

O SIGNIFICADO E A CONTRIBUIÇÃO DA CONFERÊNCIA DE PUEBLA À PASTORAL NA AMÉRICA LATINA

SUMARIO

J. B. Libânio, s.j.

Padre brasileiro, doutor em Teologia, professor no Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus, em Belo Horizonte, Brasil.

Distante más de 15 años de la realización de la Conferencia de Puebla, el autor de este artículo hace un balance de su significado y contribución a la pastoral en América Latina. Para eso, presenta una visión global de su contexto socio-ecclesial (cuadro económico, político, social y ecclesial), los desafíos de aquel momento histórico, las líneas centrales del documento y hace un balance crítico de sus avances y límites.

En líneas generales, para el autor, Puebla confirmó el imaginario social de Medellín de las opciones por los pobres, por una Iglesia de comunidades eclesiales de base, por una vida religiosa profética de inserción, por una acción junto a todos los principales constructores de la sociedad, por la defensa de los derechos y de la dignidad de la persona.

INTRODUÇÃO

Mais de 15 depois de terminada a Conferência Geral realizada em Puebla, México, tem-se já alguma distância para avaliar-lhe o significado e contribuição para a nossa pastoral. Estamos em momento sócio-político e eclesial na América Latina muito diferente daqueles idos. Tal conclusão resulta da comparação entre esses dois momentos.

1. O CONTEXTO SÓCIO-ECLESIAL DA CONFERÊNCIA¹

1.1. Quadro econômico

Nos últimos anos, que precederam a Puebla, agravara-se a crise econômica dos países da América Latina, terminando a ilusão do “milagre econômico” e iniciara-se o que se convencionou chamar a “década perdida” pela confluência de vários fatores².

Somou-se à baixa produtividade do capital e do trabalho, com a conseqüente diminuição da taxa de lucro, necessária queda nos índices de crescimento. O retorno de cada dólar invertido era pequeno ou fardio. A economia carecia de inovações tecnológicas que a dinamizassem, procedendo certo sucateamento das indústrias.

¹ O quadro mais amplo e detalhado da Igreja latino-americana no contexto histórico sócio-cultural da preparação para Puebla foi traçado por: E. DUSSEL, *De Medellín a Puebla: Uma década de sangue e esperança. I : De Medellín a Sucre [1968-1972]*, São Paulo, Loyola, 1981; *II : De Sucre à crise relativa de neofascismo [1973-1977]*, São Paulo, Loyola, 1982; *III. Em torno de Puebla [1977-1979]*, São Paulo, Loyola, 1983; E. DUSSEL, *La Iglesia latinoamericana de Medellín a Puebla (1968-1979)*, em *Servir* 15 (1979): 91-135; ver também: JOSÉ MARINS E EQUIPE, *De Medellín a Puebla. A práxis dos Padres da América Latina*, São Paulo, Paulinas, 1979: onde se abordam sobretudo as publicações dos episcopados neste interim; J. B. LIBANIO, Conferência geral do episcopado latino-americano: temores e esperanças, em *Convergência* 10 (1977): 606-619.

² C. CASTILHO, *A década perdida*, em *Tempo e Presença* 11 (1989) n. 242:9-10.

O excesso de dólares, devido à política dos países produtores de petróleo, em vez de favorecer o deslanchamento de processo desenvolvimentista na América Latina, alimentou o capital especulativo improdutivo e explorador, e favoreceu o rápido e gigantesco endividamento de países da América Latina. Com o dólar fácil, financiaram-se obras faraônicas mal planejadas e algumas interrompidas com desperdício incalculável. A falta de confiança na estabilidade econômica e política da América Latina afastou investimentos estrangeiros produtivos.

Em vários países, o capital financeiro, industrial e comercial se internacionalizou, se interpenetrou com gigantesca concentração do capital³. O capital nacional, que se lhe associara, sobreviveu, mas sob outra hegemonia. As decisões econômicas mais importantes já não eram tomadas nos próprios países mas nos grandes centros econômicos. Tanto os estados-nação como as empresas nacionais perderam autonomia e dependiam das políticas ditadas pelo capital internacional. Tal poder interferiu no estabelecimento das prioridades nacionais, nas leis que regulamentavam o direito trabalhista, sobretudo o direito de greve e o ritual das indenizações e demissão dos empregados. A internacionalização do capital impôs a internacionalização do poder, com a perda do poder nacional, da substância popular e democrática⁴.

O capitalismo nacionalista, que tinha seus repentes com movimentos de militares nacionalistas, sofreu revés definitivo. Estabeleceu-se política de cooptação dos altos escalões militares, atribuindo-lhes presidência honorífica, altamente remunerada, em empresas transnacionais. Com isso, calaram-se as vozes nacionalistas no meio militar. E a militarização da economia garantiu produção sem sobressaltos de greves. De fato, a título de exemplo, o Brasil passou praticamente a década de 1968-1978 sem nenhuma greve. O superlucro das empresas viu-se assim garantido pelas forças da coerção. Pequenas e médias empresas, que não se associaram às

³ GONZALO ARROYO, *La evolución económica y política de América Latina en los últimos 10 años, 1968-1978*, em *Christus* 44 (1979) n. 518: 18-31; L. CERVANTES JAUREGUI, F. DANIEL JANET, I. ORNELAS, *Cuaderno: América Latina y el imperialismo*, em *Christus* 43 (1978) n. 506-7: 21-58.

⁴ H. DE SOUZA, *Como se faz análise de conjuntura*, Petrópolis, Vozes, 1984.

transnacionais, quebraram. O Estado, tornado verdadeiro empresário, não cumpriu sua função tipicamente social, mas antes defendeu interesses do capital internacional.

Desde 1973, vinha sendo formulada nova política econômica, que introduziu novidades no tratamento da economia mundial e na relação entre países centrais e periféricos. A teoria da dependência, formulada no final da década de 60, que tivera presença importante na Conferência de Medellín e que marcara o nascimento da teologia da libertação⁵, começou a receber reparos e a ser reinterpretada pelos seus próprios autores⁶. Percebeu-se que a dependência comercial servil das décadas passadas não se dava. Os países centrais aumentaram o comércio entre si, diminuindo sua relação comercial com os países periféricos.

Começou-se a falar da teoria da interdependência. Secundou-a principalmente um grupo de intelectuais, em que se sobressaíam como mentor e organizador Zbigniew Brzezinski, o poder financeiro sob a égide do presidente do Chase Manhattan Bank, David Rockefeller e os oligopólios transnacionais do triângulo EE. UU., Europa (Alemanha) e Japão. No embalo de tal Projeto, Jimmy Carter elegeu-se presidente dos EE. UU., com a incumbência de implementá-la, já que ele fazia parte dos seus arquitetos.

Incrementaram-se o livre câmbio sem taxas protecionistas e uma política liberal de preços e tarifas que beneficiavam as transnacionais, estabeleceu-se a racionalidade do sistema econômico por cima de interesses nacionalistas, instituiu-se nova divisão internacional do trabalho. O termo dependência perdeu seu primeiro sentido, para transferir-se para o campo da tecnologia e dos empréstimos. Nesse momento, os países da América Latina

⁵ F. H. CARDOSO - E. FALETTO, *Dependência e desenvolvimento na América Latina. Ensaio de interpretação sociológica*, Rio, Zahar, 1970.

⁶ F. H. CARDOSO, *Notas sobre o estado atual dos estudos sobre dependência*, em J. Serra (org.), *América Latina. Ensaio de interpretação econômica*, Rio, Paz e Terra, 1976; F. H. CARDOSO, *Teoria da dependência ou análises concretas de situações de dependência*, em *Estudos 1*, CEBRAP, São Paulo 1979; J. COMBLIN, *Théologie de la pratique révolutionnaire*, Paris, ed. universitaires, 1974: 123ss; GONZALO ARROYO, *Teoría de la dependencia: la mediación científica de la Teología de la Liberación*, em *Christus 45* (1980) n. 539: 15-22.

começaram a aumentar sua dívida externa com contínuos pagamentos de juros escorchantes.

Sob outra forma, o capitalismo latino-americano continuou, em relação aos países centrais, dependente e periférico. Em relação aos seus próprios países, ele assumiu a forma cada vez mais concentracionista, modernizante, elitista, excludente. Desenvolveu alguns aspectos altamente sofisticados com indústrias de ponta, alheias aos interesses e necessidades das imensas maiorias. Viveu rápida modernização ao lado de formas ainda arcaicas e primitivas em flagrante contraste.

O desenvolvimento de alguns países baseou-se na gigantesca produção de bens duráveis e na exportação. Uma crise mundial pagou menos pela exportação e as camadas sociais, que podiam adquirir os bens duráveis, não se ampliaram, antes se restringiram, de modo que já não havia mercado para tais. A economia estrangulou-se. Acrescentou-se a crise do petróleo com a elevação de seu custo. Anunciava-se e implantava-se lentamente uma "staginflation" - inflação com estagnação econômica.

1.2. Quadro político

A América Latina tinha-se mergulhado no túnel escuro da repressão dos regimes militares com triste saldo de torturados, exilados, banidos e assassinados. A situação do sistema capitalista estava a exigir maior liberalização que não pôde deixar de ter repercussões no referente à prática dos direitos humanos. Organizou-se então a Comissão Trilateral para esse remanejamento do capitalismo. Ela precisava vender imagem humana do capitalismo⁷. Por isso, não podia pactuar com as grotescas violações dos direitos humanos na área da sua atuação. Mais. Ela necessitava contrapor ao comunismo, cuja imagem fora associada ao totalitarismo, um capitalismo humano e democrático. Ora, como na origem dos atropelos aos direitos humanos estava a Doutrina da Segurança

⁷ H. ASSMANN, *Trilateral: A nova fase do capitalismo mundial*, Petrópolis, Vozes, 1982; J. L. SEGUNDO, *Direitos humanos, evangelização e ideologia*, em REB 37 (1977): 91-105.

Nacional, as atenções voltaram-se para ela. Tomou-se consciência em amplos círculos da sociedade e da Igreja, sobretudo pelos estudos de D. Padim e do teólogo J. Comblin, da gravidade de tal ideologia⁸. Ela definia as principais orientações geopolíticas do Continente. Em muitos países, as Escolas Superiores de Guerra desenvolveram uma *intelligentsia* que aprofundou e ampliou esta ideologia, suas estratégias e práticas. Os excessos da repressão militar desacreditaram-na, mas até os anos próximos a Puebla ainda mantinha sua força devido ao papel dos militares, como condutores da política nos principais países do Continente, a serviço da internacionalização do capital. Já mostrava, porém, sinais de decrepitude.

Por volta da Conferência de Medellín, a discussão em torno ao socialismo, como modelo alternativo, tornara-se candente. Julgava-se naquele momento a revolução socialista possível em verdadeiro efeito-dominó, já iniciado com a revolução cubana (1959)⁹. Além disso, o surgimento de pessoas míticas como Fidel Castro, Che Guevara, Camilo Torres alimentava a bandeira revolucionária. Já na proximidade de Puebla, as perspectivas mostravam-se outras. Os regimes militares tinham avançado em extensão e virulência. No Brasil, no final de 1968 os militares editaram o Ato Institucional nº 5 que foi a implantação total do arbítrio, em 1971 o g^{al} Banzer tomou o poder na Bolívia, no Uruguai a repressão se enriqueceu, em 1973 o governo de Allende é derrubado pelo golpe do g^{al} Pinochet, em 1976 os militares retomaram o poder na Argentina.

