



Mudanças de Medellín pendentes 50 anos depois

Medellín. Pending changes 50 years later

*Agenor Brighenti**

Recebido: 10/08/2018. Aprovado: 25/08/2018.

Resumo: *As Conclusões de Medellín continuam relevantes para os dias atuais, não só porque o mundo dos pobres mudou muito pouco nestes 50 anos, mas, sobretudo, porque suas intuições básicas e mudanças principais, em grande medida, continuam pendentes de uma implementação mais consequente. Entre elas estão: situar-se no reverso da história, a periferia como o centro da Igreja, de uma Igreja para os pobres a uma pobre, em tempo novo uma nova evangelização, a salvação como libertação integral, a injustiça institucionalizada como pecado social e a diakonía histórica como profetismo. Depois de uma década de franco dinamismo e criatividade, a partir da década de 1980 também a Igreja na América Latina entrou num gradativo processo de “involução eclesial”, só interrompido com a Conferência de Aparecida e a eleição do Papa Francisco. Os “ventos que sopram do Sul” estão reacendendo as intuições de Medellín, guardadas zelosamente, mas pendentes de tempo favorável e terreno propício para continuar seu processo, que agora chegou.*

Palavras-chave: *Medellín. Evangelização. Libertação. Pobres. Profetismo.*

Abstract: *The Medellín Conclusions remain relevant to the present day, not only because the world of the poor has changed very little in these 50 years, but because their basic intuitions and main changes remain pending of a more consequent implementation. Among them there are: be situate on the reverse*

* Pós-doutor em Teologia (Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 2017-2018). Doutor em Ciências Teológicas e Religiosas (Université Catholique de Louvain, Bélgica, 1993). Mestre em Teologia Pastoral (Université Catholique de Louvain, Bélgica, 1990). Bacharel em Teologia (Instituto Teológico de Santa Catarina, Florianópolis, 1979). Licenciado em Filosofia (Universidade do Sul de Santa Catarina, Tubarão, 1975). Especialista em Pastoral Social (Instituto Teológico Pastoral do CELAM, Bogotá, 1980). Professor de teologia na Pontifícia Universidade Católica de Curitiba. Membro da Equipe de Reflexão Teológica do Conselho Episcopal Latino-americano (CELAM). Perito do CELAM na Conferência de Santo Domingo e, da Conferência dos Bispos do Brasil, em Aparecida. Autor de mais de uma centena de artigos em revistas nacionais e internacionais e de dezenas de livros, publicados no país e no exterior.

E-mail: agenor.brighenti@pucpr.br





side of history, the periphery as the center of the Church, from a Church for the poor to a poor Church, in a new time a new evangelization, salvation as integral liberation, institutionalized injustice as social sin and historical diakonia as prophetism. After a decade of frank dynamism and creativity, since the 1980s, the Church in Latin America has also entered a gradual process of “ecclesial involution”, interrupted only by the Aparecida Conference and the election of Pope Francisco. The “winds that blow from the South” are rekindling Medellín’s intuitions, guarded zealously, but pending favorable weather and propitious ground to continue its process, which has now arrived.

Key words: Medellín, Evangelization, Liberation, Poor, Prophecy.

Introdução

Medellín é mais do que um documento ou uma Conferência de bispos. É um evento que tem um antes (o processo de preparação), um durante (a assembleia) e um depois (o processo de recepção). Tal como o Concílio Vaticano II, também *Medellín* em suas intuições básicas e eixos fundamentais, já vinha sendo gestado durante a década de 1960, especialmente nos movimentos sociais e eclesiais dos meios populares. Desde o final da década de 1930, precursores da renovação do Vaticano II foram os movimentos bíblico, teológico, patrístico, catequético, ecumênico, do laicato, dos padres operários, etc. Entre os precursores de *Medellín*, no campo social está a “irrupção dos pobres” e do “Terceiro Mundo”, entre outros, nos movimentos sindicais, estudantis, de intelectuais e artistas, de reforma agrária e, no campo eclesial, em especial a Ação Católica especializada nos meios operário, estudantil e agrário. A grande maioria dos bispos da geração-Medellín tinha sido assistente da Ação Católica e já costumava se encontrar em âmbito continental.

