

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
MESTRADO EM TEOLOGIA**

ELISEU WISMIEWSKI

**OS MINISTÉRIOS ECLESIAIS NAS CONFERÊNCIAS GERAIS DO EPISCOPADO
LATINO-AMERICANO E DO CARIBE
Rio de Janeiro a Aparecida**

CURITIBA

2013

ELISEU WISMIEWSKI

**OS MINISTÉRIOS ECLESIAIS NAS CONFERÊNCIAS GERAIS DO EPISCOPADO
LATINO-AMERICANO E DO CARIBE**

Rio de Janeiro a Aparecida

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Antônio José de Almeida

CURITIBA

2013

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central

W814m Wismiewski, Eliseu
2013 Os ministérios eclesiais nas conferências gerais do episcopado latino-americano do Caribe : Rio de Janeiro a Aparecida / Eliseu Wismiewski ; orientador, Antônio José de Almeida – 2013.
188 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2013.
Bibliografia: f. 176-188

1. Teologia. 2. Igreja católica. 3. Ministério leigo. 4. Clero – Ministério. 5. Conferências episcopais católicas. 6. Concílios e sínodos episcopais católicos. I. Almeida, Antônio José de. II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Teologia III. Título.

CDD 20. ed. – 230



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE DISSERTAÇÃO Nº. 065
DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE
ELISEU WISMIEWSKI

Aos vinte e oito dias do mês de agosto de dois mil e treze, às nove horas e trinta minutos, reuniu-se na Sala de Defesa – Segundo Andar da Escola de Educação e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, a Banca Examinadora constituída pelos professores: Antonio José de Almeida, Carlos Mendoza Álvarez e Antônio Luiz Catelan Ferreira, para examinar a Dissertação do candidato, **Eliseu Wismiewski**, ingressante no Programa de Pós-Graduação em Teologia – Mestrado, no segundo semestre de dois mil e onze. Linha de Pesquisa: Teologia e Evangelização. O mestrando apresentou a dissertação intitulada: “Os ministérios eclesiais nas Conferências Gerais do Episcopado da América Latina e do Caribe. Do Rio de Janeiro a Aparecida”. O candidato fez uma exposição sumária da dissertação, em seguida procedeu-se à arguição pelos membros da banca e, após a defesa, o candidato foi aprovado pela Banca Examinadora. A sessão encerrou-se às 11 h 35 min. Para constar, lavrou-se a presente ata, que vai assinada pelos membros da Banca Examinadora.

Prof. Dr. Antonio José de Almeida
Presidente/Orientador.

Prof. Dr. Carlos Mendoza Álvarez
Convidado Externo

Prof. Dr. Antônio Luiz Catelan Ferreira
Convidado Interno

CIENTE



Prof. Dr. Agenor Brighenti

Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Teologia- *Stricto Sensu*
PPGT - PUCPR

“O grande ministério ou serviço que a Igreja presta ao mundo e aos homens que nele habitam é a evangelização (apresentada com fatos e palavras) a Boa Nova de que o Reino de Deus, reino de justiça e paz, chega aos homens em Jesus Cristo”
(Puebla, 679).

“A comunhão que une a todos os batizados, longe de impedir, exige que dentro da comunidade eclesial exista a multiplicidade de funções específicas, pois, para que ela se construa e possa cumprir sua missão, Deus suscita em seu seio diversos ministérios e outros carismas que determinam cada qual um papel peculiar na vida e na ação da Igreja” (Medellín, 15.6).

RESUMO

Este trabalho se insere na linha de Pesquisa *Teologia e Evangelização* do Programa de Pós-Graduação em Teologia (PPGT), da Pontifícia Universidade Católica (PUCPR) e quer analisar nos Documentos de Conclusões das Conferências Gerais do Episcopado Latino Americano e do Caribe, (Conferência do Rio de Janeiro (1955), Conferência de Medellín (1968), na Conferência de Puebla (1979), na Conferência de Santo Domingo (1992) e na Conferência de Aparecida (2007)), qual a compreensão se faz perceber em torno dos ministérios ordenados e dos ministérios não-ordenados.

Os ministérios eclesiais são parte da estrutura da Igreja, mas se organizam segundo as necessidades da comunidade. A pergunta pela estrutura e organização dos ministérios eclesiais na vida da Igreja latino-americana e caribenha é pertinente, no entanto, sua compreensão, organização toma rumos distintos, segundo as épocas, culturas e necessidades sempre mutantes. Para entendê-los, cabe situar-se diante do contexto sociopolítico e do contexto eclesial, tendo-se em conta que em cada época, a Igreja depara-se com desafios concretos a responder e o faz dentro das condições e dos parâmetros culturais de cada época. Assim sendo, serão olhados o contexto sociopolítico e eclesial; as principais opções de cada uma das Conferências, sua eclesiologia e a compreensão dos ministérios ordenados e não-ordenados no continente latino-americano e caribenho.

Palavras-Chave: Igreja Católica. Ministérios Ordenados. Ministérios Não-Ordenados.

ABSTRACT

This work falls in the line of Research Theology and Evangelization of Postgraduation Program in Theology (PPGT) of Catholic University (PUCPR) with the purpose of analyzing in Documents of Conclusion of the General Conferences of the Latin American and Caribbean Episcopate, Rio de Janeiro Conference (1955), Medellín Conference (1968), Puebla Conference (1979), Santo Domingo Conference (1992) and Aparecida Conference (2007)), the understanding around ordained ministries and non-ordained ministries. The ecclesial ministries are part of the structure of the Church, but are organized according to the needs of the community. The question about the structure and organization of church ministries in the Church in Latin America and Caribe is relevant, however, the understanding and organization take different directions, according to the period, culture and needs always mutant. It should be located on the socio-political and ecclesial context to understand them, taking into account that in every age the Church faces with specific challenges to answer and does it within condition and cultural parameters of each period. So, there will be analysed the socio-political and ecclesial context, the main options of each conference, its ecclesiology and the understanding of ordered and non-ordered ministries in Latin America and Caribe.

Keywords: Catholic Church. Ordained Ministries. Non-Ordained Ministries.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CAL	- Pontifícia Comissão para a América Latina
CEBs	- Comunidades Eclesiais de Base
CELAM	- Conselho Episcopal Latino Americano
CEPAL	- Comissão Econômica para a América Latina
CMI	- Conselho Mundial de Igrejas
CNBB	- Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
GS	- Gaudium et Spes
IECLB	- Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil
LG	- Lumen Gentium
MED	- Medellín
PUC	- Pontifícia Universidade Católica do Paraná
PPGT	- Programa de Pós-Graduação em Teologia
REB	- Revista Eclesiástica Brasileira

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	14
1.1 INTRODUÇÃO	14
2 MINISTÉRIOS ECLESIAIS NA I CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO (RIO DE JANEIRO, 1955)	19
2.1 INTRODUÇÃO	19
2.2 O CONTEXTO SOCIOPOLÍTICO	21
2.3 O CONTEXTO ECLESIAL	21
2.4 O CONTEXTO SOCIOPOLÍTICO E ECLESIAL NO DOCUMENTO FINAL DA I CONFERÊNCIA GERAL	24
2.5 A PREPARAÇÃO PARA A I CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO	25
2.5.1 Levantamento da realidade pastoral, espiritual e social da Igreja na América Latina	27
2.5.2 O II Encontro Sul-Americano da Juventude Operária Católica (JOC)	28
2.6 A CELEBRAÇÃO DA I CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO	31
2.6.1 Preocupações e objetivos da I Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano	32
2.6.2 Os Participantes e as Comissões de Estudo da I Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano	33
2.7 A ECLESIOLOGIA DO DOCUMENTO FINAL DA I CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO	34
2.7.1 A noção de Igreja como “Corpo de Cristo”	34
2.7.2 A noção de Igreja como “sociedade”	35
2.8 ASPECTOS MINISTERIAIS, INDICAÇÕES E DECISÕES PASTORAIS DA I CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO	40
2.9 OS MINISTÉRIOS ECLESIAIS NO DOCUMENTO FINAL DA I CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO	46
2.10 CONCLUSÃO	48
3 MINISTÉRIOS ECLESIAIS NA II CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO (MEDELLÍN, 1968)	50

3.1 INTRODUÇÃO	50
3.2 O CONTEXTO SOCIOPOLÍTICO	52
3.3 O CONTEXTO SOCIOPOLÍTICO E ECLESIAL NO DOCUMENTO FINAL DA II CONFERENCIA GERAL.....	56
3.4 A PREPARAÇÃO PARA A II CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO	57
3.4.1 O Concílio Vaticano II	57
3.4.2 Os movimentos teológicos que antecederam o Concílio Vaticano II	58
3.4.3 Elementos eclesiológicos do Concílio Vaticano II	59
3.4.4 As mudanças eclesiológicas do Concílio Vaticano II	60
3.5 DURANTE O CONCÍLIO VATICANO II, A IDÉIA DA II CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO	62
3.5.1 A 10ª Reunião Anual do CELAM	63
3.5.2 A convocação da II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano	64
3.6 A CELEBRAÇÃO DA II CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO	65
3.6.1 Os participantes da II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano	65
3.6.2 Os objetivos da II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano .	66
3.7 A ECLESIOLOGIA DO DOCUMENTO FINAL DA II CONFERÊNCIA DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO.....	66
3.8 OS MINISTÉRIOS ECLESIAIS NO DOCUMENTO FINAL DA II CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO.....	71
3.9 CONCLUSÃO.....	76
4 MINISTÉRIOS ECLESIAIS NA III CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO (PUEBLA, 1979)	77
4.1 INTRODUÇÃO	77
4.2 O CONTEXTO SOCIOPOLÍTICO	81
4.3 A PREPARAÇÃO PARA A III CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO	83
4.4 A CELEBRAÇÃO DA III CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO.....	86
4.4.1 O Discurso Inaugural de João Paulo II na Abertura da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano	87

4.4.2 O Discurso de Abertura do Presidente do CELAM	87
4.4.3 A escolha dos Núcleos Temáticos	88
4.4.4 O Documento Final da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano	90
4.4.5 O conteúdo do Documento Final da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano	91
4.5 A ECLESIOLOGIA DO DOCUMENTO FINAL DA III CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO	94
4.5.1 A eclesiologia explícita do Documento Final da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano	95
4.5.2 A eclesiologia implícita do Documento Final da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano	99
4.6 OS MINISTÉRIOS ECLESIAIS DO DOCUMENTO FINAL DA III CONFERÊNCIA DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO	102
4.7 CONCLUSÃO	110
5 MINISTÉRIOS ECLESIAIS NA IV CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO (SANTO DOMINGO, 1992).....	112
5.1 INTRODUÇÃO	112
5.2 O CONTEXTO SOCIOPOLÍTICO	116
5.3 O CONTEXTO ECLESIAL	119
5.4 A PREPARAÇÃO PARA A IV CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO	120
5.4.1 A escolha do tema da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano	121
5.4.2 Os Documentos: <i>Primera aproximación a la realidade del continente latinoamericano e Primeira redacción del Documento de Consulta</i>	121
5.4.3 O Instrumento preparatório	122
5.4.4 O Documento de Consulta.....	123
5.4.5 A <i>Prima relatio</i>	124
5.4.6 O Documento de Trabalho.....	124
5.4.7 O conteúdo do Documento de Trabalho.....	125
5.5 A CELEBRAÇÃO DA IV CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO	126

5.5.1 Os objetivos da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano	127
5.5.2 A Abertura da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e o Discurso Inaugural de João Paulo II	127
5.5.3 O conteúdo do Discurso Inaugural de João Paulo II	127
5.5.4 Cargos e Participantes da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano	129
5.5.5 Os Trabalhos da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano	130
5.5.6 O Documento Final da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano	133
5.5.7 O conteúdo do Documento Final da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano	134
5.6 A ECLESIOLOGIA NO DOCUMENTO FINAL DA IV CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO	135
5.6.1 A evangelização inculturada	137
5.7 OS MINISTÉRIOS ECLESIAIS NO DOCUMENTO FINAL DA IV CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO	140
5.8 CONCLUSÃO	144
6 MINISTÉRIOS ECLESIAIS NA V CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E CARIBENHO (APARECIDA, 2007)	145
6.1 INTRODUÇÃO	145
6.2 O CONTEXTO SOCIOPOLÍTICO	147
6.3 O CONTEXTO ECLESIAL	149
6.4 A PREPARAÇÃO PARA A V CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE	151
6.4.1 Razões para a realização da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe	152
6.4.2 O Documento de Participação e o Documento de Síntese	153
6.4.3 Eventos Preparatórios	156
6.4.4 Os participantes da V Conferência do Episcopado Latino-Americano e do Caribe	156
6.5 A CELEBRAÇÃO DA V CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE	157

