquerda Revolucionária; na Bolívia, se implanta a guerrilha com “Che” Guevara (+1967); e assim por diante.⁸⁸

Na década de 1960, às vésperas da Conferência de Medellín, esses e outros movimentos de resistência se desenvolvem na América Latina, também motivados pelo pensamento ideológico de vertente marxista que exigia a transformação das estruturas sociais por meio da luta de classes, conseqüentemente, da revolução armada que era tida como única maneira de implantar uma sociedade diferente sem a exploração do capital.

O exemplo bem-sucedido da revolução cubana motivava muitos jovens, intelectuais, e até mesmo padres a assumirem esse caminho. Dois exemplos significativos são o médico argentino Che Guevara e o padre colombiano Camilo Torres. Este, anos antes, foi forçado pelo alto clero a deixar o ministério sacerdotal por seu envolvimento com o movimento guerrilheiro. Esses dois homens por terem assumido a luta armada empolgavam muitos,

⁸⁶ FELIPPE GREGORY, Dom Affonso. *Recordações de Medellín*. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas Multimídia.

⁸⁷ MUÑOS, Ronaldo. *Nova consciência da Igreja na América Latina*. P. 55

⁸⁸ BOFF, Clodovis. *A originalidade histórica de Medellín*. Disponível em <<http://www.sedos.org/spanish/boff.html>> consultado em 12/02/2009

especialmente a juventude, estavam presentes na mentalidade dos bispos participantes da Conferência de Medellín.

Mesmo assim, em meio a esses extremos ideológicos, desenvolvia-se paulatinamente na América Latina um despertar da solidariedade na sociedade civil. Entre as classes populares se encontravam e se viviam concretamente grandes valores humanos e evangélicos como abertura da religião à dimensão social, sensibilidade para o coletivo e para a comunidade, além da luta por justiça social. “O povo vai despertando para a consciência de sua dignidade e responsabilidade, e aspira cada vez mais a uma vida plenamente humana, com tudo o que esta supõe de bem-estar e participação”.⁸⁹

A partir da redescoberta desses valores evangélicos, nascia o compromisso com a libertação social. Foi essa situação de injustiça vivenciada na América Latina que levou as classes populares a tomarem consciência da violação de sua dignidade e também da responsabilidade de lutar por mais vida para toda a comunidade. Os trabalhadores já não aceitavam mais simplesmente serem tratados de maneira paternalista. Crescia, nessa época, o anseio por uma sociedade mais justa. Operários e camponeses desejavam muito uma mudança das estruturas, que de fato conduzissem à dignificação de seu trabalho. Diante disso,

A Igreja não se desviou do homem deste tempo, mas voltou-se para ele. Medellín tem uma franqueza quase rude na autocrítica e um entusiasmo profético no sonho de mudança, o que está bem expresso no título do documento. Acreditava-se em mudanças profundas e próximas, era o ano das mudanças culturais que ficaram famosas por “primaveras”. E Medellín seria a “Primavera latino-americana”.⁹⁰

Grandes setores eclesiais e muitos bispos presentes em Medellín também se solidarizavam com esse anseio transformador, e a comunidade cristã de base passa a ser um espaço privilegiado para a reflexão e ação dos cristãos. “A nova consciência desencadearia uma mobilização popular sem precedentes no continente, com a participação de amplos segmentos da Igreja, clamando por profundas transformações”.^{91*} Assim, a Igreja Católica Latino-Americana começa a compartilhar essas novas aspirações sociais e assumir sua própria missão evangélica no meio do povo e com o povo. Um exemplo significativo disso são as palavras de Dom Tomás Balduino pronunciadas quando assumiu a Diocese de Goiás em 17 de dezembro de 1967, na véspera da Conferência de Medellín. Dizia ele:

⁸⁹ MUÑOS, Ronaldo. *Nova consciência da Igreja na América Latina*. P. 71

⁹⁰ Entrevista realizada com Luis Carlos Susin em 22 de março de 2010.

⁹¹ BRIGHENTI, Agenor. El contexto de una osadía que sigue haciendo camino. *Misiones extranjeras*, n.227, p.651-670, [nov.-dez.] 2008.

* La nueva conciencia desencadenaría una movilización popular sin precedentes en el Continente, con la participación de amplios segmentos de la Iglesia, clamando por profundas transformaciones. (trad. do autor).

O Concílio nos revelou, pelo Espírito Santo, que a Igreja é apostólica porque ela é encarnada, não é Igreja alienada, não uma Igreja que procede da Europa, ou de outros países adiantados, que procura nos civilizar e nos europeizar, se assim posso dizer. Mas, uma Igreja que, deixando tudo, procura se enraizar no meio do seu povo e se fazer fraca com os fracos, pobres com os pobres, pecadora com os pecadores, conforme o Cristo, segundo a palavra de São Paulo, que se fez até pecado, por carregar sobre si aquilo que deveria pesar sobre todos nós. Enraizada, encarnada, é a Igreja presente, porque sua encarnação se faz no tempo e no espaço. Faz-se no presente. Igreja de agora. Não podemos falar de Igreja saudosista, por mais que isso agrade o coração. Seria uma traição à sua apostolicidade se ela estivesse de costas para o presente, contemplando o passado. É a Igreja que encara a hora atual, que sabe ter olhos para os nossos problemas.⁹²

Essas palavras de Dom Tomás são uma grande crítica ao modelo eclesial formado na cristandade medieval. A voz profética de alguns bispos e a prática pastoral consideram prioritariamente a realidade na qual a Igreja Católica está inserida, descartando assim a europeização e o projeto eclesial ultramontanista que buscava a romanização de toda a Igreja Católica. Elas se tornam significativas e demonstram que esse grupo de bispos toma consciência da revolução social e abertura eclesial em andamento, e principalmente a partir da Conferência Episcopal de Medellín, ousadamente identificam-se com a mesma.

Da mesma forma, Dom José Maria Pires, arcebispo emérito de João Pessoa na Paraíba e bispo participante da Conferência de Medellín, referindo-se ao contexto social que circundava a Conferência, afirma que “A América Latina vivia certamente uma fase de profundas transformações e a Igreja não podia ficar neutra, como se não tivesse nada a ver com a realidade desafiadora”.⁹³ Evidentemente, não foi de forma hegemônica que a instituição Igreja Católica assumiu o engajamento com as questões sociais. Basta perceber que as posições a respeito do regime militar, principalmente no Brasil, eram as mais variadas possíveis, tendo inclusive, por parte do episcopado, muitos que apoiassem a manutenção dos regimes de segurança nacional em defesa da ordem estabelecida. No entanto, cresce entre os cristãos católicos o espírito de solidariedade com os oprimidos da sociedade e vítimas desses regimes.

Com esse espírito, bispos, sacerdotes e leigos começam a expressar seu compromisso com o processo de libertação do povo, buscando uma ordem social diferente e mais adequada à justiça evangélica. Assim, “A exigência da caridade é entendida por esses grupos cristãos como exigência de compromisso, isto é, como exigência de tomar partido pelos explorados e lançar-se inteiramente à causa de sua libertação e promoção”.⁹⁴ Se desperta assim, nos grupos

⁹² POLETO, Ivo (org.). *Uma vida a serviço da humanidade: diálogos com Dom Tomás Balduino*. P. 81

⁹³ PIRES, Dom José Maria. A Igreja na América Latina a partir de Medellín. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v.58, p.920-928, n.232, [dez.] 1998.

⁹⁴ MUÑOS, Ronaldo. *Nova consciência da Igreja na América Latina*. P.145

populares de cristãos latino-americanos a consciência de que atentar contra a dignidade humana é atentar contra o próprio Deus criador e seu projeto de amor para a humanidade.

Os sinais desse projeto de Deus eram encontrados na crescente vontade de transformação social das classes populares latino-americanas. As desigualdades sócio-econômicas vivenciadas são tidas como negação do ser e viver cristãos. Um dos grupos de leigos que mais assumiram a militância política nesse período foi a Ação Católica, que mesmo estando oficialmente esvaziada na década de sessenta tinha membros que atuavam até mesmo nos movimentos guerrilheiros. Havia também nas Conferências Episcopais muitos bispos “profetas” que incentivavam os grupos a atuarem na dimensão social, buscando a transformação das realidades de injustiça. Para esses grupos, a partir de sua leitura da realidade iluminada pela fé, Deus não poderia ter criado dois tipos de humanidade: uma que enriquece e outra que é empobrecida e miserável.

Esse grupo de bispos, padres e leigos se conscientizavam de que “Na América Latina cumpre libertar o homem das estruturas de exploração e violência, que são causa principal do subdesenvolvimento. Há necessidade de uma transformação global, que afete simultaneamente, todas as estruturas da sociedade”.⁹⁵ Portanto, na América Latina e nos demais continentes marcados pelo subdesenvolvimento havia a necessidade premente de uma transformação radical das estruturas sócio-econômicas e político-culturais que favorecesse a libertação integral do povo marginalizado. Parte da Igreja Católica, influenciada por um movimento social em ascensão, percebe, nesse período, que as estruturas de exploração e violência eram as principais causas do subdesenvolvimento dos países latino-americanos.

A mentalidade capitalista estava presente nas legislações e nas instituições estatais. Por isso, nesses grupos, se desperta a consciência de que não seria possível mudar a sociedade sem uma profunda transformação das estruturas que davam sustentação à mesma. Esse anseio de libertação foi assumido por parte significativa da hierarquia da Igreja Católica, liderada por um grupo de bispos “profetas” que desde o Concílio Vaticano segundo haviam feito um pacto de viver uma vida simples e comprometida com a libertação dos empobrecidos. A Conferência de Medellín, nesse contexto,

Reflete igualmente o impacto da tomada de consciência, por parte dos setores populares, da secular opressão econômica e dominação política responsáveis pela pobreza e miséria da maioria. Reflete ademais o despertar dos movimentos populares no campo e nas cidades e a decisão da Igreja de somar-se a eles em suas lutas e reivindicações.⁹⁶

⁹⁵ Ibidem, p. 108

⁹⁶ BEOZZO, Pe. José Oscar. *Medellín, quarenta anos: 1968-2008*. Disponível em <<http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=36332>> Consultado em 06/02/2009

A vida e a atividade evangelizadora da Igreja Católica são profundamente influenciadas por essas aspirações da sociedade latino-americana. Fato que despertava muita esperança entre os pobres. Estes, à medida que tomavam consciência de sua condição de explorados, exigiam maior participação na vida eclesial e interrogavam o magistério eclesiástico sobre as questões sociais emergentes, especificamente naquilo que dizia respeito a seus direitos e dignidade. O teólogo Gustavo Gutierrez afirma que,

Os diversos setores do povo de Deus comprometem-se gradualmente e de forma variada com o processo de libertação; percebem que essa libertação passa necessariamente por uma ruptura com a atual situação, por uma revolução social. Se se considera o conjunto da comunidade cristã latino-americana, cumpre reconhecer que são minorias, porém minorias crescentes e ativas, que dia a dia adquirem mais audiência dentro e fora da Igreja.⁹⁷

Essa exigência que advinha das classes populares fazia com que setores episcopais se solidarizassem com as reivindicações do povo que se organizava. Nesse sentido,

A Igreja da AL vai, aos poucos, libertando-se de uma pastoral ambígua, no sentido de desejar trabalhar de fato junto aos pobres, [...]. O diálogo constante com o homem latino-americano, com a grande massa de oprimidos e marginalizados do continente vai impulsionando a Igreja a dessolidarizar-se com o sistema opressor e a assumir os projetos libertadores.⁹⁸

É esse espírito que permeia a sociedade e os movimentos populares que vai influenciar decididamente os bispos presentes na Conferência de Medellín. Já que nesse período, “Muitos religiosos e comunidades rompem compromissos com as minorias favorecidas e dedicam-se a apostolados populares, ao serviço do desenvolvimento, vivendo com os pobres e enfrentando perseguições”.⁹⁹ Evidentemente não foi algo fácil e sem conflitos, pois os grupos que queriam manter seu status ainda estavam presentes.

O próprio texto da Conferência acena para esse fato quando afirma: “Não é raro constatar que estes grupos ou setores, com exceção de algumas minorias, qualificam de ação subversiva toda tentativa de mudar um sistema social que favorece a permanência de seus privilégios”.¹⁰⁰ Para muitos setores da sociedade causava certa estranheza o fato de que esse grupo de cristãos se envolvesse em questões sociais e políticas, e outros que não captavam as profundas mudanças que vinham ocorrendo na América Latina, além do fato que alguns grupos de privilegiados com mentalidade conservadora acusavam essa nova opção da Igreja Católica por uma infiltração comunista. Contudo, esses grupos estavam enfraquecidos e desarticulados por diversos fatores sociais e eclesiais. Como descreve Dussel:

⁹⁷ GUTIERREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*. P. 90

⁹⁸ CIPOLI, Pedro Carlos. *A identidade da Igreja na América Latina*. P. 106

⁹⁹ MUÑOS, Ronaldo. *Nova consciência da Igreja na América Latina*. P. 195

¹⁰⁰ MEDELLÍN, Paz 5

[...] a conjuntura de Medellín havia sido favorecida pela crise do “desenvolvimentismo cepalino”, pela incapacidade das direitas tradicionais de se exprimirem teologicamente, pelo fato de tais grupos se encontrarem em fuga pelo que acontecera no Concílio Vaticano II, pela grande mobilização popular que se tinha produzido na América Latina e que tinha encontrado pela primeira vez uma linguagem teológica de libertação que a exprimisse.¹⁰¹

A conjuntura sócio-ecclesial favorável por todos esses fatores, conduzia o segmento episcopal da Igreja Católica a um momento crítico e decisivo. Era necessária a ousadia profética dos bispos, que se articulavam ao lado dos pobres desde o Vaticano II para que essa opção da Igreja se efetivasse e, de fato, os cristãos assumissem, com o apoio da hierarquia, seu compromisso com a transformação das estruturas sociais injustas.

Além da influência da ebulição e transformação social que ocorria em toda a América Latina desde a década de 1960, eclesialmente o contexto de abertura e renovação propiciada pelo Concílio Vaticano II e o movimento teológico que o antecedeu tiveram uma influência decisiva nas reflexões e no próprio espírito da Conferência. Nesse sentido,

Medellín só foi possível, além de seu contexto social, graças ao contexto eclesial de então. Foram muitas as buscas e realizações, as iniciativas e os acontecimentos no campo eclesial, que confluíram em Medellín e passaram a ser constitutivos de suas conclusões.^{102*}

Existiam, no âmbito eclesial, vários movimentos teológicos e pastorais que haviam motivado o próprio Concílio e o levaram adiante. Como exemplos significativos, podemos citar a Ação Católica, mais precisamente a Ação Católica Especializada e o movimento bíblico, litúrgico, ecumênico, catequético e teológico que o antecederam e proporcionaram as bases de realização do próprio Concílio Vaticano II.¹⁰³ Esses dois momentos, o contexto social e o clima de abertura propiciado pelo Concílio, são fundamentais para se compreender a Conferência de Medellín. O teólogo Clodovis Boff chega a afirmar que

Foi só com o Vaticano II que se deram as condições de emergência de uma Igreja continental em sua originalidade e em sua diferença em relação ao modelo de igreja européia. Precisamente Medellín pode ser visto como a recepção criativa do Vaticano II na América Latina.¹⁰⁴

¹⁰¹ DUSSEL, Enrique. *De Medellín a Puebla: uma década de sangue e esperança*. Vol. III, em torno de Puebla-1977-1979. P. 514

¹⁰² BRIGHENTI, Agenor. El contexto de una osadía que sigue haciendo camino. *Misiones extranjeras*, n.227, p.651-670, [nov.-dez.] 2008.

*Medellín solo fue posible, además de su contexto social, gracias al contexto eclesial de entonces. Fueron muchas las búsquedas y realizaciones, las iniciativas y los acontecimientos en el campo eclesial, que confluieron en Medellín y pasaron a ser constitutivos de sus conclusiones. (trad. do autor)

¹⁰³ Um texto significativo sobre esse tema é GOMEZ DE SOUZA, Luiz Alberto. Nas origens de Medellín: da Ação Católica às CEBs e às Pastorais Sociais (1950-1968). *Concilium*, n.296, p.31-37, [jul.] 2002.

¹⁰⁴ BOFF, Clodovis. *A originalidade histórica de Medellín*. Disponível em <<http://www.sedos.org/spanish/boff.html>> consultado em 12/02/2009.

Além disso, podemos afirmar que a Conferência de Medellín foi uma recepção seletiva do Concílio.¹⁰⁵ Este teve sua importância na abertura eclesial que propiciou, mas, considerando as realidades do continente latino-americano, foi insuficiente.

Dom José Maria Pires diz que “A renovação da Igreja, que teve início no Vaticano II, ia adquirir contornos bem nítidos no continente, a partir de Medellín”.¹⁰⁶ Pois essa Conferência não foi a aplicação ou simples recepção do Concílio, visto que, este não considerou efetivamente a realidade dos pobres. A grande importância do Concílio Vaticano II está justamente na abertura que possibilitou à Igreja Católica no diálogo e no serviço da sociedade.

Os bispos presentes na Conferência de Medellín souberam utilizar-se desse espírito de abertura e iluminaram com esse espírito muitos campos da Igreja Católica no continente. “Desde a preparação da Conferência se teve uma clara consciência de partir da realidade humana do povo no meio do qual a Igreja deveria ser sinal visível do Reino”.^{107*} Essa importância da realidade social e do Concílio Vaticano II é expressa no próprio tema da Conferência: “*A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio*”.

A Conferência de Medellín não foi simplesmente uma implantação vertical de cima para baixo das decisões conciliares, mas, sobretudo, considerou que luzes o Vaticano II poderia lançar sobre a realidade em mudança na sociedade latino-americana. De outro modo, no processo evangelizador da Igreja Católica Latino-Americana, se partiu da realidade local e não da aplicação de propostas pastorais descontextualizadas. Assim, “[...] Medellín não faz ‘uma simples aplicação das instâncias conciliares ao continente latino-americano, mas faz uma verdadeira releitura das mesmas, a partir da situação latino-americana’”.¹⁰⁸

Outro facilitador da profundidade reflexiva de Medellín foi a existência efetiva do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM), idealizado na I Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano no Rio de Janeiro em 1955. Esse Conselho propiciava o exercício de certa colegialidade, mesmo que conflitiva entre os membros do episcopado latino-americano.