Entretanto, é a Conferência de Medellín (1968) que inaugura a tradição eclesial libertadora no Continente, dando à Igreja um “rosto próprio” plasmado pela opção pelos pobres, as comunidades eclesiais de base, a leitura popular da Bíblia, a pastoral social e “os mártires das causas sociais” (R. Antoncich), assim como uma “palavra própria” – a teologia da libertação. Finalmente, através de uma “recepção criativa” (J. Sobrino) do Vaticano II, a Igreja na América Latina deixaria de ser uma “Igreja reflexo” para ser uma “Igreja fonte” (H. Lima Vaz). É verdade que os bispos da América Latina, enquanto “padres conciliares”, não foram propriamente “pais do Concílio” na elaboração de seus documentos, mas saíram dele como seus melhores “filhos”. A Conferência de Medellín, realizada no imediato pós-concílio para receber o Vaticano II no contexto



de um continente em ebulição, marcado pela injustiça institucionalizada e a exclusão, é um divisor-de-águas na trajetória histórica da Igreja na América Latina.

Medellín, tal como o Concílio Vaticano II, é um destes raros momentos na história da Igreja, em que “teologia e magistério coincidiram” (José Comblin). Mas, foi por pouco tempo, pois *Puebla* já seria um freio a *Medellín*, e *Santo Domingo*, praticamente seu estancamento. Com exceção da década de 1970, período de grande dinamismo e criatividade em torno às intuições de *Medellín*, até a Conferência de Aparecida (2007), a “Igreja da libertação” sobreviveu graças a muita resistência e generosa resiliência, como “brasas sob cinzas” (L. Boff). Tanto que seu rosto próprio como sua palavra própria tiveram que ser gestados em pouco mais de dez anos, em meio a condições adversas, marcadas por debates e embates.

Nos últimos anos, graças à *Aparecida* e ao pontificado reformador de Francisco, os “ventos que sopram do Sul” (A. Spadaro) reacenderam as intuições de *Medellín*, guardadas zelosamente, mas pendentes de tempo favorável e terreno propício para continuar seu processo. O momento chegou, ainda que não percebido por muitos e nem assumido de modo consequente por outros, inclusive pelo próprio clero, incluídos os bispos. Entretanto, passados 50 anos daquele verdadeiro *kairós* para a Igreja na América Latina, é hora de revisitar algumas daquelas intuições básicas e principais mudanças pendentes, na esperança de ver retomada a caminhada da libertadora, pois os desafios do tempo presente assim o exigem.

1 Situar-se no reverso da história

Uma das mudanças centrais de *Medellín* é a necessidade de a Igreja mudar de função. Historicamente, no continente, ela esteve ligada à colonização, à escravidão dos índios e dos negros, assim como às oligarquias e, com isso, consciente ou inconscientemente, exercendo uma função legitimadora dos regimes de opressão. Em *Medellín*, a Igreja se vê desafiada a ver a realidade desde o “reverso da história” (G. Gutiérrez) e, em consequência, a mudar de função. Para isso, precisava desvencilhar-se das amarras dos “vencedores” e assumir a causa dos “vencidos”. Para os bispos, os fatos são inegáveis: há uma situação de “miséria que marginaliza” e, por ser um “fato coletivo”, é “uma injustiça que brada aos céus” (*Med* 1,1); há uma ordem social que gera exclusão, fruto de “causas estruturais”, que levam “a cometer pecado no plano



social”, tanto que o acesso a bens e serviços está restrito “os setores de alto poder aquisitivo” (*Med* 1,2).

Diante de tal situação, para *Medellín*, como falar de um Deus Pai, num mundo de crucificados? É uma pergunta que esteve na origem da teologia da libertação. A situação de miséria de grandes contingentes da sociedade, “delata o cinismo dos satisfeitos” (Cecilio de Lora), dos cristãos e da própria teologia. O Vaticano II conclamou a Igreja a inserir-se no mundo. Diante disso, a Igreja na América Latina se perguntaria: mas, inserir-se dentro de que mundo? Do mundo dos 20% de incluídos ou do mundo dos 80% de excluídos, para promover um mundo inclusivo de todos? Daí o imperativo evangélico da opção pelos pobres (*Med* 14,9), os preferidos de Deus, a serem assumidos não como “objetos de caridade”, mas sujeitos de uma sociedade inclusiva de todos, “respeitando sua dignidade pessoal e ensinando-lhes a ajudarem-se a si mesmos” (*Med* 14,10).