6.6 O DOCUMENTO FINAL DA V CONFERÊNCIA DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE	160
6.6.1 O conteúdo do Documento Final da V Conferência do Episcopado Latino-Americano e do Caribe	161
6.7 A ECLESIOLOGIA DO DOCUMENTO FINAL DA V CONFERÊNCIA DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE	163
6.8 OS MINISTÉRIOS ECLESIAIS NO DOCUMENTO FINAL DA V CONFERÊNCIA DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE	165
6.9 CONCLUSÃO	170
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS	171
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	176
1.1 DOCUMENTOS DO EPISCOPADO LATINO AMERICANO E DO CARIBE	176
1.2 OUTRAS REFERÊNCIAS	176

1 INTRODUÇÃO

E Ele é que concedeu a uns ser apóstolos, outros profetas, outros evangelistas, outros pastores e mestres, para aperfeiçoar os santos em vista do ministério, para a edificação do Corpo de Cristo, até que alcancemos todos nós a unidade da fé e do pelo conhecimento do Filho de Deus, o estado do homem perfeito a medida e a estatura da plenitude de Cristo. Assim, não seremos mais crianças, joguetes das ondas, agitadas por todo vento de doutrina, presos pela artimanha dos homens e da sua astúcia que nos induz ao erro. Mas, seguindo a verdade em amor, cresceremos em tudo em direção àquele que é a Cabeça, Cristo, cujo Corpo, em sua inteireza, bem ajustado e unido por meio de toda junta e ligadura, com a operação harmoniosa de cada uma de suas partes, realiza seu crescimento para a própria edificação no amor (Ef 4,11-16).

1.1 INTRODUÇÃO

O Concílio Vaticano II (1962-1965), recolhendo os frutos do movimento bíblico, patrístico e litúrgico, recuperou e insistiu na visão da Igreja como a comunidade de batizados em que o Espírito Santo, em soberana liberdade, suscita os carismas e deles faz derivar os ministérios, os serviços que serão exercidos em benefício de todo o Povo de Deus.

A Igreja não existe para si mesma, mas para o Reino de Deus, que por sua vez não se esgota nela. Ela é o seu sacramento, sinal e instrumento de sua realização na história (“já”), ainda que consciente que jamais se dará, aqui, em plenitude (“ainda não”). Por isso, ela coloca-se no mundo para ser servidora, onde todo o Povo de Deus é chamado a exercer no mundo a missão de servir. Ele faz isto por meio da diversidade de vocações e ministérios suscitados pelo Espírito Santo. Cada cristã e cristão, acolhendo o chamamento divino, poderá e deverá abraçar ministérios e serviços mediante os quais estará participando da construção da Igreja, comunidade de pessoas que servem. Nesta perspectiva falamos de ministérios ordenados e ministérios não ordenados. São serviços voltados para aspectos bem concretos da vida da Igreja e da humanidade, situados em uma determinada época, que contribuem para a visibilização do rosto servicial da comunidade cristã.

Em vista disso, o próprio Espírito do Senhor suscita os ministérios *na* comunidade e *para* a comunidade. Nesses vinte séculos de existência, de uma

forma ou de outra, o Espírito deu vida a diversos ministérios e, desde o início das comunidades cristãs, os ministérios estiveram presentes. Desde os seus primórdios a comunidade cristã teve consciência de que ela não é uma “massa anônima”, gente perdida sem nenhum laço entre si. Pelo contrário, ela sempre se viu como “corpo” (1Cor 12,12-30) e como “casa” (1Cor 3,10-15), ambos bem estruturados, onde a anarquia e a desordem nunca foram aceitas como estilo normal de vida de Povo de Deus (1Cor 14,33).

Enquanto “corpo bem harmonizado e bem edificado” (Ef 4,11-16), onde Cristo é a única Cabeça (Ef 4,15; 5,23) e o único Pastor (Jo 10,11; Hb 13,20), a comunidade precisa da presença de ministros que em seu meio exerçam a missão de representar bem Aquele que é o verdadeiro detentor do privilégio de guiar e de animar a Igreja. Os ministérios, pois, são indispensáveis para que a comunidade se estruture como Corpo de Cristo e como edifício de Deus. Isso, porém, não elimina o seu caráter *pneumático*: todo ministério provém do Espírito Santo e é um dom para a Igreja. É o Pai (Jo 6,44) que, por meio do Filho (Jo 15,16), na força do Espírito (1Cor 12,7), suscita a diversidade de ministérios, segundo as necessidades da comunidade (At 6,1-6).

No presente trabalho, entendo analisar esse tema dos ministérios a partir da perspectiva presente nos Documentos Conclusivos das Conferências Gerais do Episcopado Latino-americano. O que se pretende é verificar como cada uma das cinco Conferências Gerais tratou a questão, quais foram as diferenças, avanços e conquistas nesse campo, de cada uma delas. O motivo ou “porquê” dessa pesquisa é a necessidade de se perceber como os bispos lidaram durante as Conferências com um dos temas mais fundamentais e urgentes para a Igreja do continente.

Embora haja a consciência de que a Igreja é “corpo bem harmonizado e bem edificado” (Ef 4,11-16), onde Cristo é a única Cabeça (Ef 4,15; 5,23) e o único Pastor (Jo 10,11; Hb 13,20), a comunidade cristã latino-americana continua carente da presença de ministros que, em seu meio, exerçam a missão de representar bem Aquele que é o verdadeiro detentor do privilégio de guiar e de animar a Igreja. A Bíblia e a Tradição da Igreja mostram que os ministérios são indispensáveis para que a comunidade se estruture como Corpo de Cristo e como edifício de Deus. Não é possível a existência de uma comunidade cristã sem a presença desses ministérios, de modo particular o ministério da presidência que torna visível sacramentalmente o Cristo Pastor e Cabeça da Igreja. Porém, como nos mostra a

realidade atual, na América Latina e no Caribe ainda temos milhares de comunidades cristãs totalmente desprovidas de ministérios essenciais para a sua identidade de grupo de discípulos missionários.

Além disso, são muitos os problemas que afetam os ministros e os ministérios já existentes. Não temos somente a grave escassez numérica. Já é bastante evidente a existência de situações, problemas e questões que interferem constantemente no exercício do ministério. Algumas pesquisas demonstram que, quando não bem resolvidas, essas situações terminam por se transformar em problemas sérios que complicam a vida da Igreja e o desempenho da sua missão.

Ao escolhermos aprofundar o tema dos ministérios na Igreja, a partir da perspectiva lançada pelas Conferências Gerais do Episcopado Latino-americano e do Caribe, entendemos contribuir com a reflexão sobre as situações antes mencionadas. Nossa intenção é verificar até que ponto os bispos reunidos nas Conferências se deram conta dessa realidade e buscaram soluções para os problemas encontrados.

Para realizar nosso intento, faremos uma análise das conclusões de cada Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e do Caribe. Começaremos tal análise situando cada conferência no seu contexto social e eclesial. Em seguida, faremos uma análise dos principais elementos teológicos de cada uma delas, com especial destaque para a questão eclesiológica. Dentro da eclesiologia, então, verificaremos como foi abordado o tema dos ministérios, tentando perceber como os bispos viram a questão e quais os encaminhamentos dados na ocasião. A contextualização e a análise da eclesiologia são fundamentais para se perceber se houve ou não uma sintonia do episcopado com os apelos da realidade, com os “sinais dos tempos”.

Veremos, assim, que a I Conferência Geral realizada no Rio de Janeiro não trouxe nenhuma contribuição específica para a compreensão dos ministérios, mesmo porque foi realizada num período anterior ao Concílio Vaticano II, quando esse tema estava ligado exclusivamente ao ministério do sacerdote.

Em seguida, mostraremos que a contribuição da II Conferência Geral foi inserir o tema dos ministérios eclesiais no contexto social e eclesial de então. Buscando responder à pergunta como aplicar o Concílio Vaticano II à realidade latino-americana, Medellín soube dizer com clareza que os ministérios deveriam ser

respostas concretas aos sinais do tempo, contribuindo para que a Igreja do continente cumprisse a sua missão.

Uma década depois, a III Conferência Geral do Episcopado Latino-americano amplia este horizonte e situa o tema dos ministérios eclesial no âmbito de uma nova teologia da vocação, nascida no Vaticano II. A partir desta nova visão teológica, Puebla insiste na variedade e diversidade dos ministérios, dando especial destaque aos ministérios confiados aos cristãos leigos e leigas. Puebla deixa bem claro que essa diversidade de ministérios não pode ser vista apenas como suplência dos ministérios ordenados, mas são verdadeiras e autênticas vocações suscitadas pelo Espírito de Deus, para a edificação da comunidade cristã.

A IV Conferência Geral do Episcopado Latino-americano acrescentou a questão da inculturação, mostrando que a diversidade de ministérios está relacionada também com a necessidade de comunicar o evangelho a partir da cultura à qual se dirige. Para tanto é necessário não só a variedade, mas também a diversidade, de modo a atender às diferentes culturas. Porém, se por um lado Santo Domingo amplia os horizontes, falando de ministérios inculturados, por outro esvazia essa proposta reduzindo a teologia vocacional à mera “obra das vocações sacerdotais”.

Por fim, na V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e do Caribe, há um tímido retorno ao tema da vocação batismal, vista como discipulado e ressaltando a sua missionariedade. Os ministros ordenados são os ministros por excelência e, como tais, podem “abrir espaços de participação” e confiar aos leigos ministérios de suplência. Os ministérios não ordenados não têm cidadania na Igreja, a não ser quando os ministros ordenados não dão mais conta e “abrem uma brecha” para a suplência.

Como dito no início, os ministérios são vitais para a vida da Igreja. Por esse motivo, não pode existir uma Igreja sem a presença de todos os ministérios de que ela precisa para realizar a sua missão. Ao analisarmos essa questão nos Documentos Finais das Conferências Gerais de nosso continente, defendemos a necessidade de que se reveja com urgência, na Igreja latino-americana e caribenha, o tema dos ministérios. Lamentavelmente faltam muitos ministérios e a quase totalidade deles ainda é vista como ministérios de suplência e não como dons estáveis suscitados pelo Espírito de Deus para a estruturação da comunidade.

Milhares de comunidades católicas continuam sem poder celebrar a eucaristia dominical por falta de ministros ordenados.

Nossa pesquisa entende também deixar certa provocação. Teriam os bispos, nas Conferências Gerais do Episcopado Latino-americano e do Caribe, escutado atentamente o que o Espírito queria dizer a cada uma de suas Igrejas? (Ap 2,7). Considerando a situação dessas Igrejas no passado e ainda hoje, fica a impressão de que, apesar da boa vontade e dos esforços, os bispos não conseguiram avançar muito. No que diz respeito aos ministérios, permaneceram reféns da Contra-reforma, não tenham conseguido superar totalmente os resquícios de uma teologia anterior ao Vaticano II.

É verdade que não houve, por parte dos bispos, a intenção de debater temas dogmáticos, diretamente ligados à formulação das verdades de fé. Optou-se pela perspectiva eminentemente pastoral, uma vez que as Conferências Gerais buscam respostas para o mandato evangelizador no hoje do Continente. É também verdade que se preferiu seguir as pegadas do Concílio Vaticano II (1962-1965), tendo presente um tríplice olhar, colocando no centro a Igreja: ver a realidade que desafia a Igreja, refletir sobre ela à luz da fé e orientar a ação pastoral. Porém, olhando a atual situação dos ministérios na Igreja latino-americana e caribenha, sente-se a necessidade de ousar mais e buscar soluções mais reais e concretas. E tudo isso é possível se a Igreja do nosso continente voltar às fontes: à Escritura e à genuína tradição eclesial. Aqui, é possível encontrar novas formas e modalidades de ministérios que possibilitem às nossas comunidades eclesiais anunciarem com mais coerência e dinamismo a Boa Notícia do Reino. Queremos, com o presente trabalho, contribuir, mesmo que de maneira muito modesta, para o avanço das reflexões e da práxis eclesial da Igreja latino-americana e caribenha nesse campo dos ministérios.