A organização cada vez mais eficiente e a atuação violenta das forças de segurança tinham desbaratado os inúmeros movimentos revolucionários do Continente: MIR, ERP, Tupamaros, ALN, AP, etc. Os intelectuais foram cerceados em suas reflexões, sendo exilados, presos, torturados. A censura imperou. A militarização do Continente em todos os setores destruiu qualquer viabilidade do

⁸ D. CÂNDIDO PADIN, *Doctrina de la Seguridad Nacional*, em *La ideología de la seguridad nacional en América Latina*, Madrid, IEPAL, 1977; J. COMBLIN, *A ideologia da segurança nacional. O poder militar na América Latina*, Rio, Civ. Brasileira, 1978; existe larga bibliografia sobre o tema da relação entre a Igreja e a Doutrina da Segurança Nacional: IDOC-ESPAÑA, Madrid, IEPALA, 1977.

⁹ H. VAZ, *La jeunesse chrétienne à l'heure des décisions*, em *Perspectives de Catholicité* 22 (1963): 282-290.

socialismo em prazo previsível, enquanto alguns países da África tentavam esta via.

Além do mais, as organizações populares e as manifestações contra o Sistema foram reprimidas, os movimentos estudantis e suas organizações foram confinados a atividades bem comportadas de natureza recreativa e acadêmica, sendo-lhes vedado qualquer atividade política sob a ameaça de seus participantes serem excluídos da vida acadêmica. As greves foram proibidas e reprimidas como qualquer outro tipo de mobilização operária. Os sindicatos assumiram tarefas assistencialistas e festivas.

A militarização chegou a extremos de engessar toda a sociedade civil, tolhendo-lhe a autonomia e atividades próprias. O legislativo, o judiciário estiveram sob a tutela e total arbítrio dos regimes militares, cujos atos não podiam ser apreciados por nenhum poder da república. Moldaram os políticos à sua imagem e semelhança e aqueles que não se enquadravam e faziam real oposição ao sistema, sendo a mais mínima ameaça, eram cassados, exilados, banidos. Em vários postos importantes da sociedade civil, colocaram-se militares para vigiarem, fiscalizarem, detectarem o mínimo sinal de contestação ao sistema. Aperfeiçoou-se e ampliou-se a dimensões insuspeitáveis o sistema de informação e segurança, com a multiplicação dos investigadores e delatores. As salas de aulas, as mais diversas organizações, os movimentos religiosos foram infiltrados por esses espíões informantes do regime militar, gerando medo, autocensura, inibição nas conversas, nos discursos, nas homilias, nos escritos, na manifestação das idéias.

Tentou-se durante esse período militar passar à sociedade a convicção de que todo este aparato repressivo visava a criar a segurança necessária para o desenvolvimento, impedindo os baderneiros de tumultuarem a situação e atravancarem o progresso. Além disso, os militares arvoravam-se em defensores da civilização ocidental cristã contra as ameaças atérias do comunismo do leste, que se infiltrava por todas as partes, inclusive na Igreja. Com isso se justificava todo o aparato de informação e repressão.

Em poucas palavras, nas vésperas de Puebla o cenário político latino-americano resumia-se a:

- domínio de regimes militares repressivos, alimentados pela Ideologia da Segurança Nacional;

- destruição de toda oposição ideológica, política, sobretudo nos países do cone sul;

- inviabilização de qualquer revolução socialista de maior alcance, ainda que algumas regiões, sobretudo a América Central, viviam trágica situação de conflito, guerrilhas;

- primeiros sinais de desgaste de tais regimes com início tímido "lento e gradual" de liberalização, de uma "democracia possível, relativa", por conta do Projeto Trilateral.

1.3. Quadro social

A internacionalização da economia, colocada sob a hegemonia do capitalismo transnacional, produziu duplo efeito na maioria dos países da América Latina. Trouxe rápido desenvolvimento tecnológico-industrial com a conseqüente acumulação de capital nas mãos de pequenas minorias, tornadas extremamente ricas e com o surgimento de massas gigantescas de pobreza. A marca social mais escandalosa do desenvolvimento acentuado das décadas anteriores a Puebla consistiu, portanto, na brecha abissal entre pobres e ricos.

Outro fenômeno social marcante, ainda que em diferentes níveis nos diversos países, manifestou-se pela massiva migração dos habitantes do campo para as cidades. Nem o campo nem a cidade foram pensados em função de tal situação. Por isso, surgiram os movimentos dos sem-casa, dos sem-terra, reivindicando casa para morar, terra para trabalhar e viver, uma vez que muitos camponeses, pequenos proprietários ou simples trabalhadores rurais em sistema de colônia, foram desalojados pela entrada de empresas agro-pecuárias. As cidades, despreparadas para a chegada de tantos trabalhadores do campo, desbordaram pelas periferias, criando favelas em condições subumanas de moradia.

Culturalmente assistiu-se a duplo movimento. De um lado, processou-se escandalosa destruição da cultura popular por obra da

mídia que importava enlatados estrangeiros¹⁰. Através de uma transculturação alienígena, perdeu-se a autêntica consciência nacional e adotaram-se costumes, cosmovisão, valores, símbolos, produzidos nos países centrais, sobretudo nos EE. UU. Importou-se uma cultura de consumo, adotou-se o efeito-demonstração, entrou-se em processo acelerado de modernização de costumes e símbolos, sem necessariamente passar pela reflexão profunda e crítica da modernidade.

Os regimes militares, compensando o empobrecimento da arte autêntica por causa da censura esterilizante, promoveram os fantásticos shows da superficialidade, do colorido sem compromisso. Desenvolveram os meios de comunicação de modo que países latino-americanos anteciparam a países da Europa na TV colorida, superaram-nos em tecnologia com seus programas televisivos. Tal batalha cultural visava a derrotar qualquer oposição ao sistema, a destruir toda cultura popular que pudesse ser caldo de reivindicações ou resistência, acalmando a ansiedade crítica, atualizando o provérbio romano: “pão e circo”.

A geração, que nasceu e se escolarizou nesta década anterior a Puebla, encontrou-se totalmente despolitizada. Os grupos politizados foram cerceados e seus líderes exilados, banidos, torturados e alguns assassinados. O resultado geral manifestou-se numa cultura profundamente alienada dos reais problemas sociais e políticos dos respectivos países. A valorização do esporte, dos carnavais, das festas, dos shows desmobilizava, alienava, despolitizava as massas. No campo político, especialmente no cone sul, vigeram marasmo, estagnação, apatia.

1.4. Quadro eclesial

Há dez anos de distância de Medellín, Puebla situava-se em outra conjuntura eclesial. Medellín fora convocada por Paulo VI para repensar o Concílio Vaticano II para a América Latina. Produziu uma série de documentos sobre justiça, paz, família, educação

¹⁰ Paulo Pontes - Chico Buarque fazem análise perspicaz da destruição da cultura popular perpetrada pelas elites no período dos regimes militares: *Gota d'Água*, Apresentação, Rio, Civilização Brasileira, 1975: XI-XX.

libertadora, pastoral de elites e das massas, vida interna da Igreja-catequese, liturgia, leigos, sacerdotes, religiosos, seminaristas, pastoral de conjunto - e meios de comunicação. O mais importante não foram os textos, mas o significado e o símbolo que se tornou. O Medellín simbólico¹¹ faz parte do imaginário social religioso não só da Igreja Católica mas de cristãos e cidadãos do Continente que sintonizam com ele.

Medellín significou a ruptura clara com o esquema desenvolvimentista até então dominante no mundo político-econômico e na mentalidade eclesiástica, desposando a recém elaborada Teoria da Dependência com a conseqüente conclusão da necessidade de uma libertação de tal dependência e de todas as estruturas de opressão para alcançar verdadeiro desenvolvimento. Medellín captou a "irrupção do povo pobre e de fé" para dentro da sociedade e da Igreja, num anseio de libertação, cercado por oceano de opressões¹².

Libertação e opção pelos pobres com a conseqüente inserção no seu meio configuraram os traços principais do imaginário de Medellín. No contexto preparatório de Puebla, três tendências se confrontaram. Um grupo conservador, por razões sociais e teológicas, considerou o processo desencadeado por Medellín e colocado sob sua égide, contaminado pelo marxismo e por visão de Igreja deturpada, por isso mesmo, também teologicamente condenável. Propugnou profunda correção de rota teológico-pastoral da Igreja da América Latina. Um segundo grupo defendeu a continuação com o imaginário de Medellín, aprofundando-lhe ainda mais as conseqüências nos diferentes campos. E um terceiro procurava situar-se no meio, quer propugnando certa matização do imaginário simbólico de Medellín, sem, porém, negar-lhe a inspiração profunda. No fundo, estava em jogo a trajetória que a Igreja da América Latina vinha percorrendo desde depois do Concílio até Puebla¹³.

¹¹ J. B. LIBANIO, Medellín: história e símbolo, em *Tempo e Presença* n. 233 (1988/agosto): 22-23.

¹² G. GUTIÉRREZ, *A força histórica dos pobres*, Petrópolis, Vozes, 1981.

¹³ P. RICHARD, 1959-1978: La Iglesia latino-americana entre el temor y la esperanza - La Tercera Conferencia General del Episcopado latinoamericano, em *Servir* 14 (1978): 61-84.

Contra esse pano de fundo sócio-eclesial, que se definia diante do processo interpretativo de Medellín, processou-se a preparação de Puebla. A Conferência foi três vezes convocada. Inicialmente o fez Paulo VI. Com sua morte, João Paulo I confirmou-a. E a inesperada e precoce morte de João Paulo I, deixou o encargo a João Paulo II de reconvocá-la mais uma vez e de fazer-se-lhe presente.

Três fatores eclesiais tornaram-se decisivos para a Conferência de Puebla: a pujante vida eclesial da América Latina, a presença do Papa João Paulo II, recém eleito e a linha dominante do CELAM naquele momento. O documento será um equilíbrio, às vezes frágil e conflituoso, entre esta tríplice influência básica.

Os textos do Papa na inauguração da Conferência e durante sua viagem pelo México já anunciavam qual seria a marca de seu pontificado¹⁴. De um lado, afirmaram, com insofismável clareza, a gravidade da problemática social do Continente, manifestando reservas críticas às ideologias vigentes: capitalista, socialista e da segurança nacional. Assumiram a defesa, com valentia e sem regateios, dos direitos inalienáveis da pessoa humana. De outro lado, refletiram receios e temores diante de posições teológicas e, especialmente eclesiológicas, que ameaçavam as estruturas eclesiais vigentes.

Naqueles idos de Puebla, a Igreja da América Latina manifestava inúmeros sinais de vitalidade: as CEBs (comunidades eclesiais de base) cresciam em número, vigor interno e compromisso social, iniciando-se os primeiros Encontros intereclesiais com participação crescente das igrejas locais¹⁵; crescia a participação popular na vida eclesial e segmentos da Igreja deslocavam suas forças - teólogos,

¹⁴ J. B. LIBÂNIO, Visita do Papa à América Latina: Chaves de leitura, em *REB* 39 (1979): 5-42.