¹⁰⁵ Cf sobre esse tema o texto de José Oscar BEOZZO. Medellín: inspiração e raízes. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v.58, n.232, p.822-850, [dez.] 1998.

¹⁰⁶ PIRES, Dom José Maria. A Igreja na América Latina a partir de Medellín. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v.58, n.232, p.920-928, [dez.] 1998.

¹⁰⁷ GUTIERREZ, Gustavo. Medellín: una experiencia espiritual. *Misiones extranjeras*, n.227, p.671-677, [nov.-dez.] 2008.

* Desde la preparación de la Conferencia se tuvo una clara conciencia de partir de la realidad humana del pueblo en medio del cual la Iglesia debía ser signo visible del Reino. (trad. do autor).

¹⁰⁸ L.A. GALLO. Un cammino di evangelizzazione. Medellín, Puebla, Santo Domingo, in: Apostila mimeogr. T2103, UPS, Roma, 1984, 38. Apud MORÁS, Francisco. Evangelização das classes médias e solidariedade com os pobres: o legado de Medellín. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v.58, n.232, p.787-821, [dez.] 1998.

O CELAM, nos anos que antecederam a Conferência de Medellín, organizou vários encontros que estruturaram sua organização interna e também traçaram linhas comuns de atuação pastoral na Igreja Católica latino-americana. Esses encontros aprofundaram os laços de colegialidade episcopal e enriqueceram as discussões internas na própria Conferência. Como diz Cecílio de Lora secretário adjunto do CELAM, que trabalhou como secretário na preparação da II Conferência: “[...] estes encontros foram criando um clima, umas expectativas, uns desejos de renovação que pressagiavam já o que poderia ser a II Conferência do Episcopado Latino-Americano”.^{109*} E depois desse intenso trabalho preparatório chega-se ao tão necessário encontro.

Durante os três anos de duração do Concílio Vaticano II (1962-1965), os padres conciliares latino-americanos mantiveram várias reuniões do CELAM em Roma. Mesmo sendo essas, num primeiro momento, proibidas pela cúria romana. Nesse espaço se desenvolveu a idéia de propor ao Santo Padre a realização da segunda Conferência Geral. O depoimento de Marina Bandeira sobre a idéia de realizar a II Conferência é bastante significativo. Diz ela:

Pessoas como Dom Helder e Dom Larraín que foram dois bispos muito atuantes no Concílio e passaram a ser conhecidos no mundo todo. Por isso tiveram força na iniciativa de realizar uma II Conferência e influenciaram os rumos de Medellín contra o grupo mais conservador dentro da Igreja. Havia muita divisão entre os bispos. [...] Mas a força dos argumentos desse grupo como Dom Vicente Távora, [...] Dom Helder, Dom José Maria Pires, Dom Padin, Dom Aloísio e outros foi decisiva. Eles eram pastores e também grandes teólogos que viviam perto do povo. Eles percebiam que a Igreja tinha que mudar. Esses bispos tinham uma lucidez e coragem para denunciar o desrespeito aos direitos humanos e influenciaram muito a Igreja na América Latina.¹¹⁰

Esse grupo de bispos, além de outros, representados por Dom Manuel Larraín, então presidente do CELAM (falecido tragicamente em um acidente em junho de 1966) sentiam que era hora de reunir a Igreja Católica do continente para refletir sobre as decisões conciliares e a complexidade da realidade social em ebulição. No dizer do historiador padre Beozzo: “O desejo de uma II Conferência do Episcopado Latino-Americano surgiu também da

¹⁰⁹ LORA, Cecílio de. A los cuarenta años de Medellín: recuerdos y reflexiones. *Misiones extranjeras*, n.227, p.637-650, [nov.-dez.] 2008.

*... estos encuentros fueron creando un clima, unas expectativas, unos deseos de renovación que presagiaban ya lo que podría ser la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. (trad. do autor)

¹¹⁰ Entrevista realizada com Marina Bandeira em 19 de novembro de 2009.

consciência de que temas fundamentais para o continente não conseguiram entrar na pauta conciliar determinada, em grande parte, pelos episcopados centro-europeus”.¹¹¹

Assim sendo, em 1966 a presidência do CELAM apresentou a Paulo VI a proposta da II Conferência. O papa a acolheu e a convocou para se realizar em Medellín. A II Conferência dos bispos da América Latina foi inaugurada por Paulo VI na catedral de Bogotá, no dia 24 de agosto de 1968, por ocasião do XXXIX Congresso Eucarístico Internacional. Os trabalhos foram iniciados no dia 26 de agosto, somando 11 dias de intensivos trabalhos presididos pelo cardeal Antonio Samoré, presidente da Comissão Pontifícia para a América Latina, Dom Avelar Brandão Vilela, então arcebispo de Teresina e presidente do CELAM e o Arcebispo de Lima Juan Landázuri.¹¹²

Uma questão que diferencia essa II Conferência com as duas reuniões anteriores dos bispos latino-americanos, o Concílio Plenário de 1899 e a Conferência do Rio de Janeiro, em 1955, foi que, da Conferência de Medellín, além dos bispos e arcebispos com direito a voto, participaram também com maior valorização os peritos convidados, delegados leigos e observadores de outras denominações religiosas.¹¹³ Isso demonstra o ambiente de abertura possibilitado pela Igreja pós-conciliar.

2. O texto da Conferência de Medellín

A metodologia de trabalho na elaboração do texto da II Conferência foi de vital importância. Utilizou-se um novo esquema mental e redacional que seguiu o método ver, julgar e agir. A reflexão sobre a realidade social, econômica, política e eclesial era o ponto de partida das discussões, para depois se fazer a leitura teológica da mesma e suas conseqüências e, então, propor pistas de ação pastoral.

Mesmo seguindo o espírito de abertura possibilitado pelo Concílio Vaticano II, a atenção dada à realidade dos povos latino-americanos, expressa particularmente na adoção do método de trabalho, foi determinante para expressar o espírito profético da Conferência. Como diz o teólogo Gustavo Gutierrez: “Encontrar-se dentro do arco temporal do Concílio dá atualidade a Medellín, ela vem também de haver iniciado na América Latina uma forma de

¹¹¹ BEOZZO, José Oscar. Medellín: inspiração e raízes. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v.58, n.232, p.822-850, [dez.] 1998.

¹¹² Cf. LORA, Cecílio de. A los cuarenta años de Medellín: recuerdos y reflexiones. *Misiones extranjeras*, n.227, p.637-650, [nov.-dez.] 2008.

¹¹³ Sobre o número exato de participantes na Conferência há muitas informações contraditórias na bibliografia consultada. Um texto rico em fontes que explicita isso é: BEOZZO, José Oscar. Medellín: vinte anos depois (1968-2008). *Revista Eclesiástica Brasileira*, v.48, n.192, p.771-805, [dez.] 1988.

ver a realidade e a presença de Deus nela: estar atento aos sinais dos tempos”.^{114*} De outro modo, os bispos afirmam isso em sua mensagem final quando dizem: “(...) fizemos um esforço para descobrir o plano de Deus nos ‘sinais de nossos tempos’”.¹¹⁵ Ao falar sobre o trabalho evangelizador da Igreja Católica, afirmam que “Esta Evangelização deve estar em relação com os ‘sinais dos tempos’. Não pode ser atemporal ou a-histórica. Os ‘sinais dos tempos’, que em nosso continente se manifestam, sobretudo no campo social, constituem um ‘lugar teológico’ e interpelações de Deus”.¹¹⁶ Na visão do teólogo João Batista Libânio,

Medellín rompeu nitidamente com a teologia apologética e clerical da Conferência do Rio e avançou para além do Concílio Vaticano II, ao interpretar, a partir da categoria socioteológica de sinais dos tempos, a realidade social e eclesial do continente, especialmente o conflito entre opressão e libertação.¹¹⁷

Assim, os 16 documentos que compuseram as conclusões da II Conferência, partem da teologia dos “sinais dos tempos” presente na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* do Concílio Vaticano II. Mas vai além do próprio Concílio, com o estudo atento da realidade econômica, política, social e eclesial, identificando essas questões que brotavam do panorama latino-americano, interpretando o mesmo à luz da palavra de Deus, do Concílio Vaticano II e de outros documentos do Magistério católico. Para em seguida, propor pistas de ação pastoral que conduzissem à transformação da realidade de injustiça.

Essa dimensão da pastoralidade está presente em grande parte dos textos da II Conferência. No dizer do historiador José Oscar Beozzo, todos os documentos “(...) arrancam da preocupação pastoral dos bispos frente à realidade pungente do continente e terminam sempre com orientações de caráter prático, para os trabalhos pastorais”.¹¹⁸ Dessa maneira, os documentos produzidos na Conferência de Medellín são elaborados por diferentes grupos de trabalho divididos em 16 comissões de estudo e redação que foram agrupados em um único texto conclusivo.

Nesse esquema de trabalho foram aprovados 16 documentos divididos em três grandes temas: a) *promoção humana* (justiça, paz, família e demografia, educação, juventude); b) *evangelização e o crescimento na fé* (pastoral popular, pastoral de elites, catequese, liturgia);

¹¹⁴ GUTIERREZ, Gustavo. *Actualidad de Medellín*. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas multimídia.

* Si encontrarse dentro del arco temporal del Concilio le da actualidad a Medellín, ella le viene también de haber iniciado en América Latina una forma de ver la realidad y la presencia de Dios en ella: estar atento a los signos de los tiempos. (trad. do autor)

¹¹⁵ MEDELLÍN, *Mensagem aos povos da América Latina*, p. 37.

¹¹⁶ MEDELLÍN, *Pastoral das elites* 13

¹¹⁷ LIBÂNIO, João Batista. *Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*. P. 23

¹¹⁸ BEOZZO, José Oscar. Medellín: inspiração e raízes. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v.58, n.232, p.822-850, [dez.] 1998.

c) a Igreja visível e suas estruturas (movimento de leigos, sacerdotes, religiosos, formação do clero, pobreza da Igreja, pastoral de conjunto, meios de comunicação social). A todos esses itens soma-se uma mensagem final aos povos da América Latina colocada no início do texto.

Desses 16 documentos, dado a contundência e profetismo do texto, três deles mais se destacaram e repercutiram na Igreja Católica e, na sociedade civil organizada latino-americana. Foram os documentos sobre *justiça, paz e pobreza da Igreja* os mais contundentes e tiveram mais repercussão social diante da realidade em ebulição da sociedade latino-americana.

Mesmo com essa grande consideração da realidade do povo latino-americano, o texto da Conferência de Medellín apresenta nitidamente algumas fontes inspiradoras. Padre José Comblin em uma análise minuciosa do texto, afirma que

As conclusões de Medellín contêm 293 citações. Ora, de longe predomina Vaticano II: 191 citações, quase dois terços, a maioria delas referindo-se a *Gaudium et Spes*. A segunda fonte de citações é o Papa Paulo VI: 64 citações. Ora dessas 64, 27 vêm da *Populorum Progressio*, 25 dos discursos pronunciados pelo Papa na Colômbia antes da inauguração da Conferência, e apenas 12 procedem de outros documentos. A Bíblia forneceu apenas 31 citações e todo o resto apenas 7 citações.¹¹⁹

Isso é significativo e apresenta como evidência que, por mais que a maioria dos bispos presentes na II Conferência tivessem um espírito profético e preocupado com a situação do povo, somente ousavam aplicá-lo fundamentados nas decisões conciliares e nas palavras do papa. Mesmo porque, se não fosse dessa maneira, devido ao grupo mais conservador que se fez presente, os textos não passariam nas votações em plenário. Pois como afirma Marina Bandeira: “Havia muita divisão entre os bispos”,¹²⁰ por isso as posições não eram unânimes nem hegemônicas e precisavam de uma fundamentação doutrinal que não pudesse ser negada.

Por outro lado, esses bispos de Medellín deram nova uma dimensão aos textos citados, inserindo-os e incluindo profeticamente a Igreja Católica na realidade latino-americana. Como diz a própria *Introdução às Conclusões*: “Nossa reflexão visou a busca de uma forma de presença mais intensa e renovada da Igreja na atual transformação da América Latina (...)”.¹²¹

Essa renovada consciência da necessidade de uma atenta análise da realidade que brota nos bispos presentes em Medellín faz com que se constate a gravidade da situação de pobreza e subdesenvolvimento no qual vivia o continente. Na *Mensagem aos Povos da América Latina* que faz parte das conclusões da Conferência, os bispos escrevem que

¹¹⁹ COMBLIN, José. Medellín: vinte anos depois – balanço temático. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v.48, n.192, p.806-829, [dez.] 1988.

¹²⁰ Entrevista realizada com Marina Bandeira em 19 de novembro de 2009.

¹²¹ MEDELLÍN, *Introdução às conclusões*, p. 43

A América Latina parece viver ainda sob o signo trágico do subdesenvolvimento que não apenas afasta os nossos irmãos do gozo dos bens materiais, mas de sua própria realização humana. Apesar dos esforços realizados, conjugam-se a fome e a miséria, as enfermidades generalizadas e a mortalidade infantil, o analfabetismo e a marginalidade, profunda desigualdade das rendas e tensões entre as classes sociais, surtos de violência e escassa participação do povo na gestão do bem comum.¹²²

Diante desse quadro constatado, o texto não é alheio ou simplesmente se coloca como observador à distância. Ele toma posição clara e concreta e conclama que chegou a hora de agir. “Não basta refletir, obter maior clareza e falar. É preciso agir. Esta não deixou de ser a hora da *palavra*, mas tornou-se, com dramática urgência, a hora da *ação*”.¹²³ Desse modo, a Igreja Católica do continente latino-americano se dispôs a evangelizar, contribuindo para a construção de uma nova sociedade, mais justa e fraterna, colocando-se solidariamente ao lado das grandes maiorias marginalizadas por um sistema econômico e político explorador e dominador.

Os bispos desenvolvem em todo o texto a noção de uma Igreja como sacramento da missão universal de Jesus e tomam consciência, graças ao desenvolvimento de uma reflexão teológica libertadora, de que essa missão não se reduz ao anunciar a mensagem de Jesus e comunicar sua graça, mas, inserir o próprio espírito evangélico na ordem temporal, libertando os seres humanos de todas as espécies de escravidão.

Essa temática da libertação está presente no espírito de todos os textos da II Conferência e é dela que se desencadeia a radical “*opção pelos pobres*”. Apesar desse conceito “*opção pelos pobres*” não estar presente de forma explícita no texto, toda a perspectiva dele se volta para a dramática situação em que vivem os pobres do continente.

2.1. Um inventário sobre o compromisso social no texto

Ao assumirem a realidade e perceberem que as populações latino-americanas do campo e da cidade viviam marginalizadas da sociedade e não participavam dos bens produzidos nem das decisões políticas, dizem os bispos no Documento de Medellín: “Quiséramos oferecer a colaboração dos cristãos, obrigados por suas responsabilidades batismais e pela gravidade do momento”.¹²⁴ Continuam humildemente dizendo que “Não temos soluções técnicas, nem remédios infalíveis. Queremos sentir os problemas, perceber as exigências, compartilhar as angústias, descobrir os caminhos e colaborar nas soluções”.¹²⁵ Os bispos expressam, nessa

¹²² MEDELLÍN, *Mensagem aos povos da América Latina*, p. 37

¹²³ MEDELLÍN, *Introdução às conclusões*, p. 41

¹²⁴ MEDELLÍN, *Mensagem aos povos da América Latina*, p. 37

¹²⁵ *Ibidem*, p. 37

passagem e nas entrelinhas de todo o Documento, a vontade de se aproximar do povo e seus problemas e colaborar com a transformação da sociedade.

Diante da realidade do subdesenvolvimento e da pobreza em que vivem mergulhados os povos latino-americanos, a Conferência de Medellín convocou os cristãos a se comprometerem com a construção de uma sociedade mais justa e solidária, na qual não houvesse marginalizados nem oprimidos. Pois, inspirados no desabrochar de uma Teologia da Libertação, os bispos consideravam que a ação em prol da justiça é própria da comunidade eclesial como um todo, e não apenas responsabilidade de apenas alguns de seus membros.

Percebendo isso, dizem os bispos no Documento sobre a *Pobreza da Igreja* que “Um surdo clamor brota de milhões de homens, pedindo a seus pastores uma libertação que não lhes advém de parte nenhuma”.¹²⁶ A miséria e a morte pelo subdesenvolvimento eram um escândalo que clamava ao céu. De maneira mais contundente, o mesmo Documento afirma o compromisso social assumido por este segmento da Igreja Católica quando diz que “O Episcopado Latino-Americano não pode ficar indiferente perante as tremendas injustiças sociais existentes na América Latina, que mantêm a maioria de nossos povos numa dolorosa pobreza e que em muitíssimos casos, chega a ser miséria inumana”.¹²⁷ Da mesma forma, isso é expresso nas palavras de Gustavo Gutierrez:

Na conferência de Medellín foi bem acentuado que a pobreza exprime solidariedade com os oprimidos e protesto contra a opressão, e foram assinalados como linhas principais dessa pobreza na Igreja a evangelização dos pobres, a denuncia da injustiça, um estilo de vida simples, um espírito de serviço e uma liberdade de amarras temporais, de conveniências e de prestígio ambíguo.¹²⁸

Esta tomada de consciência de parte do Episcopado latino-americano fortalecia a busca de superação do pecado social. Pois a segurança e bem estar que uma minoria de privilegiados gozava no sistema, estava assentada sobre o sofrimento de muitos.

