

Do Concílio Vaticano II à Conferência De Medellín

From the Second Vatican Council until the Medellín Conference

*Paulo Sérgio Lopes Gonçalves**

Resumo: Objetiva-se neste artigo analisar teologicamente a passagem da *theologia mundi* do Concílio Vaticano II para a teologia contextual da II Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, realizado na cidade de Medellín, na Colômbia, no período de 26 de agosto a 06 de setembro de 1968. Justifica-se este objetivo a comemoração do jubileu de ouro desse evento, que marcou a Igreja na América Latina e consagrou uma teologia contextual, que levou a cabo, em termos históricos, a *theologia mundi* que se apresentava no Concílio Vaticano II. Trata-se de considerar a relação da Igreja com o mundo na contextualidade latino-americana e caribenha, tendo na figura dos pobres o elemento transversal, pelo qual Medellín se torna um evento fundamental, pertinente e relevante tanto eclesial como socialmente. Para atingir esse objetivo, apresentar-se-á a *theologia mundi* do Concílio Vaticano II, expor-se-á o contexto histórico da América Latina na década de 1960 e elementos das conclusões de Medellín, tomando a categoria “pobre” como perspectiva que passa e sustenta todas as conclusões.

Palavras-chave: Concílio Vaticano II; Medellín; Teologia; Pobres

* Doutor em Teologia pela Pontifícia Università Gregoriana (Roma, Itália) e Pós-doutor em Filosofia pela Universidade de Évora (Évora, Portugal). É docente-pesquisador do Programa de Pós-graduação stricto sensu em Ciências da Religião e dos cursos de graduação em Direito, Filosofia e Teologia, da Pontifícia Universidade Católica de Campinas.

Abstract: This paper aims at analyzing theologically the *theologia mundi* of Vatican II for contextual theology of the second General Conference of Latin American Bishops, held in the city of Medellín, in Colombia, in the period from 26 August to 06 September 1968. Justified this goal the commemoration of the Golden Jubilee of the event, which marked the Church in Latin America and consecrated a contextual theology, which undertook, in historical terms, the *theologia mundi* that performed at the Second Vatican Council. It is to consider the relationship of the Church with the world in the Latin American and Caribbean contextuality, having in figure of the poor cross element, for which Medellín becomes a key event, appropriate and relevant both church and socially. To achieve this goal, get introduced to *theologia mundi* of Vatican II, exposing the historical context of Latin America in the 1960s and will be presented elements of conclusions of Medellín, making the category "poor" as perspective passes and sustains all the conclusions.

Keywords: Second Vatican Council; Medellín; theology; Poor

1. Introdução

O objetivo deste artigo é analisar teologicamente a passagem da *theologia mundi* do Concílio Vaticano II para a teologia contextual da II Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, realizado na cidade de Medellín, na Colômbia, no período de 26 de agosto a 06 de setembro de 1968. Justifica-se esse objetivo a comemoração do jubileu de ouro deste evento que marcou a Igreja na América Latina e consagrou uma teologia contextual, que levou a cabo, em termos históricos, a *theologia mundi* que se apresentava no Concílio Vaticano II. Considerado como um dos eventos mais importantes da Igreja católica no século XX, o Concílio Vaticano II representou uma virada teológico-pastoral da Igreja em relação à realidade que tanto a instigava nos últimos três séculos: a Modernidade. Nessa virada, a Igreja passou a dialogar com a

Modernidade e a buscar discursar sobre Deus a partir da realidade histórica e existencial do homem contemporâneo. Com isso, realizou-se uma antropologia teológica fundamental e elaborou-se uma eclesiologia de comunhão, em que a Igreja emerge como promotora da unidade dos cristãos, das religiões e de todo o gênero. A realização da referida Conferência na América Latina se efetivou em função de dar ao Concílio uma vestimenta contextual do homem latino-americano, marcado por diversos tipos de sofrimento, opressão e marginalização, e também pela esperança de realizar um processo de libertação integral, que se caracteriza como social, política, econômica, cultural, existencial e religiosa.

Há um período de quase três anos que separam o término do Concílio Vaticano II e a Conferência de Medellín. Neste período, diversos acontecimentos preparatórios foram realizados, mas o principal é que a história do continente latino-americano foi considerada e levada a cabo para pensar a adaptação do Concílio Vaticano II na América Latina. Tratava-se de dar ao Concílio um caráter contextual neste continente, tomando o homem contemporâneo e concretizando-o à realidade continental. Com isso, o homem contemporâneo do supracitado Concílio é o pobre que sofre injustiças sociais e diversos tipos de violência, os trabalhadores do campo e da cidade que são explorados pela força do capital, os jovens que são tolhidos de seu futuro, as culturas autóctones que sofrem o etnocídio, as crianças que são impedidas de educação escolar e tantas outras situações de marginalização e opressão.

Para realizar o objetivo afirmado acima, caracterizar-se-á a *theologia mundi* do Concílio Vaticano II, expor-se-á o contexto histórico da América Latina na década de 1960 e apresentar-se-á os elementos das conclusões de Medellín, tomando a categoria “pobre” como perspectiva ou como elemento transversal que passa e sustenta todas as conclusões. Espera-se trazer à tona o significado teológico da Conferência de Medellín: é um sinal dos tempos, um evento que possibilitou uma teologia contextual libertadora e uma Igreja que evangeliza e pastoreia a partir do lugar dos pobres, para efetivar-se como “sacramento de salvação universal”, “povo de Deus” e “corpo de Cristo”.

2. A Theologia Mundi do Concílio Vaticano II

O Concílio Vaticano II se qualifica como evento simultâneo de recepção e de impulso à produção teológica, incidindo em um discurso sobre Deus, o homem e a Igreja. De um lado, recepcionou um processo de renovação teológica que teve intensidade no século XX, trazendo à tona um pluralismo teológico em forma de teologias hermenêuticas, teologias da história, teologias antropológicas, teologia do profundo, teologia da palavra e teologias da práxis.¹ De outro lado, o Concílio refletiu essas formas de produção teológica e impulsionou a elaboração de novas formas que se constituíram como teologias contextuais, teologias do genitivo, teologias das religiões.² Além disso, o próprio Concílio refletiu temas que estão presentes nesse processo: a secularização, a relação do cristianismo com as outras religiões, o ateísmo, os novos teísmos, a presença do cristianismo na história e suas contribuições para a transformação social, e o caráter histórico da escatologia que incide nas concepções de “homem novo” e “nova criação”.³

No âmbito do método teológico utilizado no Concílio, tem-se a dialética entre mistério e história, transcendência e imanência, através da dialética metódica entre dedução e indução, embora seja nítida a hegemonia do método indutivo, consagrado na constituição pastoral *Gaudium et Spes*,⁴ pela qual emergiu a categoria Sinais dos *tempos*,⁵ fundamental para a compreensão da relação da Igreja com o mundo em que o homem está situado.

