

Vida Consagrada e Medellín: 40 anos depois

João Batista Libânio, SJ

Resumen

A Vida Consagrada (VC) sofreu o impacto do Concílio Vaticano II pela volta à fonte evangélica e ao próprio carisma fundacional para responder aos sinais dos tempos. Medellín marcou-a pela opção pelos pobres, pela busca de vida inserida no meio deles, por espiritualidade comprometida e pela missão orientada à libertação. Puebla revelou certa tensão entre a VC e setores da hierarquia. Seguiu-se a proposta da refundação. E Aparecida defronta-se com novas formas de VC.

La Vida Consagrada (VC) sufrió el impacto del Concilio Vaticano II por la vuelta a la fuente evangélica y al propio carisma fundacional para responder a los signos de los tiempos. Medellín marcó a la VC con la opción por los pobres, la búsqueda de una vida inserta en medio de ellos, la espiritualidad comprometida y la misión orientada a la liberación. Puebla reveló cierta tensión entre la VC y algunos sectores de la jerarquía. Siguió la propuesta de la refundación. Y Aparecida la enfrentó a nuevas formas de VC.

A partir do Concílio Vaticano II, as águas da Igreja se dividiram. Fluíam aparentemente serenas até o final do pontificado de Pio XII (1958), reguladas pelas poderosas comportas que evitavam cascatas e corredeiras.

Inúmeras análises, diferentes entre si, convergem em muitos pontos, respeito às principais transformações provocadas pelo Concílio na Vida Consagrada (VC). A primeira e a maior de todas consistiu em ampliar a consciência da vocação à santidade. Até então, o católico médio restringia a busca da santidade à VC. O Concílio dedica o capítulo V da *Lumen gentium* à Vocação Universal à Santidade na Igreja. “O Senhor Jesus, mestre e modelo divino de toda a perfeição, pregou a todos e a cada um dos seus discípulos, de qualquer condição que fosse, a santidade de vida, de que ele próprio é o autor e consumidor”¹.

A perspectiva do Vaticano II produziu benéfico efeito sobre os religiosos e as religiosas. Fê-los mais próximos de todos, sem nenhum sentimento de privilégio nem de arrogância espiritual. Paulo insiste na tecla de que a vontade de Deus é a nossa santificação (1Ts 4, 3), já que nos escolheu desde sempre para sermos santos (Ef 1, 4) no seguimento do imperativo de Jesus: “Sede perfeitos como vosso Pai celestial é perfeito” (Mt 5, 48). Em outro momento, Paulo, ao discursar no areópago, revolve textos dos poetas gregos para dizer que “somos da linhagem de Deus” (At

17, 28). Estamos todos no mesmo patamar de chamado e busca de perfeição, de santidade.

E então o religioso e a religiosa voltam-se para si e pergunta: então para que abraçar a Vida Religiosa (VR)? A motivação purifica-se. Já não traz nenhum anseio de superioridade, mas de coerência, de autenticidade com as moções internas. Os caminhos da santidade são plurais. E cada tipo de vida apresenta o seu. Sem comparação.

Contra esse horizonte maior da vocação universal à santidade, o Concílio traça, já em concreto para a VC institucional, algumas linhas de renovação. Três pontos parecem os mais importantes: volta à fonte de toda a vida cristã, reencontro com o carisma fundacional do próprio Instituto e resposta aos sinais dos tempos. Programa gigantesco. Nele se insere Medellín.

1. MEDELLÍN: RECEPÇÃO DO CONCÍLIO VATICANO II

Há consenso tranquilo de que *Medellín* superou positivamente de longe a intenção de Paulo VI. Ele pensara a Conferência para que os Bispos da América Latina aplicassem o Concílio em suas dioceses e regiões. Talvez tivesse percebido pelas atuações dos bispos latino-americanos no Concílio e pelo contacto com eles que precisassem de uma assembléia geral entre eles a fim de digerir e implementar as orientações conciliares. A situação do Continente latino-americano não permitia que eles estivessem, como os bispos da Europa central, a par da teologia moderna e das exigências da modernidade. Então,

nada melhor que um período de reflexão, discussão e decisão. Convocou então para Medellín a II Conferência Geral do Episcopado latino-americano.