¹⁵ Comunidades eclesiais de base: Uma Igreja que nasce do povo, em: *SEDOC* 7 (1975) n. 81; CEBs: Uma Igreja que nasce do povo pelo Espírito de Deus, em: *SEDOC* 9 (1976) n. 95; CEBs, Relatório das bases, Encontro de João Pessoa, em: *SEDOC* 11 (1978) n. 115; CEBs: Estudos dos peritos. Encontro de João Pessoa/2, em *SEDOC* 11 (1979) n. 118.

agentes de pastoral - para o trabalho com o povo¹⁶; determinados episcopados assumiam a coragem profética na defesa dos perseguidos pelos regimes militares e na crítica a eles criando e apoiando os Centros de Defesa dos Direitos Humanos, a Comissão Justiça e Paz e outras organizações desta natureza¹⁷; multiplicavam-se os círculos bíblicos onde o povo simples tinha acesso direto à Escritura, articulando-a com a vida¹⁸; a Igreja concebia a luta pela justiça, pelos direitos humanos e pela libertação integral como sua missão pastoral fundamental e enormes segmentos de Igreja engajavam-se no processo da libertação dos pobres, oprimidos e perseguidos políticos até o martírio¹⁹; o “lugar dos pobres”, a “opção pelos pobres” ocupavam relevância na pregação, na teologia, na interpretação da Escritura, na práxis pastoral com apoio às organizações e lutas populares²⁰; depois de uma fase de suspeita em relação à religiosidade popular, ela foi valorizada na pastoral e na liturgia²¹; a vida religiosa encontrava formas de inserção no meio popular²²; a teologia da libertação, apesar de muita oposição, firmava-se no consórcio das outras teologias e ampliava sua produção a todos os campos da

¹⁶ L. BOFF, *Eclesiogenese. As comunidades eclesiais de base reinventam a Igreja*, col. *Cadernos de teologia e pastoral*/6, Petrópolis, Vozes, 1977; L. BOFF, *E a Igreja se faz povo. Eclesiogenese: a igreja que nasce da fé do povo*, Petrópolis, Vozes, 1986.

¹⁷ À guisa de exemplo, ver os documentos do Episcopado brasileiro: Documento de bispos e superiores maiores do Nordeste: *Eu ouvi os clamores do meu povo*, Salvador, Ed. Benedictina, 1973; *Documento de Bispos do Centro-Oeste: Marginalização de um povo. Grito das Igrejas*, Goiânia, 1973; CNBB, *Comunicação pastoral ao povo de Deus*, documentos da CNBB n. 8, São Paulo, Paulinas, 1976

¹⁸ C. MESTERS, *Círculos Bíblicos*, Petrópolis, Vozes, 1973; id. *Por trás das palavras*, Petrópolis, Vozes, 1980; id. *Flor sem defesa*, Petrópolis, Vozes, 1983.

¹⁹ Para ter uma pequena idéia da extensão da violência repressiva contra setores e pessoas da Igreja e de outros movimentos durante os regimes militares, ver: *Instituto histórico centro-americano de Manágua, Sangue pelo povo. Martirologio latino-americano*, Petrópolis, Vozes, 1984; J. MARINS E EQUIPE, *Martírio - Memória perigosa na América Latina hoje*, São Paulo, Paulinas, 1984; M. P. FERRARI E EQUIPE, *O martírio na América Latina*, São Paulo, Loyola, 1984;

²⁰ L. BOFF, *Do lugar do pobre*, Petrópolis, Vozes, 1984.

²¹ Estudos da CNBB, *Bibliografia sobre a religiosidade popular*, n. 27, São Paulo, Paulinas, 1981.

²² C. PALACIO, *Vida religiosa inserida nos meios populares*, col. *Puebla e Vida religiosa*, n. 6, Rio, CRB, 1980; M. LENZ, *Dimensão social da inserção dos religiosos no meio popular*, em *Convergência* 13 (1980) n. 133: 283-5; A. LORSCHIEDER, *A missão dos religiosos na inserção nos meios populares*, em *Convergência* 23(1988):122-127

teologia²³; cresciam os novos movimentos de leigos de espiritualidade e apostolado com muita vitalidade²⁴; a pastoral da juventude desenvolvia novo tipo de movimentos²⁵; em algumas igrejas particulares, desenvolviam-se novos ministérios de leigos²⁶; surgia um ecumenismo na base em que a aproximação se faz mais pela práxis e celebrações que pela discussão teológico-doutrinal²⁷, etc.

Mas, ao lado dessas expressões de vida da Igreja latino-americana, pairavam reservas por causa de: discussões, às vezes, cerradas e unilaterais em meios eclesiais e de VR entre a conversão pessoal e transformação estrutural²⁸; o uso nem sempre crítico e controlado de elementos da análise marxista na pastoral e na teologia da libertação²⁹; a tensão entre compromisso social pela justiça e o caráter transcendente da fé; utopia humana e reino de Deus³⁰; o

²³ G. GUTIÉRREZ, *Teologia da libertação. Perspectivas*. Petrópolis, Vozes, 1975; *Teología de la Liberación*, CEP, Lima 1971; CRB: *Dez anos de teologia*, Rio, CRB, 1982; A. GARCÍA RUBIO, *Teologia da libertação: política e profetismo*, col. Fé e realidade, n. 3, Loyola, São Paulo 1977

²⁴ J. COMBLIN, Os "Movimentos" e a Pastoral Latino-americana, em *REB* 43 (1983): 227-262.

²⁵ J. B. LIBÂNIO, *O mundo dos jovens. Reflexões teológico-pastorais sobre os movimentos de juventude da Igreja*, São Paulo, Loyola, 21983. Coleção Teologia e evangelização n. 3.

²⁶ A. J. DE ALMEIDA, *Teologia dos ministérios não-ordenados na América Latina*, São Paulo, Loyola, 1989, col. Fé e realidade, n. 25; ID., *Os ministérios não-ordenados na Igreja Latino-Americana*, São Paulo, Loyola, 1989, col. Teologia e evangelização, n. 5.

²⁷ J. PEREIRA RAMALHO, Ecumenismo brotando da base, em *SEDOC* 11 (1979) n. 118, col. 842-845.

²⁸ FREI BETTO, Dimensão social do pecado, em *Grande Sinal* 29 (1975) 491-502; J. B. LIBÂNIO, Dimensão social do pecado e sua relação com estruturas existentes, em ID., *Pecado e opção fundamental*, Petrópolis, Vozes, 100-121; J. ALDUNATE, El pecado social: teoría y alcances, em *Teología y Vida* 24 (1983): 99-110; CL. BOFF, Pecado social, em ID., *Comunidade eclesial - comunidade política: ensaios de eclesiologia política*, Petrópolis, Vozes, 1978: 157-184.

²⁹ R. Vekemans fez em diversos números uma apresentação de textos da TdL e sua relação com o marxismo: R. VEKEMANS, Algunos teólogos de la liberación y el marxismo en América Latina. Una presentación de textos, em *Tierra Nueva* 2 (1973) n. 7: 12-28; R. JIMÉNEZ, Política, liberación, marxismo. Apuntes críticos, em *Tierra Nueva* 3 (1974) n. 11: 65-68; R. VEKEMANS, Panorámica actual de la teología de la liberación en América Latina. - Evaluación crítica, em *Tierra Nueva* 5 (1976) n. 17: 5-33; *Tierra Nueva* 5 (1976) n. 18: 72-78.

³⁰ J. L. IDÍGORAS, La utopía humana y reino de Dios, em *Revista teológica* 13 (1979/Lima): 177-198; R. AVILÉS, Los dualismos en la práxis y reflexión de los grupos cristianos, em *Christus* 44 (1979 n. 527): 39-41; J. B. LIBÂNIO, A articulação da fé e o compromisso social: discernimento da prática pastoral, em *Fé e Política. Autonomias específicas e articulações mútuas*, São Paulo, Loyola, 1985: 71-116.

conflito entre a natureza espiritual da profética Igreja e sua inserção no mundo secular da política³¹; a inserção da VR no meio popular e suas exigências de natureza transcendente, espiritual, escatológica; o risco de instrumentalização da fé, da Escritura nas lutas e movimentos populares; a perda do caráter eclesial de certas CEBs por causa de seu envolvimento na política e sua tensão com certas autoridades eclesiásticas; a presença secularizante e crítica de agentes de pastoral no meio do povo simples, indispondo-o em relação a autoridades e estruturas eclesiásticas; o caráter reducionista em relação à dimensão transcendente e espiritual da revelação, da Igreja de certas teologias e práticas pastorais que aumentavam o conflito entre Igreja e regimes militares; certa desconfiança e suspeita de que estavam emergindo uma Igreja popular e um magistério paralelo à margem da Igreja institucional oficial³²; numa palavra, a reserva maior se fazia à teologia e à pastoral da libertação pelos problemas que elas traziam para a relação da Igreja com os regimes militares e para a estrutura interna da Igreja³³.

Puebla refletiu no seu interior este jogo entre vitalidade e reservas e produziu um texto que foi o compromisso-equilíbrio entre essas duas realidades, representadas por grupos e sensibilidades conflitantes. Com efeito, o clima conflituoso de tensão dentro e fora da Igreja precedeu a Conferência de Puebla e acompanhou-a, ainda que Puebla conseguiu encontrar sábio equilíbrio com resquícios e sinais visíveis de tais tensões (nn. 42, 49, 62, 79, 83, 90, 92, 93, 160, 161, 1138, 1139, 1140)³⁴.

³¹ A. GARCÍA RUBIO, *Teologia da libertação: política e profetismo*, col. Fé e realidade, n. 3, Loyola, São Paulo 1977.

³² B. KLOPPENBURG, El magisterio auténtico y los magisterios paralelos, em *Medellín* 5 (1979) nn. 17-18: 5-26; ID., Sobre el uso de la expresión "Magisterio paralelo", em *Medellín* 6 (1980): 245-247.

³³ FREI A. L. CHRISTO, Tendências políticas em Puebla, em *REB* 39 (1979): 88-100; há autores que consideram o aspecto "fundamentalmente contraditório" de "discursos distintos, conflituosos e complexamente entrelaçados" do documento como chave para entendê-lo: R. VIDALES, Puebla, ni más ni menos. Pensando en voz alta, em *Servir* 15 (1979): 283-306, hic: 287.

³⁴ Para refrescar a lembrança do que se passou durante a Conferência pode-se consultar: FREI BETTO, *Diário de Puebla*, Rio, Civilização Brasileira, 1979; E. DUSSEL - F. ESPINOS, Puebla: crónica e historia, em *Christus* 44 (1979) n. 520-521: 21-37; J. GARCÍA G., Puebla: Nova consciência eclesial das tensões na sociedade e na Igreja, em *REB* 39 (1979): 644-654; L. BOFF, O debate em Puebla e na Igreja, em *REB* 12 (1979): 284-289.

A preparação para Puebla acumulou enorme material de sugestão. O CELAM publicou vasto conjunto de subsídios³⁵. Outras contribuições foram enviadas por diferentes organizações e publicados em revistas³⁶. Para que tal material pudesse ter sido aproveitado, ter-se-ia suposto muito mais tempo de reflexão e redação em Puebla, mais pessoas capazes e disponíveis para processá-lo e um ambiente mais sereno e desarmado. Ainda se espera um estudo mais aprofundado e completo de tudo o que se coletou em vista da IIIª Conferência.