¹ Cf. GIBELLINI, R. *La Teologia de XX secolo*. Brescia: Queriniana, 1992; GONÇALVES, P.S.L. *Questões contemporâneas de Teologia*. São Paulo: Paulus, 2010.

² Cf. CHENU, B. *Théologies chrétiennes des tiers mondes*. Latino-américaine, noire américaine, noire sud-africaine, africaine, asiatique. Paris: Le Centurion, 1987; VILANOVA, E. *Historia de la Teología Cristiana (III)*. Siglos XVIII, XIX y XX. Barcelona: Herder, 1992; GONÇALVES, P.S.L. Teologias pós-conciliares, in PASSOS, J.D. – SANCHEZ, W.L. (orgs.) *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: paulinas – Paulus, 2015, p. 951-960.

³ Cf. BOMBONATTO, V.I. – GONÇALVES, P.S.L. (orgs.) *Concílio Vaticano II. Análise e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004.

⁴ Cf. CONCÍLIO VATICANO II, Constituição pastoral *Gaudium et Spes*, in *Actas Apostolicae Sedis* 58 (1966), p. 1025-1115.

⁵ Cf. BOFF, C. *Sinais dos Tempos*. Princípios de leitura. São Paulo: Loyola, 1979.

Não obstante que a constituição pastoral *Gaudium et Spes* tenha sido aprovada somente dia 07/12/1965, um dia antes de se encerrar o Concílio, a discussão de seu conteúdo estava presente desde o primeiro período do Concílio, em que se debateu intensamente sobre a Igreja, tanto no que se refere a sua identidade própria quanto no que corresponde a sua relação com o mundo contemporâneo. Por isso, o desenvolvimento metódico da referida constituição possibilita ter a história compreendida a partir dos dramas humanos, marcados pela alegria e tristeza, angústia e esperança, sobretudo dos pobres,⁶ e pela ação reveladora e salvífica de Deus nesta mesma história. Mediante o supracitado método, o Concílio constatou que a era contemporânea estava marcada pela emergência da Modernidade, na qual se averigua o antropocentrismo e o cientificismo, propiciando profundas e rápidas mutações, que repercutem na individualidade e na coletividade do homem. Essas mudanças trazem à tona uma nova cultura e nova “visão de mundo”, cujo acento a transcendência dá lugar à imanência. Disso resulta também um processo em que a ciência e a técnica predominam no mundo do trabalho, tornando hegemônica a sociedade industrial, que “favorece a opulência econômica de algumas nações, e transforma profundamente concepções e condições seculares de vida social”⁷, provocando ainda o êxodo rural e tornando a vida citadina um modelo a ser seguido. Ademais, o homem contemporâneo está também marcado pela secularização, em que a religião não é mais o único eixo ordenador da vida humana, mas um dentre diversos. Deste modo, a secularização propicia à religião a superação da concepção mágica do mundo e das superstições, e admite o pluralismo religioso como uma nova realidade a ser vivida. Agregado a esse pluralismo religioso, está o pluralismo cultural, incluindo a presença da postura ateuista, em que se negam Deus e a religião, afirmando a suficiência do homem e a ciência como instância de resolução de todos os problemas humanos.⁸

⁶ Cf. CONCÍLIO VATICANO II, Constituição pastoral *Gaudium et Spes* n. 1, op. cit.

⁷ Cf. CONCÍLIO VATICANO II, Constituição pastoral *Gaudium et Spes* n.6, op. cit.

⁸ Cf. CONCÍLIO VATICANO II, Constituição pastoral *Gaudium et Spes* n. 21, op. cit.

Constata-se ainda um desequilíbrio entre “uma moderna inteligência prática e o modo de pensar teórico” ou ainda “entre a eficiência prática e as exigências da consciência moral”.⁹ Verifica-se um conjunto de divergências entre raças no mundo, entre grupos na sociedade, entre nações em que poucas são muito ricas e outras muitas são pobres, entre as “instituições internacionais, nascidas pela inspiração dos povos à paz, e a ambição de impor a própria ideologia”¹⁰ por parte de alguns organismos e Estados.

Diante deste quadro filosófico-histórico, o Concílio desenvolveu uma antropologia teológica fundamental, apropriando-se da categoria mistério, compreendido como *absconditus et revelatus*. Em outras palavras, mistério não é sinônimo de segredo, mas de movimento de revelação do *absconditus*, que ao revelar se mostra ainda inexaurível e passível de ser revelado ainda mais na história. Nesse sentido, a concepção de homem pertence também a uma teologia do mistério, em que o homem é concebido como criatura divina e “imagem e semelhança de Deus”, imbuído de inteligência e vontade, que lhe proporcionam a consciência, conceituada como “Sacrário”,¹¹ pela qual o homem se relaciona com Deus e possui condições de efetivar o devido discernimento, para que assuma a sua condição de colaborador e parceiro de Deus na criação.¹² Partindo desta estreita relação do homem com Deus, a referida constituição pastoral apropriou-se de uma teologia do trabalho e de uma teologia política, em que os seres humanos realizam as suas potencialidades, transformando a matéria, construindo o seu *habitat* e criando formas de convivência que beneficiem o bem comum de toda humanidade.¹³ Por isso, enuncia-se uma perspectiva política que possibilite uma nova ordem internacional, em que haja equidade entre as nações e paz entre os povos, como fruto da justiça, da solidariedade e do estabelecimento de relações sociais e pessoais fraternas.¹⁴

⁹ CONCÍLIO VATICANO II, Constituição pastoral *Gaudium et Spes* n.8, op. cit.

¹⁰ *Idem*, *Ibidem*.

¹¹ CONCÍLIO VATICANO II, Constituição pastoral *Gaudium et Spes* n. 16, op. cit.

¹² Cf. CONCÍLIO VATICANO II, Constituição pastoral *Gaudium et Spes* n. 12-22, op. cit.

¹³ Cf. CONCÍLIO VATICANO II, Constituição pastoral *Gaudium et Spes* n. 23-39, op. cit.

¹⁴ Cf. CONCÍLIO VATICANO II, Constituição pastoral *Gaudium et Spes* n. 83-90, op. cit.