A libertação é um ideal, não dos vencedores, mas dos vencidos (L. Boff). Assumir este ideal implica mudar de função. É o que Juan Luís Segundo, em sua concepção da “teologia da libertação como libertação da teologia”, postula também para a reflexão teológica. Historicamente, diz ele, a teologia colaborou com a opressão, agora precisa contribuir com a libertação. Trata-se da libertação de ideologias atreladas aos interesses dos vencedores, seja por parte da Igreja, seja da teologia, pois o Evangelho é Boa Nova para os pobres.

Esta é uma das mudanças pendentes de *Medellín*, sobretudo em tempos marcados por franco processo de decolonização em todo o “grande Sul”. Situar-se no “reverso da história”, é condição para reunir as condições, seja para a libertação do eurocentrismo, seja para a ex-culturação do cristianismo de matrizes culturais exógenas, assim como para a Igreja ser companheira de caminho dos invisibilizados da história. Como diz o Papa Francisco, “desde a periferia, se vê melhor a realidade” e, com isso, se está mais apto para ser uma Igreja samaritana.

2 A periferia como o centro da Igreja

Situar-se no “reverso da história” levou a Igreja em *Medellín* a perceber que, além de mudar da função, implicava também mudar de lugar. Optar pelo “sujeito social” – o pobre –, implicava situar-se no “lugar social” dos pobres, ou seja, era preciso migrar do “centro” onde se situam os incluídos, à “periferia” onde moram os excluídos pelos



incluídos. Os bispos conclamam que, como “a evangelização precisa do suporte de uma Igreja sinal” (*Med* 7,13), “todos os que sentem a vocação de compartilhar a sorte dos pobres”, precisam ir “viver com eles e trabalhar com suas mãos” (*Med* 14,15).

Mudar de lugar era uma decisão não sem dificuldades e consequências, internas e externas à Igreja. Internamente, para uma Igreja tradicionalmente situada na esfera do religioso e *ad intra*, o deslocamento de cristãos para as periferias foi visto por muitos com desconfiança, sob a acusação de “politização da fé” ou de “secularismo”. Externamente, estar no meio dos pobres e comprometidos com os setores populares foi visto como convivência ou colaboração com o marxismo, argumento propalado pela ideologia da segurança nacional, que se propunha defender a “civilização ocidental cristã” do comunismo. Apesar disso, com o apoio de conferências nacionais de bispos, superiores maiores de congregações religiosas e de segmentos do clero, contingentes importantes de cristãos, em especial da vida consagrada, foram se inserir nos meios populares. Também em muitos lugares, dioceses e congregações religiosas, deslocaram seus formandos e formandas dos seminários tradicionais ou conventos, para casas de formação em bairros populares.

Hoje, o convite do Papa Francisco de “ir para as periferias” torna-se novamente relevante, pois quase todos os que haviam se deslocado para os setores populares voltaram aos seus seminários e conventos. Entretanto, muitos destes religiosos e religiosas, assim como padres, leigos e leigas, que viveram inseridos nos meios populares, figuram como modelos de uma Igreja que superou a autorreferencialidade e muitos deles integram a constelação dos “mártires das causas sociais”.

Para *Medellín*, num continente de feridos em sua dignidade, antes de tudo, é preciso uma “Igreja samaritana” (Paulo VI). Os bispos signatários do *Pacto das Catacumbas*, documento subscrito também por um grupo de bispos do continente tendo à frente Dom Hélder Câmara, continua desafiando os cristãos a uma solidariedade presencial com os pobres. Não há como a Igreja exercer uma função libertadora no seio de uma sociedade marcada pela injustiça institucionalizada e a exclusão, sem mudar de lugar, sem passar do centro à periferia, sem migrar do mundo dos 20% dos incluídos ao mundo dos 80% de excluídos. Como se trata de assumir o pobre não como objeto de caridade, mas como sujeito de uma sociedade inclusiva de todos, além de solidarizar-se com os excluídos, o Evangelho desafia a fazer caminho com eles. O lugar onde moramos também é mensagem e com quem caminhamos também é mensagem.