A Igreja católica da América Latina vivia até então teológica e pastoralmente, em sua grande maioria, estruturas de cristandade ao lado de processo de tridentinização no seu interior². A sociedade, por sua vez, mergulhava já em tempos de modernidade. Alguns grupos lúcidos, especialmente ligados aos movimentos dos leigos de Ação Católica, litúrgico e bíblico, reproduziam dentro de si as linhas renovadoras que anunciaram e fizeram o Vaticano II e se reforçaram depois dele.

A VC permanecera parada no tempo, marcada pela uniformização que o Direito Canônico de 1917 impusera. Caracterizavam-na, na maioria dos casos, uma vida interna bem disciplinada, feita de série regular de práticas comunitárias e espirituais e uma vida apostólica reduzida à condução de obras no campo educacional, da saúde ou de outra atividade conforme a tradição da congregação. Tudo fluía na mais perfeita normalidade. Traços monásticos penetravam as comunidades apostólicas, que conjugavam, não sem certa tensão, atividades pastorais com carregado conjunto de exercícios religiosos e comunitários regulares.

Veio o Concílio como um tufão. Abalou essas estruturas e arrancou o véu, não só o da cabeça, mas o que encobria já certa efervescência. Iniciou-se rápido processo de secularização da VC. O questionamento atingiu os aspectos internos e externos. No meio a esse ven-

daval aconteceu *Medellín* que orientou para outras direções a revolução a atingir a VC.

2. OPÇÃO PELOS POBRES

A VC da América Latina fez ecoar dentro de si a opção que os bispos fizeram em *Medellín*. Esta mudou profundamente a compreensão do pobre. Antes a pobreza era vista como carência dos bens necessários. Isto se originava da impossibilidade da natureza provê-los. Carecia-se de tecnologia adequada ou sofria-se alguma catástrofe: seca, inundação, peste, etc.

Os bispos, ajudados por novos instrumentos teóricos de análise da realidade, advindos da teoria da dependência e da libertação³, leram a realidade da pobreza de maneira sócio-política. Atribuíram o seu agravamento ao sistema econômico, como fenômeno coletivo, produto das relações sociais conflituosas. A visão piedosa a respeito do pobre, que necessita de ajudas pontuais, cede lugar para considerá-lo como injustiçado, empobrecido. Provoca, portanto, reação diferente por parte do cristão. Não mais unicamente obras assistencialistas. E a VC possuía rede maravilhosa de tal tipo de obra. Pertencia ao carisma de quase todas as congregações trabalhar assistencialisticamente com os pobres.

A opção de *Medellín* sacudiu-lhes a consciência. Gerou antes atitude militante em relação à situação do pobre, ao investirem energias em gestar práticas sociais de libertação dessa situação de injustiça social.

O recurso aos conhecimentos científicos econômicos e políticos da realidade não se fez sem conflito por várias razões. Alguns deles vinham da tradição socialista marxista para captar melhor a lógica interna do capitalismo. E ao levar-se a análise até as últimas conseqüências, esbarrava-se com a luta de classe, cujo desfecho seria o surgimento da sociedade socialista. No mundo católico, tudo que soasse a marxismo, mesmo de longe, gerava conflito e duras discussões.

O debate veio para dentro da Igreja. A teologia e a pastoral foram os primeiros espaços em que tal entrevero se manifestou. Nesse momento surge a teologia da libertação com o livro programático de Gustavo Gutiérrez⁴. A força atrativa da análise de corte marxista vinha pelos dois lados de denunciar com clareza a injustiça social contra os pobres e de fazer vislumbrar no horizonte sociedade solidária e fraterna, como superação da dominação, até então sofrida pelos pobres. Tudo isso parecia muito próximo de sonhos evangélicos.