Estes bispos da Conferência de Medellín profeticamente denunciam que a situação do povo da América Latina é o maior desafio ao anúncio do Evangelho nessas terras, pois a proclamação da boa nova do Reino é incompatível com a situação de miséria que assola o povo. Nesse sentido, os bispos ousadamente denunciam a violação dos direitos humanos fundamentais dos povos latino-americanos, que sofrem as conseqüências da exploração por parte dos mega-conglomerados nacionais e internacionais e de estruturas econômicas que privilegiam alguns poucos. Diz o texto do Documento *Justiça* que “No campo econômico

¹²⁶ MEDELLÍN, *Pobreza da Igreja* 2

¹²⁷ MEDELLÍN, *Pobreza da Igreja* 1

¹²⁸ GUTIERREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*. P. 110

implantaram-se sistemas que encaram só as possibilidades dos setores com alto poder aquisitivo”.¹²⁹ Os bispos afirmam que isso origina “(...) freqüente instabilidade política e consolidação de instituições puramente formais”.¹³⁰ Portanto, se as instituições sociais estão somente a serviço de garantir benefícios a alguns grupos privilegiados da sociedade não agindo em prol do bem comum, os bispos constatam que a não aceitação dessas estruturas, por parte das populações marginalizadas, causa a “instabilidade política”, tensões sociais e até ondas de contra-violência revolucionária. Por sofrerem as conseqüências desse modo de organização da sociedade, surge um sentimento de inquietude social e os povos se revoltam gerando uma onda de violência.

Constatando isso, os bispos retomam na fundamentação doutrinal do Documento *Justiça* um dos princípios básicos e evangélicos do cristianismo, citando o número 69 da *Gaudium et Spes* que trata da “Destinação dos bens terrenos a todos os Homens”¹³¹ e afirmam que “(...) a injustiça e o ódio que têm sua origem no egoísmo humano”¹³² são causas dessas mazelas pessoais e sociais. Assim, os bispos reclamam a necessidade de uma “profunda conversão” e “um permanente trabalho de retificação”.¹³³ Pois a mudança e transformação fazem parte ou deveriam fazer parte do cotidiano de todos os cristãos. Em seguida, contundentemente, afirmam que

A originalidade da mensagem cristã não consiste diretamente na afirmação da necessidade de mudanças estruturais, mas na insistência que devemos pôr na conversão do homem, que exige imediatamente esta mudança. Não teremos um Continente novo, sem novas e renovadas estruturas, e sobretudo não haverá Continente novo sem homens novos que à luz do Evangelho saibam ser verdadeiramente livres e responsáveis.¹³⁴

Assim, a Conferência de Medellín apresenta como eixo central de seu texto o ser humano do continente e afirma a necessidade de um desenvolvimento integral que conduza plenamente ao encontro com Deus. Isso exige dos cristãos um constante estado de conversão e mudança de vida, inclusive na vida social.

Os bispos têm consciência que esta conversão também exige a criação de certas condições de vida, sociais, econômicas e políticas que tornem possível ao ser humano esse desenvolvimento integral, passando de condições de vida menos humanas a condições mais humanas. De forma mais clara e objetiva, os bispos dizem, retomando a *Gaudium et Spes*

¹²⁹ MEDELLÍN, *Justiça* 2

¹³⁰ MEDELLÍN, *Justiça* 3

¹³¹ Cf VATICANO II, *Gaudium et Spes* 69

¹³² MEDELLÍN, *Justiça* 3

¹³³ *Ibidem*

¹³⁴ *Ibidem*

número 39 que “Não confundimos o progresso temporal com o Reino de Cristo; mesmo assim, o primeiro, ‘na medida em que pode contribuir a ordenar melhor a sociedade humana, é de grande interesse para o Reino de Deus’”.¹³⁵ Desse modo, na Conferência de Medellín, a Igreja Católica Latino-Americana demonstra toda sua preocupação com o ser humano que vive num momento histórico permeado por opressões, injustiças e marginalização. O ser humano do continente necessita ser libertado de todos os tipos de escravidão que o aprisiona.

Essa idéia de salvação integral abarca a totalidade do homem e do mundo exige também a libertação total da servidão do pecado e suas conseqüências como a ignorância, opressão, miséria, fome. A Igreja Católica, na Conferência de Medellín, percebe o ser humano concreto, frágil, pobre e oprimido por estruturas injustas que impedem o desenvolvimento integral e que necessitam de transformação.

Afirmam os bispos no texto de Medellín que, para se pensar numa América Latina libertada de todos os males, é necessária uma profunda conversão das pessoas. Por outro lado, a busca por mudança das estruturas cria condições objetivas e subjetivas para o desenvolvimento total e a libertação integral do homem latino-americano. É preciso construir uma sociedade nova que possibilite a existência de um ser humano novo.

Tanto na América Latina como nos demais continentes marcados pelo subdesenvolvimento, havia necessidade de uma transformação radical das estruturas sócio-econômicas, políticas e culturais para favorecer a libertação integral dos marginalizados. Os bispos, resgatando o número 36 da *Populorum Progressio*, denunciam, categoricamente, que

Não deixa de ver que a América Latina encontra-se, em muitas partes, numa situação de injustiça que pode chamar-se de violência institucionalizada, já que por defeito das estruturas da empresa industrial e agrícola, da economia nacional e internacional, da vida cultural e política, “populações inteiras, desprovidas do necessário, vivem numa dependência que lhes corta toda iniciativa e responsabilidade, e também toda possibilidade de formação cultural e de acesso à carreira social e política”, violando-se assim direitos fundamentais.¹³⁶

Na visão desse grupo de bispos, as estruturas sociais de exploração e de violência são as principais causas do subdesenvolvimento dos povos latino-americanos. A mentalidade capitalista estava entranhada na legislação e nas instituições. Por isso, não seria possível mudar a sociedade, tornando-a pacífica e justa sem uma profunda transformação dessas estruturas. Como afirmam os bispos no Documento sobre a *Paz*: “A paz somente se obtém

¹³⁵ MEDELLÍN, *Justiça* 5

¹³⁶ MEDELLÍN, *Paz* 15

criando uma ordem nova (...).¹³⁷ De forma mais contundente, os bispos continuam dizendo que “Esta situação exige transformações globais, audazes, urgentes e profundamente renovadoras”.¹³⁸ Demonstram assim a consciência da necessidade de uma transformação global que consiga atingir simultaneamente todas as estruturas da sociedade.

Os bispos indicam a necessidade urgente de um trabalho de promoção humana para as populações das áreas rurais, e esse trabalho deve começar pela reforma agrária. Afirmam de maneira contundente que “Essa promoção não será viável sem que se leve a cabo uma autêntica e urgente reforma das estruturas e da política agrária. Esta mudança estrutural e política correspondente não se limita a uma simples distribuição de terras”.¹³⁹ Esta reforma agrária não deve ser orientada apenas para melhorar a produção. Deve englobar também uma transformação profunda de toda a estrutura social, com a redistribuição da terra e do poder econômico, político e social em benefício dos trabalhadores.

Havia necessidade de transformar também as estruturas das empresas industriais numa economia voltada para o ser humano, pois, para os bispos de Medellín, a empresa não se identifica com os donos do capital, por ser uma comunidade de pessoas que não podem ser propriedade de um indivíduo. Com esse modo de pensar ousado, eles propõem que

Nem a acumulação de capitais nem a implantação das mais modernas técnicas de produção, nem os planos econômicos estarão eficazmente a serviço do homem, se os trabalhadores – salvaguardando a unidade necessária de direção – não forem incorporados, com toda a projeção de seu ser humano, através da participação ativa de todos na gestão da empresa (...).¹⁴⁰

Essa incorporação dos trabalhadores em uma “participação ativa” na gestão da empresa proposta pelos bispos traria uma verdadeira mudança e transformação no modelo de organização das indústrias e do próprio modelo de sociedade capitalista.

Estas mudanças no campo da produção e da própria economia exigiriam também uma transformação urbana, bancária e da política, favorecendo a organização e participação dos trabalhadores num período em que essas liberdades estavam sendo cerceadas pelos regimes ditatoriais em benefício dos mega-conglomerados nacionais e internacionais. Dizem os bispos em uma denúncia explícita: “Queremos sublinhar que os principais culpados da dependência econômica de nossos países são aquelas forças que, inspiradas no lucro sem freio, conduzem à ditadura econômica e ao ‘imperialismo internacional do dinheiro’(...)”.¹⁴¹

¹³⁷ MEDELLÍN, *Paz* 14

¹³⁸ MEDELLÍN, *Paz* 15

¹³⁹ MEDELLÍN, *Justiça* 14

¹⁴⁰ MEDELLÍN, *Justiça* 11

¹⁴¹ MEDELLÍN, *Paz* 8e

Na visão dos bispos de Medellín, a mudança das estruturas econômicas contribui para um autêntico desenvolvimento que leva em consideração o homem todo e todos os homens. Ou seja, eles defendem um desenvolvimento integral do ser humano, visto que, para os bispos, “(...) o desenvolvimento integral do homem, a passagem de condições menos humanas a condições mais humanas, é o novo nome da paz”.¹⁴² Esse desenvolvimento integral se dá num processo global, quando considera o aspecto demográfico, econômico, social, político, cultural e espiritual. Ou seja, abarca o ser humano em todas as suas dimensões.

Nesse trabalho incessante pela transformação, há o perigo de se expor à tentação de um crescimento puramente econômico, deixando de lado os valores humanos e os do bem-estar social. Dessa forma, os bispos fazem uma crítica a uma visão economicista e produtivista de sociedade, pois o ser humano como filho de Deus transcende a esse sistema, que considera o lucro como um fim e o homem como um meio, subordinando os direitos humanos aos resultados econômicos.

Mais ainda: influenciados pelo modelo desenvolvimentista, ideologicamente vigente na sociedade, afirmam que “A industrialização será um fator decisivo para elevar os níveis de vida de nossos povos e proporcionar-lhes melhores condições para um desenvolvimento integral”.¹⁴³ A produção deve corresponder às necessidades reais da população e não somente às necessidades criadas pela propaganda de um capitalismo consumista. Assim, o desenvolvimento industrial terá de buscar não apenas produzir mais, mas permitir melhor participação dos trabalhadores nos frutos do seu trabalho.

Este modelo de economia capitalista acaba atropelando a dignidade do trabalhador porque dá mais importância ao dinheiro acumulado nas mãos de uns poucos. O sistema empresarial dominante na América Latina correspondia a essa concepção capitalista sobre a propriedade dos meios de produção e sobre a finalidade da economia. Não assegurava o bem comum, mas sim o benefício de uma minoria.

Os valores a preservar, neste processo de desenvolvimento, não são apenas a competência e o lucro, mas acima de tudo a solidariedade e a justiça. Como afirma a *Gaudium et Spes*: “Também na vida econômico-social a dignidade da pessoa humana, com sua vocação integral, bem de toda a sociedade, deve ser honrada e promovida. O homem, com efeito, é o autor, centro e fim de toda a vida econômico-social”.¹⁴⁴

¹⁴² MEDELLÍN, *Paz* 14a

¹⁴³ MEDELLÍN, *Justiça* 15

¹⁴⁴ VATICANO II, *Gaudium et Spes* 63

Dessa forma, reafirmando esses princípios básicos do Vaticano II, os bispos, ao mesmo tempo em que colocam o ser humano do continente como o centro de todo desenvolvimento social e econômico, fazem uma crítica ao modelo de sociedade que prioriza a economia e a produção de mercadorias. Eles retomam o discurso de Paulo VI aos camponeses colombianos em Mosquera, em 23 de agosto de 1968, para afirmar que “Sabemos que o desenvolvimento econômico e social tem sido desigual no grande Continente da América Latina; e embora haja favorecido os que o promoveram, em princípio, descurou das massas de população nativa, quase sempre abandonadas a um indigno nível de vida, e às vezes, tratadas e exploradas duramente”.¹⁴⁵ Nesse texto se apresenta a denúncia profética da inversão de valores que ocorreu na organização do modelo econômico do continente, priorizando as empresas e o capital em detrimento da vida das populações locais.

Os bispos afirmam que, sem esta transformação e resgate do valor do ser humano, não há condições para o estabelecimento de uma sociedade justa e pacífica que vivencie os valores do Evangelho. Dizem eles que “Faz parte de nossa missão denunciar com firmeza as realidades da América Latina que constituem afronta ao espírito do Evangelho”.¹⁴⁶ Assim, convocam a todos os membros da Igreja Católica a estarem presentes na libertação e no desenvolvimento, na mudança estrutural e na construção de uma nova sociedade. Nesses moldes também a evangelização, a pregação, a catequese e a liturgia, deveriam alimentar a fé e o amor num compromisso responsável e solidário com a transformação e o desenvolvimento social de maneira integral.

Essa participação da Igreja na transformação sócio-econômica não se dá mediante instituições próprias, mas pela presença de cristãos nas instituições e grupos da sociedade comprometidos com os marginalizados. Desse modo, a Igreja Católica cumpre sua tarefa de ser fermento na massa. Para isso, os bispos querem que a Igreja Católica atue despertando as consciências.

Os bispos valorizam, sobretudo, nesse despertar de consciências, o processo educacional como meio de fazer com que isso ocorra e propõem “uma visão da educação mais conforme com o desenvolvimento integral que propugnamos no continente; chamá-la-íamos ‘educação libertadora’, isto é, que transforma o educando em sujeito de seu próprio desenvolvimento”.¹⁴⁷ Nesse processo proposto pelos bispos presentes na Conferência de Medellín se percebe toda a influência que teve o Movimento de Educação de Base (MEB),

¹⁴⁵ MEDELLÍN, *Paz* 3

¹⁴⁶ MEDELLÍN, *Mensagem aos povos da América Latina*, p.38

¹⁴⁷ MEDELLÍN, *Educação* 8

muito presente em toda a América Latina e a metodologia de educação popular segundo o método do educador Paulo Freire¹⁴⁸, que participou da Conferência de Medellín a convite do então coordenador do departamento de educação do CELAM Dom Cândido Padim.

De maneira incisiva os bispos afirmam que toda a atividade da Igreja Católica deve ter presente a realidade social e a necessidade de libertação. Vejamos um exemplo claro: quando falam a respeito da catequese eles dizem que “A América Latina vive hoje um momento histórico que a catequese não pode desconhecer: o processo de transformação social exigido pela atual situação de necessidade e injustiça em que se acham marginalizados grandes setores da sociedade”.¹⁴⁹ Da mesma forma, afirmam que “[...] a celebração litúrgica coroa e comporta um compromisso com a realidade humana [...]”.¹⁵⁰ Pois toda a oração cristã e, por excelência a Eucaristia, deve considerar por princípio, a vida e a realidade da comunidade em que está sendo realizada e mais: “[...] toda a criação está inserida no desígnio salvador que abrange a totalidade do homem”.¹⁵¹

Desse modo, com essa visão social e teológica libertadoras, os bispos pedem a toda a Igreja Católica do continente que fique atenta aos “sinais dos tempos”, ou seja, à realidade social que a cerca. Deixar-se interpelar pela realidade constituiu-se numa profunda mudança de atitude da Igreja Católica que, em vez de ser a mestra de verdades passadas, também deve aprender com a História, e proclamar sua palavra que diz respeito aos apelos e clamores dos povos, sendo assim, realmente “luz do mundo”.

Os bispos da Conferência de Medellín tornam a Igreja Católica novamente discípula no meio dos povos, companheira e amiga que busca continuamente os seus interlocutores. Não os considera meros destinatários de sua pregação. Por este motivo, o olhar à realidade dos bispos de Medellín não é completamente neutro, toma partido dos que mais sofrem e é cheio de compaixão para com eles. É como o olhar do próprio Deus que vê a miséria do seu povo no Egito, ouve seu clamor e conhece seus sofrimentos (Ex 3,7). É o mesmo olhar de Jesus que, vendo as multidões, tem compaixão porque estavam cansadas e abatidas (Mt 9,36).

¹⁴⁸ Paulo Freire desenvolveu um método inovador de alfabetização de jovens e adultos. Suas primeiras experiências educacionais ocorreram no Rio Grande do Norte, em 1963, quando ensinou 300 adultos a ler e a escrever em 45 dias. Quando no Brasil ocorreu o regime militar, Paulo Freire foi perseguido e exilado por suas idéias de corte marxista. Em 1967, durante o exílio no Chile, publicou no Brasil seu primeiro livro, *Educação como prática da liberdade*. Obra que esteve presente no pensamento e nas reflexões dos bispos de Medellín. No ano de 1968, ano da Conferência de Medellín, publicara seu mais famoso texto: *Pedagogia do oprimido*. As suas maiores contribuições foram no campo da educação popular para a alfabetização e a conscientização política de jovens e adultos, operários e camponeses, chegando a influenciar as Comunidades Eclesiais de Base em seu método de trabalho. As idéias freireanas de educação como possibilidade de libertação integral do ser humano estavam fortemente presentes na mente dos bispos de Medellín.

¹⁴⁹ MEDELLÍN, *Catequese* 7

¹⁵⁰ MEDELLÍN, *Liturgia* 4

¹⁵¹ *Ibidem*

Nesse sentido, o discernir os “sinais dos tempos”, conduz a Conferência de Medellín a olhar frente a frente para a realidade do continente. Por isso, a palavra “transformação” se torna uma chave para se compreender a Conferência de Medellín. Pois, todo o Documento está permeado pelo anseio que brotou da sociedade e foi assumido, nessa época, por grande parte da Igreja Católica do continente latino-americano. Desse modo, a II Conferência do Episcopado Latino-Americano reencarna a Igreja Católica na realidade histórica, tornando-a novamente “luz dos povos”.

III CAPÍTULO

O DOCUMENTO DE PUEBLA

1. O contexto social da Conferência de Puebla

Na década de 1970 os governos da América Latina seguiram na aplicação do modelo desenvolvimentista iniciado na década anterior.¹⁵² Modelo que havia tomado força na Europa e nos Estados Unidos desde a II Guerra Mundial. Na visão de muitos economistas tal sistema teve muitos aspectos positivos em nível mundial. Como exemplo, o estímulo à produção industrial que gerava um grande crescimento econômico aos países que o adotavam. Enrique Dussel, no entanto, contraria essa tese, ao definir o modelo desenvolvimentista adotado na América Latina da seguinte forma:

O desenvolvimento, então, procurava propiciar a entrada de capital estrangeiro no setor industrial, reduzir os preços dos produtos de exportação, conseguir empréstimos internacionais e ajudas econômicas. Tudo isto apoiado pela unidade de interesses existente entre a burguesia dos países dependentes e a burguesia internacional norte-americana e européia.¹⁵³

Percebe-se então, tendo a compreensão de que o foco principal era o interesse das elites econômicas dos países do chamado primeiro mundo, por que na América Latina este modelo se efetivou com a trans-nacionalização da economia, intensificando a presença de empresas multinacionais com seus capitais investidos, mas com enormes vantagens e subsídios concedidos pelos governos. Além dos lucros serem enviados às nações de origem de tais empresas de maneira ainda maior que no início do processo na década de 1960, aprofundando assim a relação de dependência com os países do primeiro mundo.