3 De uma Igreja para os pobres a uma Igreja pobre

Situar-se no “reverso da história”, assim como deslocar-se para a periferia, uma real e efetiva opção pelos pobres implica ser mais que uma Igreja “dos pobres” e “para os pobres”. É preciso ser uma “Igreja pobre”. Para *Medellín*, “a pobreza da Igreja deve ser sinal e compromisso de solidariedade com os que sofrem” (*Med* 14,7). A missão, enquanto testemunho de Jesus que sendo rico se fez pobre para nos enriquecer com sua pobreza, passa pela vivência e testemunho de uma Igreja pobre, expressão da força e fator de credibilidade do Evangelho. Por isso, recomendam os bispos em *Medellín*: “que se apresente cada vez mais nítido na América Latina o rosto da Igreja autenticamente pobre, missionária e pascal, desligada de todo poder temporal e corajosamente comprometida com a libertação do homem todo e de todos os homens” (*Med* 5,15a).

Toma-se consciência que o mensageiro também é mensagem ou que a instituição eclesial, em sua organização e estruturas, também é mensagem. Nesta perspectiva, dizem textualmente os bispos: “queremos, como bispos, nos aproximar cada vez com maior simplicidade e sincera fraternidade, dos pobres, tornando possível e acolhedor o seu acesso até nós. Devemos tornar mais aguda a consciência do dever de solidariedade para com os pobres, exigência da caridade. Esta solidariedade implica em tornar nossos seus problemas e suas lutas e em saber falar por eles” (*Med* 14,9). E mais: “desejamos que nossa habitação e estilo de vida sejam modestos; nossa indumentária, simples; nossas obras e instituições funcionais, sem aparato nem ostentação. Pedimos aos sacerdotes e fiéis que nos deem um tratamento que convenha à nossa missão de padres e pastores, pois desejamos renunciar a títulos honoríficos próprios de outras épocas” (*Med* 14,9).

O Papa Francisco, desde a primeira hora de seu pontificado, tem conclamado a Igreja a reassumir um ideário que vem ao encontro de *Medellín*. Tem feito duras críticas a bispos com psicologia de príncipes, vivendo em verdadeiros palácios, e aos ritos de corte da Cúria romana. Por isso, é de perguntar-se em que medida uma Igreja pobre e dos pobres está presente nos padres, sobretudo nos mais novos, nos planos de pastoral, nos discursos e nas práticas da Igreja, hoje. Em *Medellín*, conclamam os bispos: “exortamos os sacerdotes a darem, também, testemunho de pobreza e desprendimento dos bens materiais como o fazem tantos, particularmente, em regiões rurais e em bairros pobres” (*Med* 14,15). Em que medida os edifícios da Igreja – templos, casas pa-



roquiais, seminários – passam a imagem de uma Igreja pobre, sem falar nos patrimônios e nas contas bancárias e particularmente onde e como se gasta o dinheiro doado pelo povo.

Além de uma vida austera entre os despossuídos, para *Medellín*, expressão de uma Igreja despojada e pobre, é uma Igreja comunidade de pequenas comunidades de base, inseridas em perspectiva libertadora, no seio de uma sociedade excludente. Nas CEBs, a Igreja se faz povo. Trata-se de comunidades “de apóstolos em seu próprio ambiente” (*Med* 7,4), “o primeiro e fundamental núcleo eclesial, a célula inicial de estruturação eclesial, foco de evangelização e fator primordial de promoção humana e desenvolvimento”, o “rosto de uma Igreja pobre” (*Med* 15,10). Por isso, recomenda *Medellín*, “procurar a formação do maior número de comunidades eclesiais nas paróquias, especialmente nas zonas rurais ou entre os marginalizados urbanos” (*Med* 6,10c). Nas CEBs, o centro da Igreja é a periferia, os pobres sua razão de ser, a evangelização é um processo de humanização e a sociedade autônoma o espaço para tornar presente o Reino de Deus. Elas reestruturam a paróquia, fazendo dela uma comunidade de pequenas comunidades, em estreita relação com as demais paróquias, no seio da Igreja Local, pautada por uma pastoral orgânica e de conjunto.

A opção pelos pobres, visibilizada também em uma Igreja pobre e em comunidades despojadas, inseridas nas periferias, é uma das intuições de *Medellín*, que guarda toda sua vigência. A prática de aumentar o tamanho dos templos em lugar de multiplicar o número das pequenas comunidades, assim como o perfil de pastores “sem cheiro de ovelha”, delatam o distanciamento da Igreja do real da realidade dos pobres.