3. VIDA CONSAGRADA INSERIDA

O impacto da opção pelos pobres sobre a VC foi plural. Viveram-se momentos difíceis de tensão no interior das comunidades. Grupos minoritários se entusiasmaram por tal opção e quiseram vivê-la com autenticidade. Entraram em conflito com obras da congregação e com o teor de vida das próprias comunidades, que julgavam por demais burguesas. As reuniões, os capítulos locais e congregacionais refletiram tal divisão interna. Em alguns casos, a radicalização levou a ruptura da própria congregação.

A consequência maior se manifestou na decisão de muitos religiosos, sobretudo religiosas, de migrarem para as periferias das grandes cidades ou para as regiões rurais pobres. A CLAR assumiu com denodo o papel de assessorar e oferecer subsídios para tal vida de inserção. Elaborou-se lentamente uma teologia da VR marcada pela opção libertadora pelos pobres.

Multiplicaram-se por todo o Continente latino-americano pequenas comunidades inseridas no meio dos pobres. O nível de radicalidade variou muito. Algumas viveram realmente não somente para os pobres e pelos pobres, mas também como pobres. Houve onda de entusiasmo. Muitas congregações reconheciam em tal movimento o que o Concílio Vaticano II pedira: volta ao carisma primeiro. É nota comum nos inícios de quase todas as congregações a vida próxima aos pobres e depois com a institucionalização crescente, as comunidades e os religiosos tomaram distância dos pobres. *Medellín* significou a recepção do Vaticano II no sentido de uma volta da VC, em numerosos de seus membros, a viver, como nos seus inícios, no mundo dos pobres.

4. ALGUMAS CONSEQUÊNCIAS DA VIDA INSERIDA

A vida inserida não se reduz a um fato externo de proximidade com a vida dos pobres. Ela desencadeia profunda transformação na VC nos seus três elementos estruturantes: experiência de Deus, vida comunitária e vida apostólica. O teste-

munho e a prática de religiosos e de religiosas de vida inserida atestam a transformação que tiveram na maneira de vivenciar a vida espiritual de oração, de contemplação, de práticas religiosas. Os pobres se tornaram o lugar privilegiado de experimentar a Deus. Deste modo, os religiosos recuperaram a longa tradição bíblica da opção de Deus pelos pobres e a prática de Jesus que se fez pobre por nós. Dessa fonte bíblica, eles se alimentavam. As celebrações, as orações se moldavam em vista de maior comunhão com os pobres. Muitas comunidades abriram os espaços de oração e celebração à presença dos pobres. E pela força desta, sofreram mudanças profundas.

A inserção junto aos pobres ritmou diferentemente a vida comunitária. Romperam-se os horários monásticos e as exigências da inserção cadenciou a respiração da vida da comunidade. O aspecto exterior adquiriu simplicidade popular diferente de certos traços burgueses anteriores. Além da configuração visível de maior pobreza, a partilha das coisas se fazia cotidiana. O ir e vir de gente pobre pela casa impedia certa privacidade acomodada. Trouxe muita renúncia.

E, em nível apostólico, impingiu-se inflexão na direção das obras. Os pobres se tornaram os destinatários principais. E não simplesmente em perspectiva assistencialista, mas nitidamente na linha da libertação no sentido de eles serem os próprios sujeitos do processo de transformação da sua realidade e da circunvizinha.

5. PUEBLA: TENSÃO ENTRE VIDA CONSAGRADA E MAGISTÉRIO

O deslocamento de muitos religiosos para o mundo dos pobres trouxe tensões não somente no interior da própria congregação, mas também com setores mais amplos da Igreja e, em alguns casos, com a hierarquia. A distância do tempo ajuda-nos a entender melhor as razões dos conflitos. Havia idealismo, coragem profética, pureza evangélica na maioria dos religiosos e das religiosas que migravam dos conventos para as pequenas comunidades inseridas. Lado luminoso da experiência.