2 MINISTÉRIOS ECLESIAIS NA I CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO (RIO DE JANEIRO, 1955)

2.1 INTRODUÇÃO

Os ministérios eclesiais na Conferência do Rio de Janeiro inserem-se dentro de uma concepção visibilista da Igreja, predominante na teologia que antecedeu o Concílio Vaticano II.

A concepção visibilista da Igreja:

acentua o aspecto hierárquico e piramidal da realidade eclesial, tendo-se em conta que a Igreja é vista como uma instituição histórica auto-suficiente (*societas perfecta*), com leis, ritos e líderes próprios entre seus ministros ordenados, em um rígido sistema de dependência, ao qual subjaz a multidão de fiéis (*societas inaequalis, hierarchia*). A mediação hierárquica era posta em evidência: só na hierarquia residem o direito e a autoridade necessários para promover e dirigir todos os membros para o fim da sociedade. Quanto à multidão, não possui outro direito senão o de deixar-se conduzir e, docilmente seguir os seus pastores (FORTE, 2005, p. 29).

Para a maioria dos estudiosos do magistério latino-americano, esta Conferência seria pouco reveladora para a história do que sucedeu posteriormente na eclesiologia latino-americana, por situar-se num modelo de Igreja que se superou a partir do Concílio Vaticano II. Por exemplo, Antônio Manzatto, ao fazer um balanço das Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano, diz que é segundo “o espírito do Concílio Vaticano II que se desenvolveram as primeiras Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano” (MANZATTO, 2006, p. 3). É bem verdade que o CELAM nasceu antes do Concílio, nos anos 50, e realizou sua Primeira Conferência Geral no Rio de Janeiro em 1955. Mas, é verdade também que essa Conferência Geral realizada no Rio “não deixou marcas maiores na Igreja do continente, a não ser a própria existência do CELAM” (MANZATTO, 2006, p. 3). A Conferência como tal tem apenas um “caráter fundacional para a Igreja latino-americana” (SUESS, 2007, p. 162), “seus documentos mostram ainda uma igreja introvertida e pré-conciliar em todos os seus sentidos” (SUESS, 2007, p. 162). Por sua preocupação

quase exclusivamente intra-eclesiástica, afirmado de modo apologético e mesmo que haja pequenas frases que indicam uma possibilidade de preocupação pastoral, elas não dão a tônica do documento, que, por isso mesmo, não fez história mais significativa no seio da Igreja latino-americana (MANZATTO, 2006, p. 3).

Seria então, a Conferência do Rio de Janeiro um dos últimos episódios do modelo de Igreja visibilista. Por isso, um grande silêncio rodeia a primeira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. O Documento produzido nesta Conferência permanece quase inédito, conhecendo-se poucas edições. No Brasil, por exemplo, temos uma única tradução do Documento feita por Maria Paula Rodrigues e, publicada na Coleção Documentos da Igreja, pela Editora Paulus em 2004.

Na maioria dos textos que tratam do CELAM, a Conferência do Rio de Janeiro só é mencionada associada à sua fundação. Quanto à sua fundação, o Conselho Episcopal Latino-Americano, composto pelos representantes das Conferências Episcopais Nacionais da América Latina, tinha como funções estudar os assuntos que interessam à Igreja na América Latina; coordenar as atividades; promover e ajudar obras católicas e preparar novas conferências do episcopado. Depois da Conferência Geral do Rio de Janeiro e da criação do CELAM, o “episcopado latino-americano procurou planejar sua ação dentro dessa nova proposta organizativa da Igreja” (SCOPINHO, 2012, p. 600). Foi “um momento de estruturação, cujas consequências foram profundamente marcantes para a própria Igreja do continente, no sentido de fazê-la comprometer-se com a realidade social, econômica, cultural e política de seu tempo” (SCOPINHO, 2012, p. 600).

Poucos sabem quais foram as principais decisões que ali se tomaram. Para entendê-la cabe indicar brevemente o contexto sociopolítico mundial, do continente latino-americano e eclesial na qual se realizou a I Conferência do Episcopado Latino-Americano, tendo-se em conta que “as teologias latino-americanas situam-se em um ambiente determinado, fora do qual é difícil ser compreendidas” (SARANYANA, 2006, p. 9).

2.2 O CONTEXTO SOCIOPOLÍTICO

Do ponto de vista econômico e político, no período de 1914 a 1945, ocorreu a transferência do domínio inglês para o domínio norte americano.

Gestou-se naquele momento uma mentalidade norte-americana que, depois da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), apresentou uma visão dicotômica da sociedade, com o surgimento de duas grandes potências mundiais, os Estados Unidos e a União Soviética. Surgia assim, uma dupla interpretação do contexto mundial: a valorização da liberdade, proposta pelo capitalismo contra a opressão do comunismo, e a idéia do comunismo, entendido como forma de distribuição coletiva dos bens, controlada pelo Estado. Ainda no contexto mundial, principalmente na Itália e na Alemanha, aconteceram os regimes fascistas e nazistas, durante os pontificados de Pio XI (1922-1939) e Pio XII (1939-1958), para se referir à atuação da Igreja Católica como parâmetro de referência (SCOPINHO, 2012, p. 584).

Na esfera econômico-política, a América Latina vive sob um regime populista-nacionalista, mas já com os ares desenvolvimentistas, mergulhada no processo de industrialização.

2.3 O CONTEXTO ECLESIAL

Dentro desse cenário mundial, surgia, na Igreja Católica, o “espectro do comunismo, como um grande fantasma, que amedrontava as consciências religiosas daquele tempo” (SCOPINHO, 2012, p. 585). A instituição eclesiástica vivenciou também a experiência política dos regimes populistas, entre os anos de 1930 a 1959, acompanhando vários acontecimentos mundiais que tiveram grande repercussão, como por exemplo, a crise econômica e social de 1929, que teve repercussões no interior da própria Igreja. Esta sofreu as consequências da nova conjuntura mundial, vivendo as transformações que estavam acontecendo e procurando se adaptar a essa nova realidade. Nesse contexto econômico e social, terminava o pontificado de Pio XII, com sua morte no dia 9 de outubro de 1958, fazendo com que surgisse a necessidade de escolher um novo pontífice para assumir e apresentar um posicionamento eclesiástico diante daquela realidade em

transformação. Assumiu, assim, o trono pontifício o cardeal Angelo Giuseppe Roncalli, no dia 28 de outubro de 1958, com o nome de João XXIII (SCOPINHO, 2012, p. 585).

No que diz respeito à atuação da Igreja na América Latina existem duas fases, dentro do momento histórico considerando, que dizem respeito à primeira metade do século XX. Uma primeira fase é caracterizada pelo contexto dos regimes populistas, nos planos, político, econômico e social entre os anos de 1930-1945. E uma segunda fase, de 1945 a 1959, já na primeira década da segunda metade do século XX, onde a Igreja, diante do Estado populista e da modernização do capitalismo dependente, responde a essa realidade de quatro maneiras diferentes:

(1) com a Ação Católica, modelo de compromisso secular dos leigos, sob a direta condução da hierarquia episcopal; (2) com os Congressos massivos e com a Grande Missão, preocupada com a conversão das massas; (3) com a Ação Social, principalmente no campo operário; (4) com o anti-comunismo, que adquiriu maior força na segunda fase do pós-guerra (1945-1959), com uma ação mais militante dentro da política americana da guerra fria. Naquele momento histórico, ocorria, ainda, um verdadeiro apoio às novas formas de ditadura, cada vez menos populistas e mais autoritárias, que caracterizavam grande parte dos países latino-americanos, com a implantação dos regimes militares a partir da década de 60, definidos como sistemas políticos com critérios unilaterais e com formas impositivas de sustentação. Essas respostas estavam inseridas “num ambiente que tentava procurar caminhos para enfrentar os desafios da realidade tanto eclesial, como política, econômica e social latino-americana” (SCOPINHO, 2012, p. 586).

A Igreja apresentava, assim, um “projeto que fazia parte do ideal da Nova Cristandade como um modelo onde a Instituição se confrontava com a sociedade, apresentando elementos próprios e contando com uma efetiva atuação de seus membros” (SCOPINHO, 2012, p. 586). Reconhecendo que naquele “momento histórico era significativa a participação do episcopado, dos padres, dos religiosos e das religiosas” (SCOPINHO, 2012, p. 586), a Igreja “percebia que seus integrantes eclesiásticos, oficialmente reconhecidos, não tinham uma presença ativa nos vários ambientes sociais, nos meios políticos, econômicos, comunicacionais, entre outros” (SCOPINHO, 2012, p. 586).

Esse projeto apresentado pela Igreja possibilitou o surgimento de três níveis de atuação: 1) a renovação intelectual, 2) a renovação pastoral e, 3) a implantação

de organizações em nível nacional e continental “consolidando e renovando uma proposta eclesial, fortalecida entre os anos de 1945 a 1959” (SCOPINHO, 2012, p. 586).

Quanto à renovação intelectual, “a Igreja incentivou a atuação dos intelectuais, favorecendo a situação dos Institutos e criando Universidades Católicas” (SCOPINHO, 2012, p. 587). Na renovação pastoral, criaram-se “centros de investigação na América Latina e fortalecendo a Pastoral de Conjunto. Também aconteciam as renovações bíblica, litúrgica, catequética e espiritual” (SCOPINHO, 2012, p. 587). Pela implantação de organizações em nível nacional e continental, tinha-se em vista:

a modernização da Igreja dentro dos parâmetros eclesiais do regime de neo-cristandade. Um marco importante daquele contexto foi o surgimento das Conferências Episcopais Nacionais, que teve uma das primeiras experiências com a criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), em 1952. Criou-se também a Confederação Latino-Americana dos Religiosos (CLAR), em 1958, e muitas outras formas de Organismos Confederativos. Todas essas atividades e propostas refletiam um determinado posicionamento da Igreja naquele momento histórico, social e eclesial, cujas implicações seriam refletidas nas Conferências Gerais dos Bispos Latino-Americanos (SCOPINHO, 2012, p. 587).

O modelo eclesial da Igreja no Continente ao se realizar a I Conferência Geral no Rio de Janeiro, era a reprodução do modelo da Igreja europeia, em seu modo de organização, em sua problemática teológica e em suas propostas pastorais. Era “uma ‘igreja-reflexo’ não uma ‘igreja-fonte’” (VAZ, 1968, p. 19). Portanto, a Igreja latino-americana:

mais que ser igreja da América Latina, era mais propriamente a Igreja européia na América Latina. Era, de fato, uma igreja em estado de minoridade, tutelada, privada de sua legítima autonomia institucional. É sabido como a Igreja latina ou ocidental é, desde Gregório VII (século XI), uma igreja extremamente centralizada e uniformizadora (BOFF, 1998, p. 569).

A Igreja do continente, no contexto da realização da I Conferência Geral:

era substancialmente a extensão da Igreja européia na América Latina. Efetivamente, num primeiro momento, a Igreja na América Latina foi uma Igreja ibérica, espanhola ou portuguesa que fosse. Era, no sentido cultural do termo, uma igreja “colonial”. É verdade que houve algumas tentativas de criar aqui uma “cristandade tropical”, como foi a utopia dos “Doze apóstolos” franciscanos no México, nos inícios do século XV. Mas esses ensaios não

vingaram e talvez nem pudessem vingar. Os grandes Sínodos realizados na América Latina no século XVI, como o do México e o de Lima, são meras aplicações de Trento ao novo Continente. (De resto, Trento foi um concílio extremamente eurocêntrico: ele não viu a América Latina e não disse uma palavra sequer da trágica realidade da destruição dos povos e culturas ameríndias, também pela ausência naquele Concílio dos bispos do Novo Mundo e de sua voz própria) (BOFF, 1998, p. 570).