Outro fator que deve ser considerado é que esse modelo de industrialização, que visava apenas aos lucros das transnacionais e das burguesias nacionais, trouxe para a América Latina um processo desordenado de urbanização e inchaço das metrópoles, causando a “favelização” dos bairros periféricos. Essa opção de desenvolvimento conduziu a uma

¹⁵² Para aprofundar esse período da história latino-americana, pode-se consultar Enrique Dussel em sua obra *De Medellín a Puebla: uma década de sangue e esperança*. V. I *de Medellín a Sucre. 1968-1972*. V. II *De Sucre à crise relativa do neofacismo. 1973-1977*. V. III *Em torno de Puebla. 1977-1979*. Nessa obra o autor apresenta de forma detalhada esse período da história latino-americana, com uma riqueza muito grande de fontes tanto na dimensão político-econômica como na dimensão eclesial, dando ênfase à relação que se estabelecia entre os vários modelos de Igreja Católica no continente e os poderes estabelecidos na sociedade civil como os governos militares e, principalmente, as transformações e conflitos que foram se dando nas relações no interior da própria Igreja Católica nas décadas de 1960/70.

¹⁵³ DUSSEL, Enrique. *De Medellín a Puebla: uma década de sangue e esperança: De Medellín a Sucre. 1968-1972*. P. 32

consequência nefasta para os países latino-americanos: o crescente endividamento, provocado por governos elitistas e autoritários que perdura até os dias atuais.

Eram governos apoiados por setores minoritários da sociedade que se beneficiavam desse sistema e dos organismos bancários internacionais que colocavam seu excedente financeiro, expropriados das próprias nações latino-americanas, à disposição de empréstimos. Assim, houve muito investimento nas áreas industriais e, na década de 1970, os países latino-americanos viveram o chamado “milagre econômico”, experimentando taxas de crescimento superiores às que a maioria dos países industrializados jamais haviam obtido. A indústria de bens de consumo duráveis se expandiu enormemente, o setor financeiro apresentou crescimento acelerado e consolidou-se como o agente que financiava o modelo desenvolvimentista.

Entretanto, se de um lado houve um grande desenvolvimento industrial e econômico, de outro as desigualdades sociais se tornavam cada vez mais gritantes, mantendo os países latino-americanos em um remitante processo de subdesenvolvimento. A economia dos países latino-americanos cresceu enormemente, mas cresceu de maneira seletiva e discriminatória, gerando pobreza crescente entre as classes populares: marginalização, desemprego, fome, desnutrição, aumento da criminalidade. O teólogo José Comblin, ao falar do contexto econômico da América Latina nos anos pós-Conferência de Medellín em 1968, afirma que,

Na verdade, de Medellín para cá a América Latina desenvolveu-se de forma espetacular. Basta andar pelas grandes cidades para dar-se conta disso. Contudo, a injustiça não desapareceu. Ao contrário, a distância entre pobres e ricos aumentou de forma mais espetacular ainda. Longe de reduzir a injustiça o desenvolvimento aumentou-a.¹⁵⁴

Portanto, podemos concluir, contrariando as tendências dos economistas liberais e das elites econômicas, que a questão central não é o desenvolvimento econômico dos países. Pois, mesmo com esse ocorrendo, a condição de vida da população se tornou muito pior do que na década anterior. O abismo entre ricos e pobres aumentou, diante do modelo desenvolvimentista adotado, que acentuava a concentração de renda e a dependência econômica dos países latino-americanos, gerando uma imensa massa de indigentes. Tudo para manter o status do modelo econômico aplicado na década anterior que nesse período passava por uma grande crise.

Nesse momento também se aprofunda a crise energética a nível mundial desencadeada pelo aumento súbito dos preços do petróleo, por causa de uma baixa na extração do produto,

¹⁵⁴ COMBLIN, José. Os pobres na Igreja latino-americana. In: SOTER E AMERINDIA (orgs.). *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe: novos desafios*. P. 263-277.

devido a uma série de conflitos envolvendo os Estados Unidos e os países árabes membros da OPEP (Organização dos Países Exportadores de Petróleo). Diante desse impasse surge conseqüentemente a crise monetária internacional e a necessidade de implantação de uma nova ordem econômica mundial para dar suporte às estratégias de desenvolvimentismo das nações centrais.

Assim, mesmo em estado crítico, num nível mundial, devido à crise financeira, as transnacionais continuam se expandindo e se articulando numa nova ordem econômica, numa nova geopolítica, aprofundando as relações coloniais e de dependência dos países latino-americanos.

Essa nova fase de expansão nesse período de crise foi arquitetada com o surgimento da Comissão Trilateral idealizada em 1973, por David Rockefeller, homem forte do capitalismo norte-americano, e presidente do poderoso Chase Manhattan Bank, instituição controlada pela família Rockefeller. A Comissão tornou-se um órgão privado de consulta e orientação para a economia e a política internacional de países como os Estados Unidos, Europa Ocidental e Japão.

O que pretendiam era a criação de um poder econômico de âmbito mundial que fosse superior aos governos das nações com uma proposta de rearticulação da economia mundial sob a direção das grandes transnacionais. Em outras palavras, o objetivo dessa Comissão era a construção de uma nova ordem econômica mundial sob o domínio do mercado financeiro sem a interferência dos governos nacionais.

A Comissão Trilateral se propôs a partir de uma análise dos principais interesses econômicos e comerciais que envolvem a América do Norte, a Europa Ocidental e o Japão a desenvolver propostas práticas para uma ação conjunta. Uma dessas ações efetivas foi o projeto de expansão das transnacionais para os países latino-americanos. Desse modo, as empresas e bancos transnacionais passam a dominar cada vez mais a economia mundial, impondo suas exigências por meio dos grandes organismos financeiros, a exemplo do Fundo Monetário Internacional e do Banco Mundial.

Paralelamente a este contexto econômico, e justamente por causa dele, viviam-se na América Latina momentos dramáticos de quebra da democracia. Os regimes militares, com a Doutrina de Segurança Nacional, continuavam se intensificando e aplicando políticas de cunho liberal próprias do projeto da Comissão Trilateral, sacrificando os direitos humanos e as liberdades políticas e individuais. Nesse sentido, ao descrever esse período da história latino-americana, Enrique Dussel afirma: “O Estado de ‘segurança nacional’ – controlado por

militares – exerce o poder em favor de uma política de concentração e monopólio financeiro-produtivo hegemônica pelas multinacionais”.¹⁵⁵

Esses governos militares, freqüentemente, estavam a serviço das elites econômicas para as quais a solução dos problemas nacionais estava no desenvolvimento econômico dos países. Eles se estruturavam como o “braço forte” do projeto político-econômico da Comissão Trilateral aplicado aos países latino-americanos.

Para manter esse processo de desenvolvimento que beneficiava apenas alguns setores elitistas da sociedade, o sistema exigia o sacrifício dos direitos humanos e das liberdades democráticas. As forças econômicas utilizavam-se cada vez mais dos regimes ditatoriais para conter os movimentos insurrecionais que se levantavam contra esse modelo injusto e discriminatório. Não se podia permitir que as reivindicações sociais barrassem a execução dos objetivos político-econômicos traçados para os países latino-americanos pela Comissão Trilateral.

Portanto, ao exercer pressões por melhorias nas condições de trabalho e vida e, eventualmente obtendo-as, as classes populares organizadas poderiam estar desestabilizando politicamente o regime. A repressão política, a intervenção em sindicatos, a censura à imprensa e universidades era o mecanismo para garantir a sustentabilidade do modelo econômico vigente. Assim, os regimes militares proliferam com sua Doutrina de Segurança Nacional, que era o aparato ideológico de manutenção do modelo e atacam os direitos humanos fundamentais produzindo um grande contingente de vítimas.

Grosso modo, a Doutrina de Segurança Nacional parte da suposição que existe um confronto de civilizações onde o comunismo é uma grande ameaça à civilização ocidental cristã. Foi essa doutrina que serviu de suporte, inclusive jurídico, para as reformas nas legislações, de modo a manter os regimes ditatoriais no poder governamental dos países da América Latina.

Esse enfrentamento maniqueísta se reproduz também no interior de cada país, correspondendo às forças armadas evitar que a “subversão comunista” conquiste espaço dentro da sociedade ocidental, capitalista e cristã. Por essa causa, toda a vida social, política e econômica é subordinada aos governos militares. No dizer de Enrique Dussel,

A doutrina de segurança nacional, aparecida nos Estados Unidos desde a Segunda Guerra Mundial, a aplicam os militares latino-americanos para dar estruturalmente a possibilidade política da expansão capitalista do centro. A

¹⁵⁵ DUSSEL, Enrique. *De Medellín a Puebla: uma década de sangue e esperança: De Medellín a Sucre. 1968-1972*. P. 33.

repressão sistemática do povo era a finalidade política. A manutenção da taxa de ganâncias dos capitais estrangeiros era a finalidade econômica.^{156*}

A esperança democrática e de desenvolvimento social gerada pelo modelo desenvolvimentista, que traria em curto prazo, justiça e melhores condições de vida para o povo se diluiu com a repressão militar e a Doutrina de Segurança Nacional.

Esse modo de pensar e agir fazia com que fossem cada vez mais abertamente violados a segurança e os direitos sociais e econômicos das pessoas. Os partidos políticos de oposição são extintos; os sindicatos são perseguidos; há forte censura na imprensa, nas universidades e em todas as organizações que podem ser consideradas agentes em potencial do inimigo comunista.

2. O contexto eclesial da Conferência de Puebla

Diante desse quadro de repressão social, de perseguição, atentados aos direitos humanos fundamentais, a Igreja Católica, instituição organizada da sociedade civil, não podia ficar à margem. Essas ocorrências se tornam um desafio para toda a sociedade e para a própria Igreja Católica, visto que se configuram num atentado contra a própria justiça evangélica.

Um fator importante, e que deve ser destacado é que até os anos 1960 as Igrejas, e especialmente a Igreja Católica, não eram consideradas pelo sistema capitalista como instituições importantes contra as políticas econômicas colonialistas por parte das nações centrais. Eram tidas como aliadas ante o seu papel contrário às ideologias comunistas e subversivas. Eram aliadas na defesa das autoridades constituídas e da ordem estabelecida. Por isso ficavam muito próximas das elites.

Na América Latina, entretanto, se desenvolve a partir da década de 1960 e principalmente a partir da Conferência de Medellín, em 1968, um novo modelo eclesiológico muito mais próximo das classes populares, de seus anseios e angústias. Acontece então uma ruptura de fundo com o modelo europeu, gerando o que se pode chamar de “eclesiologia da libertação”.¹⁵⁷ Não é uma “nova” ou outra Igreja Católica que surge, mas um novo modo de estar junto do povo, sendo agora agente ativo na mudança da sociedade. É a eclesiologia de Comunhão e Participação do Concílio Vaticano II, fundamentada no conceito de Igreja como

¹⁵⁶ DUSSEL, Enrique. Dinámica de La opción de la Iglesia por los pobres (1968-1979) in: CEHILA (org.). *la Iglesia latinoamericana de Medellín a Puebla*. P. 26.

*La doctrina de seguridad nacional, aparecida en Estados Unidos desde la Segunda Guerra Mundial, la aplican los militares latinoamericanos para dar estructuralmente la posibilidad política de la expansión capitalista del centro. La represión sistemática del pueblo era la finalidad política. El mantener la tasa de ganancias de los capitales extranjeros era la finalidad económica. (trad. do autor)

¹⁵⁷ Um texto de aprofundamento sobre esse tema é: CODINA, Víctor. Eclesiologia latino-americana da libertação. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v.42, n.65, p.61-81, [mar.] 1982.

Povo de Deus que é aplicada de maneira original na América Latina a partir das Comunidades Eclesiais de Base.

Esse novo modelo eclesiológico ganhou força, mas não hegemonia, pois, no interior da própria instituição, existe uma infinidade de modos de pensar, de grupos de interesse ligados às elites econômicas. Esses grupos, que haviam perdido fôlego depois do Concílio Vaticano II e, na América Latina, a partir da Conferência de Medellín, começam a se reestruturar e se articular com o intuito de manter seu status e privilégios advindos do sistema vigente.¹⁵⁸

A partir da Conferência de Medellín, do fortalecimento da Teologia da Libertação, das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e do engajamento cada vez maior dos cristãos nas lutas pró-libertação há uma mudança de estratégia por parte das elites. A perseguição aos cristãos adeptos das mudanças sociais aumenta em toda a América Latina.

Nesse período muitos membros do episcopado que foram assumindo as questões sociais e as lutas populares também sofriam fortes críticas e perseguições por parte das elites da sociedade. Como fica claro no depoimento de Marina Bandeira:

Os setores mais combativos da Igreja foram sendo cerceados de todas as formas. Os bispos profetas que estavam do lado do povo eram alvo de perseguições. A mídia que era controlada pelos militares fazia uma campanha difamatória com muitas calúnias a esses bispos. Um dos casos que acompanhei de perto foi o do bispo Dom Vicente Távora* cujas mentiras e perseguições apressaram sua morte por diabete devido a pressão que sofria. Ele foi ameaçado de prisão pelos militares, perseguido pela mídia e também por gente de dentro da Igreja.¹⁵⁹

Mesmo existindo grandes setores eclesiásticos que foram assumindo as lutas populares, os setores conservadores da hierarquia Católica vão se fortalecendo depois de breve retraída diante da abertura propiciada pelo Concílio Vaticano II, da Conferência de Medellín e da ascensão da Teologia da libertação. Inicia-se uma grande campanha interna e externa para se calar os bispos que assumiam as causas populares. O pontificado de João

¹⁵⁸ Sobre a relação Igreja ou as várias faces da Igreja Católica e Estado na América Latina um texto bastante significativo é DUSSEL, Enrique. *De Medellín a Puebla: uma década de sangue e esperança*. V. II, *De Sucre à crise relativa do neofascismo. 1973-1977*. Nessa obra, especialmente no item 3.3 *Conjunturas eclesiais* e seguintes o autor apresenta o panorama relacional da Igreja Católica com alguns dos principais governos dos países da América Latina. Apresenta, com riqueza de fontes, a diversidade de posições de vários membros dos Episcopados diante do modo de agir dos governos autoritários presentes na América Latina.

*(Not. do autor) Segundo a entrevistada, Marina Bandeira, Dom José Vicente Távora foi o primeiro arcebispo de Aracaju onde ficou até 1970 quando morreu. Ele foi criador do MEB (Movimento de Educação de Base) e seu principal dirigente. Através do MEB se impulsionava no Brasil o processo de conscientização da população a respeito dos problemas que passava. Foi Dom Vicente que organizou a JOC (Juventude Operária Católica) e possuía uma largueza de visão e grande sensibilidade com os problemas sociais. Depois dele foi nomeado Dom Luciano Cabral Duarte que já era amigo dos militares.

¹⁵⁹ Entrevista realizada com Marina Bandeira em 19 de novembro de 2009.

Paulo II teve muita influência nesse fortalecimento dos setores conservadores e ortodoxos da Igreja Católica.¹⁶⁰ A partir desse momento “A orientação da cúria romana era para se evitar qualquer conflito com os governos nos países. Era para os bispos se calarem. Muitos sofriam perseguições e reprimendas e tinham que se explicar pra Roma”.¹⁶¹

Um evento importante que marca esse período de reestruturação da ala conservadora da Igreja Católica na América Latina foi a reunião do Conselho Episcopal Latino Americano (CELAM) em Sucre, Bolívia, em novembro de 1972 com o objetivo de uma reestruturação geral no Conselho e a renovação dos cargos diretivos. Entretanto, o objetivo maior era outro, como apresenta Dom Leonidas Proaño, bispo da diocese de Riobamba, Equador, que ao comentar a reunião de Sucre diz que

(...) para reconquistar o controle se varreu com a grande maioria de bispos que ficavam da etapa anterior, com todos os professores de teologia da libertação, com todos os secretários fiéis a esta linha. A Igreja de tendência renovadora e comprometida se viu assim seriamente obstaculizada em sua marcha.^{162*}

Nesse encontro, foi nomeado como secretário geral do CELAM Mons. Alfonso López Trujillo. Tratava-se de um jovem sacerdote que teve uma ascensão muito rápida na Igreja Católica Latino-Americana por causa suas posições alinhadas aos setores conservadores da cúria romana. Era um grande adversário da emergente Teologia da Libertação. Ele era contrário e desqualificava a Teologia da Libertação por compreendê-la como uma deturpação da teologia cristã e como uma infiltração da ideologia marxista na Igreja Católica.

A partir desse encontro do CELAM em Sucre, a luta contra a Teologia da Libertação ganha peso na hierarquia da Igreja Católica. Fica evidente a partir daí que as mudanças na direção do CELAM também caracterizaram uma mudança de orientação de toda a Igreja Católica Latino-Americana, fortalecendo-se o movimento anti-Medellín.

Vários encontros nesses moldes ocorreram nos anos pós-Medellín. O encontro de Bogotá em 1973 e o Congresso Igreja e libertação realizado em Roma em 1976 são eventos que trataram de maneira bastante negativa a Teologia da Libertação e o espírito de abertura às

¹⁶⁰ Um texto sintético, mas elucidativo sobre essa temática de recentralização da Igreja Católica em torno da cúria romana em particular é: BOFF, Leonardo. Um projeto do Vaticano para a América Latina. *Cadernos Fé & Política*, n.3, p.27-45. Nesse texto o autor apresenta detalhadamente toda a estratégia vaticana de centralização das decisões na Igreja Católica com a nomeação de bispos alinhados e subservientes com o projeto de romanização da Igreja Católica e os conflitos internos com o modelo eclesiológico latino-americano desenvolvido nas décadas de 1960/70.