4 Em tempo novo, uma “nova evangelização”

A opção pelos pobres, além de levar a Igreja a situar-se e a se configurar de modo diferente, conduz a agir diferentemente, a uma “nova evangelização”. Esta é uma categoria de *Medellín*. Os bispos, depois de elencarem os “compromissos da Igreja latino-americana” para levar adiante a renovação do Vaticano II, falam da necessidade de “alentar uma nova evangelização [...], para obter uma fé mais lúcida e comprometida” (*Mensagem aos povos da América Latina*). Mais adiante, vão dizer que, para isso, será preciso superar o modelo pastoral pré-conciliar e de cristandade – a “pastoral de conservação” –, “baseada numa sacra-



mentalização com pouca ênfase na prévia evangelização”; a pastoral de “uma época em que as estruturas sociais coincidiam com as estruturas religiosas...” (*Med* 6,1).

O Sínodo dos Bispos sobre “A evangelização no mundo contemporâneo”, realizado em 1974 e que redundou na publicação da Exortação *Evangelii Nuntiandi* por Paulo VI em 1975, fazendo eco da contribuição da Igreja na América Latina, também fala da necessidade de suscitar “tempos novos de evangelização” (*EN* 2). Este mesmo documento respaldará os bispos da Igreja da América Latina em *Puebla* (1979), na continuidade do processo de “recepção criativa” do Vaticano II, desencadeado por *Medellín*. Apesar da estratégia de combate a esta perspectiva por parte de segmentos conservadores da Igreja, sobretudo a partir da Assembleia do CELAM realizada em Sucre, em 1972, *Puebla* registra com força: “... situações novas (*AG* 6), que nascem de mudanças socioculturais, requerem uma nova evangelização” (*DP* 366).

Entretanto, tal como tem acontecido com outras categorias criadas pela Igreja na América Latina, mais tarde, haveria uma apropriação da referida “nova evangelização”, dando-lhe um sentido adverso. Em nome de uma suposta nova evangelização, em lugar de uma postura de pós-cristandade, se propagaria um projeto de neocristandade, que consistia em sair para fora da Igreja, para trazer de volta os católicos afastados para dentro dela. É o período marcado pelo protagonismo de movimentos eclesiais de espiritualidade, concebidos como a “primavera da Igreja”, quando na realidade a mergulharam num longo processo de “involução eclesial” (J. I. González Faus), só interrompido com a renúncia de Bento XVI e a eleição do Papa Francisco. Tanto que este Papa tem substituído a categoria “nova evangelização” (transformada em missão centrípeta) por “Igreja em saída” (missão centrífuga).

Na perspectiva da renovação do Vaticano II e da tradição eclesial latino-americana, a “nova evangelização” é reinocêntrica e não eclesiocêntrica; é de interação com o mundo moderno e pós-moderno e não apologética; é promotora de uma salvação da pessoa inteira e de todas as pessoas e não espiritualizante e a-histórica; é centrada na Palavra e não na doutrina; é dialogal e propositiva e não apoiada no *marketing*; é interpessoal e não massiva e mediática, etc. Romper com uma Igreja “autorreferencial” ou com uma missão centrípeta, é outra das mudanças pendentes de *Medellín*.



5 A salvação como libertação integral

O Vaticano II superou todo dualismo entre matéria-espírito, sagrado-profano, história e meta-história, ao conceber a salvação como redenção da pessoa inteira e de todas as pessoas (*GS 45*). Em *Medellín*, em sintonia com a *Gaudium et Spes*, há uma nova concepção de salvação. Segundo os bispos, “a obra divina de salvação é uma ação de libertação integral e de promoção humana” (*Med 1,4*). Dado que “toda libertação é já uma antecipação da plena redenção em Cristo” (*Med 4,9*), a salvação implica “a passagem de condições menos humanas a condições mais humanas” (*Med 2,14a*). Com isso, como o Reino expressa os desígnios de Deus para a globalidade da Criação, e a Ressurreição de Jesus é primícia da Nova Criação, o compromisso social e o progresso temporal adquirem uma dimensão transcendental.