Se, num primeiro momento, a Igreja na América Latina foi uma Igreja ibérica, num segundo momento, temos, na América Latina, uma Igreja "romanizada". Foi quando:

na segunda metade do século XIX, por várias causas, o modelo ibérico foi suplantado pelo fenômeno da chamada "romanização". Essa se caracterizou por um modelo de Igreja extremamente centralizado no clero, na prática dos sacramentos e nas devoções de santos recentes e "oficiais", destacando-se a devoção ao Sagrado Coração de Jesus. O I Concílio Plenário Latino-Americano, realizado em Roma em 1899, representou a aplicação direta do Vaticano I ao Continente (BOFF, 1998, p. 572).

pois seu objetivo era:

unificar as diretrizes sobre a disciplina eclesiástica, para facilitar o trabalho nas dioceses latino-americanas; e este objetivo não somente foi alcançado, mas foi o ponto de arranque de uma mudança transcendental na Igreja da América Latina. Os decretos do Concílio Plenário retomam, de fato, a disciplina da Igreja universal, a disciplina particular americana, desenvolvida pelos Concílios hispano-americanos do século XVI e XVIII, convocados no marco do Patronato régio, e as contribuições mais recentes dos Concílios celebrados nos Estados Unidos da América do Norte, dos Concílios Provinciais espanhóis e europeus do século XIX, e dos Concílios Provinciais das novas repúblicas latino-americanas (SARANYANA, 2006, p. 21).

2.4 O CONTEXTO SOCIOPOLÍTICO E ECLESIAL NO DOCUMENTO FINAL DA I CONFERÊNCIA GERAL

Como as preocupações maiores da I Conferência Geral foram os problemas da Igreja *ad intra*, o diálogo com a realidade social, econômica, política, a Igreja *ad extra*, praticamente não aparece.

A preocupação social vai mais à linha de uma constatação: muita riqueza no Continente, nem todos desfrutam de fato desse rico tesouro, sobretudo os que mais sofrem são os trabalhadores do campo e da cidade. Há um rápido processo de

industrialização (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 61). A Igreja deve influir no mundo econômico-social pela iluminação, educação e ação (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 24-25). Acentua-se a importância da Doutrina Social da Igreja (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 48). Tarefa especial e insubstituível cabe ao laicato católico (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 45-49).

Há também no Documento Final, insistência sobre a população indígena, onde o Índio é visto como ser primitivo, como atrasado e, por isso, a preocupação para que ele se incorpore no seio da verdadeira civilização (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 63). Segundo o Documento Final, a Igreja deveria também se comprometer com os imigrantes até aos problemas espirituais, sociais e materiais que suscita a imigração e assegura-se assistência religiosa, mortal e social ao povo do mar (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 65-67).

Refletida a situação eclesial nos países latino-americanos, encontrando muitas deficiências e imperfeições tais como relaxamento dos costumes, enfraquecimento da fé, incúria e despreocupação pela vida da graça e muitos perigos tais como a maçonaria, a infiltração protestante, o laicismo, as superstições, o espiritismo e o comunismo (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 57-60), o Documento Final chega à conclusão de que a causa fundamental de todos os males que afligem a Igreja na América Latina é a escassez enorme de clero tanto secular como regular (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 27-30).

Faltam sacerdotes que dissipem a ignorância religiosa do povo, que se dediquem a remediar a miséria por meio de tantas obras sociais como tem a Igreja, que difundam a vida sobrenatural da graça por meio dos sacramentos. Os Bispos devem solucionar este problema da escassez do clero, seu colaborador imediato e necessário na sua missão pastoral (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 28).

2.5 A PREPARAÇÃO PARA A I CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO

Antecedendo a Conferência do Rio de Janeiro e a criação do CELAM, está o Concílio Plenário Latino Americano realizado em Roma no Colégio Pio Latino-Americano. A abertura do Concílio Plenário aconteceu no:

dia 28 de maio de 1899, festa da Santíssima Trindade. Assistiram treze arcebispos e quarenta bispos. Além das vinte sedes que estavam vacantes, faltaram o arcebispo de Guatemala, o de Charcas, o de Caracas e o de Santo Domingo. Os países mais representados foram: México, com treze prelados; Brasil, com onze; Colômbia e Argentina, com seis cada um; Chile com cinco. As demais repúblicas enviaram três ou menos; dos prelados centro americanos somente esteve presente o de Costa Rica (SARANYANA, 2006, p. 20).

O papa Leão XIII pediu:

aos bispos latino-americanos que se reunissem periodicamente em Conferências Episcopais nacionais para refletirem sobre as necessidades mais urgentes da Igreja, abrindo-a ao diálogo com a sociedade. O desenvolvimento do Concílio Plenário é entendido a partir da preocupação, tão aguda na Europa daquela época, com a descristianização da sociedade. Em suas Conclusões (998 cânones), a ênfase recai sobre o reforço da instituição eclesial e da formação do clero, como meio para conseguir uma restauração da sociedade cristã que vai se dissolvendo (CAMACHO, 1995, p. 458).

recebendo o nome de institucionalização paralela, entendida como uma estratégia pastoral que se apoia no protagonismo do clero, com vistas a um aprofundamento da cristianização das massas populares e a uma recuperação das elites que se afastaram da Igreja.

São campos de atuação preferenciais o educativo, o trabalhista e os meios de comunicação social, procurando sempre por uma presença efetiva da Igreja, por meios de instituições próprias, ao que alguns denominaram institucionalização paralela (CAMACHO, 1995, p. 458).

Já no começo do século XX, alguns episcopados começaram a se reunir. Na metade do mesmo século, um grupo de bispos começou a refletir sobre temas pastorais de interesse comum para a América Latina. Estas reuniões de caráter continental criaram, aos poucos, um clima favorável para um possível encontro continental de bispos. Acolhendo os anseios para que se promovesse uma maior comunicação e ajuda recíproca entre os países latino-americanos, a Secretaria de Estado Vaticana, em 1945, realizou uma consulta entre os bispos sobre a possibilidade de realizar uma reunião de tipo conciliar ou uma Conferência mais ágil e operativa. Foi assim que, aproveitando da presença numerosa de bispos que se encontravam na cidade do Rio de Janeiro para participar do XXXVI Congresso Eucarístico Internacional, o Papa Pio XII convocou uma Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano.

2.5.1 Levantamento da realidade pastoral, espiritual e social da Igreja na América Latina

Entendeu-se, que para preparar a Conferência se deveria fazer um levantamento da situação pastoral, espiritual e social de cada diocese, que permitisse, nas palavras do Cardeal Piazza, descobrir o rosto de Deus, suas faces, porém também suas deformações e sombras. Mais que descrições era necessário reunir dados e cifras que constituíssem um retrato da realidade. Os censos e estatísticas, também deveriam depois ser considerados nas Assembleias Provinciais e enviados à Assembleia do Rio de Janeiro para sua discussão.

Mais de vinte países fizeram este levantamento e o enviaram à Comissão Central de Preparação da I Conferência. Este levantamento da situação da Igreja exigiu um enorme esforço das dioceses não só para recolher os dados, senão também para sua sistematização. Ao mesmo tempo, se abriu um espaço para que aparecessem informações novas e situações que, apesar de sua importância pastoral, não eram tão evidentes em seu conjunto.

A título de exemplo, as informações sobre a Arquidiocese de São Paulo oferecem-nos uma ideia do trabalho realizado sobre:

uma população de 3.000.000 de habitantes, havia 2.721.000 católicos distribuídos em 160 paróquias, com 593 igrejas, capelas e oratórios. Atendiam a esta população 210 sacerdotes do clero secular, 601 sacerdotes religiosos e 2.526 religiosas. Apesar de um número elevado de católicos, só 17% dos fiéis assistiam à missa dominical e só 30% cumpriam com o preceito pascal. Ao mesmo tempo, se vendiam anualmente 47 milhões de entradas nos cinemas, existiam 23 periódicos leigos e nenhum católico. Acerca do chamado "movimento anticatólico", o levantamento mostrava que havia 150.000 protestantes divididos em 40 seitas e com 207 lugares de culto e mais ou menos 200 pastores. Havia 21 sociedades protestantes, 24 escolas e colégios, 1 universidade, 13 institutos de beneficência, 5 editoras, 50 revistas e publicações periódicas e 5 programas de rádio. O número de espíritas se calculava em 100.000, agrupados em 1.000 organizações de caráter espírita, que contavam com 7 editoras, 17 periódicos e revistas e 1 estação de rádio. Existiam 27 lojas maçônicas. No entanto, os católicos não estavam desarticulados. Em 786 centros de catequese, participavam 3.277 catequistas e 94.545 crianças. As 79 escolas católicas contabilizavam 73.450 alunos; as aulas de religião eram diárias. Existiam 35 colégios masculinos e 90 femininos que juntos somavam 31.960 alunos. Na educação superior se contava com a Pontifícia Universidade Católica com 16 cursos. A Igreja tinha dezenas de hospitais, 72 institutos de caridade, 5 orfanatos, 2 asilos, 1 instituto para cegos, inúmeros berçários e obras de auxílio aos imigrantes (CRÔNICA ECLESIASTICA, 1955, p. 501).

Conforme Boletim de Imprensa, publicado em *Generalis Conventus Sacrorum Antistitum Americae Latinae*, a Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, depois do estudo de conjunto sobre a situação da Igreja Católica na América Latina, constatava o problema fundamental nestes países, que é a escassez de clero, para atender devidamente às necessidades morais e espirituais de 150 milhões de católicos em 23 países. A Santa Sé estava preocupada com a desproporção existente neste sentido entre os países da América Latina em comparação com outras nações. Sem falar da Europa, podemos estabelecer a seguinte comparação em nosso continente: nos Estados Unidos para 31 milhões de católicos há 47.000 sacerdotes. Na América Latina para 150 milhões de católicos não chegam os sacerdotes a 25.000. A Igreja precisava então fundar e modernizar os seus seminários, onde fosse formado um clero santamente zeloso, numeroso, cultural e intelectualmente preparado para que, como sempre, se mantenha a altura dos problemas atuais. O episcopado latino-americano, reunido no Rio de Janeiro, desejava que estes países, que se estão à frente do progresso mundial sob muitos aspectos, e que possuem imensas reservas para o futuro, sigam também fiéis à cultura e a civilização cristã que receberam dos missionários católicos desde a aurora da descoberta e da conquista da América.

2.5.2 O II Encontro Sul-Americano da Juventude Operária Católica (JOC)

Contemporaneamente, teve lugar o II Encontro Sul-Americano da Juventude Operária Católica, que contou com a presença de seu fundador, Monsenhor Cardijn, e de seus máximos dirigentes, e converteu-se em um espaço onde ressoaram as vozes cada vez mais numerosas dos leigos e se discutiu sobre a aplicação da Doutrina Social da Igreja à situação latino-americana, especificamente à situação dos trabalhadores (CRÔNICA ECLESIASTICA, 1955, p. 49).

2.5.3 O XXXVI Congresso Eucarístico Internacional

A I Conferência Geral do Episcopado Latino Americano foi precedida pelo XXXVI Congresso Eucarístico Internacional, celebrado no Rio de Janeiro nos dias 17 a 24 de julho. Conforme a Revista Eclesiástica Brasileira (REB), durante esses sete dias as mais variadas expressões da fé católica, realizadas por milhões de cariocas e peregrinos da América Latina e de todo o Brasil, ganharam as ruas do Rio de Janeiro, as páginas dos periódicos e estiveram presentes também nas transmissões de rádio e televisão. Como em Buenos Aires, em 1934, quando teve lugar o XXXIII Congresso Eucarístico, o Rio de Janeiro assistiu talvez o maior momento de devoção cristã e exaltação da fé na Eucaristia de toda a sua história, proclamando que o Congresso havia dividido a história do Brasil em duas (CRÔNICA ECLESIASTICA, 1955, p. 768 a 771).