¹⁶¹ Entrevista realizada com Marina Bandeira em 19 de novembro de 2009.

¹⁶² PROAÑO, Leonidas. Breves referencias históricas sobre las tres Conferencias. In: *Encuentro de Riobamba: Estudio sobre Puebla*. P. 15-22.

* (...) para reconquistar el control, se barrió con la gran mayoría de obispos que quedaban de la etapa anterior, con todos los profesores de la teología de la liberación, con todos los secretarios fieles a esta línea. La Iglesia de tendencia renovadora y comprometida se vio así seriamente obstaculizada en su marcha. (Trad. do autor)

realidades sociais possibilitado pela Conferência de Medellín. Essa tensão contrária à Igreja Católica engajada e comprometida com as classes populares e seu substrato teórico que era a Teologia da Libertação foi uma das características que permearam os trabalhos preparatórios para a Conferência de Puebla.

No entanto, mesmo com todas as críticas recebidas por parte da hierarquia Católica na América Latina, a Teologia da Libertação¹⁶³ foi avançando e se enriquecendo a partir de vários encontros de teólogos que possibilitaram o intercâmbio de reflexões e experiências entre os teólogos latino-americanos e europeus. Entre os vários encontros, um dos mais importantes foi realizado na Espanha, em 1972, onde se discutiu o tema “fé cristã e mudança social na América Latina”. Outro grande encontro foi realizado no México em 1975, discutindo questões metodológicas da Teologia da Libertação e a relação da libertação cristã numa situação de repressão imposta pelos regimes militares presentes em praticamente todos os países latino-americanos.

Todas essas iniciativas se desenvolvem diante da rudeza dos regimes militares e da Doutrina de Segurança Nacional, com perseguições e atentados à dignidade humana. Com perseguições internas e externas aos teólogos da libertação, acusados de interpretar erroneamente as conclusões da Conferência de Medellín e trazer a ideologia marxista para dentro da Igreja Católica. Diante de um cenário político e econômico mais grave para o povo comparando com os anos de 1968 é que se inicia a longa preparação da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano em Puebla de Los Angeles no México.

2.1. Preparação da Conferência de Puebla

O processo preparatório leva quase dois anos de trabalho sob a direção do CELAM. Os trabalhos foram iniciados em 1976, por ocasião da XVI assembléia do CELAM em Porto Rico quando o Cardeal Baggio, então presidente da Congregação para os Bispos, manifestou a eles o desejo de Paulo VI de convocar a III Conferência em comemoração aos dez anos da Conferência de Medellín.

No mês de março de 1977, foi decidido que o tema seria “*A Evangelização no presente e no futuro da América Latina*”. O historiador Padre Oscar Beozzo ao comentar a importância do tema da Conferência de Puebla, diz que “Ao tomar o tema da Evangelização, a

¹⁶³ Para aprofundar esse desenvolvimento conflituoso da teologia latino-americana pode-se consultar: LIBÂNIO, João Batista. *Panorama da teologia latino-americana nos últimos anos*. In: <http://servicioskoinonia.org/relat/229.htm>. Neste artigo, embora de maneira sucinta, o autor apresenta os vários períodos de elaboração, crescimento, consolidação e revisão da Teologia da Libertação na América Latina e os conflitos existentes com as teologias européias principalmente.

Igreja da América Latina não só se volta em primeiro lugar para a realidade que se situa fora dela mesma, mas se define em relação a esta realidade como portadora do anúncio da boa nova do Evangelho”.¹⁶⁴ O princípio de evangelização tomado para a Conferência de Puebla tem suas fontes na exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi* de Paulo VI na qual se mostra que toda a ação evangelizadora da Igreja Católica deve evangelizar a cultura e todas as culturas. Foi essa exortação apostólica que deu os fundamentos doutrinários para os setores alinhados à *Igreja popular* e a Teologia da Libertação, pois não havia como tratar o tema da evangelização sem falar de uma libertação integral do ser humano do continente. Assim, a Igreja Católica demonstra o desejo de sair de si e estar presente como agente ativo nas realidades históricas específicas.

A partir dessa definição, foram realizados diversos encontros preparatórios regionais. Em fins de agosto daquele ano, com as sínteses dos encontros regionais, foi criado um comitê de redação para preparar o Documento de Consulta que foi enviado oficialmente às Conferências Episcopais depois da convocação oficial da III Conferência, feita por Paulo VI em 12 de dezembro de 1977.

Em sua estrutura, o Documento de Consulta segue o método “ver, julgar e agir”, apresentando na primeira parte um diagnóstico histórico e cultural da América Latina. O sociólogo Luiz Alberto Gómez de Souza, ao analisar essa primeira parte do documento diz que “O primeiro capítulo do diagnóstico é a enumeração desarticulada de alguns dados da realidade, escolhidos ao que tudo indica arbitrariamente, sem hierarquização definida nem relação entre si”.¹⁶⁵ Essa primeira parte do Documento de consulta evidencia que a maneira de fazer teologia dos redatores é anterior ao Concílio Vaticano II, ou seja, é demasiado distante da vida concreta das pessoas e dos povos. Recolhem-se alguns fatos ou situações reais da vida do povo e, sem perceber e analisar as causas, oferece uma resposta teológica universalista e descontextualizada.

Essa primeira parte da análise da realidade afirma entre outras coisas, grosso modo, que o aumento demográfico é um dos grandes problemas da América Latina e que é causador dos inúmeros outros problemas sociais. Diz ainda que a ameaça de secularização a qual está submetido o processo de industrialização e urbanização é o maior desafio à evangelização da América Latina. Essa análise reducionista não considera que nos dez anos que se passaram desde Medellín “Algumas características das estruturas de dominação se acentuaram, outras

¹⁶⁴ BEOZZO, Oscar. A evangelização na América Latina: uma visão histórica com vistas à Puebla. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v.38, n.150, p.208-243, [jul.] 1978.

¹⁶⁵ GOMEZ DE SOUZA, Luiz Alberto. Documento de Consulta: críticas ao diagnóstico da realidade. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v.38, n. 49, p.18-32, [mar.] 1978.

novas surgiram, as experiências populares na sociedade civil e na Igreja se desenvolveram e os diagnósticos foram se fazendo mais precisos”.¹⁶⁶ Assim, quando o Documento de Consulta apresenta a análise da realidade com seus problemas, desconsidera as causas deles, permanecendo na simples explicitação de alguns fatos escolhidos a esmo. Fato que demonstra uma opção de fundo ideológico no qual se querem esconder ou evitar o enfrentamento com a realidade de conflitos, opressões e perseguições.

Uma segunda grande parte, com mais de dois terços do texto todo, traz o marco doutrinal que apresenta uma preocupação com a doutrina cristológica e eclesiológica ao pensar a evangelização. Uma cristologia e eclesiologia de moldes dogmáticos e de restauração da cristandade medieval que deve ser implantada na Igreja Católica Latino-Americana.

O texto adota uma perspectiva mais espiritualista e doutrinaria justamente para que não se explicita a realidade social conflituosa vivenciada na América Latina. Cecília Domezi faz o seguinte comentário a respeito do marco doutrinal no Documento de Consulta: “Os argumentos teológicos, que desconsideravam a história e a autonomia das realidades terrestres, das sociedades e da própria fé, presumiam que sem a fé cristã uma sociedade é incompleta e menos humana”.¹⁶⁷ Portanto, o marco doutrinal do Documento de Consulta parte de uma teologia universalista que deve ser aplicada às realidades humanas, desconsiderando o caráter histórico e cultural das sociedades e mesmo a teologia dos “sinais dos tempos”, presente na *Gaudim et Spes* do Concílio Vaticano II.

O marco doutrinal ainda acrescenta uma extensa apresentação sobre a Doutrina Social da Igreja como mediação entre a fé cristã e a práxis para se evitar que se recorra às ideologias tanto liberal, marxista ou de segurança nacional. No entanto, não apresenta que a vivência dos valores do Evangelho traz consigo o compromisso com a transformação das situações e estruturas sociais de pecado.

Na terceira parte, na qual mostra o agir pastoral, sugere algumas linhas de trabalho na evangelização que, de maneira geral, no entender de vários analistas latino-americanos, desconsideram a análise da realidade e mesmo os fundamentos doutrinários apresentados anteriormente. Priorizam o trabalho pastoral a partir do clero e da estrutura paroquial, desconsiderando toda a caminhada anterior da Igreja Católica nos anos pós-Medellín quando muitos cristãos se engajavam nas Comunidades Eclesiais de Base, vivenciando novos

¹⁶⁶ GOMEZ DE SOUZA, Luiz Alberto. Documento de Consulta: críticas ao diagnóstico da realidade. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v.38, n.149, p.18-32, [mar.] 1978.

¹⁶⁷ DOMEZI, Maria Cecília. *Puebla: na experiência de dez anos de caminhada*. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas Multimídia.

ministérios e novo modo de agir pastoral inspirados na eclesiologia de Igreja Povo de Deus do Concílio Vaticano II.

De maneira geral, o Documento de Consulta não teve boa aceitação e recebeu severas críticas dos Episcopados nacionais. Algumas das críticas mais freqüentes são feitas à tese que considera a secularização como o grande objetivo a ser combatido no processo evangelizador da Igreja Católica no continente latino-americano. Isso é considerado como uma problemática muito mais latente nos países europeus. Outra forte crítica foi feita ao marco doutrinal que foi elaborado sem conexão direta com a análise da realidade feita na primeira parte do documento, mesmo sendo essa desarticulada em sua estrutura, desconsiderando o pecado fundamental que ataca os povos latino-americanos que é a situação de opressão e exploração. Na análise de Enrique Dussel, surge outra severa crítica ao texto. Diz ele que

(...) parece pairar em todo o “Documento” uma visão numa totalidade sem contradições que se transforma rapidamente numa abstração a-histórica. Isto é, a cultura, a civilização, a Igreja, a História, a Cristologia, a Mariologia, a evangelização, tudo é num afã de conciliar o inconciliável, de evitar todo conflito.¹⁶⁸

Depois dessas críticas tão negativas, o texto demonstra outro espírito que permeava grandes setores do Episcopado da Igreja Católica Latino-Americana em que está em gestação uma nova maneira de ser da Igreja Católica: viver em estreita relação com a vida concreta e os desafios que são enfrentados pelo povo.

A situação histórica concreta da Igreja Católica e as novas formas práticas que nela nascem constituem a base dessa eclesiologia. Pois, como comunidade histórica de seguidores de Cristo, a Igreja Católica do continente, na década pós-Medellín, vê-se diante da exigência de possuir uma identidade em transformação, capaz de assumir os desafios que se apresentam no caminho, de estar cada vez mais junto do povo pobre, o que implica descontinuidades, rupturas e busca de novas formas para responder às urgências do presente histórico.

Ocorreram posteriormente várias reuniões em que foram analisadas as contribuições das Conferências Episcopais e foi elaborado um segundo texto chamado Documento de Trabalho. O Cardeal Aloísio Lorscheider, então presidente do CELAM, tomou sob sua responsabilidade pessoal a elaboração desse segundo texto. Esse texto, mantendo a mesma tônica do Documento de Consulta teve várias mudanças de enfoque facilmente percebidas. Uma das mais latentes é que foi dada menor importância à secularização, mudando o prisma

¹⁶⁸ DUSSEL, Enrique. *De Medellín a Puebla: uma década de sangue e esperança: em torno de Puebla. 1977-1979*. P. 527.

para uma evangelização que objetive a Comunhão e Participação. Conceitos que darão toda a orientação para a construção da Conferência de Puebla e seu texto conclusivo.

O Documento de trabalho teve mais tempo para ser estudado pelos Episcopados nacionais em razão dos falecimentos subseqüentes de Paulo VI e João Paulo I, causa do adiamento da reunião de outubro de 1978 (data da primeira convocatória) para janeiro de 1979. Esse tempo permitiu que o texto fosse substancialmente melhorado com a incorporação de elementos sugeridos pelas várias Conferências Episcopais. No entanto, ainda muitas críticas permaneciam sendo feitas ao documento, por causa da desvinculação do marco doutrinal com a realidade de perseguição e martírio vividos em vários países do continente.

De maneira geral, todo o processo de preparação da III Conferência se desenvolveu entre muitas tensões e conflitos devido às várias correntes teológicas e, até mesmo ideológicas, presentes no Episcopado. Pois,

Uns pretendiam a condenação da teologia da libertação, do que eles entendiam por Igreja popular, do magistério paralelo, da análise marxista, etc. Outros, por outro lado, tentavam defender as experiências da Igreja na base, com os pobres, condenando a violação dos direitos humanos, a existência de regimes de segurança nacional, a expansão das transnacionais.^{169*}

Grosso modo, essas correntes conflitantes se polarizaram em torno da postura conservadora e restauracionista da nova cristandade, pretendendo reafirmar a identidade da Igreja Católica e a antiga disciplina, capitaneada pelo Cardeal Alfonso López Trujillo, defendendo as autoridades constituídas e a ordem estabelecida na sociedade, contrários aos movimentos reivindicatórios e no outro pólo os setores alinhados aos teólogos da libertação que não tinham nenhum nome de destaque, mas que acabavam sendo lidos e tendo suas posições assumidas por muitos bispos que tinham um trabalho pastoral junto do povo e se aproximavam dos movimentos de cunho transformador da sociedade. Enrique Dussel continua a dizer que “O enfrentamento era inevitável, havia opções de interesses de classes, ideologia diferente e até posturas nacionais”.^{170*} E esse enfrentamento seguiu durante toda a realização da reunião Episcopal.

¹⁶⁹ DUSSEL, Enrique. Dinámica de la opción de la Iglesia por los pobres (1968-1979). In: CEHILA. (org.) *La Iglesia latinoamericana de Medellín a Puebla*. P. 203.

*Unos pretendían la condenación de la teología de la liberación, de lo que ellos entendían por Iglesia popular, del magisterio paralelo, del análisis marxista, etc. Otros, en cambio, intentaban defender las experiencias de la Iglesia en la base, con los pobres, condenando la violación de los derechos humanos, la existencia de regímenes de seguridad nacional, la expansión de las transnacionales, etc. (Trad. do autor)

¹⁷⁰ DUSSEL, Enrique. Dinámica de La opción de la Iglesia por los pobres (1968-1979). In: CEHILA (org.). *La Iglesia latinoamericana de Medellín a Puebla*. P. 42.

*El enfrentamiento era inevitable, había opciones de interés de clases, ideología diferente y hasta posturas nacionales. (Trad. do autor)

2.2. A realização da Conferência de Puebla

A III Conferência do Episcopado Latino-Americano se realizou de 28 de janeiro a 13 de fevereiro de 1979 no seminário Palafoxiano de Puebla de Los Angeles, no México, inspirada pelo tema central: “*A evangelização no presente e no futuro da América Latina*”. Tema que se torna o eixo de todo o Documento final, e foi claramente influenciado pela exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi* de Paulo VI de dezembro de 1975. Portanto, muito próxima da Conferência de Puebla e que desenvolveu as bases para se pensar a evangelização no mundo contemporâneo e havia sido bastante estudada e divulgada principalmente nos meios eclesiais populares da Igreja Católica Latino-Americana.

A presidência da Conferência de Puebla esteve sob responsabilidade do Cardeal Sebastião Baggio, prefeito da Congregação para os Bispos e presidente da (CAL) Pontifícia Comissão para a América Latina; do cardeal Aloísio Lorscheider, então presidente da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) e presidente do CELAM; Mons. Ernesto Corripio Ahumada, Arcebispo da cidade México, e como secretário-geral da Conferência Mons. Alfonso López Trujillo, então secretário-geral do CELAM.

Em relação à Conferência de Medellín, uma das diferenças fundamentais é que somente se admitiu a bispos como membros com plenos direitos. Dussel diz: “A III Conferência foi pensada, desde o início, como uma reunião de bispos, com exclusão de todos os demais ministérios e carismas”.¹⁷¹ Apenas os bispos podiam ser os moderadores e redatores nas comissões de trabalho, ainda que também participassem como convidados os sacerdotes, religiosos e leigos. O argumento central da comissão preparatória para esse fato foi que o Documento final deveria ser fruto autêntico do magistério episcopal.

Fato deveras importante é que, entre os bispos e cardeais presentes, existiam 20 membros do Vaticano, além de 12 bispos latino-americanos diretamente nomeados por Roma. Devido a uma estratégia antecipadamente elaborada para aquilo que se supunha ser a defesa da fé católica do que julgavam ser a infiltração marxista na Igreja, não havia mais do que 40 bispos identificados com as aspirações populares de transformação social.¹⁷² Houve, portanto, já na convocação dos bispos, uma articulação prévia por parte da cúria romana e dos setores conservadores da Igreja Católica Latino-Americana para deixar de fora da Conferência os bispos mais ligados aos setores populares e à Teologia da Libertação.

¹⁷¹ DUSSEL, Enrique. *De Medellín a Puebla: uma década de sangue e esperança: em torno de Puebla. 1977-1979*. P.518

¹⁷² Cf sobre o número de bispos participantes na Conferência de Puebla o artigo de DOMEZI, Maria Cecília. *Puebla: na experiência de dez anos de caminhada*. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas Multimídia.

Essa estratégia elaborada para influenciar na escolha dos bispos participantes da Conferência de Puebla, deixando de lado aqueles mais alinhados com a Teologia da Libertação, teve como agente principal Mons. López Trujillo, secretário-geral do CELAM por meio de correspondências aos bispos de tendência mais conservadora e se tornou pública durante a Conferência quando um jornal mexicano publica uma carta¹⁷³ dele ao Arcebispo de Aracajú, Dom Luciano José Cabral Duarte, religioso conservador da Igreja Católica do Brasil e alinhado ao governo militar. Mons. Trujillo pedia nessa carta para Dom Luciano se preparar para a batalha que seria a Conferência de Puebla. Essa carta publicada pelo jornal mexicano *Uno más uno* fez com que Mons. Trujillo se afastasse por alguns dias dos trabalhos na Conferência, perdendo, desse modo, a liderança da assembléia que foi assumida por Dom Luciano Mendes de Almeida, que fazia parte da comissão de articulação que presidia os debates na assembléia. Dom Luciano Mendes de Almeida demonstrou ser um hábil articulador e estava assessorado pelos teólogos da libertação presentes na cidade de Puebla.