Por sua vez, os gestos proféticos soam, não raro, agressivos, desconhecedores de dimensões existenciais, relativizando ao extremo ritos religiosos sagrados e secundando militantismo. Em vários casos, eles se viram misturados com a onda esquerdista que atravessava o Continente, desde formas mitigadas até a radicalidade de decisões pela via armada. E não faltaram grupos que reivindicaram nitidamente a ideologia marxista e religiosos inseridos eram vistos como próximos, simpatizantes ou até mesmo comprometidos com tais movimentos.

Some-se o fato de que grupos de teólogos e de conferências de religiosos em nível nacional e também a CLAR, ao perceber tal tensão, investiram energias em manter aceso o compromisso pelos pobres dentro dos quadros da legítima profecia. No entanto, houve membros da hierarquia que julgaram que tais religiosos e conferências ultrapassaram os limites.

Já corria pelo Continente a insinuação de que instituições da VC estavam

a comportar-se como verdadeiro magistério paralelo no sentido de discordarem de posições de determinados bispos. Nesse contexto de tensão entre VC e certos setores da hierarquia acontece Puebla.

João Paulo II, apenas nos inícios do pontificado, abre a Conferência de *Puebla*. No discurso inaugural, ao referir-se aos religiosos, depois de elogiar-lhes a contribuição evangelizadora, ele volta-se para a relação entre os religiosos e os bispos, pedindo daqueles colaboração responsável, ativa, dócil, confiante. E acrescenta “nesta linha pesa sobre todos, na comunidade eclesial, o dever de evitar magistérios paralelos, eclesialmente inaceitáveis e pastoralmente estéreis”⁵. Essa passagem ressoa também no documento de *Puebla*, ao unir “igreja popular” e “magistérios paralelos” num contexto em que se fala dos riscos das CEBs⁶. Em outro momento, ao tratar do bispo, como mestre da verdade, alude ao perigo de magistérios paralelos de pessoas e grupos⁷. Percebe-se no documento de *Puebla* nítida suspeita sobre práticas e ensinamentos daqueles que configuravam a “Igreja da libertação”. Eram praticamente teólogos, agentes de pastoral, entre os quais se encontravam religiosos e religiosas, e algumas instituições religiosas que os secundavam.

Um olhar à distância de *Puebla* permite ver a posição ambivalente do texto a respeito da VC. Quando a aborda em termos abstratos e genéricos, apresenta-na na sua positividade de dom do Espírito, de seguimento radical de Jesus Cristo, de consagração radical a Deus, de comunidade fraterna, de grande força evangelizadora, do valor dos votos, etc.

Ao descer ao concreto, aponta também alguns aspectos positivos, mas manifesta suspeitas, alusões negativas que se relacionam, em geral, com a vida inserida: absorção pela atividade, ausência de espaços de intimidade, vivência de falsa espiritualidade⁸, efeitos negativos da opção pelos pobres⁹, o abandono das obras tradicionais e acentuada preocupação com a autonomia e liberdade dos religiosos em face dos bispos, da sua missão pastoral¹⁰.

6. ARREFECIMENTO DA LINHA DE INSERÇÃO

Santo Domingo não trouxe nada de novo sobre a VC. Repetiu afirmações clássicas sobre o caráter de dom do Espírito Santo à Igreja, sobre a sua obra evangelizadora, especialmente pela via do testemunho. Com isso insiste na harmonia e mútuo enriquecimento entre os Institutos religiosos e as Igrejas particulares. Trouxe certa mudança de vocabulário. Expurgou a idéia de inserção, preferindo as palavras presença, proximidade, exceto uma só vez¹¹. A tentativa de eliminar a opção pelos pobres, alegando reducionismo, não vingou¹².