A categoria mistério foi apropriada em sua articulação com a história para desenvolver a eclesiologia de comunhão, cuja origem está no próprio mistério trinitário. Nele, Deus é afirmado como substância divina única, constituída de três Pessoas divinas que se relacionam pericoreticamente, cuja diversidade se situa na missão e na propriedade e unidas na própria substancialidade divina. Em Deus, não há solidão, mas diversidade e comunhão de Pessoas com a mesma substância divina.¹⁵ O mistério trinitário é um mistério amoroso das Pessoas divinas, revelado por meio do Filho, por vontade do Pai e pela ação do Espírito Santo. Considerando que a revelação é histórica, o Concílio atesta etapas da revelação, sendo o Antigo Testamento a instância preparatória do Novo Testamento, em que Jesus Cristo é a revelação perfeita, completa e definitiva.¹⁶ Nele, toda a criação possui sentido, tornando-se “*cretatio nova*”, o homem se torna também novo e todas as coisas convergem nele. Ele é a revelação, o conteúdo da revelação a ser transmitido pela Igreja junto aos diversos povos desta terra.¹⁷

Com origem no mistério trinitário, a Igreja possui índole escatológica e caráter histórico, uma vez que é peregrina e caminha na história deste mundo, tendo a *koinonia* como sua identidade fundamentada no referido mistério, por isso, o Concílio meditou a identidade da Igreja em sua relação com Deus Pai, Filho e Espírito, e seu serviço prestado ao Reino de Deus,¹⁸ para então refletir sobre sua estrutura interna e seu modo de relacionar-se com o mundo. Resulta, então, que as marcas principais da Igreja no desenvolvimento de seu mistério são o diálogo e o *aggiornamento*. Dialogar significa efetuar um processo de comunicação, em que os sujeitos envolvidos são capazes de escutar e de falar, mediante espaços e temporalidades próprias, cujo resultado é o consenso, fruto do próprio diálogo.

¹⁵Cf. GRESHAKE, G. *Il Dio Unitrino*. Teologia Trinitaria. Brescia: Queriniana, 2000; LACUGNA, C.M. *Dio Per Noi*. La Trinità e la vita Cristiana. Brescia: Queriniana, 1991.

¹⁶ Cf. CONCÍLIO VATICANO II, Constituição dogmática *Dei Verbum* n. 1-6, in *Actas Apostolicae Sedis* 58(1966), p. 817-836.

¹⁷ Cf. FISICHELLA, R. *La rivelazione: evento e credibilità*. Saggio di Teologia Fondamentale. Bologna: Edizioni Dehoniane, 1994.

¹⁸ Cf. CONCÍLIO VATICANO II, constituição dogmática *Lumen Gentium* n. 1-4, in *Actas Apostolicae Sedis* 57 (1965), p. 5-67.

Por sua vez, *aggiornamento* há de ser concebido pelo que está no interior da palavra, que é *giorno*, cuja tradução significa dia, que recorda a palavra *dien*, identificada com a palavra latina *lumen*. *Aggiornamento* é, portanto, o movimento de tornar luz, de trazer a luz, de iluminar uma situação ou, propriamente, iluminar o mundo. Por isso, a constituição dogmática *Lumen Gentium* assim se inicia: “*Lumen Gentium cum sit Christus*”.¹⁹ O mundo há de ser iluminado pela luz de Cristo, levada a cabo pela Igreja, considerada como “sacramento, isto é, sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano”.²⁰

Além de sua condição de sacramento, a Igreja é também conceituada como Povo de Deus e Corpo de Cristo. Em sua condição de Povo de Deus, a Igreja peregrina nesta terra para ser um povo de salvação para todos os seres humanos, sendo sujeito de uma história que se renova e aponta o “homem novo” e a “nova criação”. Como corpo de Cristo, esta mesma Igreja se constitui como “corpo” que se une à cabeça, que é Cristo, não havendo, desse modo, dissociação entre Cristo e a Igreja. Este corpo, animado pelo Espírito de Cristo, é constituído de membros que constituem um corpo sacerdotal e um povo ministerial, organizado desta maneira para realizar a comunhão eclesial e promover essa comunhão na sua relação com o mundo.²¹ Ao ser conceituada como sacramento, povo de Deus e corpo de Cristo, a Igreja transmite a universalidade salvífica do amor de Deus ao mundo, concebido em sua história dramática, promovendo a unidade dos cristãos,²² o diálogo e proximidade com as outras religiões,²³ preservando a liberdade religiosa, fundamentada na dignidade humana, e a unidade de todo o gênero humano.²⁴

¹⁹ CONCÍLIO VATICANO II, Constituição dogmática *Lumen Gentium* n. 1, op. cit.

²⁰ Idem, *Ibidem*.

²¹ Cf. Constituição dogmática *Lumen Gentium* n. 31-33, op. cit.

²² Cf. CONCÍLIO VATICANO II, Decreto *Unitatis Redintegratio*, in *Actas Apostolicae Sedis* 57 (1965), p. 90-107.

²³ Cf. CONCÍLIO VATICANO II, Declaração *Dignitatis Humanae*, in *Actas Apostolicae Sedis* 58 (1966), p. 929-941.

²⁴ Cf. CALABRESE, G. *Per un'Ecclesiologia Trinitaria*. Il Mistero di Dio e il Mistero della Chiesa per la Salvezza dell'uomo. Bologna: Edizioni Dehoniane, 2000; CERETI, G. *Per un'Ecclesiologia Ecumenica*. Bologna: Edizioni Dehoniane, 1997.

Conforme o exposto, o Concílio possui uma *theologia mundi*, em que a teorização da fé relaciona Deus com o mundo, derivando dessa relação, a origem divina do ser humano e a missão da Igreja também realizada no mundo, que possui história dramática, as marcas dos acontecimentos humanos, inclusive o sofrimento, que serve de interpelação à compaixão e à solidariedade. Com essa teologia, o Concílio se apresentava ao mundo como um evento pleno de esperança para a construção de uma nova humanidade, verdadeiramente fraterna e constituída de paz entre os povos. O desafio que emergia com a finalização do Concílio era o de sua aplicação nos mais diversos contextos do mundo, a fim de torná-lo historicamente efetivo na vida dos povos.²⁵

3. A caminho da Conferência de Medellín

Dentre os diversos aspectos do Concílio, dois merecem destaque. O primeiro é que o papa João XXIII, em discurso de 11/09/1962, afirmou que a Igreja é todos e, nos países subdesenvolvidos, é a “Igreja dos Pobres”. Essa expressão encantou a diversos padres conciliares, especificamente o cardeal Lercaro, arcebispo de Bolonha, mas o Concílio não teve espaço suficiente para tratar deste assunto, ainda que a palavra “pobre” tenha aparecido 38 vezes, em expressões diversas. Os padres conciliares da América Latina sentiam a necessidade de aprofundamento da categoria “Igreja dos pobres” e, por isso, no início de setembro de 1965, antes de iniciar o último período do Concílio, sugeriram que o Papa Paulo VI desenvolvesse essa categoria, algo que se efetivou na carta encíclica *Populorum Progressio*, assumindo a causa dos pobres de modo universal, com um olhar profundo à humanidade e a seu potencial de progresso.