Houve ainda, um grupo de peritos assessores, cuidadosamente escolhidos, por terem uma posição teológica ortodoxa, e nesse grupo não figuravam os teólogos da libertação que foram deliberadamente deixados de lado e tiveram que assessorar extra-oficialmente a alguns bispos que pediam sua colaboração.

Portanto, o que realmente figurava no imaginário de parte da equipe preparatória e que fazia com que se elaborasse essa estratégia, era a idéia de que a ideologia marxista havia influenciado a interpretação do texto de Medellín. Pretendiam, com isso, dirimir a contundência de muitas das afirmações do Documento de Medellín que levaram muitos cristãos, até mesmo padres e religiosos a assumirem as lutas ao lado dos movimentos populares e insurrecionais, e assim queriam evitar que com Puebla isso ocorresse, ou mais que isso: pretendiam que a Conferência de Puebla retomasse os rumos da Igreja Católica anterior

¹⁷³ Cf sobre esse assunto e a polêmica ocorrida entre os membros da Conferência e na mídia internacional o texto de BETTO, Frei. *Diário de Puebla*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1979. O autor, presente na Conferência e escrevendo sua crônica, descreve que Mons. Trujillo, mesmo embaraçado com o ocorrido não teve como negar a autoria da carta. Outro texto que expõe esses conflitos com riqueza de detalhes e fontes é o livro de: SERBIN, Kenneth. *Diálogos na sombra: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura*. São Paulo: Companhia das letras, 2001. Nesse texto o historiador discorre sobre o conflito existente entre o episcopado brasileiro e o regime militar no período de 1968 a 1974. As estratégias de acusação e contra-acusação do governo militar para refrear a crescente Igreja popular e os bispos, padres e religiosos ligados a ela. As relações de alguns bispos conservadores com os governos militares e a contrapartida dos bispos comprometidos com o povo. O autor também apresenta na página 281 uma passagem da carta de Mons. Trujillo a Dom Luciano que nessa época era atuante na comissão representativa da CNBB e podia influenciar na escolha dos bispos que participariam da Conferência de Puebla. O texto aborda especificamente os conflitos na Igreja Católica do Brasil, mas que de maneira geral faz pontes, se estende e contempla a realidade eclesial conflituosa da Igreja Católica na América Latina.

a Medellín. Dom López Trujillo, expoente desse modo de pensar, afirma categoricamente essa visão ao dizer que

Vários países experimentavam a práxis dos movimentos, sobretudo de sacerdotes orientados acriticamente por esta ideologia, que constituiu uma tempestade: não se podem ocultar as rupturas e as lacerações que causavam, o enfraquecimento eclesial, a ausência de uma visão eclesial convergente. Não poucas vocações - sacerdotais e religiosas - se tornaram estéreis, e a simpatia pela violência guerrilheira levou alguns a um tipo de compromisso político que interpelava dramaticamente algumas acomodações.¹⁷⁴

Diante da tentativa desse grupo de restabelecer o que dizia ser os “verdadeiros rumos da Igreja”, elaborando “algumas acomodações” à caminhada da Igreja Católica pós-Medellín, é que a dinâmica de trabalho foi elaborada para que fosse cumprida a missão de escrever um Documento final, fruto da reflexão própria apenas do Episcopado. Toda a elaboração do regulamento da III Conferência previa isso.

No entanto, um breve discurso do Cardeal Aloísio Lorscheider no início da Conferência, no qual expôs que a assembléia ali reunida era soberana tanto em relação aos documentos prévios como em relação ao regulamento, possibilitou mudanças que deram maior liberdade de discussão ao encontro e até uma alteração no regulamento com a criação de uma nova comissão de articulação que não estava prevista e esta comissão com poderes antes estritos à presidência como a coordenação dos debates na assembléia episcopal.

Outro discurso que causou forte impacto e influenciou os rumos da Conferência foi o do papa João Paulo II, no dia 28 de janeiro. Mesmo adotando um tom doutrinal em sua primeira e segunda parte, denunciando os possíveis desvios e “releituras” no campo da cristologia que tratava Jesus como um Homem inserido e comprometido com a mudança de todas as realidades de injustiças de seu tempo, dizia o papa: “Esta concepção de Cristo como político, revolucionário, como o subversivo de Nazaré, não se coaduna com a catequese da Igreja”.¹⁷⁵ Assim, as palavras do papa sobrepõem o Cristo da fé, à figura de Jesus de Nazaré tão profundamente desenvolvida pelos teólogos da libertação na cristologia latino-americana e assumida por grandes setores eclesiásticos e, principalmente, pelos setores sociais comprometidos com as mudanças na estrutura social injusta e opressora.

O papa também chama a atenção da *eclesiologia popular* estruturada na década pós-Medellín que inseriu a Igreja Católica nas camadas mais pobres da população latino-

¹⁷⁴ TRUJILLO, Dom López. *A 25 anos de distância da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano em Puebla*. In: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_20040212_trujillo-puebla_po.html consultado em 01/08/2009

¹⁷⁵ JOÃO PAULO II. *Discurso inaugural*. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas Multimídia.

americana, tornando-a protagonista também nas lutas pela libertação integral do ser humano do continente dizendo que:

Na ampla documentação com que tendes preparado esta conferência, particularmente nas contribuições de numerosas Igrejas, se percebe, por vezes, um certo mal-estar com respeito à própria interpretação da natureza e missão da Igreja. Alude-se, por exemplo, entre a separação que alguns estabelecem entre Igreja e Reino de Deus. Este, esvaziado de seu conteúdo total, é entendido em sentido mais secularista: ao Reino não se chegaria pela fé e pela pertença à Igreja, mas pela melhor mudança estrutural e pelo compromisso sociopolítico.¹⁷⁶

Essas denúncias trazem nas entrelinhas uma crítica aos teólogos da libertação, pretendendo corrigir o que se julgou, por setores conservadores da Igreja Católica, serem falsas interpretações do texto da II Conferência. Era clara a influência dos grupos conservadores latino-americanos nessas primeiras partes do discurso, colocando-se contra a tradição eclesial da América Latina a partir de Medellín. Contudo, mesmo com um tom de exortação, o discurso do papa João Paulo II, na abertura da III Conferência, deixa claro que o ponto de partida da Conferência de Puebla deve ser o texto de Medellín. Diz o papa no discurso de abertura:

Deverá, pois, tomar como ponto de partida as conclusões de Medellín, com tudo o que tem de positivo, mas sem ignorar as incorretas interpretações por vezes feitas e que exigem sereno discernimento, oportuna crítica e claras tomadas de posição.¹⁷⁷

Seguindo as orientações de João Paulo II em seu discurso inaugural, o ponto de partida para as reflexões, além de estar presente em muitos pontos citações, e o espírito da exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi* de Paulo VI, que foi o pano de fundo para se tratar do tema da evangelização, foram os textos da Conferência de Medellín, como analisa Dussel:

Pode-se ver então que no fim Medellín foi tomado como ponto de partida e inspiração e Puebla pôde situar-se em sua tradição, não tão original como na II Conferência, porém no mesmo caminho, o qual já é muito e de certa maneira inesperado.¹⁷⁸

Nas palavras seguintes, na terceira parte de seu discurso, o papa recorda também as exigências fundamentais do Evangelho nas questões sociais, políticas e econômicas, e isso

¹⁷⁶ JOÃO PAULO II. *Discurso inaugural*. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas Multimídia.

¹⁷⁷ JOÃO PAULO II. *Discurso inaugural*. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas Multimídia.

¹⁷⁸ DUSSEL, Enrique. Dinámica de La opción de la Iglesia por los pobres (1968-1979) in: CEHILA (org.). *La Iglesia latinoamericana de Medellín a Puebla*. P. 43.

*Pudo verse entonces que al fin Medellín fue tomado como punto de partida e inspiración y Puebla puede situarse en su tradición, no tan original como en la II Conferencia pero en su mismo camino, lo cual ya es mucho y en cierta manera inesperado. (Trad. do autor)

também fortaleceu os fundamentos e posições pastorais dos setores episcopais mais ligados às classes populares e suas lutas por transformação social.

No discurso inaugural, ao falar da verdade sobre o homem, o papa deixa claro que, mesmo sendo a missão da Igreja uma missão religiosa, ela não pode deixar de considerar o ser humano integralmente em todas as suas dimensões. Num tom profético, o papa denuncia as violações contra a dignidade inerente a todo ser humano. Dizia ele:

Quem pode negar que hoje em dia existem pessoas individuais e poderes civis que violam impunemente direitos fundamentais da pessoa humana, tais como o direito de nascer, o direito à vida o direito à procriação responsável, ao trabalho, à paz, à liberdade e à justiça social; o direito de participar nas decisões que concernem ao povo e às nações? E que dizer quando nos encontramos diante de formas variadas de violência coletiva, como a discriminação racial de indivíduos e grupos, a tortura física e psicológica de prisioneiros e dissidentes políticos.¹⁷⁹

José Comblin, ao falar da importância dos discursos de João Paulo II, não só na abertura da III Conferência, mas em toda sua visita ao México, principalmente aos grupos não eclesiais como os indígenas de Oaxaca e grupos operários mexicanos. Diz que,

Sem dúvida, os discursos do Papa ajudaram poderosamente a expressar os temas de Puebla. As declarações firmes e numerosas do Papa por um compromisso claro e firme pelos direitos humanos, a promoção humana, a justiça social, a defesa de seus direitos pelos pobres, os camponeses, os operários, os indígenas foram recordados muitas vezes e se incorporaram no texto final.^{180*}

No dia seguinte, 29 de janeiro, o então presidente do CELAM, Cardeal Aloísio Lorscheider, em uma demonstração de perspicácia e presença de espírito, em sua locução introdutória à Conferência, retoma muitos pontos das palavras de João Paulo II e aprofunda-os, dando um caráter mais latino-americano, referindo-se aos atentados à dignidade humana que ocorrem no continente e apresenta isso como o maior desafio para a evangelização na América Latina. Textualmente dizia ele que “(...) devemos afirmar que o mais urgente é a defesa ou a proclamação da dignidade da pessoa humana, a proclamação dos direitos fundamentais do homem na América Latina, à luz de Jesus Cristo”.¹⁸¹ Essas palavras de Dom Aloísio chamam a atenção dos bispos para que essa Conferência se mantenha na tradição eclesial construída em Medellín.

¹⁷⁹ JOÃO PAULO II. *Discurso inaugural*. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas Multimídia.

¹⁸⁰ COMBLIN, José. Puebla: líneas generales. In: *Encuentro de Riobamba: Estudio sobre Puebla*. P. 26-27.

*Sin Duda, los discursos del Papa ayudaron poderosamente a expresar los temas de Puebla. Las declaraciones firmes y numerosas del Papa por un compromiso claro y firme por los derechos humanos, la promoción humana, la justicia social, la defensa de sus derechos por los pobres, los campesinos, los obreros, los indígenas fueron recordadas muchas veces y se incorporaron en el texto final. (Trad. do autor)

¹⁸¹ LORSCHIEDER, Dom Aloísio. *Alocução introdutória na Conferência de Puebla*. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas Multimídia.

Antes, já na introdução de sua alocução, o bispo apresenta aquilo que se espera dessa III Conferência, dizendo que “Não se trata de desenvolver e completar uma ação pastoral já desenvolvida, mas trata-se de lançar a semente e pôr as bases de uma transformação da sociedade latino-americana inspirada no Evangelho. É necessário pensar na edificação de uma nova realidade (...).¹⁸² Essas palavras proféticas, seguindo o espírito de Medellín, pronunciadas pelo presidente do CELAM causaram forte impacto em todos os participantes e, de certo modo, influenciaram também na elaboração do texto conclusivo da Conferência de Puebla.

Quanto às reações ao discurso de abertura de Dom Aloísio, Frei Betto, em seu “Diário de Puebla”, diz que “Da reação interna ao discurso, sabe-se que os mais conservadores ficaram indignados, comentando que o presidente do CELAM havia deturpado as palavras do Santo Padre”.¹⁸³ No entanto, com todas as reações adversas, essas palavras de Dom Aloísio, já no início dos trabalhos, chamam a atenção de toda a assembléia dos bispos para o fato de que, se a Igreja Católica quer realmente anunciar Jesus Cristo na situação histórica concreta da América Latina, deve fazê-lo proclamando firmemente a dignidade intrínseca e os direitos fundamentais de toda pessoa humana, denunciando todas as situações que atentam contra a mesma.

Tendo como base esse pano de fundo e influenciado pelos discursos de João Paulo II, pela *Evangelii Nuntiandi* e pelo texto de Medellín, o Documento de Puebla é resultado de um processo de reflexão, diálogo muitas vezes conflituoso e redação dos bispos, reunidos em 13 dias de apressado, mas intenso trabalho. Nestes dias os bispos trabalharam em cinco grandes núcleos temáticos que correspondem às 5 grandes partes do Documento final. Para o estudo e redação desses núcleos se constituíram 21 comissões de trabalho. Os 21 Documentos escritos foram agrupados nas seguintes grandes partes: I) Visão pastoral da realidade latino-americana. II) Designo de Deus sobre a realidade da América Latina. III) Evangelização na Igreja da América Latina. IV) Igreja missionária a serviço da evangelização na América Latina. V) Sob o dinamismo do Espírito: opções pastorais, sendo cada uma dessas grandes partes divididas e subdivididas em diversos capítulos de acordo com os temas específicos que abordavam.

¹⁸² Ibidem

¹⁸³ BETTO, Frei. *Diário de Puebla*. P. 63.

3. Um inventário sobre o compromisso social no texto

Importante ressaltar que todo o texto da Conferência de Puebla e cada uma de suas partes mais importantes privilegiam a dimensão pastoral sem a pretensão de ser um trabalho científico, de ordem sociológica ou teológica. Isso é expreso, sobretudo, na primeira parte do Documento sobre a “visão pastoral da realidade” e na última parte das “opções pastorais”, mas o cunho pastoral permeia todo o texto. Como diz padre Beni dos Santos,

O documento de Puebla não é um tratado de teologia, isto é, um discurso sistemático e metódico sobre a compreensão da fé. Não é um documento de natureza jurídica, destinado a traçar uma conduta obrigatória e devida. Trata-se de um documento pastoral, que pretende ser fonte de inspiração para a caminhada da Igreja em nosso continente.¹⁸⁴

As 21 comissões produziram as 5 grandes partes do Documento utilizando como método de elaboração do texto todo, e de cada uma das 5 partes, o já consagrado na Igreja Católica Latino-Americana ver, julgar e agir. O fato da utilização de um método de análise e elaboração que parte da realidade concreta das populações latino-americanas e a dimensão pastoral de todo o texto favoreceu decididamente o caráter de compromisso com a realidade expreso no Documento conclusivo de Puebla. Leonardo Boff, em sua análise do Documento da III Conferência, diz que

Em todo o documento e dentro de cada parte, partiu-se sempre da identificação das grandes angústias e anelos de nosso povo: (...). A reflexão teológica, embora ainda não bem articulada, foi pensada como resposta às interpelações que vêm da realidade conflitiva. (...) Daí se derivam as pistas de ação pastoral que visam à participação e à comunhão de todos, a serem alcançadas mediante um processo de libertação integral.¹⁸⁵

A partir dessa metodologia de trabalho e tendo claro o objetivo de promover a libertação integral do ser humano latino-americano, o Documento de Puebla retoma os principais elementos da análise da realidade social, política e econômica desenvolvida na Conferência de Medellín, como dizem textualmente os bispos ao falar da realidade sócio-cultural da América Latina: “Assim nos situamos no dinamismo de Medellín, cuja visão da realidade assumimos e que se tornou fonte de inspiração para tantos de nossos documentos pastorais na última década”.¹⁸⁶ Ao denunciar a dramática realidade social, seguindo o mesmo espírito de Medellín, os bispos se propõem lançar pistas de caráter pastoral que possam inspirar ações evangelizadoras com vistas à libertação integral do ser humano do continente,

¹⁸⁴ SANTOS, Pe. Beni dos. *Introdução a uma leitura do documento a partir da opção preferencial pelos pobres*. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas multimídia.

¹⁸⁵ BOFF, Leonardo. Puebla: ganhos, avanços, questões emergentes. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v.39, n.153, p.43-6, [mar.] 1979.

¹⁸⁶ PUEBLA, 25

que vive num constante estado de conflito social que deve por meio do trabalho pastoral ser transformado.

Com esse fundamento inicial, claramente definido, a tendência mais conservadora e dogmática de parte do grupo que elaborou o processo preparatório da III Conferência foi perdendo espaço para uma progressiva dimensão pastoral de caráter profético aos moldes de Medellín, com o anúncio do Reino e a denúncia das situações de pecado em que o homem oprime e explora o próprio homem, chegando a apontar e denunciar as causas estruturais dessa situação de injustiça. Como diz Gustavo Gutierrez: “Puebla não se limita a falar de injustiça institucionalizada, a assinalar a situação de opressão que se vive na América Latina, se refere também à realidade de repressão presente na região”.^{187*}

Em muitas partes do Documento de Puebla aparece o conceito “libertação” no sentido de libertação integral. Sentido impresso na Igreja Católica Latino-Americana na Conferência de Medellín. Esse conceito traz em si a dimensão social, política e econômica, mesmo não se esgotando nessas dimensões.