A década de 90 trouxe, cultural e eclesialmente, acentuada mudança pela crescente onda carismática e espiritualizante. Deslocam-se os acentos da VC. Os desejos de inserção e militância junto aos pobres esfriaram, tanto por pressões de fora, quanto pelo surgimento de nova geração alheia a tal mística. A cultura pós-moderna desloca o eixo das experiências para a busca do prazer. E a experiência religiosa afina-se segundo esse diapasão.

Paradoxalmente a sede ardente do sagrado, da dimensão religiosa da vida convive com enorme rejeição da VC institucionalizada. A geração jovem resiste aos compromissos, à disciplina, à missão confiada pelos superiores. O seguimento de Cristo no pobre torna-se cada vez mais estranho. Respira-se atmosfera do gosto e gozo das experiências espirituais, carismáticas, festivas, alegres.

Medellín oferece luzes para discernir tal desejo do sagrado que esconde mais traços neopagãos que cristãos. Cabe dar o salto de um sagrado vago, imponderável para a experiência de fé na pessoa de Jesus. Esta é a novidade do Cristianismo e a VC não se situa no âmbito do sagrado, como tal, mas no do seguimento de Jesus.

Mesmo depois de 40 anos, *Medellín* tem muito que ensinar-nos numa atitude crítica diante de muitos aspectos da pós-modernidade. Nem tudo que é atual é melhor, nem tudo de ontem é pior, mas também o ontem só fala ao hoje se souber traduzir seus valores ainda válidos para o novo horizonte de compreensão. Vale a pena tentar fazer esse esforço hermenêutico com *Medellín*. Do contrário, perderíamos muitas riquezas tornadas ininteligíveis para uma geração que não viveu aqueles tempos provocantes e promissores.

7. REFUNDAÇÃO DA VIDA CONSAGRADA

A VC em *Aparecida* situou-se em contexto bem diferente. Já não são os tempos de renovação vigorosa do pós-Vaticano II, nem os lances ousados de *Medellín*.

Houve certo cansaço. Os militantes de ontem envelheceram. A nova geração vem de origem carismática, pós-moderna. Tal situação produziu dois efeitos principais: a VC tradicional começa a falar de refundação e explodem novas formas de VC sob a égide de movimentos internacionais e nacionais.

O termo refundação padece certamente de alguma ambigüidade, embora reflita bem a experiência de muitas congregações. Antes do Vaticano II, a VC apostólica tinha sofrido enorme uniformização, ao esfumarem-lhe a originalidade e os traços carismáticos próprios. Liquidificaram-se-lhe num único suco as diferenças. E as vocações surgiam por conta de contingências, mas dificilmente pela busca de um carisma específico.

O Concílio conclamou a volta às fontes. Mas mesmo assim o processo não conseguiu o efeito desejado. As forças renovadoras vinham antes de fatores extrínsecos do que da redescoberta ou revivescência do carisma. Então surgiu a proposta da refundação. Certas instâncias romanas não se comproueram com tal iniciativa. Visava-se ao esforço de redescobrir ou, pelo menos, de valorizar mais a dimensão carismática, teologal e sobretudo profética da VR¹³. Há algo de *Medellín* em tal processo no sentido de retomar a coragem profética da VC um tanto arrefecida.

A refundação da VR se faz encontrando a fonte sempre nova do evangelho. Este se manifesta hoje no espírito de liberdade do Concílio Vaticano II e no compromisso com a libertação dos pobres, explicitado por *Medellín*. Mais uma vez nos encontramos com *Medellín*. São

dois critérios fundamentais para entender corretamente o processo refundador. Não se trata de enveredar-se pelos sopros carismáticos festivos de certos ventos que agitam os ares da espiritualidade.

Muito do que se chama hoje de carismático, talvez não tenha, na verdade, esse caráter criativo e de liberdade, próprio do carisma. É Paulo que nos ensina a ligação profunda entre Espírito e liberdade: “Pois o Senhor é o Espírito, e onde está o Espírito do Senhor, aí está a liberdade” (2 Cor 3, 17).