Outro acontecimento importante que emergiu dos padres conciliares latino-americanos foi a decisão em adaptar o Concílio Vaticano II para a América Latina, mediante a realização de uma Conferência Geral dos Bispos Latino-

²⁵ GONÇALVES, P.S.L. A teologia do Concílio Vaticano II e suas consequências na emergência da Teologia da Libertação, in BOMBONATTO, V.I. – GONÇALVES, P.S.L. *Concílio Vaticano II*, op. cit., p. 69-94.

americanos. Tratava-se de oportunizar a transformação da *theologia mundi* do referido Concílio para uma teologia contextualizada, com incidência historicamente concreta na pastoral eclesial. Deste modo, os temas do Concílio acerca de Deus, do homem e da Igreja foram concebidos no contexto latino-americano, marcado por uma situação econômica tida oficialmente como de subdesenvolvimento e analiticamente como uma situação de dependência dos países potentes, enriquecidos à custa da exploração e do empobrecimento de países latino-americanos, africanos e asiáticos. Desenvolviam-se diversos problemas de ordem econômico-política: desequilibrada distribuição de renda; crescimento acelerado da industrialização, promovendo um processo de urbanização que ocasionou massificação popular e diversos problemas de emprego, moradia e escola; necessidade de reforma agrária, inclusive para evitar o êxodo rural e equilibrar a presença da população nas zonas urbanas; emergência da organização dos trabalhadores em contraposição ao capital, especialmente ao capital multinacional que crescia intensamente no continente; altos índices de mortalidade infantil e ausência de políticas públicas que pudessem estabilizar as questões sociais. Por sua vez, a política vigente, a partir da década de 1960, na América Latina, está marcada por situações de autoritarismo mediante regimes militares e socialismo ferrenho – como era o caso de Cuba desde 1959 –, colocando em risco a possibilidade de sociedades democráticas. Os regimes autoritários desenvolveram institucionalmente – alguns inclusive com sistema legal de “segurança nacional” – a perseguição aos seus opositores, utilizando-se de diversas formas de violência, inclusive torturas e mortes. Em contraposição à situação econômico-social e à política autoritária, situam-se diversos movimentos que reivindicam a reforma agrária, a justiça social, a equidade nas relações de trabalho, os direitos de associação, a liberdade de expressão e até mesmo a transformação radical sistêmica da sociedade, mediante um processo revolucionário em alguns países do continente.²⁶

26 CÁRDENAS, E. Capítulo XXV: América Latina, in GUASCO, M. – GUERRIERO, E. – TRANIELLO, F. (orgs.) *La Chiesa del Vaticano II (1958-1978)*. Torino: San Paolo, 1995, p. 497-534; GOTAY, S.S. *O pensamento cristão revolucionário na América Latina e no Caribe*. São Paulo: Paulinas, 1985.

Diante desta situação, a Igreja na América Latina vivia o espírito de comunhão, presente no Concílio Vaticano II, que propiciava à Igreja buscar efetivar o diálogo e o *aggiornamento*, seja em suas estruturas internas, seja nas práticas evangelizadoras, seja na sua forma de se posicionar em relação às questões econômicas, sociais e políticas. Em âmbito específico, a Igreja latino-americana já havia criado o Conselho Episcopal Latino-americano e realizado uma Conferência Geral, no Rio de Janeiro. Também já havia a constituição da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, criada em 1952, inclusive com iniciativas organizadas de fazer pastoral, conforme se exemplifica no “Plano de Emergência”, de 1961, e no “Plano de Pastoral”, de 1965. Fundamentada em sua doutrina social, a Igreja abraçava algumas causas, como a da reforma agrária, da alfabetização de adultos, da democratização da educação escolar, da ampliação de moradias, do combate à violência e aos regimes autoritários, embora em alguns momentos, mediante pessoas de alguns setores eclesiásticos, tivesse acreditado que os militares seriam instrumentos de combate ao ateísmo comunista.²⁷

A carta encíclica *Populorum Progressio*²⁸ tornou-se um grande amparo para a Igreja na América Latina. Fundamentado em um desenvolvimento humano integral, o Papa Paulo VI criticava o desvio de recursos econômicos para armamentos, as diversas formas de violência e de injustiça social, as iniquidades comerciais, as práticas materialistas que se desdobravam em ateísmo e cobiça econômica, as diversas formas de nacionalismo e racismo, e todas os modos de impedimento à construção da paz. Acentuava-se a necessidade de reconhecer a dignidade da pessoa humana, buscando um desenvolvimento integral para os povos e para cada pessoa humana. Isso significa que haveria de desenvolver valores denotativos da transcendência e da imanência humana, superando uma visão reducionista do homem, seja ela materialista, seja espiritualista. Além disso,

²⁷ INSTITUTO NACIONAL DE PASTORAL (org.). *Presença Pública da Igreja no Brasil*. Jubileu de Ouro da CNBB. São Paulo: Paulinas, 2003; DUSSEL, E.D. *Caminhos de Libertação Latino-americana (I)*. Interpretação histórico-teológica, São Paulo: Paulinas, 1985, p. 79-104; RICHARD, P. *Morte das Cristandades e nascimento da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1984.

²⁸ PAULO VI, Carta encíclica *Populorum Progressio*, in AAS 59 (1967), p. 257-299.

realçava-se a destinação universal dos bens da terra, o direito à propriedade por parte de cada pessoa, o trabalho como forma de desenvolvimento e partilha das potencialidades humanas, a necessidade de programas e planificações que servissem ao homem compreendido em sua essência humanista cristã. Expõe-se também a necessidade de uma nova ordem internacional em que se busque a equidade e a fraternidade entre os povos, que se crie a prática de solidariedade, especialmente com as pessoas mais frágeis, combatendo a fome e as injustiças sociais que causam o empobrecimento de pessoas e povos. Invocava-se também o diálogo entre os povos e entre “aqueles que fornecem os meios e aqueles que são os destinatários”.²⁹ O diálogo aguça a sensibilidade pela diferença presente no outro, acentua o empenho pela justiça, tanto no âmbito nacional quanto internacional, possibilita a construção da solidariedade, desenvolve a hospitalidade pessoal e coletiva. Conclui afirmando que o desenvolvimento é o novo nome da paz, pois “combater a miséria e lutar contra a injustiça, e promover, junto com o melhoramento das condições de vida, o progresso humano e espiritual de todos, e, portanto, o bem comum da humanidade”.³⁰ Por isso, a paz não apenas é ausência de guerra, mas uma construção diária da justiça mais perfeita entre os homens, que é a ordem desejada por Deus.