É apresentado de certo modo também o sentido de “evangelização libertadora”, que trabalha contra todas as injustiças e escravidões. O vocabulário de Puebla evoca, nesse sentido, o espírito e a continuidade de Medellín e o uso do conceito libertação, também muito utilizado por João Paulo II no discurso inaugural do encontro demonstra isso. Em sua análise do texto o teólogo José Comblin diz que “(...) como Medellín, Puebla adotou prioritariamente a linguagem da libertação para descrever a obra de Jesus Cristo (56 vezes ‘libertação’, e 15 vezes a palavra tradicional ‘salvação’”.^{188*}

Essa libertação integral deve contemplar as dimensões econômicas, políticas, culturais, espirituais e religiosas. O ser humano todo e todo ser humano, preferencialmente os mais pobres. Desse modo, o texto de Puebla reitera o espírito de Medellín e se coloca, mesmo com certa adjetivação, ao lado do povo pobre do Continente. No dizer de Cecília Domezi:

Não poderia ser outra a postura de um documento que recolheu 10 anos de caminhada de uma Igreja voltada para a libertação dos pobres. A opção preferencial pelos pobres, explicitada reiteradas vezes, é o eixo articulador e a alma do Documento de Puebla.¹⁸⁹

¹⁸⁷ GUTIERREZ, Gustavo. Pobres y liberación en Puebla. In: *Encuentro de Riobamba: Estudio sobre Puebla*. P. 117-158.

*Puebla no se limita, al hablar de injusticia institucionalizada, a señalar la situación de opresión que se vive en América Latina, se refiere también a la realidad de represión presente en la región. (Trad. do autor)

¹⁸⁸ COMBLIN, José. Puebla: líneas generales. In: *Encuentro de Riobamba: Estudio sobre Puebla*. P. 24

*Sin embargo, como Medellín, Puebla adopto prioritariamente el lenguaje de la liberación para definir la obra de Jesucristo (56 veces ‘liberación’, y 15 veces la palabra tradicional ‘salvación’). (Trad. do autor)

¹⁸⁹ DOMEZI, Maria Cecilia. Puebla: na experiência de dez anos de caminhada. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas Multimídia.

Ao assumir esse espírito da opção pelos pobres, a denúncia dos problemas sociais no texto de Puebla vai ainda além do Documento de Medellín. A situação nesses dez anos que separam as duas Conferências se tornou muito mais dramática para a maioria do povo latino-americano, configurando-se no principal desafio para a ação pastoral da Igreja Católica.

Entretanto, mesmo o Documento de Puebla tendo “(...) propósitos e incentivos libertários, não fornece projetos não procura detectar os movimentos históricos libertadores que estão em andamento na América Latina”.¹⁹⁰ Os bispos percebem os problemas, descrevem-nos, denunciam as situações de opressão, mas não explicitam as mobilizações sociais contrárias a essa situação. Esse silêncio, além de ser causado pela pressão da ala mais conservadora presente na Conferência, é fruto da negação da validade de tais movimentos libertários que em sua maioria se utilizavam do instrumental marxista de análise e práxis social. Nesse silêncio se expressa o grande medo do fantasma do comunismo com a luta de classes como único meio de se fazer a transformação social.

Contudo, mesmo com esse limite, ao realizar a análise da realidade econômico-social, o Documento de Puebla percebe e denuncia a situação social de injustiça causada por interesses econômicos de alguns grupos elitistas que se utilizavam da ideologia liberal com o intuito de manter seu status e poder. Textualmente:

A economia de mercado livre, na sua expressão mais rígida, que ainda vigora em nosso continente e é legitimada por ideologias liberais, tem alargado a distância entre ricos e pobres, pelo fato de antepor o capital ao trabalho, o econômico ao social.¹⁹¹

Como consequência desse modo de organização social implantado, a Conferência de Puebla também ousadamente nomeia os principais problemas sociais presentes na América Latina como afirma o próprio texto:

Comprovamos, pois, como o mais devastador e humilhante flagelo a situação de pobreza desumana em que vivem milhões de latino-americanos e que se exprime, por exemplo, em mortalidade infantil, em falta de moradia adequada, em problemas de saúde, salários de fome, desemprego e subemprego, desnutrição, instabilidade no trabalho, migrações maciças, forçadas e sem proteção.¹⁹²

Além de descrever os problemas presentes nas classes populares da sociedade latino-americana, fato que também se torna denúncia implícita do modo de organização social e dos governos militares ditatoriais, os bispos assumem na quarta parte do Documento, no capítulo I

¹⁹⁰ SANTOS, Pe. Beni dos. *Introdução a uma leitura do documento a partir da opção preferencial pelos pobres*. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas multimídia.

¹⁹¹ PUEBLA, 47

¹⁹² PUEBLA, 29

sobre a “*opção preferencial pelos pobres*”, o compromisso de envidar “esforços para conhecer e denunciar os mecanismos geradores dessa pobreza”.¹⁹³ Desse modo, os bispos, no texto da III Conferência, demonstram ter consciência de que essa miséria não é casual e nem natural. É fruto de uma estrutura político-social-econômica geradora de morte que deve ser transformada. Diz o texto de Puebla que “Ao analisar mais a fundo tal situação, descobrimos que esta pobreza não é uma etapa casual, mas sim o produto de determinadas situações e estruturas econômicas, sociais e políticas, embora haja também outras causas da miséria”.¹⁹⁴ Assim o drama da pobreza vivida pelo povo latino-americano interpelava dramaticamente os bispos a descobrirem as causas dessa condição e denunciá-la.

Retomando o discurso inaugural de João Paulo II e uma citação da *Populorum Progresio*, os bispos continuam dizendo no texto de Puebla num tom de indignação profética: “Vemos, à luz da fé, como um escândalo e uma contradição com o ser cristão, a brecha crescente entre ricos e pobres. O luxo de alguns poucos converte-se em insulto contra a miséria das grandes massas”.¹⁹⁵ Percebemos, com esse parágrafo, que os bispos não estão alheios ao que ocorre na realidade social da América Latina. O modelo de desenvolvimento implantado no continente se mostrou iníquo, explorador e injusto e isso aparece na indignidade de vida das classes populares e melhoria da vida de pequenas elites.

Os bispos presentes em Puebla, depois de denunciar as mazelas sociais como a falta de saúde, educação, trabalho e moradia dignas¹⁹⁶ causadas pelas opções político-econômicas dos governantes, demonstram estar cientes também da realidade política da maioria dos países latino-americanos onde os regimes de força predominavam e denunciam tal situação com um extenso e profético parágrafo. Dizem eles que

Somam-se a isto as angústias produzidas pelo abuso do poder, típicas dos regimes de força. Angústias causadas pela repressão sistemática ou seletiva, acompanhada de delação, de violação da privacidade, de pressões exageradas, de torturas, de exílios. Angústias em numerosas famílias pelo desaparecimento de seus entes queridos, dos quais não conseguem ter a menor notícia. Insegurança total por detenções sem ordem judicial. Angústias ante uma justiça submissa ou manietada. A Igreja, como afirmam os Sumos Pontífices, “por força de um autêntico compromisso evangélico”, deve fazer ouvir a sua voz, denunciando e condenando estas situações, sobretudo quando os governos ou responsáveis se confessam cristãos.¹⁹⁷

¹⁹³ PUEBLA, 1160

¹⁹⁴ PUEBLA, 30

¹⁹⁵ PUEBLA, 28

¹⁹⁶ Cf PUEBLA, 41

¹⁹⁷ PUEBLA, 42

Constatando e apresentando a barbárie dos regimes militares ditatoriais, os bispos lançam mão do “autêntico compromisso evangélico”, termo tomado do discurso inaugural do papa João Paulo II, para denunciar esse modo de agir das autoridades e instituições governamentais.

Com a constatação dessa realidade angustiante, os bispos de Puebla intuem que a Igreja Católica tem a missão de convocar os cristãos para a transformação dessa realidade, estimulando-os a trabalhar para a edificação de uma sociedade justa. Diz o texto que “(...) a situação de miséria, marginalização, injustiça e corrupção, que fere o nosso continente, exige do Povo de Deus e de cada cristão um autêntico heroísmo no seu compromisso evangelizador para que se possa superar tão grandes obstáculos”.¹⁹⁸

Portanto, o texto dos bispos não é um convite aos cristãos para simplesmente redobrar os esforços filantrópicos das instituições de ajuda, mas um apelo para que o trabalho evangelizador busque a superação das “estruturas de pecado”. Continua profeticamente dizendo que “(...) a Igreja discerne uma situação de pecado social, cuja gravidade é tanto maior quanto se dá em países que se dizem católicos e que têm a capacidade de mudar”.¹⁹⁹ Desse modo, os bispos presentes na Conferência de Puebla devolvem à Igreja Católica seu papel de consciência crítica da sociedade. A grande preocupação que o texto apresenta, é de que maneira a Igreja Católica e seus membros podem contribuir de maneira eficaz com a libertação integral do ser humano do continente por meio de uma evangelização que conduza à Comunhão e Participação.

Assim, os cristãos católicos por fidelidade evangélica, devem assumir a causa de transformação dessas estruturas desumanizadoras. É a própria fé que impele o compromisso social na busca da justiça, da solidariedade, da supressão das situações de miséria, da justa distribuição dos bens, da defesa da vida, da opção pelos pobres, da organização dos trabalhadores, em defesa de seus direitos fundamentais.

¹⁹⁸ PUEBLA, 281

¹⁹⁹ PUEBLA, 28

CONCLUSÃO

Nas décadas de 1960 e 1970 a Igreja Católica da América Latina, por meio dos documentos das Assembléias Gerais de Medellín e Puebla, deu um grande testemunho de sua presença, inserção e atuação no continente. Especialmente, entre os empobrecidos pelo sistema político-econômico, concentrador de poder e riqueza. Nesse período, amplos setores de clérigos cristãos inseriram-se nos meios populares, motivando para que daí aflorasse a Igreja Povo de Deus própria da eclesiologia do Concílio Vaticano II.

Impulsionada pela vontade de transformação social que brotava da sociedade, a Igreja Católica, no espírito de abertura do Concílio Vaticano II, soube vislumbrar os “sinais dos tempos” e aderiu, em grande parte, a esse movimento cultural, percebendo que ela mesma deveria transformar-se para tornar seu anúncio mais fiel à mensagem central de Jesus de Nazaré: o anúncio da boa nova do Reino. Anúncio, que para cumprir seu papel transformador, deve contemplar a realidade sócio-cultural de cada povo.

Foi um período muito fecundo para a Igreja Católica. Houve a redescoberta teológica da profunda articulação existente entre fé e vida. A realidade social era constantemente confrontada com o Evangelho, e vozes da Igreja Católica começaram a denunciar a exploração, opressão e abuso dos direitos humanos por parte das elites econômicas e governamentais. A Igreja Católica esteve presente ativamente no cenário político. Sua manifestação no campo social, na defesa dos direitos humanos e na denúncia das arbitrariedades dos regimes militares tinha como finalidade promover a justiça social e a defesa da dignidade humana como princípios evangélicos fundamentais.

Pela contundência e profetismo de seu texto, a Conferência de Medellín deu um impulso significativo na atuação dos cristãos diante da realidade de injustiça social e dependência econômica vividas na América Latina. A Conferência de Medellín é o marco de uma virada copernicana na Igreja Católica Latino-Americana, ao atualizar e inculturar as intuições e propostas do Concílio Vaticano II para o continente.

Os cristãos que assumiam as causas populares sentiram-se respaldados e apoiados por seus pastores. A Igreja Católica se tornou um lugar privilegiado de organização das lutas populares na busca da transformação social, principalmente, por meio das Comunidades Eclesiais de Base e pela inserção dos cristãos nos movimentos sociais operários e camponeses.

Os bispos latino-americanos, que haviam participado do Concílio, percebem claramente que o desafio da Igreja Católica no continente não era o secularismo, mas, sim, a

situação de cativo, as ditaduras militares e a pobreza estrutural. O documento de Medellín sistematiza assim as reflexões dos cristãos que já vinham lutando, desde o início da década de 1960, por uma Igreja comprometida com a libertação. O documento denunciou que o escândalo que dominava o continente não era o ateísmo, mas a pobreza em países majoritariamente cristãos.

A Conferência de Puebla, devido à reestruturação do segmento mais conservador da Igreja Católica, alinhado às elites econômicas, diminuiu a contundência das afirmações do texto de Medellín. O documento manteve o mesmo espírito de denuncia presente na II Conferência. Contudo, houve muitas adjetivações conceituais de duplo sentido, que enfraqueceram o caráter profético das afirmações, posições e críticas levantadas na Conferência de Medellín. Como exemplo: a adjetivação de “preferencial” à opção pelos pobres é semiótica reveladora. A consequência foi que, de tanto ser adjetivada, a opção pelos pobres e contra a pobreza resultou enfraquecida. Nesse sentido, a Conferência de Puebla revela um ponto de inflexão em relação ao que foi a II Conferência em Medellín.

No entanto, mesmo adjetivada a opção pelos pobres é mantida, e o espírito combativo e profético, que já estava difundido e estruturado em vários setores eclesiais latino-americanos, manteve as lutas por transformação social aquecidas. Os bispos presentes na Conferência de Puebla mantêm viva a convocação feita em Medellín, para que os cristãos, inseridos nas realidades temporais assumam o compromisso evangélico de transformação das “estruturas de pecado” predominantes na sociedade latino-americana.

Nos anos pós-Puebla, acontecimentos sócio-políticos, como o fim da Guerra Fria, a queda do muro de Berlim e o fim da União Soviética e fatores culturais como o advento da pós-modernidade, tiraram o fôlego do movimento libertário e tornou-se hegemônico o modelo neoliberal. O continente se tornou mais democrático – mesmo que apenas formalmente – e pluralista e isso influenciou também a atuação da Igreja Católica, que se adapta a nova situação. A religião se tornou mais individualista, isto é, perdeu o sentido de coletivo das décadas de 1960 e 1970.

Na sociedade atual com a influência cultural da pós-modernidade e das políticas econômicas neoliberais, muitos cristãos tendem a ocupar a vida, simplesmente, com a dimensão individual, tornando-se alheios à vida em sociedade e aos problemas que ela comporta, evitando o confronto direto com a realidade de que não vivem sós no mundo. Pouco importando os problemas sociais, causados por sistemas políticos, econômicos e culturais historicamente construídos.

Cresce a indiferença e a insensibilidade diante das causas sociais; isto tem reflexo, também, sobre a dimensão religiosa do ser humano, contrariando a milenar tradição eclesial cristã, que foi assumida e estruturada na Igreja Católica Latino-Americana, de compromisso com a justiça, com o bem comum e com a dimensão comunitária da fé.

A tendência atual é estruturar comunidades afetivas fechadas em si mesmas, abrindo espaço para uma ideologia religiosa da subjetividade; uma religião no campo da individualidade desonerada de preocupações sociais. São tempos em que o individualismo e subjetivismo indis põem os cidadãos a uma participação plena e consciente na política, e a esfera do coletivo e do bem comum fica relegada a um segundo plano.

Entretanto, na dimensão social, política e econômica, os problemas continuam. A existência de pobres e miseráveis continua sendo um escândalo. A Igreja Católica deve ter uma palavra profética diante dessa realidade. Não existem mais regimes militares para se lutar contra eles. O inimigo não é mais visível. Entretanto, o agravamento dos problemas sociais que atentam contra a dignidade inalienável da pessoa humana persiste. Isto exige cristãos conscientes, comprometidos e atuantes, para que esse continente seja mudado. Para que seja um lugar onde “a justiça corra como riacho que não seca”. (Am 5, 24)

É somente olhando para sua história que a Igreja Católica se prepara para atuar eficazmente no presente. Por isso, o resgate do espírito que permeou as Conferências de Medellín e Puebla se torna importante para a atual conjuntura social, e da própria Igreja Católica, nesse momento em que a memória histórica está sendo deixada de lado e espiritualidades estranhas à realidade eclesial latino-americana se expandem cada vez mais, diluindo o senso de bem comum e compromisso social.

Os cristãos católicos, por fidelidade evangélica e à tradição eclesial latino-americana, são chamados, no hoje da História, a ir ao encontro das populações excluídas, a dialogar com a pluralidade e a diversidade, a exercer seu papel profético de denúncia, a defender os direitos fundamentais dos povos latino-americanos, afirmando assim, a fidelidade à sua identidade eclesial, num mundo que vive transformações cada vez mais rápidas e vorazes que desconsideram a dignidade da vida humana e a vida do planeta com a devastação do meio-ambiente.

No cumprimento das exigências éticas e evangélicas inerentes à própria fé cristã, a Igreja Católica deve incentivar um processo plural e participativo de reflexão e mobilização da sociedade em torno do resgate das dívidas sociais, valorizando e estimulando iniciativas de solidariedade e conquista de direitos, sobretudo dos excluídos, que possam contribuir na construção de uma sociedade justa e fraterna, sinal do Reino de Deus.

BIBLIOGRAFIA

1. FONTES PRINCIPAIS

CELAM. *Conclusões de Medellín*. São Paulo: Loyola, 1968.

CONCLUSÕES DA CONFERÊNCIA DE PUEBLA. *Evangelização no presente e no futuro da América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1979.

DOCUMENTOS DO CELAM: *Conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, de Medellín, Puebla e Santo Domingo*. São Paulo: Paulus, 2004.

BORDEGHINI, Maria da Glória. *Documentos das conferências gerais do episcopado latino-americano: Rio de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo*. Direção geral de Maria da Glória Bordeghini. São Paulo: Paulinas Multimídia, [s.d]. CD-ROM.

2. BÍBLIA

BÍBLIA: A Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

BÍBLIA: La Biblia Latinoamericana. Madrid: Paulinas, Verbo Divino, 1987.

3. DOCUMENTOS DA IGREJA

COMPÊNDIO DO VATICANO II. *Constituições, decretos e declarações*. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 1974.

Leão XIII. *Rerum Novarum*. Carta Encíclica, 1891. São Paulo: Paulinas, 1980.

PAULO VI. *Populorum Progressio*. Carta Encíclica, 1967. Petrópolis: Vozes, 1983.

PAULO VI. *Evangelii Nuntiandi*. Exortação apostólica, 1975. São Paulo: Paulinas, 1976.

PAULO VI. *Discurso aos camponeses da Colômbia, Bogotá*. 23 de agosto de 1968. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas multimídia.

JOÃO PAULO II. *Discurso inaugural pronunciado no seminário Palafoxiano de Puebla de los Angeles, México*. 28 de janeiro de 1979. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas Multimídia.