Para *Medellín*, trata-se de “mostrar a unidade profunda entre o plano salvífico de Deus, realizado em Cristo e as aspirações do ser humano; entre a história da salvação e a história humana; entre a Igreja e as comunidades temporais, excluindo toda dicotomia ou dualismo” (*Med 8,4*). Assim, a missão implica “assumir totalmente as angústias e as esperanças do homem de hoje, a fim de oferecer-lhe as possibilidades de uma libertação plena” (*Med 8,6*). Como “o desenvolvimento integral do ser humano é a passagem de condições menos humanas a condições mais humanas” (*Med 2,14a*), a libertação integral da pessoa inteira e de todas as pessoas leva a missão também para o âmbito das estruturas e das instituições.

O resgate de uma antropologia unitária pelo Vaticano II, assim como dos laços intrínsecos entre plano da redenção e plano da criação, levou a Igreja na América Latina a postular a “unidade da história” (a transcendência na imanência), superando todo tipo de dualismo. A salvação se dá na vida, já a partir desta vida, conferindo à história uma densidade teológica. A fé cristã abarca a pessoa inteira e todas as pessoas, em todos os seus atos, realizados em todas as esferas. Nada do que é humano é alheio a Deus, presente em tudo e em todos. E nada do que fazemos é neutro diante dele, assim como os acontecimentos gestados coletivamente pela história da humanidade. A salvação se dá na história da humanidade, na qual Deus se faz presente e atua por sua graça redentora, que se apoia sobre a natureza.

Consequentemente, *Medellín* dirá que, “em sintonia com os sinais dos tempos, a evangelização não pode ser atemporal, a-histórica”. An-



tes, ela deve “realizar-se, através do testemunho pessoal e comunitário, que se manifestará, de um modo especial, no contexto do compromisso temporal” (*Med* 7,13). Por isso, “cabe evitar o dualismo entre tarefas temporais e santificação” (*Med* 11,5) ou a “dicotomia entre Igreja e mundo” (*Med* 11,6). Cabe à evangelização “explicitar os valores da justiça e da fraternidade, nas aspirações de nossos povos, numa perspectiva escatológica” (*Med* 7,13).

Na esfera da experiência religiosa nos dias atuais, o deslocamento do profético ao terapêutico, da ética para a estética e da militância para uma espiritualidade intimista e providencialista, faz da salvação como libertação integral, uma das intuições de *Medellín* que recobra toda sua relevância.

6 A injustiça institucionalizada como pecado social

Em *Medellín*, a miséria coletiva é fruto de uma “violência institucionalizada” (*Med* 2,16) e por estar presente na vida da sociedade como um todo, constitui-se num “pecado social”. Este é entendido não como a soma de pecados individuais, que para erradicá-lo bastaria a “conversão do coração” das pessoas, mas como pecados individuais que passaram para as instituições. Para erradicá-lo só com “conversão das estruturas”: “não teremos continente novo, sem novas e renovadas estruturas” (*Med* 1,3), sem “o desenvolvimento integral de nossos povos” (*Med* 1,5), dizem os bispos. Com isso, a salvação se faz libertação, pois “toda libertação é já uma antecipação da plena redenção em Cristo” (*Med* 4,9).

A conversão das estruturas implica o engajamento dos cristãos na sociedade autônoma enquanto cidadãos, conseqüente com o Evangelho social e suas implicações para a justiça social, que exige uma nova ordem econômica, política e cultural, capaz de criar um mundo onde caibam todos. Daí o imperativo de *Medellín* da inserção dos cristãos na política, da necessidade da mudança das estruturas de exclusão, assim como da militância na defesa e promoção de direitos individuais e sociais, o posicionamento profético frente a um sistema econômico, que, como diz o Papa Francisco, “é injusto em sua raiz” (*EG* 59), pois promove “uma economia que mata” (*EG* 53). A “injustiça institucionalizada” como “pecado social”, que se erradica com conversão das estruturas, é outra das intuições arrojadas de *Medellín*, mais pendentes na ação da Igreja, hoje.



Trata-se da presença da Igreja no campo social, para além da caridade assistencial, restrita ao mundo da moradia. A tradição libertadora latino-americana irá criar uma série de serviços de pastoral social. Na ação evangelizadora, pecado social se erradica com pastoral social. Serviços levados a cabo, também em parceria com outras iniciativas e instituições, sejam eles de Igrejas, seja do poder público e de entidades não-governamentais. Para reforçar a presença dos cristãos no social, inspirados em *Medellín*, surgiram cursos de pastoral social em âmbito nacional e latino-americano; encontros e congressos para partilha de experiências e buscas; publicações aterrissando o pensamento social da Igreja no Continente; e, sobretudo, a criação de organismos de pastoral social, no seio dos quais muitos cristãos, ao se confrontarem com o poder econômico, político e o poder militar ao seu serviço, foram martirizados.