2. OS DESAFIOS DESTE MOMENTO

A descrição um pouco longa do quadro, em que se realizou a Conferência de Puebla, já nos assinala os principais desafios pastorais que surgiram então tanto da situação sócio-econômico-política externa como das tensões internas da própria Igreja.

Do campo externo sócio-político, os desafios exigiam da Igreja respostas de natureza defensiva, reativa e alternativa. Tanto enormes segmentos da sociedade civil quanto da Igreja viram-se colocados sob suspeita e foram fortemente reprimidos, perseguidos e eliminados pelos regimes militares por causa de seus compromissos sociais. Cobia à pastoral da Igreja encontrar formas para defender-se deste inimigo truculento.

Exigia-se da Igreja uma pastoral da defesa dos Direitos Humanos, de apoio às instituições e organizações populares proibidas e reprimidas. De fato, a Igreja, que saiu de Medellín e de Puebla, transformou-se, em vários países, em espaço de proteção e defesa dos necessitados e perseguidos. A Igreja da América Latina viu-se desafiada a repetir cenas do passado em que as catedrais e igrejas

³⁵ CELAM, *Iglesia y América Latina, Cifras I. Auxiliar para la IIIª Conferencia General del Episcopado latinoamericano*; II/1 y II/2 *Aportes pastorales desde el CELAM*; III. *Aportes de las Conferencias Episcopales*; IV. *Visión Pastoral de América Latina. Equipo de reflexión-departamentos y secciones del CELAM*, Bogotá, CELAM, 1978.

³⁶ A Revista *Christus* do México publicou diversos números com "Cuaderno: materiales para Puebla" vindos de diversos grupos de Igreja.

eram territórios imunes e isentos do poder coercitivo do Estado. Já não da mesma maneira, uma vez que os órgãos de repressão não tinham os mesmos pudores dos antigos poderes, mas demandava-se à Igreja a defesa, de maneira inteligente e sagaz, dos movimentos e pessoas arbitrariamente perseguidos.

O desafio ia mais longe. O futuro não podia confinar-se em pura defesa contra os inimigos. A pastoral da Igreja devia reagir a este presente fechado pela repressão, pela injustiça. Pedia-se à Igreja católica em Puebla, como a maior organização do Continente em tamanho e credibilidade, forte reação à situação inominável.

A Igreja da América Latina em Puebla viu-se interpelada a assumir posição crítica e profética diante dos regimes militares, da ideologia da segurança nacional, do capitalismo selvagem que triunfava em praticamente todos os países do Continente e se impunha à custa de terrível repressão política, de um lado, e da tentação oposta, já com poucas chances históricas, da implantação de um socialismo marxista nos moldes dos países do Leste. Calar-se naquele momento seria repetir a omissão vergonhosa de certas igrejas na época do nazismo e da perseguição aos judeus, com grande descrédito para elas. Desafio profético!

O futuro pedia ainda mais. Não só defender-se dos inimigos, nem só reagir a eles, mas também inventar novas ações e estratégias desde sua capacidade utópica. Esta lhe é dada pela revelação de Deus com a promessa e realização do Reino. A Igreja possui dimensão escatológica que significa antecipar no presente um futuro prometido e assim preparar-se para ele. A Igreja em Puebla sofreu este desafio de antecipar-se às forças do mal e anunciar novos horizontes de esperança. O presente interpelava-a na esperança de palavra que lhe abrisse chances e possibilidades desde sua consciência de portadora do evangelho.

Em termos do método adotado por Puebla, os dois primeiros desafios de defender-se e reagir às forças da repressão situavam-se na linha do ver. O terceiro de criar alternativas respondia à linha do agir e programar. De fato, através do documento, que segue esta trilogia, Puebla pretendeu responder a estes três reptos vindos de fora.

A vida interna da Igreja da América Latina sofria forte tensão, como pôde aparecer pelo balanço dos sinais de vitalidade e de resistência vigentes. O maior desafio consistia em encontrar uma palavra de equilíbrio, que, de um lado, animasse, fortalecesse os setores vivos e vitais da Igreja e, de outro, não calasse os riscos para tranquilizar os inquietos e sofridos.

O clima de tensão se manifestara antes de Puebla sobretudo a partir dos textos preparatórios e suas críticas³⁷. De um lado, temia-se que os documentos de preparação pretendessem decidir a orientação da Conferência numa linha de revisão, de restauração e até mesmo de restrição às opções de Medellín pela introdução da temática da cultura secular adveniente. Naquele momento, interpretava-se a introdução da questão da cultura como subterfúgio para esconder a candente e conflituosa problemática da crítica às estruturas sociais. Receava-se um esfriamento da atitude profética da Igreja diante da situação social por razões de natureza ideológica, de um lado, e, de outro, cria-se que tal crítica poderia levá-la a posições políticas também elas de natureza ideológica de sinal contrário. Pairava suspeita ainda de que se escondessem no projeto da criação de uma cultura cristã laivos de nova cristandade ou de uma "cristandade tropical"³⁸.

Outro desafio interno referia-se à interpretação do crescimento da Igreja na base e da base ou como expressão evangélica de vitalidade eclesial e sinal da presença do Espírito Santo ou como ruptura institucional e surgimento de uma Igreja popular e magistério

³⁷ Subsídios para Puebla/78, em *REB* 38 (1978) n. 149; J. LOZANO B., Teologías subyacentes en los aportes a Puebla, em *Medellín* 4 (1978): 368-381: pretende classificar e tipificar as teologias que subjazem às contribuições apresentadas para Puebla; E. RUIZ MALDONADO, Las "Teologías subyacentes" y su perspectiva política, em *Servir* 14 (1978): 815-832: reage ao artigo anterior; METHOL FERRÉ, *Puebla, proceso y tensiones*, s/l, 1978; L. DEL VALLE, *Puebla: proceso y tensiones. Observaciones al libro del mismo nombre de Alberto Methol Ferré*, mimeo, México, 1979; R. OLIVEROS, Del documento de trabajo sobre la reflexión doctrinal, em *Cristus* 44 (1979) n. 518: 54-61; J. SOBRINO, Sobre el documento de trabajo para Puebla, em *Christus* 44 (1979) n. 518: 42-53; E. DUSSEL, Sobre el "Documento de consulta" para Puebla, em *Christus* 43 (1978) n. 507: 54-60; H. BORRAT, Polémica "Puebla", em *Razón y Fe* 198 (1978): 186-192.

³⁸ CL. BOFF, Evangelização e cultura, em *REB* 39 (1979): 421-434, hñc: 422; CL. BOFF, A ilusão de uma Nova Cristandade", em *REB* 38 (1978): 5-17.

popular. Certas instituições de animação da VR e segmentos dela caíam para alguns sob suspeita de estarem comprometendo a sua natureza transcendente, enquanto outros apontavam o mesmo fenômeno como expressão de coerência evangélica.

Puebla via-se desafiada por estas e outras tensões no interior da Igreja. O documento, fruto de muito trabalho, discussão e sofrimento, procurou encontrar um ponto de equilíbrio.

3. AS LINHAS CENTRAIS DO DOCUMENTO

O tema central do Documento - Evangelização no presente e no futuro da América Latina - define-lhe já a linha principal. Tudo é estudado sob o tríplice prisma da evangelização, do tempo presente e futuro, e do Continente latino-americano. Nisso, difere fundamentalmente da Exortação Apostólica de Paulo VI *Evangelii nuntiandi*, toda ela também dedicada à evangelização. Esta se dirige à Igreja universal, aquele ao continente latino-americano. Mas mesmo assim, a Exortação de Paulo VI influenciou altamente o texto de Puebla na sua estrutura e em elementos pastoral-teológicos.

A preocupação com o presente e futuro restringe a dimensão histórica, que apenas aflora. O documento traça quadro realista da situação atual do Continente, conjugando três aspectos: descrição da realidade, suas causas e juízo ético-religioso sobre cada dimensão da realidade.

Parte-se de uma intuição básica que os bispos, como pastores próximos ao povo mais simples e pobre, tinham como evidente: as amplas esperanças de desenvolvimento têm fracassado depois dos anos 50 e têm aumentado a marginalização de grande parte da sociedade e a exploração dos pobres, não obstante realizações obtidas (n. 1260). A situação da América Latina depois de Medellín piorou para as classes populares, com crescente exclusão, portanto, das grandes maiorias da vida produtiva (n. 1207) com tendência à pauperização (id). Cresce a brecha entre ricos e pobres como classes (n. 28) e como nações (n. 30). A situação depois de Medellín se agravou (n. 487), os problemas de injustiça se aguçaram (n. 793).

A esta intuição segue-se juízo ético religioso global. Tal contraste

violento e doloroso entre ricos e pobres com tanta injustiça e opressão é um escândalo e contradição com o ser cristão de nosso continente (n. 28); são evidentes as contradições existentes entre estruturas sociais injustas e as exigências do Evangelho; o homem latino-americano sobrevive numa situação social que contradiz sua condição de habitante de continente majoritariamente cristão (n. 1257); tal situação é verdadeira injúria a Deus (n. 306), destrói a vida divina (n. 330), contraria ao plano do Criador e à honra que lhe é devida; nesta angústia e dor, 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 (n. 28); vige incoerência entre a cultura de nossos povos, cujos valores estão marcados pela fé cristã e a condição de pobreza em que muitas vezes permanecem retidos injustamente (n. 436); as situações de injustiça e pobreza extrema são um sinal acusador de que a fé não teve a força necessária para penetrar os critérios e as decisões dos setores responsáveis da liderança ideológica e da organização da convivência social e econômica de nossos povos; em povos de arraigada fé cristã impuseram-se estruturas geradoras de injustiça (n. 437).

Este juízo teológico-religioso dramático e contundente vem secundado por juízos parciais sobre o campo econômico, político e cultural. No campo econômico constata-se o fracasso do modelo de desenvolvimento implantado por causa de sua raiz anti-humana (nn. 1260, 64) e seu caráter idolátrico (nn. 493, 495), materialista (n. 312), de injustiça institucionalizada (n. 495). No campo político, acusa-se o sistema de injusto, de caráter autoritário, de abuso de poder e violador dos direitos humanos, onde se cultiva o ídolo do poder (n. 502). No campo cultural, os bispos vêem que as minorias, que se apropriaram dos bens culturais, e os meios de comunicação, controlados por pequenos grupos de poder, enfraquecem e impedem a comunhão de Deus e a fraternidade (nn. 62, 1071-73).

A partir desse quadro pensam-se o conteúdo, a natureza da evangelização sob a consigna da "comunhão e participação" e à luz de opções fundamentais³⁹.

³⁹ Um comentário do Documento de Puebla naqueles pontos que tangem o aspecto social foi preparado por Illades, *O aspecto social em Puebla. Comentários*, São Paulo, Loyola, 1980; FREI OSCAR DE F. LUSTOSA, Puebla: Um momento de realismo na Igreja latino-americana, em *Vida Pastoral* 20 (1979) n. 86: 11-14.

O conteúdo concentra-se nas três verdades propostas por João Paulo II no seu discurso inaugural: sobre Cristo, sobre a Igreja e sobre o homem, e na enucleação da realidade da evangelização⁴⁰. É a parte mais diretamente teológica do documento, em que se elaboram uma cristologia⁴¹, uma eclesiologia⁴², uma antropologia⁴³ e uma teologia da evangelização⁴⁴.