DOCUMENTO DE BASE DA CONFERÊNCIA DE MEDELLÍN. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas multimídia.

CELAM. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina. *Documento de consulta a las Conferencias*

Episcopales. Bogotá: Indo-American Press Service, 1978. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas multimídia.

CELAM. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina. *Documento de trabajo*. Bogotá: Indo-American Press Service, 1978. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas multimídia.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Subsídios para Puebla: Aprovados pela assembléia geral extraordinária*. São Paulo: Paulinas, 1978.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *A fraternidade e os desempregados: sem trabalho por quê?* (Texto base) São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1999.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Fraternidade e política: justiça e paz se abraçarão*. (Manual) São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1996.

4. ENTREVISTAS

Luis Carlos Susin. Porto Alegre-RS em 22 de março de 2010.

Marina Bandeira. Rio de Janeiro-RJ, 19 de novembro de 2009.

Mario Betiato. Curitiba-PR, 5 de fevereiro de 2010.

5. BIBLIOGRAFIA GERAL

ADRIANO, José. A razoabilidade da fé: Santo Tomás e a escolástica. In: FREIRE, da Silva Maria; XAVIER, Donizete José. (orgs.) *Pensar a Fé teologicamente*. São Paulo: Paulinas, 2007.

BEOZZO, José Oscar. O cristianismo na América Latina e Caribe. In: SOTER E AMERÍNDIA. (orgs.) *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe: novos desafios*. São Paulo: Paulinas, 2006.

BEOZZO, José Oscar. *O Vaticano II e a Igreja Latino-Americana*. São Paulo: Paulinas, 1985.

BETTO, Frei. *Diário de Puebla*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1979.

BIGO, Pierre; BASTOS DE ÁVILA, Fernando. *Fé cristã e compromisso social: elementos para uma reflexão sobre a América Latina à luz da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1986.

BLANK, Renold J. *Nosso mundo tem futuro*. São Paulo: Paulinas, 1993.

BOFF, Clodovis. *Comunidade eclesial. Comunidade política: ensaios de eclesiologia política*. Petrópolis: Vozes, 1978.

BOFF, Clodovis. *Introdução à leitura das conclusões de Puebla: subsídios para leitura*. Petrópolis: Vozes, 1979.

BOFF, Clodovis. *Teoria do método teológico*. Petrópolis: Vozes, 2004.

BOFF, Leonardo. *Puebla: análise, perspectivas, interrogações*. São Paulo: Paulinas, 1979.

BOFF, Leonardo. *A fé na periferia do mundo*. Petrópolis: Vozes, 1978.

CAMACHO, Ildefonso. *Doutrina Social da Igreja: abordagem histórica*. São Paulo: Loyola, 1995.

CARDOSO, Fernando Henrique; FALETTO, Enzo. *Dependência e desenvolvimento na América Latina: ensaios de interpretação sociológica*. 8. ed. rev. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

CAVACA, Osmar. A experiência da fé: discernimento que ilumina e ética que compromete. In: FREIRE, da Silva Maria; XAVIER, Donizete José. (orgs.) *Pensar a Fé teologicamente*. São Paulo: Paulinas, 2007.

CESAR, Ely Eser Barreto. *A fé como ação na História*. São Paulo: Paulinas, 1987.

CEHILA. *La iglesia latino-americana de Medellín a Puebla*. Bogotá: Cehila, Codecal, 1979.

CIPOLINI, Pedro Carlos. *A identidade da Igreja na América Latina*. São Paulo: Loyola, 1987.

COMBLIN, José. *O clamor dos oprimidos: o clamor de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 1995.

COMBLIN, José. Os pobres na Igreja latino-americana. In: SOTER E AMERINDIA (orgs.). *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe: novos desafios*. São Paulo: Paulinas, 2006.

COMBLIN, José. Puebla: líneas generales. In: (varios autores) *Encuentro de Riobamba: Estudio sobre Puebla*. [s.l.]: Centro de Estudios Y Publicaciones, 1980.

COMBLIN, José. *O povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 2002.

COMBLIN, José. *Antropologia cristã: a libertação na História*. Petrópolis: Vozes, 1995.

CUNHA, Rogério de Almeida. (org.) *Criação de um outro mundo: Gênesis 1-11*. Belo Horizonte: CEBI-MG, 2007.

DAL MÉDICO, Clarice Fátima; SILVA, Émerson Neves da. (orgs.) *Palavra e vida: os novos desafios do mundo do trabalho*. Porto Alegre: Óikos, 2007.

DOIG, German. *Dicionário Rio, Medellín, Puebla*. São Paulo: Loyola, 1992.

DREHER, Martin Norberto. *A igreja no mundo medieval*. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

DREHER, Martin Norberto. *A igreja latino-americana no contexto mundial*. v.4. São Leopoldo: Sinodal, 1999.

DUSSEL, Enrique. A Igreja latino-americana na atual conjuntura (1972-1980). In: (vários autores) *Eclesiologia das comunidades cristãs de base*. IV congresso internacional ecumênico de teologia. São Paulo: Edições Paulinas, 1980.

DUSSEL, Enrique. *De Medellín a Puebla: uma década de sangue e esperança*. v. I, de Medellín a Sucre. 1968-1972. São Paulo: Loyola. 1983.

DUSSEL, Enrique. *De Medellín a Puebla: uma década de sangue e esperança*. v. II, de Sucre à crise relativa do neofacismo. 1973-1977. São Paulo: Loyola. 1983.

DUSSEL, Enrique. *De Medellín a Puebla: uma década de sangue e esperança*. v. III, em torno de Puebla. 1977-1979. São Paulo: Loyola. 1983.

DUSSEL, Enrique. *Caminhos de libertação latino-americano*. v. III, São Paulo: Edições Paulinas, 1984.

DUSSEL, Enrique. (org.) *História liberationis: 500 anos de história da igreja na América Latina*. São Paulo: Paulinas, Cehila, 1992.

DUSSEL, Enrique. Dinâmica de La opción de la Iglesia por los pobres (1968-1979) In: (vários autores) *Encuentro de Riobamba: Estudio sobre Puebla*. [s.l.]: Centro de Estudios Y Publicaciones, 1980.

FLEURI, Reinaldo Matias. (org.) *Movimento popular, política e religião*. São Paulo: Loyola, 1995.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Afrontamento, 1975.

GHEERBRANT, Alain. *La iglesia rebelde de América Latina*. [s.l.]: Siglo XXI, 1970.

GIORDANI, Igno. *A mensagem social de Jesus*. Lisboa: Editorial Áster, 1959.

GONZÁLES FAUS, José Ignacio. (Org.) *Vigários de Cristo: os pobres na teologia e espiritualidade cristãs: antologia comentada*. São Paulo: Paulus, 1996.

GONZALES, José Luis; BRANDÃO, Carlos Rodrigues; IRARRÁZAVAL, Diego. *Catolicismo popular, história, cultura e teologia*. São Paulo: Vozes, 1993.

GUTIERREZ, Gustavo. Pobres y liberación en Puebla. In: (vários autores) *Encuentro de Riobamba: Estudio sobre Puebla*. [s.l.]: Centro de Estudios Y Publicaciones, 1980.

GUTIERREZ, Gustavo. A irrupção do pobre na América Latina e as comunidades cristãs populares. In: (vários autores). *Eclesiologia das comunidades cristãs de bases*. IV congresso internacional ecumênico de teologia. São Paulo: Edições Paulinas, 1980.

GUTIERREZ, Gustavo. *Pobres e libertação em Puebla*. São Paulo: Paulinas, 1980.

- GUTIERREZ, Gustavo. *A força histórica dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1991.
- GUTIERREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1983.
- HOORNAERT, Eduardo. *O movimento de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- HORSLEY, Richard; HANSON, John. *Bandidos, profetas e messias: movimentos populares no tempo de Jesus*. São Paulo: Paulus, 1995.
- ILADES. *O aspecto social em Puebla*. São Paulo: Loyola, 1980.
- INSTITUTO FE Y SECULARIDAD. *Fé cristã e transformação social na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- LIBÂNIO, João Batista. *Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*. São Paulo: Paulus, 2007.
- LIBÂNIO, João Batista. *A religião no início do milênio*. São Paulo: Loyola, 2001.
- LOWY, Michael. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- MARINS, José. *De Medellín a Puebla: a práxis dos padres da América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1979.
- MARINS, José. *Igreja e conflitividade social na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1976.
- MOSER, Antônio; LEERS, Bernardino. *Teologia moral: impasses e alternativas*. São Paulo: Vozes, 1988.
- MONARI, Luciano. *Ezequiel: um sacerdote profeta. Pequeno comentário bíblico-Antigo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- MUÑOZ, Ronaldo. *Nova consciência da Igreja na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1979.
- MUÑOZ, Ronaldo. *Solidariedade libertadora: missão da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1982.
- OLIC, Nelson Basic. *Geopolítica da América Latina*. São Paulo: Moderna, 1992.
- PARADA, Hernan. *Crônica de Medellín*. Bogotá: Indo-American Press Service, 1975.
- PIRONIO, Mons. Eduardo. *Evangelização e libertação*. São Paulo: Loyola, 1981.
- POLETO, Ivo (org.). *Uma vida a serviço da humanidade: diálogos com Dom Tomás Balduino*. São Paulo/Goiás: Loyola/Rede, 2002.
- PONTÍFICIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 2008.

PRATES, Lisâneos Francisco. Fé e revelação: uma aproximação teológica. In: FREIRE, da Silva Maria; XAVIER, Donizete José. (orgs.) *Pensar a Fé teologicamente*. São Paulo: Paulinas, 2007.

PRIEN, Hans Jurgen. *La historia del cristianismo en América Latina*. Salamanca: Sígueme, 1985.

PROAÑO, Mons. Leonidas. Breves referencias históricas sobre las tres Conferencias. In: (varios autores) *Encuentro de Riobamba: Estudio sobre Puebla*. [s.l.]: Centro de Estudios Y Publicaciones, 1980.

RICHARD, Pablo. *Igreja latino-americana: entre o temor e a esperança*. São Paulo: Edições Paulinas, 1982.

RICHARD, Pablo. *A força espiritual da Igreja dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1989.

RICHARD, Pablo. *Morte das cristandades e nascimento da Igreja: análise histórica e interpretação teológica da Igreja na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1984.

SANCHEZ, Tomás Parra. *Comunidades proféticas a caminho: as primeiras comunidades cristãs*. São Paulo: Paulinas, 1996.

SANCHEZ, Wagner Lopes. (org.) *Cristianismo na América Latina e no Caribe: trajetórias, diagnósticos, perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2003.

SARANYANA, Josep Ignasi. *Cem anos de teologia na América Latina: 1899-2001*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2005.

SANTOS, Benedito Beni dos. *Libertação: análise da “instrução sobre a liberdade cristã e a libertação”*. São Paulo: Paulinas, 1986.

SCHWANTES, Milton. *Projetos de esperança: meditações sobre Gênesis 1-11*. São Paulo: Paulinas, 2002.

SERBIN, Kenneth. *Diálogos na sombra: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura*. São Paulo: Companhia das letras, 2001.

SOUZA, Ney de. *Temas de teologia latino-americana*. São Paulo: Paulinas, 2007.

SOUZA, Olavo de. *O credo de Puebla*. Petrópolis: Vozes, 1980.

SICRE, Jorge Luis. *A justiça social nos profetas*. São Paulo: Paulinas, 1990.

SINGER, Paul. *O capitalismo: sua evolução, sua lógica e sua dinâmica*. São Paulo: Moderna, 1987.

SOBRINO, Jon. *Ressurreição da verdadeira Igreja: os pobres, lugar teológico da eclesiologia*. São Paulo: Paulinas, 1982.

SOBRINO, Jon. O Reino de Deus anunciado por Jesus: reflexões para o nosso tempo. In: SOTER E AMERÍNDIA. (orgs.) *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe: novos desafios*. São Paulo: Paulinas, 2006.

SUAREZ, Hugo José. *Modelos de Iglesia en América Latina contemporânea*. 1995. 188 p. Dissertação (Mestrado em teologia) Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, Centro Universitário Assunção, São Paulo.

SUNG, Jung Mo. *Cristianismo e libertação: espiritualidade e luta social*. São Paulo: Paulus, 2008.

TORRES, Sérgio. *A igreja que surge da base*. São Paulo: Paulinas, 1982.

TORRES, Sérgio. A situação da América Latina e a Igreja popular. In: (vários autores). *Eclesiologia das comunidades cristãs de bases*. IV congresso internacional ecumênico de teologia. São Paulo: Edições Paulinas, 1980.

WANDERLEY, Luiz Eduardo. *Comunidades eclesiais de base e educação popular*. Petrópolis: Vozes, [s.d.].

WANDERLEY, Luiz Eduardo. Globalização, justiça social, religiões: metamorfoses e desafios. In: SOTER E AMERÍNDIA. (orgs.) *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe: novos desafios*. São Paulo: Paulinas, 2006.

6. ARTIGOS EM REVISTAS

ADRIANO, José. Evangelização e testemunho: De Medellín a Santo Domingo. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v.1, n.2, p.57-66, [jan.-mar.] 1993.

BEOZZO, José Oscar. A Evangelização na América Latina: uma visão histórica com vistas a Puebla. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v.38, n.150, p.208-243, [jun.] 1978.

BEOZZO, José Oscar. Medellín: vinte anos depois (1968-2008). *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v.48, n.192, p.771-805, [dez.] 1988.

BEOZZO, José Oscar. Medellín: inspiração e raízes. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v.58, n.232, p.822-850, [dez.] 1998.

BOFF, Leonardo. Um projeto do Vaticano para a América Latina? *Cadernos Fé & Política*, Petrópolis, n.3, p.27-45, [jun.] 1990.

BOFF, Leonardo. Puebla: ganhos, avanços, questões emergentes. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v.39, n.153, p.43-63, [mar.] 1979.

BRIGHENTI, Agenor. El contexto de una ousadía que sigue haciendo camino. *Misiones Extranjeras*, Madri, n.227, p.651-670, [nov.-dez.] 2008.

CODINA, Víctor. Ecclesiológia latino-americana da libertação. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v.42, n.65, p.61-81, [mar.] 1982.

COMBLIN, José. A Bíblia e o compromisso social. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, n.95, p.9-16, [mar.] 2007.

COMBLIN, José. Medellín: vinte anos depois – balanço temático. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v.48, n.192, p.806-829, [dez.] 1988.

COMBLIN, José. As grandes incertezas da igreja atual. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v.67, n.265, p.36-58, [jan.] 2007.

CORREIA, Junior João Luiz; SOUSA E SILVA, Gregorina. “Dai-lhes vós mesmos de comer” (Mc 6,37; Mt14, 16b; Lc 9,13): Comprometam-se socialmente. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, n.95, [mar.] 2007.

GÓMEZ DE SOUZA, Luiz Alberto. Nas origens de Medellín: da Ação Católica às CEBs e às Pastorais Sociais (1950-1968). *Concilium: Revista Internacional de Teologia*, Petrópolis, n.296, p.31-37, [jul.] 2002.

GOMEZ DE SOUZA, Luiz Alberto. Documento de Consulta: críticas ao diagnóstico da realidade. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v.38, n.149, p.18-32, [mar.] 1978.

GUTIERREZ, Gustavo. Medellín: una experiencia espiritual. *Misiones Extranjeras*, Madrid, n.227, p.671-677, [nov.-dez.] 2008.

L.A. GALLO. Un cammino di evangelizzazione. Medellín, Puebla, Santo Domingo. In: Apostila mimeogr. T2103, UPS, Roma, 1984, 38. apud MORÁS, Francisco. Evangelização das classes médias e solidariedade com os pobres: o legado de Medellín. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v.58, n.232, p.787-821, [dez.] 1998.

LORA, Cecílio de. A los cuarenta años de Medellín: recuerdos y reflexiones. *Misiones extranjeras*, Madrid, n.227, p.637-650, [nov.-dez.] 2008.

PIRES, Dom José Maria. A Igreja na América Latina a partir de Medellín. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v.58, n.232, p.920-928, [dez.] 1998.

RAFFO, Armando. De Rio de Janeiro a Aparecida. Aportes de las conferencias del episcopado latinoamericano y caribeño al dinamismo de sus pueblos y a la Iglesia universal. *Sal Terrae: Revista de Teología Pastoral*, España, v.95, n.1112, p.287-297, [abr.] 2007.

UWE, Wegner. Aspectos da cidadania no movimento de Jesus e nas primeiras comunidades apostólicas. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, v.2, n.32, p.101-115, [mar.] 1999.

7. SÍTIOS DA INTERNET

http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_19711130_giustizia_po.html. Consultado em 23/11/08

http://www.teologia-assuncao.br/re-eletronica/numeros/n1/n1_manzatto.html consultado em 10/11/2008

BEOZZO, José Oscar. *Medellín, quarenta anos: 1968-2008*. <http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=36332>. Consultado em 06/02/2009

BOFF, Clodovis. *A originalidade histórica de Medellín*. <http://www.sedos.org/spanish/boff.html> consultado em 12/02/2009

LIBÂNIO, João Batista. *Panorama da teologia latino-americana nos últimos anos*. <http://servicioskoinonia.org/relat/229.htm>. Consultado em 30/07/2009.

TRUJILLO, Dom López. *A 25 anos de distância da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano em Puebla*. http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_20040212_trujillo-puebla_po.html consultado em 01/08/2009

8. CD ROM

DOMEZI, Maria Cecília. *Puebla: na experiência de dez anos de caminhada*. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas Multimídia.

FELIPPE GREGORY, Dom Affonso. *Recordações de Medellín*. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas Multimídia.

GUTIERREZ, Gustavo. *Actualidad de Medellín*. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas multimídia.

LORSCHIEDER, Dom Aloísio. *Alocução introdutória na Conferência de Puebla*. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas Multimídia.

PADIN, Dom Cândido. *Renovação eclesial a partir de Medellín*. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas Multimídia.

SANTOS, Pe. Beni dos. *Introdução a uma leitura do documento a partir da opção preferencial pelos pobres*. In: CD ROM Documentos da Igreja, Paulinas multimídia.