A II Conferência do Episcopado Latino-americano, realizada em Medellín, contou com um processo de preparação que durou cerca de dois anos, em que se envolveram comissões preparatórias, consultas e disposição, para levar a cabo um projeto de adaptação do Concílio Vaticano II na América Latina, para torná-lo eficaz neste continente. Por isso, essa Conferência significa uma “recepção criativa” do Concílio, efetuada pelo continente latino-americano, mediante a organização em três grandes temas: a promoção humana, a evangelização e as estruturas internas da Igreja. No entanto, se o Concílio coloca o homem do mundo contemporâneo como horizonte para falar e experimentar Deus, este homem na Conferência de Medellín é o pobre deste continente. A pobreza se torna transversal na Conferência e em suas

²⁹ PAULO VI, Carta encíclica *Populorum Progressio*, op. cit., n. 54.

³⁰ Idem, *Ibidem*, n. 76.

conclusões,³¹ não obstante que haja um documento específico sobre a pobreza na Igreja.³² No entanto, a categoria pobreza passou de tema para perspectiva, deixou a horizontalidade ou verticalidade para assumir a transversalidade, estando presente em todos os temas do documento final. Nesse sentido, cabe, então, perguntar: o que afinal significa a Conferência de Medellín?

4. A Conferência de Medellín: Igreja pobre e dos pobres

A “recepção criativa” do Concílio Vaticano II, efetivada pela Conferência de Medellín, encontra o seu auge ao adaptar à questão dos pobres a antropologia teológica conciliar e a afirmação de que não é possível fazer teologia sem antropologia. O homem moderno de quem mencionava o Concílio é, na América Latina, o homem pobre. A história da humanidade que se encontrava no Concílio como lugar de onde se faz teologia, imitando a concepção de *locus theologicus* trazida por Melchior De Cano, transforma-se em Medellín no lugar dos pobres. A leitura que a Conferência de Medellín faz acerca dos pobres não é moralista nem intimista, mas é imbuída de realismo que abarca três dimensões: a econômica, a espiritual e a ética.

Na primeira, a Conferência segue o método indutivo e analisa a realidade histórica da América Latina, constatando “violência institucionalizada”,³³ realizada especialmente pelos regimes autoritários, a ausência de integração sociocultural, a miséria, as injustiças sociais, a exploração da força de trabalho à medida que o capital predomina sobre o trabalho.³⁴ Há tensões que impedem a paz em função das injustiças, marginalização, desigualdades sociais e econômicas,

³¹ Cf. CELAM, *Conclusões de Medellín*. A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio. Petrópolis: Vozes, 1980.

³² Cf. CELAM, A pobreza na Igreja, in *Conclusões de Medellín*, p. 145-149.

³³ CELAM, Paz n. 16, in *Conclusões de Medellín*. A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio. Petrópolis, Vozes, 1980, p. 56-64.

³⁴ Cf. Idem, Justiça n. 1-2, in *Conclusões de Medellín*, op. cit., p. 47-53.

poder exercido de modo injusto e indevido, e um processo dialético entre enriquecimento e empobrecimento, de modo que só há pobreza porque há riqueza, concebida como prática de expropriação e espoliação de um grande número de pessoas que se empobrecem e são oprimidas.³⁵ A situação de injustiça e de ausência de paz causa desestruturação das famílias, que também se empobrecem econômica e moralmente, provocando um desenvolvimento demográfico desequilibrado,³⁶ um processo educacional fragmentado e carente de formação integral, em que há “homens marginalizados da cultura, analfabetos, especialmente os analfabetos indígenas, privados por vezes até do benefício elementar da comunicação por meio de uma língua comum”.³⁷ Além disso, a juventude está também inserida no processo de empobrecimento e opressão, à medida que é vítima de uma sociedade de consumo que massifica e desumaniza o ser humano, que é excluída do mercado de trabalho, da educação escolar em nível médio e superior, da produção cultural, do diálogo inter-religioso, e conflita-se com a tradição, sem haver compreensão por parte das pessoas adultas.³⁸

Toda essa situação apresenta a pobreza como carência de meios econômicos enquanto é fruto das injustiças sociais, da privação de participação política e do aguçamento da violência para manutenção da política autoritária, da marginalização cultural que causa etnocídio – sobretudo das culturas autóctones, da alienação que intensifica a sociedade de consumo e retira a possibilidade de consciência crítica, também em função de uma educação fragmentada. Esta pobreza “é um mal em si. Os profetas a denunciam como contrária à vontade do Senhor, muitas vezes, como fruto da injustiça e do pecado dos homens”.³⁹

Na segunda dimensão, a pobreza é espiritual, atitude de abertura para Deus e disponibilidade de quem tudo espera no Senhor. Trata-se de um estado de espírito de despojamento e desprendimento que produz a superação da cobiça e instiga à

³⁵ Cf. Idem, Paz n. 1-9.

³⁶ Idem, Família e Demografia n. 1-3, in *Conclusões de Medellín*, op. cit., p. 65-71.

³⁷ Idem, Educação n. 2, in *Conclusões de Medellín*, op. cit., p. 72-79.

³⁸ Cf. CELAM, Juventude n. 1-9, in *Conclusões de Medellín*, op. cit., p. 80-85.

³⁹ Cf. Idem, Pobreza n. 4, in *Conclusões de Medellín*, op. cit., p. 145-157.

vivência mais profunda da humildade e da simplicidade de vida. Nesta pobreza, tem-se um estado de entrega profunda a Deus, de mergulho no seu mistério, de experiência de um Deus que cria o homem à sua imagem e semelhança, para ser seu colaborador e parceiro no desenvolvimento da *creatio continua*, de modo que todos os bens criados devem bastar a todos com equidade.⁴⁰ Através da graça de Deus, o ser humano possui o poder de transformar e aperfeiçoar o mundo.⁴¹

Esta pobreza se efetiva no testemunho de pobreza e desprendimento de bens materiais, na permanente conversão, no colocar-se à disposição de Deus para servir de modo libertador à promoção do ser humano, em sua dignidade de pessoa, criado por Deus, por meio de seu Filho, Jesus Cristo, e conduzido pelo Espírito para a plenitude da vida.⁴² Por isso, a própria Igreja, principalmente em seus ministros ordenados, é chamada a dar testemunho da pobreza mediante moradia modesta, vestimentas simples, obras e instituições funcionais, isentas de burocracia e legalismo, sem aparato nem ostentação.⁴³ Esse testemunho se realiza também pela inserção no meio dos pobres, vivendo com modéstia e humildade, trabalhando com eles como expressão vivencial da pobreza de Cristo.⁴⁴ Trata-se de que a Igreja latino-americana “esteja livre de amarras temporais, conveniências e prestígio ambíguo, (...) mais transparente e forte em sua missão de serviço. Esteja presente na vida e tarefas temporais, refletindo a luz de Cristo, presente na construção do mundo”.⁴⁵

Ao assumir a pobreza espiritual, a Igreja assume a opção pelos pobres em sua missão evangelizadora, mostrando-se solidária com eles, capaz de denunciar a injustiça e a opressão, de lutar contra a situação que gera a pobreza, e de dialogar com grupos e instituições responsáveis por essa situação, a fim de ajudá-los a compreender suas obrigações para com a justiça.⁴⁶ Evidencia-se, nesta posição, o

⁴⁰Cf. CONCÍLIO VATICANO II, Constituição pastoral *Gaudium et Spes*, n. 69, op. cit.