O XXXVI Congresso Eucarístico Internacional, destinado a revitalizar as manifestações de fé e a reafirmar o protagonismo central da Igreja na sociedade,

criou um clima de unidade e de fervor religioso na cidade e nos participantes, presentes nas dezenas de Horas Santas celebradas nos mais diversos espaços, desde as casas aos hospitais e presídios, nas numerosas confissões, comunhões, Conferências, sermões, procissões na terra e no mar e finalmente na consagração do Brasil ao Sagrado Coração (CRÔNICA ECLESIASTICA, 1955, p. 770).

Pio XII, em Radiomensagem no Encerramento do XXXVI Congresso Eucarístico Internacional do Rio de Janeiro, dentre outras coisas, dizia que o Congresso Eucarístico:

foi uma massiva homenagem a Jesus Eucarístico e uma inconfundível manifestação da força da fé católica na América. Fervor eucarístico que, deveria transformar os participantes em paladinos do rei eucarístico sempre e por toda a parte, tanto na vida individual como na familiar, tanto na vida social e civil como na vida pública, para que o Redentor e Rei divino, não só de direito, mas de fato, reine em quantos corações palpitam do Amazonas ao Prata, estabelecendo em todos o seu reinado de paz e amor, de justiça e santidade, que só assim será, mesmo temporalmente, segundo as divinas promessas, reino de "Ordem e Progresso", de tranqüilidade e concórdia e prosperidade verdadeiras (RADIOMENSAGEM DE PIO XII NO ENCERRAMENTO DO XXXVI CONGRESSO EUCARÍSTICO INTERNACIONAL DO RIO DE JANEIRO, 1955, p. 736).

O XXXVI Congresso Eucarístico, por conseguinte, gerou um espírito de afirmação da fé e da Igreja na qual se enquadrou a I Conferência. Afirmação da fé através da numerosa prática sacramental, particularmente eucarística, que se realizou durante o Congresso. Afirmação da Igreja, através de sua unidade incontestável realizada por amor entre os pastores e suas ovelhas e pela contínua atuação sacerdotal. Uma Igreja capaz de acompanhar com sensatez as inovações da vida moderna, como os meios de comunicação e de utilizá-los para multiplicar a expansão da fé. Igreja em imensa cooperação com o Estado e em condições de manter a identidade entre a fé católica e a nação, que se expressava em atos como a consagração por parte dos poderes civis do país ao Sagrado Coração de Jesus.

O XXXVI Congresso Eucarístico Internacional, através da intensa atividade sacramental realizada nas paróquias, dos milhares de atos de devoção e de fé, parecia realizar para o Brasil, por antecipado, o ideal da Igreja que os organizadores da I Conferência queriam delinear para o continente americano. Uma Igreja unida, numerosa, unânime em seu coração e na ação de todos os latino-americanos, realizada em sua universalidade e na comunhão com Roma. Uma Igreja que recuperasse seu prestígio e influência frente ao Estado, capaz de responder com poderosos instrumentos a seus numerosos inimigos.

Na avaliação de Beozzo, o XXXVI Congresso Eucarístico Internacional de Buenos Aires, em 1934, que recebera como legado pontifício o então Secretário do Estado da Santa Sé, cardeal Eugenio Pacelli, futuro Pio XII, colocara pela primeira vez, a Igreja no continente no circuito dos grandes eventos internacionais do catolicismo contemporâneo. O XXXVI Congresso Eucarístico do Rio de Janeiro, ao repetir o evento em terras americanas, agora no Brasil, reconhecia a importância da Igreja brasileira, com a bem-sucedida criação de sua Conferência Nacional de Bispos, a CNBB, em 1952. A iniciativa romana de convocar logo após o Congresso a I Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano mostrava a urgência de uma articulação continental, para enfrentar problemas e desafios que se revelavam semelhantes em quase todos os países da região (BEOZZO, 2008, p.37).

A este respeito, um Boletim de Imprensa da época destacava a importância da reunião, os anseios e os desejos do Papa dizendo que, se for levado em conta que uma terça parte da população católica do mundo está na América Latina, compreende-se facilmente a importância imensa que, para a Igreja Católica, tem esta Conferência. Por outro lado, a América é um continente jovem, de incalculáveis

reservas em todos os campos da atividade humana, cujo índice de crescimento excede em muito o da Europa, e que devido à sua situação geográfica não sofreu as consequências das últimas guerras que criaram entre os povos do continente europeu tantos problemas morais, sociais e religiosos. Deseja vivamente o Santo Padre Pio XII que o catolicismo latino-americano que acaba de dar, na capital do Brasil, uma magnífica demonstração de sua fecunda vitalidade, faça, nestes dias, por meio de seus pastores, uma avaliação serena, franca e estatisticamente precisa, não somente de seus progressos e de seus triunfos, mas também de seus problemas, necessidades e perigos. Os bispos latino-americanos, desde o México até à Patagônia, vão trazer a esta reunião a grande e valiosa experiência de suas lutas e trabalhos pastorais. Tirarão conclusões comuns a toda a América Latina, pois os problemas, a índole e as características destes povos são também semelhantes.

2.6 A CELEBRAÇÃO DA I CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO

Nos dias 25 de julho a 4 de agosto de 1955, logo após a realização do XXXVI Congresso Eucarístico Internacional, realizou-se, no Rio de Janeiro, a I Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, composto pelos representantes das Conferências Episcopais Nacionais da América Latina, em proporção de um representante de cada Conferência Episcopal, designado pela própria Conferência Nacional e tendo como funções: estudar os assuntos que interessam à Igreja na América Latina; coordenar as atividades; promover e ajudar as obras católicas; preparar novas Conferências do Episcopado Latino-americano, quando sejam convocadas pela Santa Sé.

Com seus limites e condicionamentos, a Igreja, com a realização da I Conferência Geral do Episcopado na América Latina, começou um processo de evolução teórica e prática, possibilitando a criação do Conselho Episcopal Latino Americano. Foi um momento significativo da Igreja da América Latina, de repercussões não só eclesiais, mas também sociais. Depois da Conferência do Rio de Janeiro e da criação do CELAM, o episcopado latino-americano procurou planejar sua ação dentro dessa nova proposta organizativa da Igreja. Foi um momento de

estruturação, cujas consequências foram profundamente marcantes para a própria Igreja do continente, no sentido de fazê-la comprometer-se com a realidade social, econômica, cultural e política de seu tempo.

2.6.1 Preocupações e objetivos da I Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano

As preocupações maiores dessa Conferência foram “os problemas da Igreja *ad intra*: a escassez dos sacerdotes; a ignorância religiosa do povo; as missões entre os infiéis” (LORSCHIEDER, 2004, p. 13). Esta Conferência Geral:

não tinha o caráter jurídico de um Concílio e, por conseguinte, não tinha por finalidade decretar leis. Seu escopo principal era estudar em conjunto toda a situação religiosa da América Latina, ver realisticamente seus problemas e, como se exprimia Sua Santidade em veneranda Carta especial, endereçada ao Excelentíssimo Presidente da Conferência combinar um plano e métodos concretos para realizar, com solicitude e competência, tudo quanto exigem as necessidades dos tempos (REB, 1955, p. 771).

Os objetivos da Conferência foram assinalados na Introdução do Documento Final:

tendo examinado atentamente a situação religiosa de cada um dos países da América Latina, povoada por cerca de 150 milhões de fiéis, tão profundamente cara a nossos corações de pais e pastores. Temos considerado, portanto: a) muito que, pela graça de Deus, há de louvável e consolador nesta situação, tudo o que faz da América Latina um imenso continente que “se orgulha de sua fé católica”, e uma magnífica esperança para toda a Igreja de Cristo; b) as deficiências e dificuldades que nascem dos peculiares problemas religiosos de nossas nações e as que provêm dos movimentos anti-católicos que tendem a se intensificar nelas; c) o angustioso problema, sobretudo, da escassez de ambos os cleros em todos os países do Continente, “hoje mais agudo e grave que em tempos passados, pela crescente magnitude dos problemas de índole apostólica que incumbem à Igreja”. Temos tido presente a necessidade, não só de salvaguardar o patrimônio da fé católica na América Latina, mas que este continente responda plenamente conforme os vivos desejos e anelos do Vigário de Cristo – a sua vocação apostólica (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 27-8).

2.6.2 Os Participantes e as Comissões de Estudo da I Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano

Participaram desta primeira Conferência Geral:

representantes de mais de vinte nações, 60 Províncias, 350 Circunscrições Eclesiásticas e 150.000.000 de católicos congregaram-se numa reunião *quo maior numquam nostra aetate habitus fuit*. Teve, portanto, a capital do Brasil a honra de acolher a maior reunião da hierarquia eclesiástica dos nossos tempos. Concretamente estiveram presentes: dois bispos das Antilhas Inglesas, 1 das Antilhas Francesas, 4 da Argentina, 6 da Bolívia, 28 do Brasil, 5 do Chile, 8 da Colômbia, 1 da Costa Rica, 3 de Cuba, 4 de Equador, 1 de El Salvador, 1 de Guatemala, 1 de Haiti, 1 de Honduras, 10 do México, 1 de Nicarágua, 1 do Panamá, 3 do Paraguai, 6 do Peru, 1 de Porto Rico, 1 da República Dominicana, 1 do Uruguai e 4 da Venezuela (que representavam também as Antilhas e a Guiana Holandesas). Foram convidados e tomaram parte como “observadores” 1 Bispo dos Estados Unidos, 1 do Canadá, 1 de Portugal, 2 da Espanha, 2 das Ilhas Filipinas e os Exmos. Núncios Apostólicos da América Latina. Além disso, estiveram presentes cinco sacerdotes (3 da Colômbia e dois do Brasil) como relatores oficiais. A Conferência foi presidida pelo Cardeal Piazza, Secretário da Sagrada Congregação dos Negócios Eclesiásticos Extraordinários. Todas as reuniões se realizaram no Colégio *Sacré Coeur de Jésus* (rua Pinheiro Machado, 22, Laranjeiras)(CRÔNICA ECLESIASTICA, 1955, p. 771-2).

Pio XII fez-se presente à Assembleia fluminense por meio de sua carta *Ad Ecclesiam Christi*, de 29 de junho de 1955, dirigida ao cardeal Adeodato Giovanni Piazza, presidente da Conferência. Nas palavras dos bispos “tem sido para nós motivo de sumo consolo e alento a generosíssima participação que o augusto Pontífice, gloriosamente reinante, tem querido tomar em nossa Assembleia, sobretudo dirigindo-nos a importantíssima carta apostólica *Ad Ecclesiam Christi*, que constituiu para nós a “Carta Magna” nos trabalhos e nas conclusões da Conferência” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 26), pelas quais foram “fielmente guiados pelas sapientíssimas considerações e normas que as ditas Cartas contêm” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 27).

Esta Conferência organizou-se em sete Comissões de Estudo: 1) Clero (com 3 subcomissões: a) Clero Nacional, b) Clero não Nacional, c) Religiosos e Religiosas); 2) Auxiliares do Clero; 3) Organização e Meios de Apostolado (subcomissões: Imprensa e Rádio); 4) Protestantismo e outros movimentos anticatólicos; 5) Atividades Sociais Católicas; 6) Missões, Índios, Gente de cor; 7) Emigração e Gente do Mar (CRÔNICA ECLESIASTICA, 1955, p. 772).

Nestas Comissões se traçou o perfil do catolicismo latino-americano (um mundo católico exposto aos gravíssimos perigos com a descristianização e a superstição); constando-se ainda uma degradação do sentido cristão (dissolução da família, sincretismo religioso). Situação esta gerada principalmente pela falta de sacerdotes, caracterizado como problema crucial.

2.7 A ECLESIOLOGIA DO DOCUMENTO FINAL DA I CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO

O Documento Final da I Conferência Geral deve ser compreendido dentro do contexto social e eclesial em que foi elaborado. A Conferência do Rio de Janeiro se situa ainda no período de neocristandade, anterior ao Concílio Vaticano II, onde a Igreja se compreendia como centro do mundo (eclesiocentrismo). No Documento Final, se diz que:

a Santa Igreja, por disposição de Deus, é a depositária da doutrina cristã que, fundando-se nos princípios eternos e indestrutíveis da verdade divina, dá a solução a todos os problemas que tocam diretamente ou indiretamente a vida espiritual e moral do homem, para que este realize plenamente sua condição de filho de Deus e se faça digno da promessa do céu (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 22).