Quanto à explicitação da realidade da evangelização, cabe salientar três pontos, que sintetizam experiências vividas nas igrejas do Continente e que abrem perspectivas de futuro: cultura, religiosidade popular e libertação. Com respeito à cultura, Puebla trabalha-a em dois planos: numa perspectiva de resistência diante da cultura secularizada em defesa do substrato radical católico e na perspectiva de uma evangelização que assuma mais diretamente a grave problemática da cultura quanto aos valores e desvalores.

O conceito de cultura, nas pegadas teóricas da *Gaudium et spes* e da *Evangelii nuntiandi*, é assumido no sentido amplo de "a maneira particular como em determinado povo cultivam os homens sua relação com a natureza, suas relações entre si próprios e com Deus (GS 53b), de modo que possam chegar a um 'nível verdadeira e plenamente humano' (GS 53a); é 'o estilo de vida comum' (GS 53c) que caracteriza os diversos povos; abrange a totalidade da vida de

⁴⁰ JOAQUIM PIEPKE, Os caminhos da libertação, em *Vida Pastoral* 20 (1979) n. 86: 15-23.

⁴¹ J. SOBRINO, La cristología de Puebla, em *Daikonía* 3 (1979) n. 9: 75-82: acha os documentos doutrinários mais fracos e não dão conta do que a teologia da América Latina ameahou nos últimos anos; U. ZILLES, Reflexões sobre a cristologia de Puebla, em *Teocomunicação* 9 (1979): 167-180; V. ZEA, Puebla: Cristología y liberación, em *Theologica Xaveriana* 29 (1979): 105-116: este autor reconhece que a cristologia de Puebla é essencialmente trinitária, libertadora e do seguimento; B. KLOPPENBURG, La situación de la cristología en América Latina, em *Medellín* 6 (1980): 374-387.

⁴² A. PARRA, La eclesiología de comunión en Puebla, em *Theologica Xaveriana* 29 (1979): 117-136: o A. intenta mostrar que a eclesiologia profunda de Puebla parte da observação e comprovação dos sinais vivos de comunhão que se oferecem como base antropológica, real, verdadeira e não ideológica da nova eclesiologia; J. HERNÁNDEZ PICO, La eclesiología de Puebla, em *Daikonía* 3 (1979) n. 9: 83-87

⁴³ J. HOYOS VÁSQUEZ, La imagen del hombre en Puebla, em *Theologica Xaveriana* 29 (1979): 137-152; B. KLOPPENBURG, La verdad sobre el hombre, em *Medellín* 6 (1980): 200-226.

⁴⁴ G. REMOLINA, Evangelización y cultura, em *Theologica Xaveriana* 29 (1979): 153-166.

um povo: o conjunto dos valores que o animam e dos desvalores que o enfraquecem e que, ao serem partilhados em comum por seus membros, os reúnem na base de uma mesma 'consciência comum'(EN 18); abrange, outrossim, as formas através das quais estes valores ou desvalores se exprimem e configuram, isto é, os costumes, a língua, as instituições e estruturas de convivência social, quando não são impedidas ou reprimidas pela intervenção de outras culturas dominantes”(nn. 386-387).

No conceito de cultura, o aspecto dos valores e desvalores vem acentuado máxime na sua vinculação religiosa com Deus (n. 389), porque a evangelização incide sobretudo sobre esse seu núcleo fundamental para transformá-lo no espírito do evangelho.

Em estreita ligação com a cultura, o documento trabalha a questão da religiosidade popular especialmente na sua forma de “catolicismo popular”, a religião do povo, dos pobres, dos simples, mas que atinge também outros segmentos da sociedade. Por seu meio o povo evangeliza, se autoevangeliza, de modo especial na liturgia. Mas também deve ser objeto de evangelização e libertação naqueles aspectos alienantes e marcados pelo pecado, pela deficiência humana. E, seguindo a tradição dos Padres da Igreja, reconhecem-se nas suas formas não-cristãs as “sementes do Verbo” e requer-se, portanto, pedagogia evangelizadora libertadora. Importa encontrar correta relação entre essa religião do povo e a das camadas da elite.

Nas discussões em Puebla havia duas tendências fundamentais em relação à religiosidade popular: uma valorizando-a como catolicismo popular na sua força de coesão da unidade cultural e eclesial, “decantação de uma história de evangelização”⁴⁵ e outra como expressão de fé das comunidades populares e alento na sua luta libertadora⁴⁶. O documento assume a tarefa de descrevê-la, de oferecer valoração teológica e apontar seu papel. Nisso revela atitude antes positiva que negativa, com certa preocupação doutrinal e com acento na sua dimensão evangelizadora.

⁴⁵ J. ALLIENDE LUCO, *Religiosidad Popular en Puebla*, em *Medellín* 5 (1979): 92-114.

⁴⁶ D. IRARRAZAVAL, *Medellín y Puebla: religiosidad popular*, em *Páginas* 4 (1979): 19-49.

Nesse contexto de evangelização, aborda-se a questão da libertação. A fé cristã não pode ser pensada nem vivida fora da dimensão histórica e social, cuja direção fundamental é a libertação. Esta é parte integrante, indispensável, essencial da missão eclesial (nn. 351, 355, 562, 1254, 1270, 1283). A libertação está ligada a uma compreensão dinâmica de transformação da realidade social nas suas bases, nas suas estruturas, em vista de criar nova sociedade, nova civilização. Trata-se de uma libertação integral, que não é nem somente espiritual nem se reduz ao campo político (nn. 480-490); é tarefa de todos os membros e áreas da Igreja e alcança tanto as pessoas como as estruturas. A atividade política deve provir do mais íntimo da fé cristã (n. 516), como forma de dar culto ao único Deus (n. 521).

Atravessa o documento de Puebla a grave preocupação pela dignidade humana em dois movimentos. O texto expressa vigoroso repúdio e acerba crítica às terríveis violações dos direitos humanos, à agressão escandalosa contra a dignidade humana, existentes no nosso Continente.

Num segundo movimento, Puebla assume corajosa e decididamente a defesa da dignidade humana como imperativo original do evangelho (n. 320). A Igreja reconhece que tal defesa é grave obrigação sua, faz parte integrante e indispensável de sua missão (nn. 1254, 338, 1270, 1283). Refere-se explicitamente à defesa e promoção dos direitos dos pobres, marginalizados e oprimidos (n. 1217). O amor de Deus passa pela mediação da justiça para com os oprimidos (n. 327). E nesse campo comum de defesa e promoção dos direitos fundamentais de todo o homem e de todos os homens, especialmente dos mais necessitados, abre-se espaço para o ecumenismo na construção de nova sociedade mais justa e mais livre (n. 1119).

Além dos temas, o Documento propõe a consigna “Comunhão e participação” que estrutura a terceira parte. Define os centros da “Comunhão e participação”: a família, as comunidades eclesiais de base, a paróquia, a Igreja particular; os seus agentes: o ministério hierárquico, a vida consagrada, os leigos, os vocacionados; os seus meios: liturgia, oração, piedade popular, testemunho, catequese, educação, comunicação social; e, conclui com critérios e aspectos

pastorais do diálogo⁴⁷.

Esta consigna recebe interpretações diferentes. Uns a vêem como aquilo que vértebra de fato quanto se disse na IIIª Conferência⁴⁸, “como fio condutor, idéia-matriz, pensamento-chave do Documento”⁴⁹; “o núcleo da mensagem de Puebla” e “o espírito que vivifica todas (suas) páginas⁵⁰. O episcopado brasileiro, no ano anterior, publicara um texto onde já se anunciava esta idéia de uma “Igreja de fraternidade, participação e diálogo”⁵¹. Já estavam aí as sementes da “Comunhão e participação”, e, em Puebla, “foi particularmente por influência do episcopado brasileiro que a “Boa Notícia do Reino” recebeu o enfoque da comunhão e participação”⁵².

O binômio “Comunhão e participação” atravessa todo o texto⁵³. Várias interpretações associam-no diretamente com a libertação. Uma diz que a libertação é o objetivo dos princípios da “comunhão e libertação”⁵⁴. Outra posição diz o contrário: o processo de libertação é a ação indispensável para a gestação da comunhão e libertação, que lhe é a meta, que lhe é o final do processo⁵⁵. E outra linha distingue três níveis da “comunhão e libertação”. No nível da utopia, esta consigna aponta um para-onde não alcançado, mas chamado a ser realizado e por isso desencadeia energias em direção a sua realização. Essa aspiração de Puebla pretende mobilizar a Igreja da América Latina em ordem a realizá-la. Por isso, à sua luz a realidade do continente, no nível ético-crítico, pode ser analisada para no

⁴⁷ ANTÔNIO P. DA SILVA, *Evangelização na Igreja da América Latina: Comunhão e participação*, em *Vida Pastoral* 20 (1979) n. 86: 24-27.

⁴⁸ A. QUARRACINO, *Comunión y participación*, em *CELAM* 12 (1979) n. 140: 2.

⁴⁹ MONS. MCGRATH, *Puebla: Visión General*, Panamá, 1979: 10.

⁵⁰ CARD. J. LANDÁZURI RICKETTS, *Comunión y participación. El núcleo del mensaje de Puebla*, em *Familia y sociedad* 4 (1979): 18.

⁵¹ CNBB, *Subsídios para Puebla, Documentos da CNBB*, n. 13, São Paulo, Paulinas, 1978: 24, n. 87.

⁵² D. JAIME CHEMELLO, *O Contexto de Puebla*, em *Teocomunicação* 9 (1979): 144.

⁵³ A. ANTONIAZZI, *Comunhão e Participação. Como Puebla usa suas palavras-chave*, em *Atualização* 10 (1979): 265-277.

⁵⁴ A. LORSCHETER, *Relación introductoria a los trabajos de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, em *CELAM* 12 (1979) n. 136: 28.

⁵⁵ J. SOBRINO, *Puebla, serena afirmación de Medellín*, em *Christus* 44(1979) n. 520-1: 15; L. BOFF, *Libertar para a comunhão e libertação*, Rio, CRB, 1980.

nível das mediações encontrar ações que a vão tornando realidade⁵⁶.

O documento encerra-se com as opções⁵⁷. A opção central e decisiva no sentido englobante e fundamental é uma só: a opção preferencial pelos pobres⁵⁸. Domina o horizonte do texto desde a descrição da realidade, atravessa a parte dogmática e surge explícita no final. Ajuntou-se-lhe uma outra de natureza diferente, que revela a preocupação com um presente difícil e com um futuro incerto: a opção pelos jovens⁵⁹. E, na realidade, há outras opções, de menor monta e sem o grau de explicitação das anteriores, que decorrem do conjunto do documento: a própria consigna “comunhão e libertação” pode ser considerada uma opção, a opção pela libertação, por uma Igreja particular, especialmente pelas CEBs, pela defesa da pessoa humana, por uma ação junto aos construtores da sociedade no nosso continente. E provavelmente uma outra leitura poderia descobrir ainda mais opções que atravessam o texto⁶⁰.