Nas últimas décadas, houve um acentuado encolhimento da pastoral social, na ilusão de uma opção pelos pobres sem dor, sem tomada de posição frente a situações de injustiça que clamam aos céus. Não faltam apostas em saídas providencialistas e imediatistas, quando desencadear processos entre os cristãos e com todas as pessoas de boa vontade, para além dos muros eclesiais, é uma exigência para combater o pecado social, trazido à tona por *Medellín*.

7 A *diakonía* histórica como profetismo

Diz o Concílio que a Igreja não é deste mundo, mas está no mundo e existe para este mundo, no qual os cristãos têm um compromisso social. Na *Populorum Progressio*, que teve influência direta sobre *Medellín*, Paulo VI frisa a importância da política como meio de construção de uma nova sociedade. Por sua vez, a tradição libertadora da Igreja na América Latina tratará de mostrar e de explicitar os laços intrínsecos entre fé e política. É na esfera do exercício da cidadania e da mediação da política que se pode contribuir, efetivamente, para a construção de uma sociedade justa e solidária. Juntamente com Vaticano II, que frisa a importância de a Igreja exercer uma *diakonía* histórica (GS 42), que contribua com o progresso e o desenvolvimento humano e social (GS 43), *Medellín*, com a opção pelos pobres e seu lugar social, faria da *diakonía* um serviço profético. Para os bispos, a evangelização “se concretizará na denúncia da injustiça e da opressão” (*Med* 14,10), um compromisso que pode levar ao martírio, a dar a vida para que outros tenham vida.



Diakonia histórica e profetismo, em *Medellín*, acenam para um novo perfil da vocação à santidade, concebida como expressão da vivência da fé cristã na fidelidade à opção pelos pobres, em uma sociedade injusta e excludente. No seio de tal situação, a missão evangelizadora inevitavelmente torna-se sinal de contradição para os opressores e suas estruturas injustas. É o testemunho de nossos “mártires das causas sociais”, o fruto mais precioso de *Medellín*, que atesta a qualidade da vida e do testemunho de milhares de cristãos que deram a vida para que outros tenham vida. Há dioceses como a de Quiché, na Guatemala, que conta mais de dois mil mártires, só na década de 1980. A canonização de Mons. Romero, o primeiro deles a ser canonizado, acena para a necessidade da tomada de consciência do Evangelho social e de suas implicações para a justiça social, que exige uma nova ordem econômica, política e cultural, capaz de criar um mundo onde caibam todos.

Daí a inserção dos cristãos na política, o imperativo da mudança das estruturas de exclusão, a militância na defesa e promoção de direitos individuais e sociais, assim como o posicionamento profético frente a um sistema econômico, que é “injusto em sua raiz” (*EG* 59), pois promove “uma economia que mata” (*EG* 53). É em nome do Evangelho, “do desenvolvimento integral de nossos povos” (*Med* 1,5), que militantes cristãos vão opor-se às ditaduras militares, contribuir com a formação da consciência cidadã, com a organização dos trabalhadores e a criação de partidos políticos comprometidos com projetos de inclusão social.

“Não deixem morrer a profecia” – um dos últimos pedidos de Dom Hélder Câmara, faz eco de uma das intuições mais caras de *Medellín*, que frente ao contexto atual, guarda ainda toda sua relevância.

Considerações finais

Nas intuições e mudanças de *Medellín* “a esperança dos pobres vive” (J. Comblin). Entretanto, como a esperança cristã é uma esperança ativa, esperar é ir antecipando na concretude da história as aspirações dos pobres, os bem-aventurados de Deus. Entretanto, como diz *Aparecida*, tem nos faltado “coragem, persistência e docilidade para continuar a renovação iniciada pelo Vaticano II e impulsionada pelas demais Conferências Gerais anteriores, em vista de um rosto latino-americano e caribenho de nossa Igreja” (*DAp* 100h). Prova disso, são “as tentativas de voltar a uma eclesiologia e espiritualidade contrárias à renovação do Vaticano II” (*DAp* 100b).