Refundar a VR na herança de *Medellín* só pode significar uma experiência profunda da liberdade cristã e da opção pelos pobres. De que e para que nos liberta a opção pelos pobres? Respondendo a essas duas perguntas, a VR pode encontrar critérios para uma refundação no momento atual.

Nos tempos do Vaticano II, fomos levados a libertar-nos de toda uma VR fossilizada por rígida tradição para uma VR pessoal, livre, assumida existencialmente. Nos tempos de *Medellín*, fomos provocados a libertar-nos de uma forma burguesa de VR, em direção aos pobres. E em tempos de neoliberalismo, de globalização, de tantos movimentos importantes culturais e sociais, de que os excluídos nos libertam e para quê?

A VR só encontrará seu espírito carismático e profético se souber resistir ao valor dominante de hoje: o mercado com a ideologia do consumismo para que a partilha se transforme em seu pólo centralizador e dinamizador. Se a sociedade exclui o lado fraco, doente e menor,

a VC se põe a seu lado. Se a cultura virtual ameaça as relações reais e vivas, a VC afirma a singularidade original de cada pessoa.

8. A ÚLTIMA ONDA: APARECIDA

Aparecida retoma a leitura clássica da VC em perspectiva idealista e de esperança para o futuro. Ela é dom do Pai pelo Espírito Santo à Igreja, elemento essencial para sua missão¹⁴, testemunho diante do mundo de hoje¹⁵, toque profético pela entrega da vida¹⁶.

Revela continua preocupação com o fato de que a VC não se torne elemento de questionamento nem de tensão no interior da Igreja particular, mas permaneça sob a orientação do bispo e integrada na pastoral diocesana. Mostra, até mesmo, certa reserva ao referir-se às “não poucas recaídas secularizantes na VC influenciada por uma antropologia meramente sociológica e não evangélica”¹⁷. Alude também à escassez de vocações¹⁸.

Aborda, com certa amplidão, o fenômeno dos novos movimentos eclesiais de espiritualidade e apostolado e das novas formas de vida comunitária. Eles marcaram, aliás, significativa presença numérica na Conferência.

Alguns movimentos têm vinculado a si certo tipo de VC, criando um novo modelo. *Aparecida* situa-se, em geral, otimista diante de tal experiência, ao considerá-la dom do Espírito Santo, sinal de esperança e de vitalidade da Igreja da América Latina¹⁹. Exorta a que as igrejas locais a acolham na sua variedade, originalidade de carismas, in-

tegrada na pastoral²⁰. Tais movimentos e comunidades trazem preciosa contribuição para Igreja particular²¹. Gozam de especial jeito para evangelização dos jovens.

Aparecida alerta, porém, para que tais experiências sejam seguidas e discernidas pelos bispos quanto ao sentido, necessidade e autenticidade²² e para que encontrem presença animadora e integrada na pastoral da diocese e da paróquia²³.

9. ASPECTOS DA NOVA FORMA DA VIDA CONSAGRADA

Para entender essas afirmações de *Aparecida*, cabe apontar, embora muito sumariamente, alguns traços dessa nova forma de VC, quer sob o nome de novas comunidades, quer de novos movimentos eclesiais.

No referente à experiência de Deus, essa nova forma religiosa reage à perda da identidade e à rotinização da espiritualidade de certas congregações tradicionais. Valoriza a presença do Espírito Santo, as manifestações afetivas nas celebrações, a organização de eventos religiosos de porte articulando com vivências pessoais. A figura do fundador assume nela papel quase mítico. Insiste na ruptura com a vida passada. Alguns críticos vão mais longe e detectam sinais, em casos extremos, de certa lavagem cerebral²⁴. Predomina tom festivo e alegria na espiritualidade, como tradução da autenticidade existencial.