Assim, a eclesiologia desta Conferência se enquadra em duas categorias fundamentais: a Igreja como sociedade perfeita, desigual e hierarquicamente constituída e a Igreja como Corpo Místico de Cristo.

2.7.1 A noção de Igreja como “Corpo de Cristo”

A noção de Igreja como Corpo de Cristo “exprime a condição cristã do Povo de Deus” (ALMEIDA, 2004, p. 81) e “significa que a Igreja presencializa Cristo” (ALMEIDA, 2004, p. 82). No decurso da história, esse conceito adquiriu vários matizes. Assim, “na etapa bíblico-patristica emerge uma interpretação eclesiológica

sacramental, na etapa medieval se fala de uma interpretação corporatio-jurídica e na época moderna se tende para uma visão orgânico-mística” (PIÉ-NINOT, 1998, p. 32).

Observa Almeida que, na Encíclica *Mystici corporis* de Pio XII, escrita em 1943, “a categoria ‘corpo de Cristo’ torna-se identificada com a Igreja católica romana” (ALMEIDA, 2004, p. 84). A Igreja:

é um corpo, isto é, uma realidade visível, orgânica, hierarquicamente estruturada, com meios de santificação e determinados membros; Cristo é a origem, o fundador, a cabeça permanente desse corpo; esse corpo não é físico, natural ou moral, mas místico, pois o princípio que une os membros, internamente e sem absorvê-los, é um princípio interior e pessoal, o Espírito Santo, que plenifica e une toda a Igreja, com justiça chamada corpo místico de Cristo; o Espírito desempenha na Igreja o papel da alma; na Igreja coexistem uma realidade divina, invisível, e uma realidade humana, visível, que não se opõem, mas compõe-se como na dualidade de naturezas presentes em Cristo (ALMEIDA, 2004, p. 84).

A compreensão da Igreja enquanto Corpo Místico, para Brighenti, tem seus fundamentos, não na pneumatologia ou na Trindade, mas na cristologia. Daí seu acento hierárquico. Nesta concepção, a Igreja se converte numa espécie de instância a-histórica, ancorada numa verdade a-temporal, desde a qual se sente numa posição privilegiada para julgar as realidades provisórias e perecíveis deste mundo (BRIGHENTI, 2012, p. 87).

2.7.2 A noção de Igreja como “sociedade”

O conceito de Igreja como sociedade foi por séculos:

a porta de entrada da eclesiologia: *de societate ecclesiastica reduplicative in quantum societas est, praesens currit tractatus*” (ALMEIDA, 2005, p. 73), isso porque a “eclesiologia cristomonista e, por isso, encarcionista, visibilista e institucional – própria do segundo milênio cristão privilegiou a categoria de “*societas*” (sociedade) para dizer a realidade da Igreja (ALMEIDA, 2005, p. 73).

O conceito de sociedade perfeita, aplicado à Igreja, “sofre a influência da problemática de uma determinada época histórica” (CAMACHO, 1995, p. 255) numa:

época em que a Igreja se encontrava ameaçada pela força crescente dos Estados Nacionais, sobretudo a partir do século XVIII. Com este conceito, se quer sua independência e autonomia, como o fizeram profusamente os papas desde Pio IX até Pio XII (BRIGHENTI, 2012, p.86).

Ora, definir a Igreja como sociedade:

supõe sublinhar seu caráter visível, frente às tendências espiritualizantes derivadas da Reforma e, sobretudo, destacar sua autonomia frente aos Estados modernos, a partir da idéia de uma sociedade com duas cabeças. Foi assim que havia funcionado a sociedade durante quase mil anos, com dois poderes – o civil e o eclesiástico, "*imperium et sacerdotium*". Agora, diante da evidência dos fatos, a Igreja começa a falar igualmente de duas sociedades - não somente dois poderes - ambas perfeitas e independentes, dado que dispõem de todos os meios necessários para alcançar seu fim próprio. Igualmente baseada nas idéias democráticas e igualitárias, a Igreja começa a reivindicar o conceito de uma sociedade desigual e hierarquicamente constituída. Do ponto de vista teológico, se afirma que existe uma diferença, de direito divino, entre clero e leigos, porque os clérigos têm o poder de santificar, ensinar e governar, enquanto que os leigos se caracterizam por não possuir estes poderes (CAMACHO, 1995, p. 256 a 257).

No texto *Elaboração do Conceito de Igreja Particular* João Batista Libânio, diz que:

a Igreja nos principais manuais utilizados nesta época é definida como sociedade perfeita e absolutamente independente, com pleno poder legislativo, judiciário e coercitivo e como Corpo Místico de Cristo Cabeça. Mesmo ao tratar do Corpo Místico, o aspecto da sociedade está em foco, já que é identificado com a Igreja hierárquica, católica romana, conforme os ensinamento de Pio XII nas encíclicas *Mystici Corporis* e *Humani Generis*" (LIBANIO, 1974, p. 20).

Segundo João Batista Libânio, da compreensão da Igreja como sociedade, é possível, descrever alguns momentos importantes:

1) Dentro de uma inspiração neo-platônica, Agostinho via a realidade existindo em diferentes níveis, sendo o nível inferior já um esboço, uma preparação, uma expectativa do que ainda não existe em sua plena verdade, senão no nível superior. A Igreja é sociedade na sua visibilidade, na sua vida social, na sua pertença ao Corpo de Cristo por vínculos externos, mistura de justos e pecadores, "*Ecclesia qualis nunc est*", "*numero non merito*", "*intus videri*", mas também é "*communio sanctorum*", "*ab Abel usque ad ultimum electum*", "*Ecclesia quae futura est*", daqueles que realmente pertencem ao mundo da graça, que realmente são "*Christus integer et totus*", "*proprie sunt corpus Christi*", "*Toto orbe diffusa*", "*intus*

esse”. No fundo este o esquema de conhecimento neo-platônico, “*species et intellectus*”, na dualidade “*communio sacramentorum*” e “*societas sanctorum*”, “*sacramentum et res*”, existência nua e existência verdadeira, homem exterior e homem interior. Nesses diferentes domínios, a relação entre o primeiro momento e o segundo é a duma realidade exterior, imperfeita e uma realidade que chegou à plenitude a que era chamada. O pensamento de Agostinho na sua complexidade vai ter enorme influência no Ocidente. A ele se ligarão correntes espiritualistas onde será valorizada a realidade espiritual da Igreja, independentemente do sacramento, do meio exterior da graça. Nos séculos XIV e XVI serão invocados textos agostinianos para apoiar a ideia de que a função social dependia da situação espiritual-pessoal e de que a Igreja invisível existe lá onde se encontram os eleitos de Deus. De outro lado, o aspecto da visibilidade, da necessidade do caráter visível ministerial da Igreja, a interpretação moralizante da “*Civitas Dei*” vão ajudar a estruturar a visão da história e da sociedade na Idade Média. Fulgêncio de Ruspe, discípulo de Agostinho, vai radicalizar a interpretação do “*Extra Ecclesiam nulla salus*”, no sentido de visibilidade eclesial. A eclesiologia agostiniana, na sua dupla face universal, espiritualista, cristocêntrica e ministerial através de vínculos visíveis, reflete o próprio problema da salvação, na sua estrutura sacramental. A Igreja é sacramento, sinal visível e, “*res*”, graça, salvação.

2) Outra raiz patrística importante encontra-se em Leão Magno e outros papas do século V. O modelo político-jurídico do Império Romano, como um “*corpus*” com sua “*caput*”, deixa-se entrever na ideia de Leão Magno, o qual compreende a Igreja como um “*corpus*”, não somente no sentido de uma comunhão espiritual e sacramental com Cristo, mas no sentido social e corporativo da palavra. Ela tem como tal um “*caput*”, um “*princeps*”. Nesta perspectiva salienta-se o aspecto orgânico da Igreja, onde os sucessores de Pedro no episcopado e no primado ocupam lugar de cabeça visível, de modo que a vida do corpo depende deles.

3) A época Carolíngia significa um segundo momento importante desse processo de intelecção da Igreja como sociedade, no seu aspecto organizativo, corporativo, social, sobretudo devido ao fator novo das Igrejas nacionais ou étnicas, com menor intervenção de Roma. Haverá a simbiose entre a Igreja e a sociedade temporal. A Igreja começa a significar o povo dos batizados, ou dos fiéis, a sociedade dos cristãos. O poder temporal, não só de Carlos Magno, chamado

“*Rector Ecclesiae*” e seus sucessores, mas de príncipes, que se sentiam investidos do poder de defender a fé e trabalhar pela salvação dos homens por meio da força e da espada, vai salientar o aspecto societário da Igreja. Não se trata de confusão de poderes. Tanto os ministros da Igreja como os representantes do poder temporal se atribuíam a mesma finalidade: conduzir o povo cristão à salvação, cada um com suas armas e meios próprios, sem que se perdesse uma consciência da identidade da Igreja, propriamente dita.

4) No século XI inicia-se, por influência, sobretudo de Cluny, grande reforma, tentando libertar a Igreja do poder dos senhores e morigerar um clero entregue à simonia e ao nicolaísmo, isento frequentemente da autoridade episcopal, já que criados pelo poder temporal. A eclesiologia vai acentuar o poder da Igreja romana, vista como “*caput, mater, fons, cardo, fundamentum*”. A Igreja é vista por Leão IX, como um reino único sob a monarquia papal, onde os bispos participam parcialmente da responsabilidade universal e do poder. A teologia se orienta para uma eclesiologia do organismo clerical hierárquico. A eclesiologia latina vai-se distanciar então da visão do Oriente, para acentuar o desenvolvimento da autoridade papal, num processo de juridicização e clericalização. O afrontamento com o poder temporal que ameaça a Igreja leva-a a conceber-se ela mesma como poder. Desenvolve-se uma eclesiologia jurídica, clerical ao lado de uma eclesiologia mística, sacramental, mas de caráter recessivo. O papado é concebido como poder em face de outros poderes.

5) Gregório VII insiste nos princípios jurídicos para continuar a reforma da Igreja. A Igreja e os homens da Igreja são sujeitos somente a um direito de Igreja, original e independente; esse direito está na dependência absoluta do Papa. Assim a Igreja está toda dependente da monarquia pontifícia. Ele traça os elementos de uma eclesiologia jurídica, dominada pela instituição papal. Sua ação determinou a maior virada que a eclesiologia conheceu. Na ordem eclesiástica todo poder deriva do Papa. Gregório VII se chama de “*universalis pontifex*”, “*universalis Ecclesiae episcopus*”. As Igrejas locais, os mosteiros eram vistos como um único corpo, do qual Roma era a cabeça. O papa é o único legislador, a fonte e a norma de todo direito, o juiz universal e supremo, e não pode ser julgado por ninguém.

6) No século XIV, surgiu uma larga bibliografia sobre a eclesiologia, tema que os grandes escolásticos não tinham tratado à parte. Nestas obras aborda-se principalmente o aspecto da jurisdição e autoridade papal, máximo em relação com o poder civil, na sua dupla tendência hierocrata-papista e laicizante.

7) O século XVI, em reação à teologia dos reformadores, elabora uma teologia de cunho apologético, onde os elementos da cognoscibilidade, visibilidade formal, discernibilidade da Igreja são acentuados. O catecismo de Pedro Canísio, sem deixar de apresentar a Igreja como realidade interior, insiste, contudo mais na estrutura da sociedade hierarquizada sob a autoridade do papa. A influência do Cardeal Roberto Bellarmino (1542-1621) foi mais marcante ainda. Ele se esforçou por dizer onde está e qual é a verdadeira Igreja. Ela é visível e Jesus fundou-a como sociedade. À sua frente colocou um vigário, o Papa. A definição de Igreja elaborada por Roberto Bellarmino na obra *De controversiis Christianae fidei adversus nostri temporis haereticos, t. II: Prima Controversia generalis, liber III: De Ecclesia militante, Caput II: De definitione Ecclesiae*, escrita em 1601, influenciará decisivamente a eclesiologia pós-tridentina. Nas páginas 137 a 138, desta obra a Igreja é descrita como “a assembleia dos homens unidos pela profissão da mesma fé cristã e pela comunhão dos mesmos sacramentos, sob o governo dos pastores legítimos e principalmente do único vigário de Cristo na terra, o Romano Pontífice, e para que se possa fazer parte em certo grau da verdadeira Igreja não se requer nenhuma virtude interior, mas somente a profissão exterior da fé e a comunhão nos sacramentos, coisa acessível aos nossos sentidos. Com efeito, a Igreja é a assembleia tão visível e palpável como o são a assembleia do Povo Romano ou o Reino da França ou a República de Veneza”.