Evidentemente a opção pelos pobres e pela sua libertação integral configurou primordialmente o imaginário social e eclesial de Puebla. Falar de Medellín e de Puebla significa falar, antes de tudo, de opção pela libertação dos pobres. Retoma-se e reforça-se, já no início do documento, a constatação da Conferência de Medellín de que: “Um clamor surdo brota de milhões de homens, pedindo a seus pastores uma libertação que não lhes chega de nenhuma parte” (Pobreza da Igreja, n. 2). O clamor pode ter parecido surdo naquela ocasião. Agora é claro, crescente, impetuoso e, nalguns casos, ameaçador” (nn. 88/9).

⁵⁶ J. B. LIBANIO, Comunhão e participação, em *Convergência* 12 (1979) n. 121: 161-171; ID., *Libertar para a comunhão e libertação*, Rio, CRB, 1980.

⁵⁷ ANTÔNIO P. DA SILVA, Igreja missionária a serviço da evangelização na América Latina, em *Vida Pastoral* 20 (1979) n. 86: 28-30.

⁵⁸ ROGÉRIO A. DE ALMEIDA CUNHA, *Opção preferencial pelos pobres*, Rio, CRB, 1980; G. GUTIÉRREZ, Pobres y liberación en Puebla, em *Páginas* 4 (1979) n. 21-22: 1-32; N. VÉLEZ, Puebla: La opción por los pobres, em *Theologica Xaveriana* 29 (1979): 173-181; B. KLOPPENBURG, Opción preferencial por los pobres, em *Medellín* 5 (1979): 325-356; S. GALILEA, Opción preferencial por los pobres en Puebla, em *Pastoral Popular* 30:3 (1979): 163-168; P. TRIGO, La opción de Puebla, em *SIC* 42 (1979) n. 413: 10-111; ID., Opción preferencial por los pobres: la causa de los pobres, la causa de Cristo, em *Christus* 44 (1979) n. 524: 24-27.

⁵⁹ EDÊNIO VALE, *Juventude, análise de uma opção*, Rio, CRB, 1980.

⁶⁰ E. GOETH, Opções pastorais de Puebla, em *Teocomunicação* 9 (1979): 146-166.

O texto reconhece que esta opção já vem sendo feita mais profunda e realisticamente por numerosos episcopados, setores de leigos, religiosos e sacerdotes da Igreja latino-americana (n. 1136) à custa de perseguições e vexações (n. 1138), gerando tensões e conflitos dentro e fora da Igreja, “que foi acusada com frequência de estar com os poderes sócio-econômicos ou políticos, ou de uma perigosa desviação ideológica marxista” (n. 1139).

Aspecto importante da opção pelos pobres de Puebla consiste em reconhecer que os pobres são “os primeiros destinatários da missão (da Igreja) e sua evangelização é o sinal e prova por excelência da missão de Jesus” (n. 1142). Na verdade, “o compromisso com os pobres e oprimidos e o surgimento das Comunidades de Base ajudaram a Igreja a descobrir o potencial evangelizador dos pobres, enquanto estes interpelam constantemente, chamando-a à conversão e pelo muito que eles realizam em sua vida os valores evangélicos de solidariedade, serviço, simplicidade e disponibilidade para acolher o dom de Deus” (n. 1147). Além disso, Puebla considera a religião de nossos povos, que são na imensa maioria pobres, “como força ativamente evangelizadora” (n. 396), não só no campo especificamente religioso, mas também nas outras ordens, inclusive seculares, da cultura⁶¹. A religiosidade não só é fruto mas também fator de evangelização da cultura⁶², também moderna⁶³. Em outros termos, na opção pelos pobres incluem-se tanto a perspectiva de eles serem seus primeiros e principais destinatários como a de serem também sujeitos ativos de evangelização pela sua religiosidade popular e pela maneira como “o testemunho de uma Igreja pobre pode evangelizar os ricos, que têm seu coração apegado às riquezas, convertendo-os e libertando-os desta escravidão e de seu egoísmo” (n. 1156). Mostra-se assim como os pobres são sacramento, sinal de salvação⁶⁴.

⁶¹ J. C. SCANNONE, *Evangelización de la cultura en América Latina: El documento de Puebla*, em ID., *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires, Guadalupe, 1990: 132.

⁶² *ibid.*, 131.

⁶³ J. C. SCANNONE, *Evangelización de la cultura moderna y religiosidad popular en América Latina*, em: ID., o. c.: 138-154.

⁶⁴ L. A. GÓMEZ DE SOUZA, *Documento de Puebla: Diagnóstico a partir dos pobres*, in *REB* 39 (1979): 64-87.

No fim da leitura de todo o documento, tem-se, apesar de todos seus limites, visão ampla da vida eclesial-pastoral do continente, que conjuga um conhecimento da realidade e da atuação da Igreja nela⁶⁵. Os limites e a natureza do artigo não permitem que se trate de outras questões importantes do documento, como a Doutrina Social da Igreja⁶⁶, a história da Igreja na América Latina⁶⁷, o ecumenismo⁶⁸, etc.

4. BALANÇO CRÍTICO: AVANÇOS E LIMITES DO DOCUMENTO DE PUEBLA

Qualquer análise e juízo necessita respeitar, por honestidade, o gênero próprio do que se analisa. Puebla é mais que um documento. É um evento cuja natureza tem seus limites. E deste evento surgiu o documento. Ora, este não paira no ar da abstração, nem é texto acadêmico que se pode examinar com a frieza dos instrumentais de análise linguística.

Com efeito, ouviram-se, depois de Puebla, em certos círculos intelectuais, especialmente de outros continentes, expressões de decepção diante do documento. Consideraram-no um centão de afirmações, nem sempre lógicas e articuladas, às vezes até contraditórias, expressando, nalguns casos, posições pré-conciliares.

⁶⁵ B. KLOPPENBURG, Visión pastoral de la realidad latinoamericana, em *Medellín* 6 (1980): 81-101

⁶⁶ R. ANTONCICH, La doctrine sociale de l'Eglise à Puebla, em *Lumen Vitae* (1979/3): 215-244; P. BIGO, En la perspectiva de Puebla: Retorno a la doctrina social de la Iglesia? em *Medellín* 5 (1979): 71-91

⁶⁷ J. O. BEOZZO, La evangelización y su historia latino-americana, em *Medellín* 4 (1978): 334-357; E. DUSSEL, En el contexto de Puebla: Aspectos históricos de la evangelización, em *Puebla* n. 4 (1979): 248-253; R. GARCÍA, Un enfoque histórico: La historia de América Latina en el documento de Puebla. Comentario a la primera parte (nn. 1-161), *SEDOL-d* n. 45 (1979): 1-28

⁶⁸ Z. DIAS, Puebla 79: Uma tentativa de contra-reforma? (Impressões de um protestante), *Suplemento CEI* n. 24 (1979/Rio): 25-31; P. AYRES DE MATTOS, Bispo metodista fala da IIIª assembléia, em *Suplemento CEI* n. 21 (1979): 48-60; ADRIANO HYPOLITO, Documento de Puebla: Contribuição para o ecumenismo? em *Suplemento CEI* n. 24 (1979): 21-24; MARÍA TERESA PORCILE SANTISO, Ecumenismo en América Latina, em *Medellín* 6 (1980): 186-199.

Esquece-se, porém, de várias circunstâncias e da natureza do texto. Puebla não foi um Concílio Vaticano II, em que bispos de todo o mundo, com assessoria privilegiada e ampla com enorme liberdade de atuação, puderam trabalhar durante vários anos, mas simples Conferência de alguns bispos latino-americanos que, com assessoria reduzida, infelizmente desfalcada dos maiores teólogos do Continente e limitada na sua atuação por razões internas regimentais⁶⁹ e durante um tempo relativamente curto, redigiram texto bastante volumoso. Além disso, vivia-se, em relação a setores da própria Igreja da América Latina, um clima de certa tensão e suspeita que se manifestou no texto com passagens reticentes, com omissões, de certo modo injustificáveis, com incisivos de tom crítico-negativo⁷⁰. E finalmente, o texto votado na Conferência em Puebla teve que ser aprovado em Roma. Introduziram-se algumas modificações que provocaram reações e interpretações diferentes⁷¹.

Apesar de a maioria dos bispos estarem influenciados mais pelos temores e reservas em relação aos setores e práticas eclesiais mais críticos ao sistema e mais criativos respeito à vida interna da Igreja, existia uma minoria de bispos, ligados aos setores populares, que possuíam experiências pastorais ricas e significativas. Estes marcaram profundamente o documento, não pela via da manipulação, mas pela do autêntico testemunho, da transparente comunicação e do fascínio da sua força evangélica, enriquecendo-o e fazendo-o, de certa maneira, superior, em tom profético e compromisso com as práticas pastorais renovadoras, à média estatística dos presentes. No campo social, a presença do Papa foi extremamente inspiradora e o discurso inaugural de D. Aloísio Lorscheider, presidente do CELAM, criou clima de abertura e liberdade⁷².

⁶⁹ F. BASTOS DE ÁVILA, Em torno a Puebla - I, em *Síntese Nova Fase* 6 (1979): 47-51.

⁷⁰ E. Dussel faz uma análise das condições da produção e da interpretação do texto de Puebla: E. DUSSEL, Condiciones de la "Producción e interpretación" del Documento de Puebla, em *Servir* 15 (1979): 267-282.

⁷¹ A. LÓPEZ TRUJILLO, Las modificaciones del texto de Puebla, CELAM, *Suplemento del Boletín* nn. 145-146 (1979): 1-4; J. LOZANO, Revisiones del documento de Puebla aprobadas por el papa, em *Vida Nueva* n. 24 (1979): 12-24; A. VON RECHNITZ, Cambios en el documento de Puebla, em *Diakonia* n. 10 (1979): 81-87.

⁷² L. A. GÓMEZ DE SOUZA, Em torno a Puebla - III, em *Síntese Nova Fase* 6 (1979): 71-81

Puebla trouxe avanços e ganhos⁷³. Houve enorme avanço no realismo da visão sócio-cultural da América Latina com mais força crítica e profética em relação a Medellín. O quadro apresenta-se mais amplo, mais completo, com indicação das causas no nível sócio-estrutural, ético e religioso. Os bispos seguiram e firmaram o método ver-julgar-agir, lendo e interpretando os sinais dos tempos. E afirmaram que não é possível cumprir a missão evangelizadora “sem que se faça o esforço permanente de reconhecer a realidade e adaptar a mensagem cristã ao homem de hoje dinâmica, atraente e convincentemente”(n. 86).

Este pano de fundo da análise da realidade, elaborado no Documento, é altamente inspirador⁷⁴. A parte teológica, que se lhe segue, por sua vez, recebeu interpretações diferentes.

Uns criticaram-na e julgaram-na o ponto mais falho do documento, com algumas posições até mesmo anteriores ao Concílio Vaticano II. Assim consideraram sua eclesiologia conservadora tanto referente a Medellín como ao próprio Concílio Vaticano II, porque em vez de “recolher e aprofundar as novas modalidades da vivência eclesial e da missão evangelizadora de nossas Igrejas na América Latina”, buscou “reafirmar certos aspectos da doutrina eclesiológica e da disciplina eclesial, que se sentem ameaçados”⁷⁵. Esta mesma “impressão de que o documento apresenta, ao mesmo tempo, formulações doutrinárias ou teológicas de tipo tradicional (da tradição com o “t” minúsculo, aquela que precede de alguns séculos o Vaticano II; não a grande Tradição das origens, comum também ao Oriente cristão) e diretrizes ou critérios pastorais “avançados”,

⁷³ L. BOFF, Puebla: Ganhos, avanços, questões emergentes, em *REB* 39 (1979): 43-63.