Por isso, dado o prolongamento da “paixão de Jesus Cristo na paixão do mundo” (L. Boff), não basta que as intuições e mudanças de *Medellín* estejam vigentes. É grave que, em grande medida, continuem pendentes, apesar do novo momento eclesial criado pelo pontificado de Francisco. É hora de retomar o caminho e de avançar. No horizonte da libertação está a liberdade, que nos liberta de todo medo e nos faz livres para libertar.

Referências bibliográficas

AMAYA, J. P. *Medellín y la justicia social: Novidades y desafíos*. In *Boletín CELAM*, n. 281 (1998), 272-292.

BEOZZO, J. O. *Medellín: seu contexto em 1968 e sua relevância 50 anos depois*. In M. Godoy-F. Aquino Júnior. *50 anos de Medellín. Revisitando os textos, retomando o caminho*. São Paulo: Paulinas, 2017. p. 9-27.

BEOZZO, J. O. *Medellín: Inspiration et racines*. In DORÉ, Joseph; MELLONI, Alberto (a cura de). *Volti di Fine Concilio – Studi di Storia e Teologia sulla Conclusione del Vaticano II*. Bologna: Il Mulino, 2000. p. 361-394.

BOFF, C. *A originalidade histórica de Medellín*. In *Convergência*, n. 317 (1998), 568-576.

BRIGHENTI, A. *Énfasis pastorales de la Iglesia en América Latina y El Caribe en los últimos 50 años*. In *Medellín*, n. 123 (2005), 375-398.

BRIGHENTI, A. *El Pacto de las Catacumbas y la tradición eclesial liberadora*. In X. PIKAZA-J. ANTUNES DA SILVA. *El Pacto de las catacumbas: La misión de los pobres en la Iglesia*. Navarra: Verbo Divino, 2015. p. 213-230. Publicado também em português, em Portugal: X. PIKAZA-J. ANTUNES DA SILVA (Orgs). *O Pacto das Catacumbas: A missão dos pobres na Igreja*. Prior Velho: Paulinas, 2015.

CADAVID, A. *El camino pastoral de la Iglesia en América Latina y el Caribe*. In *Medellín*, n. 123 (2005), 331-374.

COMBLIN, J. *Medellín: vinte anos depois: balanço temático*. In *REB*, n. 192 (1988), p. 812.

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



GONZÁLEZ FAUS, J. I. El meollo de la involución eclesial. *Razón y Fe*, 220 (1989), nn. 1089/90, 67-84.

GUTIÉRREZ, G. A atualidade de Medellín. In *Conclusões da Conferência de Medellín – 1968. Trinta anos depois, Medellín ainda é atual?* São Paulo: Paulinas, 2010.

GUTIÉRREZ, G. La recepción del Vaticano II en América Latina. In G. ALBERIGO y J.-P. JOSSUA (Eds.). *La recepción del Vaticano II*. Madrid: Cristiandad, 1987.

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

KELLER, M. A. El proceso evangelizador de la Iglesia en América Latina: de Río a Santo Domingo. In *Medellín*, n. 81 (1995), 5-43.

LIBÂNIO, J. B. Medellín: história e símbolo. In *Tempo e Presença*, n. 233 (1988), 22-23.

Mc GRATH, M. Vaticano II-Medellín: Iglesia de los pobres y teología de la liberación. In *Cuestiones teológicas y filosóficas*, n. 63, 1998, p. 89-122.

METHOL FERRÉ, A. El camino de la Iglesia latinoamericana. In *Nexo*, n. 10 (1986), 43-73.

RICHARD, P. (Org.). *La Iglesia latinoamericana de Medellín a Puebla*. Bogotá: CODECAL/CEHILA, 1979.

SCATENA, S. *In populo pauperum: La chiesa latino-americana dal Concilio a Medellín (1962-1968)*. Bolonha: Mulino, 2008.

SOBRINO, J. De una teología sólo de la liberación, a una teología del martirio. In: *RELAT*, n. 28 (1993), 27-48.

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

SUESS, P. Medellín e os sinais dos tempos. In: *REB*, n. 58 (1998), 851-895.

ZENTENO, A. Justicia: Denuncia-Anuncio-Compromiso en Medellín. In: *Christus*, n. 428 (1971), 39-46.