8) A influência dessa concepção de Bellarmino se fará sentir ainda no Concílio Vaticano I. Esse Concílio se situa no contexto do século XIX, em que, sob o ponto de vista da Igreja, se desenrola sob o signo da defensiva e da restauração. A crise revolucionária que prejudicava os fundamentos da ordem institucional e o século das luzes com seu racionalismo virulento abalaram a interioridade religiosa. O catolicismo, num instinto de defesa, organiza-se e cerra fileira em torno às instituições. Num esquema distribuído aos padres do Vaticano I no dia 21 de janeiro de 1870, *Supremi Pastoris*, cujo redator principal foi o teólogo da Escola Romana, Schrader, havia um capítulo sobre a Igreja como *Corpus Christi Mysticum*. Mas a

reação dos padres foi sem entusiasmo. Era espiritualidade e isto não respondia às exigências do tempo que buscava uma definição de tipo bellarminiano, insistindo sobre a visibilidade. Dentro dessa perspectiva de Igreja-sociedade, com acento, portanto, no aspecto visível-jurídico, a própria concepção de Igreja, Corpo Místico de Cristo, se viu interpretada unilateralmente. A encíclica de Pio XII, *Mystici Corporis* (1943), veio corrigir uma corrente, presente na literatura alemã a qual salientava o aspecto espiritual e anti-jurídico da categoria teológica do “Corpo Místico”. Pio XII insiste em que o Corpo Místico de Cristo se identifica com a Igreja Católica Romana, voltando a tal tema na *Humani Generis*. Com isso se afirma que a união dos fiéis com o corpo místico se funda na visibilidade do corpo social da Igreja e não somente nos laços interiores das virtudes teologais e na inabitação do Espírito Santo. O conceito paulino de Corpo de Cristo é interpretado dentro dessa visão unilateral, a partir principalmente de suas grandes Epístolas aos Romanos (Rm 12,4s) e aos Coríntios (1Cor 10,17; 12,12-27), onde a Igreja é vista como um organismo composto de muitos membros. Predomina aí o aspecto corporativo, organizativo, ainda que Paulo não se esqueça de dizer que seja um organismo carismático. Nas Epístolas aos Efésios (Ef 1,22; 3,6; 4,4. 12.16; 5,23. 30) e aos Colossenses (Cl 1,18. 24; 2,10. 19; 3,15), há uma variação neste conceito. A Igreja universal é então expressamente designada como Corpo de Cristo. O acento se faz sobre o conceito de unidade do Corpo de Cristo em relação determinada com a sua cabeça glorificada.

2.8 ASPECTOS MINISTERIAIS, INDICAÇÕES E DECISÕES PASTORAIS DA I CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO

O principal problema a ser resolvido pela I Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano era como “superar a escassez das forças apostólicas da América Latina, ou seja, a ausência de sacerdotes” (LORSCHIEDER, 2004, p. 7). Estes são considerados “eleitos pelo Senhor” para ser guia, luz e mestres dos demais e “cooperadores do Bispo, por sua altíssima vocação, por isso, urge resolver o problema com o aumento das vocações nativas e a cooperação de numerosos

sacerdotes seculares, religiosos e de outras nações” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 32).

Desta forma, o Documento de Conclusões, inicia-se tratando, no título I, das Vocações e Formação para o Clero Secular colocando como exigência fundamental uma ativa campanha em favor das vocações sacerdotais, a fim de satisfazer com número adequado às necessidades espirituais e morais dos povos da América Latina, empregando-se para isso os meios sobrenaturais por meio da oração individual e coletiva, empregando os meios aptos para intensificar a vida cristã mediante missões periódicas, exercícios espirituais internos e externos, catequese de adultos, pregação constante, para criar um ambiente propício ao florescimento de vocações ao estado sacerdotal. Nas paróquias pediu-se a fundação das Obras das Vocações Sacerdotais.

Com o objetivo de conscientizar sobre a gravidade do problema da escassez de sacerdotes, recomendou-se a celebração anual do “Dia do Seminário” e a celebração, nos seminários, de atos apropriados, sendo convidados para estes benfeitores e pais de família afim de que conheçam as necessidades da obra da formação dos futuros sacerdotes e para alcançar adequada compreensão e colaboração.

Aos sacerdotes e aos párocos, além do cumprimento do prescrito no cânon 1.353 do Código de Direito Canônico, orientou-se a criação do pequeno clero, a criação de escolas paroquiais, o cultivo nos jovens das diversas associações católicas de caráter universitário, operário e desportista de uma formação cristã intensa preparando-os para o apostolado secular e despertando em suas almas o desejo de servir a Deus no sacerdócio.

Para o aumento das vocações, sublinha-se a importância do nível social e material dos seminários, a preparação científica e literária dos aspirantes ao sacerdócio, obtendo-se o reconhecimento civil dos títulos de estudo concedidos nos seminários e que, na seleção dos candidatos ao sacerdócio, não incida com inoportunas e exageradas considerações de raça, classe social ou idade.

Quanto à formação nos seminários, o capítulo II, no artigo I: *Princípios Gerais* recomenda que, todos os Superiores esforcem-se para manter nos seminários o ambiente espiritual, intelectual e humano necessário para formar santos, doutos e idôneos sacerdotes; que haja consenso entre Superiores, Professores e Confessores de modo que na formação procedam sem diferença de critérios; a

criação de uma Confederação Latino-americana de Seminários para promover reuniões periódicas dos Reitores e Diretores espirituais para alcançar maior uniformidade na formação sacerdotal, intercâmbio de impressões e experiências sobre planos de estudo, métodos de ensino, textos, problemas espirituais e pedagógicos; pede-se ainda que nas dioceses sejam enviados alguns dentre os melhores alunos a Roma para aperfeiçoar sua formação sacerdotal.

No artigo II, trata da formação espiritual a ser recebida pelos seminaristas em vista dos frutos de seu ministério sacerdotal insistindo na necessidade de para os cargos de superiores e professores dos seminários, serem escolhidos sacerdotes virtuosos e doutos que, pela palavra e exemplo, sejam de contínua edificação para os seminaristas; que o diretor espiritual possa entregar-se ao seu trabalho com dedicação plena e que este dedique o tempo necessário que o seminarista necessitar; que designe-se número de confessores a quem os seminaristas possam acorrer com liberdade. Aconselha que os reitores, os demais superiores e os diretores espirituais tenham trato constante e individual com seminaristas; que o diretor espiritual nas instruções coletivas siga programa previamente estudado com o reitor; empenhando-se em criar nos aspirantes do sacerdócio o hábito de uma profunda vida interior, instrua-lhes com prudência a respeito da vida que em realidade vão levar fora do seminário e exponham-lhes as dificuldades que haverão de encontrar e os meios poderosos que dispõe para serem fiéis à sua altíssima vocação.

Recomenda-se que os seminaristas sejam educados na imitação de Cristo, Sumo e Eterno Sacerdote, e na dependência do Bispo. Inculque-se a convicção prática da grandeza do apostolado sacerdotal, a necessidade e possibilidade de santificação por meio do ministério pastoral; sejam os seminaristas formados numa piedade sólida; inculque-se neles o espírito de humildade, obediência, abnegação e sacrifício; e com respeito à castidade os diretores espirituais e confessores observem as normas da Santa Sé e as diretrizes que o Bispo considerar oportunas. Aos superiores dos seminários pede-se ainda que procurem fermentar nos alunos espírito de fraternidade e de família e que as férias dos seminaristas sejam abreviadas para evitar o tempo fora do seminário e que estas sirvam para o seminarista adquirir conhecimento mais perfeito do real modo de pensar e agir do povo e como ocasião para purificar sua virtude.

O artigo III orienta a formação cultural dos seminaristas. Estes devem receber profunda formação doutrinal adequada às exigências atuais, pois com a pregação, a catequese e outras formas de instrução devem dissipar as trevas da ignorância religiosa dos povos. Por isso o estudo das Sagradas Escrituras deve compreender o exame dos problemas específicos procedentes de erros doutrinários, procurando completar a formação doutrinal dos seminaristas com adequado conhecimento das soluções dadas pela Igreja às diferentes questões sociais da atualidade.

Para a formação humana, o artigo IV recomenda que seja dada grande importância ao estudo e formação do caráter dos alunos, assim como o conhecimento e possível desenvolvimento das qualidades pessoais; que seja fomentado o espírito de responsabilidade em cada seminarista de modo que se habituem a proceder conscientemente e por convencimento do próprio dever.

No artigo V, orienta-se para preparação para o exercício do ministério pastoral. Em vista disto, sugere que os professores de teologia pastoral além da parte técnica da disciplina instrua os alunos sobre as dificuldades de ordem moral que vão encontrar no exercício do seu ministério e quais os meios aptos são necessários para vencê-los; os superiores aproveitem a catequese e as organizações de Ação Católica para introduzir progressivamente os seminaristas no ministério pastoral e no contato com os fiéis; que se ensinem os futuros sacerdotes a orientar e educar os fiéis de modo prático e eficaz, sobre a verdade da “Santa Religião”, dissipando os erros que se semeiam entre os não - católicos e os inimigos da Igreja e além disso a combater de maneira exequível a propaganda das teorias materialistas do comunismo, expondo com clareza e sensibilidade as soluções cristãs aos problemas sociais.

A formação ascética, doutrinal e humana recebida no seminário devem ser conservadas e melhoradas. Assim, no capítulo III *Conservação e melhoria da formação do sacerdote*, a I Conferência roga que os sacerdotes meditem e levem à prática as normas dadas pelos Sumos Pontífices, de modo especial a Exortação Apostólica *Menti Nostrae* de Pio XII sobre a santidade sacerdotal. Recomenda a prática diária da oração mental, a visita ao Santíssimo Sacramento, a recitação do Santo Rosário e o exame de consciência, a confissão semanal ou quinzenalmente, no retiro mensal e a cada ano nos exercícios espirituais; que vivam o espírito de liturgia e sejam assíduos na meditação de livros espirituais, sobretudo da Sagrada

Escritura; que cultivem amizade sobrenatural com outros sacerdotes capaz de ajudarem-se mutuamente no terreno espiritual.

Aos Excelentíssimos Ordinários, aconselha-se que fomentem vida comum do clero; estabeleçam-se associações sacerdotais que contribuam para o bem espiritual dos sacerdotes; utilizem meios experimentados para aliviar os sacerdotes das preocupações econômicas; estimule a difusão entre o clero dos documentos pontifícios, livros, revistas católicas de atualidade, bem como a criação dentro de cada diocese de bibliotecas circulantes para sacerdotes; recomenda-se cuidado nas leituras preferindo as que possam fazer bem espiritual e evitando as que não sejam idôneas para um ministro ordenado. Em relação aos sacerdotes recém-ordenados, sugere-se aos Exmos. Ordinários que tenham com eles contato frequente e paternal, colocando-os junto a sacerdotes exemplares e de experiência; organizando equipes sacerdotais e outras formas de apostolado.

A I Conferência reconhece a cooperação de numerosos sacerdotes seculares e religiosos de outras nações (clero não nacional) e recorre à Santa Sé para que esta exerça sua influência sobre os Exmos. Ordinários das nações com clero mais abundante, facilitando assim a vinda de sacerdotes para a América Latina; suplicando à Sede Apostólica que adote outros meios convenientes para assegurar de modo constante durante tempo necessário o envio de clero. Aos superiores maiores das ordens e congregações, aos das sociedades de vida em comum e institutos seculares pede-se que contribuam para aliviar a necessidade de clero atendendo aos pedidos dos Prelados diocesanos da América Latina. Aconselha-se que os sacerdotes enviados estejam preparados para o ministério sacerdotal, sejam fisicamente aptos ao trabalho e que não excedam 35 anos de idade.