⁴¹ Cf. CELAM, Justiça n. 3, op. cit.

⁴²Cf. CELAM, A pobreza na Igreja, n. 4-6, in *Conclusões de Medellín*, op. cit.

⁴³Cf. Idem, *Ibidem* n. 12, op. cit.

⁴⁴Cf. Idem, *Ibidem* n. 14-16, op. cit.

⁴⁵ Idem, *Ibidem* n. 18, op. cit.; Cf. Idem, Sacerdotes n. 27, in *Conclusões de Medellín*, op. cit.

⁴⁶ Cf. Idem, *Ibidem* n. 10, in *Conclusões de Medellín*, op. cit.

fato de que a pobreza é fruto da acumulação de bens e da opulência que propicia a riqueza. A partir do lugar dos pobres, inicia-se um processo de evangelização dos pobres e também do que se denominou de “elites”.⁴⁷ A preferência pelos pobres expressa o *locus* de onde a Igreja evangeliza e se mantém fiel à própria revelação de Deus em Cristo, que assumiu a pobreza como *locus* da sua encarnação, paixão, morte e ressurreição.

Na terceira dimensão, a pobreza é compromisso libertador com a vida dos pobres, cuja realização se efetiva na busca da justiça social, denotativa do desenvolvimento integral do povo latino-americano.⁴⁸ Essa justiça só pode ser realizada mediante um processo de transformação social, em que os pobres se tornam sujeitos históricos, organizando-se em associações e meios diversos, marcados pela unidade de ação e por um processo ativo de informação e conscientização.⁴⁹

O compromisso da Igreja com os pobres se efetiva quando se tem um processo de denúncia contra o poder exercitado injustamente por certos setores dominantes, de crítica à política neocolonialista e aos investimentos armamentistas, de acolhimento e fomento da conscientização dos setores oprimidos, de crítica à revolução armada, de superação à violência institucionalizada e presente na formação estatal autoritária e na garantia dos direitos fundamentais da pessoa humana. Há de se pensar em superar a opressão, exercida por grupos de poder que estabelecem falaciosamente a manutenção da paz e da ordem,⁵⁰ bem como “denunciar energicamente os abusos e as injustas consequências das desigualdades excessivas entre ricos e pobres, entre poderosos e fracos, favorecendo a integração”.⁵¹

⁴⁷ CELAM, Pastoral das Elites I, in *Conclusões de Medellín*, op. cit.: “As Elites significam em nosso contexto, de modo geral: grupos de dirigentes mais adiantados, dominantes no plano da cultura, da profissão, da economia e do poder, de modo especial: dentro desses mesmos grupos, as minorias comprometidas que exercem uma influência atual ou potencial nos diversos níveis de decisão cultural, profissional, econômica, social ou política”.

⁴⁸Cf. CELAM, Mensagem aos Povos da América Latina, in *Conclusões de Medellín*, op. cit., p. 40.

⁴⁹Cf. CELAM, Justiça n. 7-17, in *Conclusões de Medellín*, op. cit.

⁵⁰Cf. CELAM, PAZ n. III, 20-27, op. cit.

⁵¹ Idem, *Ibidem* n. 22, op. cit.

A conscientização é fundamentalmente a formação da consciência, em que o ser humano é educado para melhor compreender a realidade histórica e descobrir maneiras transformadoras de agir sobre essa mesma realidade. Em sua qualidade de “mãe e mestra”,⁵² a Igreja há de promover, seja em suas instituições escolares, seja junto ao Estado, um processo de educação libertadora, que propicie a formação integral do ser humano, tendo em vista um desenvolvimento social integral. Trata-se de um processo que se desenvolve mediante o diálogo, a interação entre as pessoas, contribuindo para que ensino e realidade histórica estejam vinculados no processo educacional. Ao assumir a educação libertadora, a Igreja contribui para a elevação do pobre à condição de sujeito histórico, à promoção cultural e à elevação de valores que permeiem uma sociedade que seja justa e fraterna.⁵³

Ao desenvolver a educação libertadora, a Igreja interpela a uma educação de integração social, realçando a responsabilidade dos pais na educação de seus filhos e à autoeducação; reconhece a relevância das instituições educacionais escolares, sobretudo a função de educadora integral que possuem as escolas católicas, especialmente a Universidade Católica, *locus* do diálogo entre as disciplinas – incluindo a relação da teologia com a filosofia e as demais ciências – e da formação da pessoa em sua total dignidade humana.⁵⁴ Disso resulta o diálogo interdisciplinar entre as ciências, o diálogo da teologia com as ciências diversas, a instigação às questões sociais, para que a universidade se integre com a sociedade, de modo a levar a cabo valores de uma verdadeira educação libertadora ou, propriamente, de um humanismo cristão.⁵⁵

Nesse processo educador, estão situados os meios de comunicação social, pelos quais se desenvolvem uma das principais dimensões da humanidade e se abarca uma nova época da sociedade, produzindo uma nova cultura, com predomínio audiovisual, que, paradoxalmente, massifica e personaliza o ser humano. No entanto, são meios de conscientização, de formação e opinião

⁵² JOÃO XXIII, Carta encíclica *Mater et Magistra*, in *Actas Apostolicae Sedis* 53 (1961), p. 401-464.

⁵³Cf. CELAM, Educação n. II, 8-9, op. cit.

⁵⁴ Idem, *Ibidem* n. 21, op. cit.