Organiza-se em comunidades fortemente emocionais a modo de verdadeiro ninho de proteção, criando até códigos

de linguagem, gestos e comportamentos próprios. Realiza, em parte, o que certos sociólogos chamam de “instituição total” em que se dá unidade de trabalho, estudo, moradia, lazer sob uma única autoridade²⁵. Não falta certa estratégia do segredo próprio dos iniciados, a maneira de *arcanum*, de que as pessoas participam gradativamente.

O mais original tem sido conviverem numa mesma Instituição religiosa pessoas ordenadas, leigos consagrados, casais que vivem segundo o carisma da instituição, quer em espaços comunitários, quer em suas próprias casas e jovens ainda sem decisão tomada pelo celibato ou matrimônio. Há uma pluralidade de tipos de vida, unida pelo mesmo carisma e instituição, sob o comando do fundador ou de sucessores.

A vida apostólica conjuga profunda obediência às orientações da matriz central da Instituição, das instâncias romanas. Assume corajosa e intrepidamente a tarefa da evangelização, inclusive em pontos que contrariam radicalmente à cultura moderna e pós-moderna, especialmente no campo da moral individual e familiar. Põe-se a serviço do magistério, especialmente romano, em profunda atitude de obediência e acatamento de seus ensinamentos, transmitindo-os sem percalços críticos. Às vezes, entram em tensão com as igrejas locais ou paróquias. Daí se entende porque *Aparecida* insiste no papel dos bispos de estimular e conduzir a pastoral diocesana na qual essa nova forma deve inserir. Mas, também pede que se reconheçam seus carismas próprios, sobretudo quando Roma já fez o discernimento, dando-lhes estatuto pontifício.

O cardeal Ratzinger, antes da eleição para o pontificado, manifestou-se muito favorável aos novos movimentos e novas comunidades. Até mesmo os choques com as igrejas particulares ele interpretou positivamente. Eles, na novidade do carisma, talvez com certa impaciência, esbarravam com a rotina eclesial. Pediu a compreensão das igrejas para esse impulso antes juvenil e mostrou confiança na sua lealdade básica a Roma²⁶.

CONCLUSÃO

Medellín, como fato histórico, pertence ao passado. Para a Igreja da América Latina converteu-se em bandeira e símbolo²⁷. Pertence ao imaginário social religioso não só da Igreja Católica mas de cristãos e cidadãos do Continente, que sintonizam com ele. O *Medellín simbólico* constrói-se a partir dos elementos mais significativos do *Medellín histórico* e começa a fazer caminhada luminosa já há quatro décadas. Por ocasião de *Puebla*, travou-se verdadeiro duelo simbólico a fim de configurar a imagem dominante de *Medellín*. Apesar do ardor da refrega, firmou-se o *Medellín simbólico* da opção pelos pobres, do compromisso de libertação, da educação libertadora, da VR inserida.

Santo Domingo, em seu texto final, tampouco afastou-se do universo imaginativo de *Medellín*. As ameaças maiores vêm do novo espírito pós-moderno, que pretende deixar toda a história para trás. Decreta-se o “fim da história”²⁸. A memória e tradição de *Medellín* são chamadas a resistir a esse nivelamento a partir do puro presente. Mas, não

para parar num saudosismo passado e sim para relançar para o futuro os sonhos ainda não realizados, vividos tão ardentemente desde *Medellín*.

Aparecida aproxima-se de *Medellín* por alguns traços importantes. Retomou, a seu modo, o método do ver, julgar e agir. Reforçou teológica e pastoralmente a opção pelos pobres, graças à feliz expressão de Bento XVI, ao apontar-lhe o fundamento cristológico. Enfim, a Igreja da América Latina assumiu, mais uma vez, nas próprias mãos, as decisões pastorais, malgrado certos acidentes de percurso. E abre-se agora para a Grande Missão dentro da qual a VC certamente ocupará papel proeminente, se ela reencontrar seu carisma profético evangelizador.