⁷⁴ Há posições mais críticas em relação ao tipo de visão da realidade que o documento transmite: P. YANES, La realidad socio-económica en el documento de Puebla, em *Servir* 15 (1979): 307-322.

⁷⁵ R. MUÑOZ, O capítulo eclesiológico das conclusões de Puebla, em *REB* 39 (1979): 113-122; A. BARRIOLA M., Eclesiología de Puebla, em *Medellín* 6 (1980): 15-55: intenta refutar as críticas feitas por R. Muñoz à eclesiologia de Puebla; J. Hortal também refere a duas eclesiologias, mas não as considera antagônicas, e sim, complementares: J. HORTAL, *Teocomunicação* 9 (1979): 194-200; ver: J. C. SCANNONE, *Evangelización de la cultura en América Latina: El documento de Puebla*, em ID., *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires, Guadalupe, 1990: 50ss.

abertos ao presente e ao futuro da Igreja latino-americana”, se estende também à questão dos ministérios⁷⁶. Outros ainda criticaram certo paralelismo, falta de conexão entre a parte teológica e as partes anterior e subsequente a ponto de falarem de duas teologias. A teologia implícita na perspectiva libertadora e mais consoante com as práticas mais de ponta de nossas igrejas e a teologia explícita, mais cautelosa, reticente e, às vezes, conservadora, sobretudo por causa de seu caráter abstrato, moralizante, eclesiasticista e retórico⁷⁷. Baseado nessa distinção, o documento de Puebla permite duas leituras bem diferentes. Uma feita a partir da doutrina, da ortodoxia e outra a partir da prática pastoral. E conforme se fizer uma ou outra leitura, o texto abonará e reforçará determinada visão eclesiológica e ação pastoral⁷⁸.

Mas não faltaram aqueles que a valorizaram, ao interpretarem a 2ª Parte sobre o conteúdo e natureza da evangelização, como o gongo articulador, o ápice, a novidade e a força do texto de Puebla. É a partir desta 2ª parte que se organizaram todas as outras partes⁷⁹. Na verdade, segunda esta posição, o conceito de cultura de Puebla não é culturalista mas humano-integral, abarcando as estruturas. Destarte, superam-se o receio e a suspeita de que o deslocamento de Puebla para a cultura mascarava a questão da transformação das estruturas. Mais. Integra as estruturas em compreensão mais global. Neste caso, Puebla “indica precisamente onde está a base da cultura, desde a qual deve partir a evangelização libertadora até alcançar e transformar também as estruturas: nos valores ou desvalores religiosos, porque eles se referem ao sentido último da vida e da convivência humana” e implica avanço a respeito da leitura sócio-estrutural de

⁷⁶ A. ANTONIAZZI, Os ministérios eclesiais segundo o Documento de Puebla, em *Convergência* 12 (1979): 413-424, hinc: 423; M. MORÍN, El ministerio, servicio de comunión, em *Theologica Xaveriana* 29 (1979): 201-212.

⁷⁷ L. BOFF, Puebla: Ganhos, avanços, questões emergentes, em *REB* 39 (1979): 43-63; J. SOBRINO, Puebla, serena afirmación de Medellín, em *Christus* 44(1979) n. 520-1: 50; G. GUTIÉRREZ, Pobres y liberación en Puebla, em *Páginas* 4 (1979) n. 21-22: 17.

⁷⁸ L. BOFF, Lectura del documento de Puebla desde América Latina oprimida y creyente, em *Puebla* 1 (1979/Petrópolis) n. 6: 351-373.

⁷⁹ J. C. SCANNONE, “Evangelización de la cultura en América Latina: El documento de Puebla”, em ID., *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires, Guadalupe 1990: 39-58.

Medellín⁸⁰. Assim a “opção pastoral de Puebla pela evangelização da cultura não se opõe, mas conjuga-se intrinsecamente com sua opção preferencial pelos pobres, que são aqueles que na América Latina resistiram mais à alienação cultural e preservaram mais a cultura comum, fruto da mestiçagem cultural. Esta cultura foi evangelizada no seu núcleo de sentido último e de valores, de modo que no catolicismo popular latino-americano se dá precioso fruto de inculturação da fé⁸¹.

Puebla avançou também ao distinguir claramente entre os diferentes aspectos da evangelização a missão profética da Igreja e dar-lhe sentido específico como tarefa significativa e urgente. Incorporou a esta missão a opção pelos pobres, sua libertação, a atuação na defesa dos direitos humanos⁸². Puebla preferiu a via da descrição dos diferentes aspectos da evangelização à da elaboração de uma síntese coerente, rigorosa com definições claras e precisas⁸³. Aí está sua força e fraqueza.

Sem ambages, a opção pelos pobres adquiriu maior amplitude e firmeza com Puebla, apesar de certa preocupação de adjetivá-la, atenuando-lhe o vigor. A sua confirmação nítida e peremptória registra-se entre os pontos altos de Puebla, sobretudo no reconhecimento do potencial evangelizador do pobre, como sujeito e não simples destinatário privilegiado.

Em íntima conjugação com a opção pelos pobres, Puebla desenvolveu, aprofundou, amadureceu, matizou a consciência teológica da correta e íntima articulação entre fé e vida, promoção da justiça e evangelização, libertação política e evangélica, direitos humanos e missão da Igreja, Reino de Deus e promoção humana, atividade política e pastoral da Igreja, a defesa da pessoa humana, sua dignidade como essência da mensagem de Jesus e da Igreja, etc.

⁸⁰ id.: 57.

⁸¹ J. C. SCANNONE, “Pastoral da cultura hoje na América Latina”, em ID., *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires, Guadalupe, 1990: 105.

⁸² J. COMBLIN, La misión profética de la Iglesia en el documento de Puebla, em *Servir* 15 (1979): 323-336.

⁸³ A. ANTONIAZZI, Evangelização: Conteúdo e Critérios segundo o Documento de Puebla, em *Atualização* 10 (1979): 345-362; B. KLOPPENBURG, Evangelización, em *Medellín* 5 (1979): 451-478.

Puebla conseguiu evitar os dois extremos do espiritualismo, da alienação, da autonomia absoluta do religioso, da Igreja, do evangelho, de um lado, e, de outro, não sucumbiu ao reducionismo da dimensão transcendente e espiritual do evangelho e da Igreja ao puramente sócio-político. Numa palavra, superou o clássico dualismo, não pela via de exclusão de um dos pólos, mas pela sua correta conjugação, articulação.

No campo eclesial, malgrado as suspeitas em relação às práticas pastorais de segmentos mais engajados da Igreja e às próprias CEBs, Puebla reafirmou a opção pela Igreja particular e pelas CEBs com certas reservas (nn. 98, 630, 261-263), levantadas, talvez, mais por fantasmas e desconfianças infundadas e por abusos esporádicos que por fatos estatisticamente significativos. Destacou “com alegria, como fato eclesial relevante e caracteristicamente nosso e como ‘esperança da Igreja’(EN 58) a multiplicação das pequenas comunidades (n. 629), a sua validade (156). Reconheceu que as CEBs se multiplicaram e amadureceram muito (n. 96), produzindo frutos (97).

O Documento de Puebla vinculou explicitamente evangelização da cultura e religiosidade popular. Trouxe novas contribuições deslocando o sentido genérico de cultura humana para o de designar a cultura de determinado povo e sua história (n. 386) nos três níveis de “estilo de vida”, de costumes e língua, até atingir as instituições e estruturas de convivência social. Além disso, explicitou a relação básica que tem a atitude religiosa - aí insere-se a religiosidade popular - com as diferentes ordens culturais: familiar, econômica, política, artística, etc., porque os valores e desvalores religiosos têm a ver com o sentido último da existência, com as perguntas e respostas básicas que afligem o ser humano (nn. 386, 387, 389)⁸⁴.

Puebla entendeu que a cultura latino-americana, resultado do caldeamento de várias culturas - ibérica, indígena, africana e de outros imigrantes - foi evangelizada em seu núcleo mais íntimo de valores, malgrado suas deficiências: é a “evangelização constituinte”

⁸⁴ J. C. SCANNONE, “Evangelización de la cultura en América Latina: El documento de Puebla”, em ID., *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires, Guadalupe, 1990: 128.

(n. 6) e o “radical substrato católico, com suas formas vitais de religiosidade vigente” (n. 7). Em outras palavras, a religiosidade popular expressa esse rescaldo religioso e profundo da primeira evangelização e de toda a presença evangelizadora da Igreja através dos séculos. E a religiosidade popular não vem praticada unicamente pelas camadas populares, mas outros segmentos sociais também se impregnaram dela (n. 447). Ao referir-se a suas riquezas e limites, o documento a considera na sua globalidade. Em todo caso, qualquer evangelização deve levá-la em conta nesta sua dupla verdade: verdadeira expressão de valores cristãos (n. 454) e deficiências humanas (n. 456). Na visão sócio-cultural, o documento lamenta como escândalo e contradição com o ser cristão de nosso continente a situação social de contraste entre pobreza e riqueza de nosso continente (n. 28) que revela também falhas profundas na religiosidade popular. Esta não foi suficientemente crítica e vigorosa para obstar a tais deformações sociais (n. 452). Neste caso, trata-se da religiosidade popular vivida pelos segmentos superiores, mais responsáveis por tal escândalo social. Assimilaram um substrato religioso católico sem mordente profético e social. Por sua vez, o documento reconhece enormes valores da religiosidade popular que dizem mais respeito às camadas pobres (nn. 448, 454).

O tema da libertação atravessou o documento de Puebla. Pertence já a consciência coletiva média do episcopado e da Igreja da América Latina. Sem dúvida, contribuiu para que se criasse tal consciência o trabalho da teologia da libertação (TdL), quer em nível estritamente acadêmico, quer em nível popular de base. O documento, porém, calou-se totalmente a respeito dela. Ela se tornara, no interior da conferência, um pomo de discórdia. Mons. Bernardino Piñera discursou pedindo que os bispos lessem, estudassem serenamente as obras dos teólogos da libertação, conversassem com eles e se colocassem diante de suas idéias com abertura e atitude crítica. Sugeriu que se fizesse um Encontro em nível latino-americano, em que participassem teólogos de diversas tendências, não com o espírito de enfrentamento, mas de diálogo em busca de ajuda mútua, consenso. No entanto, outros acreditavam que desvios eclesiológicos e pastorais, sobretudo por causa da presença de categorias marxistas na TdL e de sua menor estima das instituições eclesíásticas, prejudicavam a vida pastoral e eclesial do Continente, e estavam antes inclinados a uma posição de condenação que de

reconhecimento por seus méritos. Já antes de Puebla, até mesmo fora do Continente, percebia-se uma campanha contra a teologia da libertação⁸⁵, que já vinha sendo preparada por críticas sistemáticas⁸⁶. A solução de prudência pastoral preferiu o silêncio. Evidentemente para alguém que esteja fora dessas tensões internas não deixa de ser estanho que o episcopado de um continente se cale diante de uma das realidades eclesiais mais significativas e novas na América Latina, o surgimento de um pensar teológico vinculado com a própria realidade. Fato que fora saudado em outros continentes como auspicioso para a nossa Igreja e para toda a Igreja universal. Não passou despercebido que os teólogos da libertação não foram convidados como assessores da Conferência. O episcopado brasileiro já receava tal unilateralidade quando escreveu: "teme-se que falte assessoria qualificada"⁸⁷, alusão clara à suspeita, infelizmente depois confirmada, de que os principais representantes da TdL não seriam aceitos para a assessoria interna da Conferência. A parte teológica do documento talvez tivesse sido mais consistente e a TdL tivesse recebido alguma menção direta, se a contribuição deles tivesse sido possível de modo natural, simples, livre e sem preconceitos durante a Conferência.