⁵⁵Cf. Idem, *Ibidem* n. 2-24, op. cit.

pública, e, por conseguinte, são passíveis de ação junto ao processo de transformação social, colocando-se a serviço da educação integral, que capacita o homem todo à condição de sujeito de sua promoção histórica, da evangelização e de crescimento na fé.⁵⁶ Por isso, em seu dinamismo pastoral, a Igreja há de desenvolver em sua estrutura interna os Meios de Comunicação Social, como canais de transmissão do evangelho, e inserir-se nos instrumentos laicais, através de um espírito de humildade e diálogo – que é próprio da pobreza –, visando à formação humana integral, o que requer salvaguardar a liberdade de expressão, instigar estudiosos e intelectuais ao aprofundamento acerca do fenômeno da comunicação em seus diversos aspectos e propiciar que tantos clérigos quanto leigos recebam investimento para a referida inserção, com espírito de fidelidade e seriedade para com o evangelho.⁵⁷

Em seu trabalho evangelizador, de compromisso com os pobres, a Igreja abarca também as “elites”, distinguindo criticamente os tradicionalistas, os desenvolvimentistas e os revolucionários, e buscando animar todos, especialmente, as “minorias comprometidas”,⁵⁸ ao compromisso com os “sinais dos tempos” na América Latina, localizados no lugar dos pobres. Isso significa que a contribuição com o progresso econômico há de estar em consonância com a promoção social e com a efetividade de uma política que promova o bem comum e a participação nas decisões referentes à vida do povo.⁵⁹

A evangelização libertadora exige também a inculturação do evangelho, que, a despeito de não ter sido conceituada no documento conclusivo de Medellín, manifesta-se como o anúncio da boa notícia de Cristo mediante a evangelização das culturas autóctones, de modo que seus respectivos povos compreendam o evangelho como verdadeira boa notícia. Nesse sentido, o evangelho há de ser boa notícia para todos, especialmente para as etnias indígenas, para os afro-americanos

⁵⁶Cf. Idem, *Ibidem* n. 6, op. cit.

⁵⁷Cf. Idem, *Ibidem* n. 10-23, op. cit.

⁵⁸ CELAM, *Pastoral das Elites* n. 14, op. cit.

⁵⁹Cf. Idem, *Ibidem* n. 7-8, op. cit.

e para todos os marginalizados e oprimidos do continente.⁶⁰ A inculturação se apresenta na atenção a ser dispensada à religiosidade popular, na renovação da catequese e na vivacidade da liturgia. Na religiosidade popular, a inculturação possibilita descobrir a presença de Deus e a luz da verdade que ilumina as pessoas, e orienta-a pedagogicamente a um processo de efetivação da fraternidade.⁶¹ Na renovação catequética, supera-se um processo de doutrinação e instaura-se um processo de compreensão pedagógica da revelação de Deus na história, explicitando a articulação entre mistério e história concreta do continente latino-americano. Deste modo, a catequese encontra-se em condições de ser espaço que contribua à conscientização acerca do binômio opressão e libertação e à transformação social.⁶² Na liturgia, a inculturação propicia a ação de Cristo e da Igreja, a unidade entre o mistério divino e a história humana, compreendida a partir do lugar dos pobres. A liturgia expressa o mistério da salvação e o serviço que a Igreja realiza ao transmitir esta mesma salvação a todos os seres humanos. Por isso, a liturgia é sempre eclesial, exprime a sacramentalidade de Cristo e da Igreja ao mundo e, por isso, não pode nem deve estar desvinculada dos sujeitos de fé que a celebram, nem se desvincular da realidade histórica em que estão situados, nem deixar de se apropriar dos elementos culturais da *communitas* que celebra o referido mistério.⁶³ Em termos de inculturação, a liturgia pode ser realizada em pequenos grupos e em ambientes eclesiais menores, e valorizar tanto os sacramentos quanto a palavra e os sacramentais.⁶⁴

A Igreja comprometida com os pobres possui uma “Pastoral de Conjunto”, em que se busca salvaguardar a organicidade e a unidade da Igreja. Na perspectiva dos pobres, não cabe isolamento, prepotência e poder absoluto, mas sempre há espaço para partilha e fraternidade nas ações pastorais e no exercício

⁶⁰Cf. SUESS, P. Inculturación, in ELLACURÍA, I. – SOBRINO, J. (orgs.) *Mysterium Liberationis (II)*. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación. Madrid: Trotta, 1990, p. 377-422.

⁶¹Cf. CELAM, Pastoral Popular n. 5-9, in *Conclusões de Medellín*, op. cit.

⁶²Cf. CELAM, Catequese, n. 6-14, in *Conclusões de Medellín*, op. cit.

⁶³Cf. Idem, *Ibidem* n. 3-6, op. cit.

⁶⁴Cf. Idem, *Ibidem* n. 12-15, op. cit.

do poder. Prima-se, então, pelo caráter comunitário da ação pastoral, pela articulação entre a natureza da Igreja e as situações históricas do continente, e pelo espírito de colegiado na relação entre os bispos, dos bispos com os presbíteros e desses com os leigos. Deste modo, a “Pastoral de Conjunto” há de refletir a globalidade, a organicidade e a articulação entre as diversas instâncias e pessoas da Igreja.⁶⁵ Realça-se a Comunidade de base, compreendida como núcleo eclesial fundamental e célula inicial para a formação da estrutura eclesial, cujo espírito de comunhão e fraternidade há de estar presente nas Paróquias, nas Dioceses, nos organismos diocesanos e nas Conferências Episcopais. Assim sendo, todo o movimento de estruturação eclesial reflete a Pastoral de Conjunto e ação planejada, capaz de unir a fé eclesial com a realidade histórica, propiciando uma evangelização libertadora.⁶⁶

Esta Igreja comprometida com os pobres é, antes de tudo, pobre em seu espírito, colocando-se a serviço do Reino de Deus gratuitamente, estando aberta à graça de Deus, a ser efetivada na história. Por isso, ao ser pobre – despojada, simples, humilde e servidora –, a Igreja assume o compromisso com a promoção dos seres humanos, mediante a sua contribuição à efetividade da justiça e da paz, à elevação da família, à realização de uma educação libertadora, seja nas instituições escolares, seja nas instituições de comunicação social e de valorização da juventude. Além disso, a Igreja não se cansa de evangelizar, desenvolvendo a sua ação pastoral junto ao povo e às elites, com uma catequese renovada, uma liturgia verdadeiramente inculturada e estruturas eclesiais que refletem autenticamente a pobreza da Igreja.

5. Conclusão

Ao término deste artigo, surge a necessidade de suscitar alguns elementos conclusivos, sem que isso signifique que o raciocínio efetuado esteja fechado a outras posições. Objetivou-se apresentar teologicamente a passagem da

⁶⁵Cf. CELAM, Pastoral de Conjunto n. 1-9, in *Conclusões de Medellín*, op. cit.

⁶⁶Cf. Idem, *Ibidem* 11-34, op. cit.

theologiamundido Concílio Vaticano II para a teologia contextual libertadora da Conferência de Medellín. Para isso, suscitou-se um conjunto de elementos teológicos do Concílio Vaticano II, do caminho intermediário que o fez ser adaptado na Conferência de Medellín e a teológica apresentação da pobreza como perspectiva que perpassa transversalmente todo o documento das conclusões de Medellín.