Notas

- ¹ Concílio Vaticano II, Constituição dogmática sobre a Igreja *Lumen gentium*, No. 40.
- ² Sobre o caso específico do Brasil, o fenômeno de tridentinização foi bem estudado: Pedro R. de Oliveira, *Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro*, in REB 36 (1976), pp. 131-141; id., *Catolicismo Popular no Brasil*, Rio, CERIS, 1970; id., *Religiosidade popular na América Latina*, in REB 32 (1972), pp. 354-364; R. Azzi, *Elementos para a história do catolicismo popular*, in REB 36 (1976), pp. 95-130; J. Comblin, *Situação histórica do catolicismo no Brasil*, in REB 26 (1966), pp. 574-601; id., *Para uma tipologia do catolicismo no Brasil*, in REB 28 (1968), pp. 46-73; E. Hoornaert, *Formação do catolicismo brasileiro*, Petrópolis, Vozes, 1974.

- ³ F. H. Cardoso - E. Faletto, *Dependência e desenvolvimento na América Latina*. Ensaio de interpretação sociológica, Rio, Civilização Brasileira, 1970, que apareceu na edição castelhana antes de Medellín.
- ⁴ G. Gutiérrez, *Teologia da libertação*. Perspectivas. Petrópolis, Vozes, 1975 (CEP, Lima, 1971).
- ⁵ João Paulo II, *Discurso inaugural de Puebla*, in CELAM, III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. *A Evangelização no Presente e no Futuro da América Latina*. São Paulo, Loyola, 1982, p. 24 (para as citações. Conclusões de Puebla).
- ⁶ Conclusões de Puebla, No. 262.
- ⁷ Conclusões de Puebla, p. 687.
- ⁸ Conclusões de Puebla, p. 729.
- ⁹ Conclusões de Puebla, p. 735.
- ¹⁰ Conclusões de Puebla, p. 737.
- ¹¹ CELAM, IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. Conclusões de Santo Domingo, São Paulo Loyola, 1992, p. 92.
- ¹² . Cl. Boff, Um "Ajuste Pastoral". Análise global do Documento da IV CELAM, in Vários, Santo Domingo. Ensaio Teológico-Pastorais, Petrópolis, Vozes, 1993, p. 13.
- ¹³ F. Martínez Díez, *Refundar la Vida Religiosa. Vida carismática y misión profética*, Madrid, San Pablo, 1994.
- ¹⁴ Conclusões de Aparecida, p. 216.
- ¹⁵ Conclusões de Aparecida, p. 219.
- ¹⁶ Conclusões de Aparecida, p. 220.
- ¹⁷ Conclusões de Aparecida, p. 100b.
- ¹⁸ Conclusões de Aparecida, p. 100e.
- ¹⁹ Conclusões de Aparecida, p. 128, 214.
- ²⁰ Conclusões de Aparecida, p. 169/170, 313.
- ²¹ Conclusões de Aparecida, p. 312.
- ²² Conclusões de Aparecida, p. 222.
- ²³ Conclusões de Aparecida, p. 100e.
- ²⁴ . G. Urquhart: A armada do papa: os segredos e o poder das novas seitas da Igreja Católica, Rio de Janeiro: Record, 2002.
- ²⁵ . E. Goffman: Manicômios, prisões e conventos. São Paulo, Perspectiva, 1987.
- ²⁶ . Conferenza del Card. Ratzinger, Movimenti ecclesiali e loro collocazione teologica, in Il Regno 43 (1998, giugno), n. 816, p. 399-407; ver também: J. Ratzinger-V. Messori, A fé em crise. O cardeal Ratzinger se interroga, São Paulo, EPU, 1985, p. 27.
- ²⁷ . J. B. Libanio, Vaticano y Medellín: memorial para nuestra Iglesia, in Páginas 8 n. 58 (1983), p. 8-17; id. Significado de Medellín, in Diakonia 8 n. 29 (1984), p. 12-20; id. Medellín: História e símbolo, in Tempo e Presença n. 233 (1988), pp. 22-23.
- ²⁸ . F. Fukuyama, O fim da história e o último homem, Rio, Rocco, 1992.