A Igreja da A. Latina vivia momento de muitos mártires pelas mãos dos regimes militares. Como estes se diziam cristãos, e, à vezes, invocavam explicitamente a defesa da civilização ocidental

⁸⁵ Memorandum de Teólogos da Alemanha Federal sobre a Campanha contra a Teologia da Libertação, em *REB* 37 (1977): 788-792.

⁸⁶ A revista *Tierra Nueva* foi um dos principais porta-vozes de tais críticas. Dirigida pelo CEDIAL (Centro de Estudios para el desarrollo e integración de A. Latina), foi fundada em 1971; além dos artigos já citados na nota 29 ver: R. VEKEMANS, *Las teologías de la liberación en A. Latina. Breve introducción*, em *Tierra Nueva* 2 (1974): 19; A. RAUSCHER, *Desarrollo y liberación*, em *Tierra Nueva* 2 (1973): 9-11. Em texto mais recente, P. Rangel resume as áreas críticas à TdL de natureza mais ideológica: uma excessiva sociologização do pensamento teológico; uma marxistização das interpretações e análises sócio-políticas e culturais para posterior aplicação à pastoral (relação hierarquia/povo; produção simbólica/dominação eclesíastica versus consumo religioso sacramental/submetimento do leigo consumidor), sobretudo na pastoral social (conflito entre pobres/ricos); primado da práxis e do ethos sobre o Lógos com exegese racionalista; liberalismo moral com um discurso iluminista e seus complicadores naturais: P. RANGEL, *Teologia da libertação. Juízo crítico e busca de caminho*, Belo Horizonte, Lutador, 1988: 15-17; críticas, como estas, povoavam a mente de muitos bispos em Puebla.

⁸⁷ CNBB, *Subsídios...*n. 134: 34.

cristã em suas ações repressivas e assassinas, tornou-se difícil para os episcopados em Puebla assumirem essas mortes como verdadeiro martírio pela justiça, pela causa evangélica dos pobres. O que teria podido ser belíssima página de martirológio ficou reduzido a uma rápida alusão à morte violenta como testemunho profético (n. 92, 668) e a menções genéricas quanto ao tempo e circunstâncias (n. 265).

As ditaduras militares, em vários países da AL, fecharam os espaços públicos de mobilização e manifestação política livre e crítica. Reduziram os políticos profissionais a títeres bem comportados, cujos limites de oposição já estavam de antemão traçados. E nessas circunstâncias, a Igreja serviu de abrigo para o surgimento e articulação de movimentos sociais populares⁸⁷. Nasceram alguns das próprias CEBs e outros propiciaram o surgimento das mesmas de modo que houve, desde o início, simbiose harmônica entre CEBs e movimentos populares⁸⁹. De tais movimentos depende a gestação de nova sociedade, de nova maneira de gerir o poder. Sua relevância, já percebida e conhecida nos idos de Puebla, aumentou ainda mais em nossos dias a ponto de as Diretrizes da CNBB terem dedicado um parágrafo aos novos sujeitos eclesiais em articulação com os novos sujeitos históricos populares⁹⁰. O documento de Puebla praticamente calou-se diante de tais movimentos. Omissão pouco compreensível.

Alguns temas em Puebla estavam carregados de tensão, mas que se resolveram com o correr dos anos e se revelaram menos problemáticos que se imaginavam, tais como, o magistério paralelo,

⁸⁷ CNBB, *Subsídios...*n. 134: 34.

⁸⁸ L. E. WANDERLEY, *Movimentos sociais populares, aspectos econômicos, sociais e políticos*, em *Encontros com a Civilização Brasileira* 25 (1980): 107-130.; P. SINGER - V. C. BRANT, *São Paulo: o povo em movimento*, Petrópolis, Vozes, 1981; N. AGOSTINI, *Nova evangelização e opção comunitária. Conscientização e movimentos populares*, Petrópolis, Vozes, 1990

⁸⁹ J. B. LIBANIO, *Movimentos populares e discernimento cristão. Situação no Brasil*, em *Perspectiva Teológica* 16 (1984): 345-352

⁹⁰ CNBB, *Sociedade brasileira e desafios pastorais. Preparação das Diretrizes Gerais da Ação Pastoral 91-94*, São Paulo, Paulinas, 1990: 93-112; CNBB, *Diretrizes gerais da ação pastoral da Igreja do Brasil: 1991-1994*, Documentos da CNBB n. 45, São Paulo, Paulinas, 1991: 116-118.

a igreja popular⁹¹, as releituras do evangelho, as ideologias⁹². Eram problemas situados em áreas conflituosas bem restritas que se foram entendendo e desmanchando os mal-entendidos de modo que hoje estas expressões sumiram das atuais preocupações pastorais de nossas igrejas.

A Vida Religiosa na América Latina fizera uma caminhada corajosa e profética depois de Medellín. Acolheu-lhe o chamamento para “encarnar-se no mundo real”, para não “considerar-se alheia aos problemas sociais” (Conclusões de Medellín, 12. Religiosos n. 3), para “uma revisão séria e metódica da vida religiosa e da estrutura da comunidade” (n. 7), para ser “sinal inteligível e eficaz dentro do mundo atual”, para fazer os costumes, os horários, a disciplina facilitarem as tarefas apostólicas (n. 8), para atender, educar, evangelizar e promover as classes sociais marginalizadas sobretudo”(n. 13e), para “formar comunidades encarnadas realmente nos ambientes pobres”, para “fazer participar de seus bens os demais, sobretudo os mais necessitados, repartindo com eles não apenas o supérfluo, mas o necessário, dispostos a colocar a serviço da comunidade humana os edifícios e instrumentos de suas empresas” (Conclusões de Medellín, 14. Pobreza da Igreja n. 16). Estes textos tão fortes e inspiradores impactaram profundamente a VR que avançou com passos gigantescos. Puebla temeu um pouco essa caminhada e produziu “uma espécie de espiritualização de alguns temas que na prática e na reflexão haviam recebido maior densidade e concreção”⁹³. Mas mesmo assim “os documentos de Puebla mostram-nos um caminho fecundo, orientador, para a vida religio-

⁹¹ D. BOAVENTURA KLOPPENBURG OFM, *Igreja popular*, Rio, Agir 1983; A. LÓPEZ TRUJILLO, “Tendencias eclesiológicas en América Latina”, em ID., *De Medellín a Puebla*, Madrid, BAC, 1980, (col. BAC n. 417): 137-213; B. KLOPPENBURG, *Influjos ideológicos en el concepto teológico de “pueblo”*, em CELAM, *Otra Iglesia en la base? Encuentro sobre Iglesia Pópular*, Rio de Janeiro, 24-28 sep. 1984, Bogotá, CELAM, 1985: 97-142; ID., *Em favor da Igreja popular. Povo de Deus no meio dos pobres*, em *Concilium* n. 196 1984/6; A. GREGORY, *Igreja popular*, em *Convergência* 12 (1979): 58-61.

⁹² F. TABORDA, “Puebla e as ideologias”, em ID., *Cristianismo e ideologia. Ensaios teológicos*, São Paulo, Loyola, 1984: 99-124; CL. BOFF, *Puebla: Evangelização, ideologias e política: Ganhos e questões*, em *REB* 39 (1979): 101-104.

⁹³ L. BOFF, *Os desafios da Vida Consagrada à luz de Puebla*, em *Convergência* 12 (1979): 367-381, hñc: 372.

sa” como “orientações e pistas para uma vida religiosa renovada por um revigoramento da experiência de Deus, da vida comunitária, da vivência da consagração-missão nos votos, e da inserção na Igreja Particular”⁹⁴. Pode-se resumir o estímulo de Puebla à vida religiosa em três máximas: confirmação da vontade de inserção na América Latina, confirmação da caminhada junto aos pobres e confirmação da busca apaixonada de Deus no seio do nosso povo⁹⁵.

Puebla, sob o impacto do discurso do Papa e a partir das experiências pastorais, em momento de fervor, fez solenemente uma opção pelos jovens. Há 15 anos de distância percebe-se, porém, que nesse campo não se caminhou muito. Persiste ainda o sério impasse da pastoral da juventude na vida eclesial. Esta continua abandonando a Igreja e em idade cada vez mais jovem⁹⁶. Ou a opção de Puebla pelos jovens não foi levada tão a sério como soa, ou, realmente, o mundo jovem tem-se modificado tanto que as nossas pastorais não conseguem acompanhá-lo.

CONCLUSÃO

Após esta década e meia, a Igreja da América Latina tem que agradecer a Puebla pelo seu significado último e profundo. Confirmou o imaginário social de Medellín das opções pelos pobres, por sua libertação, por uma Igreja de comunidades eclesiais de base, por uma vida religiosa profética de inserção, por uma ação junto a todos os principais construtores da sociedade, pela defesa destemida dos direitos e da dignidade da pessoa humana. Puebla na sequência de Medellín modificou profundamente a imagem da Igreja para melhor.

⁹⁴ R. ANTONCICH, Uma vida religiosa pelos caminhos de Puebla, em *Convergência* 12 (1979): 495-509, híc: 509.

⁹⁵ CL. BOFF, Consequências concretas de Puebla para a vida religiosa, em *Convergência* 12 (1979): 563-571; ver também: V. CODINA, La vida religiosa en el documento de Puebla, em *Christus* 44 (1979/80) nn. 519-530: 100-104.

⁹⁶ A Arquidiocese de Belo Horizonte lançou o Projeto Pastoral Construir a Esperança. Ela promoveu algumas pesquisas sobre o fiel que frequenta a igreja e constatou que os rapazes começam a deixá-la aos 14 anos e as meninas aos 12: *Arquidiocese de Belo Horizonte, Religião na Grande BH, Belo Horizonte, Projeto Construir a Esperança, 1991; Arquidiocese de Belo Horizonte: Projeto Construir a Esperança, Juventude face à vida, Belo Horizonte 1994.*

Tirou-lhe a pecha de uma Igreja aliada e manietada pelas classes dominantes e pelo poder vigente, colocando-se resolutamente ao lado dos pobres. Deu-lhe maior credibilidade. Permitiu que em seu seio se gestassem pastorais e reflexões teológicas originais, criativas e que têm sido válida contribuição para outras igrejas. Evitou a ruptura no interior da Igreja. Abriu a reflexão antropológica e teológica sobre a cultura e sobre a religiosidade popular para os problemas mais cruciantes do momento atual: diálogo inter-religioso, nova espiritualidade, nova cosmologia e ecologia, sem esquecer a gravidade e seriedade da problemática da pobreza, da injustiça, da transformação social.

Endereço do Autor:
Av. Dr. Cristiano Guimarães, 2127
Caixa Postal 5047
31611-970 Belo Horizonte, MG.
Brasil