A II Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, realizada em Medellín, não pode ser concebida sem o espírito do Concílio Vaticano II, marcado pela proximidade dialógica da Igreja com a Modernidade. Nesse sentido, o referido Concílio visualizou o homem contemporâneo em todas as suas dimensões e realçou a identidade divina e humana da Igreja. Situada na história do mundo, a Igreja assimila as vivências da humanidade e assume a missão de evangelizar, transmitindo a salvação para todos os povos, efetivando-se como sacramento, povo de Deus e corpo de Cristo.

Agregada a essa *theologia mundi* está a própria situação histórica da América Latina – regimes políticos autoritários; economia de dependência, que causa empobrecimento da grande maioria da população continental; etnocídio, que causa a marginalização cultural, especialmente das culturas autóctones; e outras realidades que denotam a morte prematura dos pobres. Em contraposição a isso, reconhece-se um movimento pela libertação, presente em organizações sociais libertárias e na própria Igreja, que se solidariza com os pobres deste continente.

Toda essa situação foi recepcionada pela Conferência de Medellín, que colocou os pobres não mais como tema, mas como transversalidade epistemológica em todos os seus documentos conclusivos. Disso resulta que a questão dos pobres se apresenta em todos os temas, propiciando um processo receptivo do Concílio Vaticano II e da situação histórica do continente, e também impulsionador para que a Igreja seja pobre e com os pobres. Deste modo, a “Igreja dos pobres” de João XXIII se ampliou em Medellín e se apresentou como uma Igreja despojada, desprendida e verdadeiramente encarnada na realidade do continente, tomando a realidade dos pobres como seu lugar teológico – possibilitando que a teologia seja compreendida como teoria da fé em articulação

com um *locus* social – e propiciando uma Igreja que cumpre sua missão evangelizadora e pastoral, servindo a um processo de libertação integral.

Atualmente, a Conferência de Medellín é um acontecimento que interpela a todos os cristãos à sua “recepção criativa”, ainda que com a realidade histórica de conjuntura diferente daquela em que foi realizada, mas que possui uma realidade teológica em que a fé se une à história, para formular uma *ratiofidei* capaz de apresentar a incidência da fé na concreta época histórica e uma Igreja, que, sendo fiel às suas origens, apresenta-se pobre – simples e humildade – e comprometida com os pobres, para libertá-los e, assim, contribuir na construção de uma nova humanidade que vive fundamentada na fraternidade, na justiça e na paz.

Bibliografía

- BOFF, C. *Sinais dos Tempos*. Princípios de leitura. São Paulo: Loyola, 1979.
- BOMBONATTO, V.I. – GONÇALVES, P.S.L. (orgs.) *Concílio Vaticano II*. Análise e prospectivas. São Paulo: Paulinas, 2004.
- CALABRESE, G. *Per un'Ecclesiologia Trinitaria*. Il Mistero di Dio e il Mistero della Chiesa per la Salvezza dell'uomo. Bologna: Edizioni Dehoniane, 2000.
- CÁRDENAS, E. Capítulo XXV: América Latina, in GUASCO, M. – GUERRIERO, E. – TRANIELLO, F. (orgs.) *La Chiesa del Vaticano II*(1958-1978). Torino: San Paolo, 1995, p. 497-534.
- CELAM, *Conclusões de Medellín*. A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio. Petrópolis: Vozes, 1980.
- CERETI, G. *Per un'Ecclesiologia Ecumenica*. Bologna: Edizioni Dehoniane, 1997.
- CHENU, B. *Théologies chrétiennes des tiers mondes*. Latino-américaine, noire américaine, noire sud-africaine, africaine, asiatique. Paris: Le Centurion, 1987.
- CONCÍLIO VATICANO II, Constituição pastoral *Gaudium et Spes*, in *Actas Apostolicae Sedis* 58 (1966), p. 1025-1115.
- CONCÍLIO VATICANO II, Constituição dogmática *Dei Verbum*, in *Actas Apostolicae Sedis* 58(1966), p. 817-836.
- CONCÍLIO VATICANO II, Constituição dogmática *Lumen Gentium* n. 1-4, in *Actas Apostolicae Sedis* 57 (1965), p. 5-67.

CONCÍLIO VATICANO II, Decreto *Unitatis Redintegratio*, in *Actas Apostolicae Sedis* 57 (1965), p. 90-107.

CONCÍLIO VATICANO II, Declaração *Dignitatis Humanae*, in *Actas Apostolicae Sedis* 58 (1966), p. 929-941.

DUSSEL, E.D. *Caminhos de Libertação Latino-americana (I)*. Interpretação histórico-teológica, São Paulo: Paulinas, 1985, p. 79-104.

FISICHELLA, R. *La rivelazione: evento e credibilità*. Saggio di Teologia Fondamentale. Bologna: Edizioni Dehoniane, 1994.

GIBELLINI, R. *La Teologia de XX secolo*. Brescia: Queriniana, 1992.

GONÇALVES, P.S.L. *Questões contemporâneas de Teologia*. São Paulo: Paulus, 2010.

GONÇALVES, P.S.L. Teologias pós-conciliares, in PASSOS, J.D. – SANCHEZ, W.L. (orgs.) *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: paulinas – Paulus, 2015, p. 951-960.

GRESHAKE, G. *l Dio Unitrino*. Teologia Trinitaria. Brescia: Queriniana, 2000.

Idem, *Ibidem*, n. 76.

INSTITUTO NACIONAL DE PASTORAL (org.). *Presença Pública da Igreja no Brasil*. Jubileu de Ouro da CNBB. São Paulo: Paulinas, 2003.

JOÃO XXIII, Carta encíclica *Mater et Magistra*, in *Actas Apostolicae Sedis* 53 (1961), p. 401-464.

LACUGNA, C.M. *Dio Per Noi*. La Trinità e la vita Cristiana. Brescia: Queriniana, 1991.

PAULO VI, Carta encíclica *Populorum Progressio*, in *AAS* 59 (1967), p. 257-299.

RICHARD, P. *Morte das Cristandades e nascimento da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1984.

SUESS, P. Inculturación, in ELLACURÍA, I. – SOBRINO, J. (orgs.) *Mysterium Liberationis (II)*. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación. Madrid: Trotta, 1990, p. 377-422.

VILANOVA, E. *Historia de la Teología Cristiana (III)*. Siglos XVIII, XIX y XX. Barcelona: Herder, 1992.

Recebido em: 13/06/2018

Aprovado em: 26/06/2018