Para maior eficácia do trabalho apostólico, torna-se necessário a cooperação dos religiosos e religiosas com o clero secular. Aos membros das comunidades religiosas pede-se que cumpram com zelo e fidelidade os ministérios paroquiais legitimamente a eles recomendados, esforçando-se com sincero e fraternal empenho na ajuda aos párocos das dioceses, em seus múltiplos ministérios paroquiais de modo especial nos subúrbios das grandes cidades e nas zonas afastadas das paróquias mais extensas. Pede-se aos religiosos e religiosas que, fiéis aos fins de seus respectivos Institutos, se esforcem por corresponder às necessidades e exigências do tempo presente, adaptando-se ao ambiente sem exageros ou nocivos apegos a costumes ou atitudes estranhas a ele; mediante a

difusão das devoções próprias dos Institutos cooperem com sólida formação para o povo.

Em particular às religiosas, pede-se que todas adquiram sólida formação espiritual, ascética e doutrinal e que em maior número possível recebam em escolas superiores de religião, de pedagogia, de serviço social, de enfermagem diplomas que dêem credibilidade no desempenho de suas missões específicas; que nos trabalhos de enfermagem conheçam as normas da deontologia católica. Aos sacerdotes que desempenham seu ministério em função das religiosas pede-se que as atendam com dedicação e espírito sobrenatural desempenhando seu ofício no que se refere à pregação, à confissão e à direção espiritual, evitem indevida ingerência no regime da comunidade e observem no trato com as religiosas e alunas as normas ditadas pela prudência e pela dignidade do sacerdote.

Ressalta-se a importância da paróquia, considerada como célula básica do Corpo Místico de Cristo e como centro propulsor e coordenador de apostolado para o pleno e harmônico desenvolvimento de toda a ação apostólica. Por isso, pede aos párocos que participam do poder dos bispos de santificar, ensinar e governar, que procurem santificar buscando o progresso dos fiéis com a administração assídua dos sacramentos de modo especial a confissão e a eucaristia, assistência frequente e diária da missa, pela devoção a Maria e pela intensificação da vida litúrgica, das formas de piedade e devoções cristãs. No ensino se pede que o povo seja instruído nas verdades da fé e nos preceitos da moral.

Por isso, os párocos iluminarão as inteligências por meio da pregação metódica, da catequese, da organização de círculos de estudo, conferências e da utilização dos meios modernos de propaganda (rádio e imprensa). O governo dos fiéis se dá por meio do cumprimento com firmeza e prudência necessárias, das disposições da Igreja, organizando e orientando para objetivos concretos as associações paroquiais, preparando e formando apóstolos seculares capazes de realizar com êxito as atividades para o bem das almas que concerne aos leigos e de oposição às forças do mal e pela preocupação em fomentar, descobrir e cultivar as vocações ao estado sacerdotal e religioso.

Em relação aos ministérios não ordenados, a I Conferência não apresenta uma reflexão sistemática. Tais ministérios são vistos como o de “auxiliares do clero”. Sendo apresentados como auxiliares do clero, os leigos são vistos como “continuadores” do apostolado dos padres, sem autonomia própria. O leigo deve ir

aonde o padre não tem condições de estar presente. As diversas referências feitas sobre o apostolado em geral, a Ação Católica entre outros estão em função do apostolado hierárquico.

O fato é que os ministérios não ordenados, na concepção dos bispos presentes na I Conferência Geral, deveriam executar um trabalho de colaboração apostólica, contribuindo mais na ação apostólica quando se tem um exato conhecimento de sua posição no Corpo Místico de Cristo, conscientizando os fiéis, de modo que sejam praticamente persuadidos de que o apostolado, ainda que sendo missão própria do sacerdote, não é exclusiva dele, mas que também compete a eles, por seu próprio caráter de cristãos, sempre sob a obediência dos Bispos e dos Párocos e dentro das formas e ofícios que não são privativos do ministério sacerdotal.

Portanto, os ministérios exercidos pelos leigos são apresentados como subordinados e em obediência à hierarquia, mas seu apostolado não deve se reduzir unicamente em colaborar com o sacerdote no campo limitado dos atos de piedade, mas, que além de ser esforço contínuo por conservar e defender a fé católica, deve ser apostolado missionário de conquista para a dilatação do reino de Cristo em todos os setores e ambientes e, particularmente, ali onde não pode chegar a ação direta do sacerdote.

No capítulo intitulado “*Outros auxiliares do clero*”, num único parágrafo refere-se a uma função específica que é a figura do doutrineiro e outros similares colaboradores do ministério sacerdotal. Recomenda-se que os doutrineiros sejam agrupados em organizações adequadas para proporcionar uma melhor formação e uma orientação mais de acordo com as diretrizes do apostolado secular moderno, enfatizando que essa organização deveria estar sempre relacionada com a Ação Católica.

2.9 OS MINISTÉRIOS ECLESIAIS NO DOCUMENTO FINAL DA I CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO

No que diz respeito à prática pastoral dos ministérios eclesiais, a I Conferência Geral do Episcopado Latino- Americano, não trouxe nenhuma novidade.

Isso porque o contexto eclesial da época era o da Contra-Reforma, pautada pelo Concílio de Trento, e pela “romanização” da Igreja. Em termos de ministérios, a Contra-Reforma centrava tudo na figura do padre, o qual era apenas um rezador do “santo sacrifício da missa” e o perpetuador do sacramento da Ordem. Para o Concílio de Trento,

a natureza do sacerdócio é definida por sua relação com o sacrifício: para que não se extinguisse o sacerdócio de Cristo com sua morte, Ele, na última ceia, para deixar um sacerdócio visível, constituiu os apóstolos em sacerdotes do Novo Testamento. A eles e a seus sucessores mandou com estas palavras: “Façam isto em minha memória”. Então, se estabeleceu uma nova Páscoa, para ser imolada por ministério dos sacerdotes (PARRA, 1991, p. 154).

Como diz Parra no texto apenas citado, em Trento, todos os ministérios eclesiais foram reduzidos ao “ministério dos sacerdotes”. No “ministério ordenado se deu a síntese dos ministérios” (PARRA, 1991, p. 154). Os sacerdotes eram “os detentores do monopólio do poder e da evangelização, acumulando e absorvendo funções vocacionais, carismáticas e ministeriais” (OLIVEIRA, 2001, p. 217).

Embora existissem outros ministérios (ostiariato, leitorato, exorcistado, acolitado e subdiaconato), chamados então de “ordens menores”, todos eles estavam destinados a “treinar” os futuros sacerdotes. “Pela tonsura, adquiria-se o *status* clerical e, como passos obrigatórios para as ordens maiores, o clérigo deveria receber o ostiariato, o acolitado, o exorcistado, o leitorado e o subdiaconato” (ALMEIDA, 2013, p. 36). Tudo “não passava de um puro e simples ‘nominalismo vazio’ distribuídos como condecorações” (PARRA, 1991, p. 165), pois “as funções litúrgicas deles decorrentes, além de profundamente deformadas, não tinham valor em si mesmas. E como por si mesmos não tinham nenhum valor, estes ministérios não eram confiados aos cristãos leigos e às cristãs leigas” (PARRA, 1991, p. 155).

“Os dois ministérios de leitor e acólito, na verdade, salvo raras exceções, não se desenvolveram, na prática pastoral de nossas Igrejas, como ministérios autônomos exercidos por leigos” (ALMEIDA, 2013, p. 36). Tornaram-se “nomes ociosos” e “ministérios sem conteúdo” sendo usados apenas para “enfeitar” os degraus promocionais da escada que conduzia ao ministério sacerdotal, uma vez que o aspirante ao presbiterado deve ser previamente equipado com tais ministérios. É o que deixa claro o Concílio de Trento quando afirma textualmente “*in Ecclesiae ordinatissima dispositione plures et diversi essent ministrorum ordines, qui sacerdotio*

ex officio deservirent, ita distribuit, ut, qui iam clericali tonsura insigniti essent, per minores ad maiores ascenderent”.

Quando da realização da I Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano na cidade do Rio de Janeiro em 1955, era essa a doutrina que estava em vigor. E dentro do contexto da época, era impensável um avanço ou uma mudança, mesmo com toda a dificuldade da escassez de padres que existia e que deixava milhares de comunidades católicas sem nenhuma presença ministerial. Isso era agravado ainda mais pela “romanização” da Igreja, iniciada no pontificado de Pio IX, e que pretendia a uniformização eclesial, não permitindo que, em outros lugares do planeta se fizesse algo diferente daquilo que se fazia em Roma. Predominando a uniformização romana, as Igrejas da América Latina, eram Igrejas-espelho daquela romana.

Por isso, se pode e se deve concluir dizendo que a contribuição efetiva da I Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano para os ministérios eclesiais foi reforçar ainda mais a centralização da figura do padre como o detentor absoluto de todos os ministérios. A estrutura hierárquica da Igreja “em geral constituem os eixos organizadores da compreensão da Igreja; ela é essencialmente clerical no sentido de que sem clero ordenado no sacramento da ordem, nada de decisivo pode acontecer na comunidade” (BOFF, 1982, p. 17). A perspectiva é mais esta “a hierarquia, por seu poder de magistério, já tem as respostas para todos os problemas que se possam apresentar. A questão agora é levá-las ao povo e introjetá-las nele” (VELASCO, 1996, p. 190). Deste modo, o povo cristão passa a ser “massa anônima na Igreja, elemento passivo e receptivo do que a hierarquia ensina e ordena e das coisas espirituais que o clero administra” (VELASCO, 1996, p. 178).

2.10 CONCLUSÃO

O clima da Contra-Reforma impedia qualquer progresso e qualquer nova formulação a respeito deste tema. Foi preciso esperar o Concílio Vaticano II para que isso acontecesse. É claro que este fechamento foi responsável por certa crise que se abateu sobre a Igreja Católica na primeira metade do século XX. A concentração dos ministérios nas mãos do padre levou ao fracasso da

evangelização, à diminuição do número de católicos e a um catolicismo de fachada. Fenômeno este que começou na Europa, mas que vem se estendendo progressivamente para a América Latina e Caribe, como apontam as recentes pesquisas.

Não é de surpreender que, nessa situação nova, a palavra da Igreja tenha tido uma grande perda de autoridade. Seu discurso é ouvido, mas não seguido, não só nos domínios nos quais sua palavra choca mais diretamente as mentalidades (moral sexual e conjugal), mas também naqueles nos quais ela é beneficiada por um preconceito favorável (moral social e política). Por isso, a Igreja cai sob a censura de falar muito e fazer pouco. A “perda de autoridade da Igreja hierárquica é sentida também nos meios cristãos que participam afetivamente dos movimentos que animam as culturas nas quais eles vivem” (SESBOÜÉ, 1998, p. 50).

3 MINISTÉRIOS ECLESIAIS NA II CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO (MEDELLÍN, 1968)

3.1 INTRODUÇÃO

A II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, celebrada em Medellín (Colômbia, 1968), rompeu nitidamente com a teologia apologética e clerical presente na I Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, no Rio de Janeiro, e avançou para além do Concílio Vaticano II “ao interpretar, a partir da categoria socioteológica dos sinais dos tempos, a realidade social e eclesial da América Latina” (LIBANIO, 2007, p. 23). Medellín constituiu-se “no teste e ponto de referência obrigatório para discernir o caminhar da Igreja latino-americana durante os anos seguintes” (CODINA, 2008, p. 104).

O pressuposto dessa “nova postura é que Deus fala ao mundo e à Igreja pela linguagem dos acontecimentos históricos. Assim, o mundo é percebido como ‘lugar teológico’, a partir do qual se ausculta a voz de Deus” (CALIMAN, 1999, p. 169).

No capítulo anterior dizíamos que a Igreja do continente, antes da realização da II Conferência Geral, era substancialmente a extensão da Igreja europeia na América Latina. Em Medellín, a Igreja latino-americana refletiu sobre si mesma seja à luz do Concílio Vaticano II, seja no contexto de transformações da América Latina. Representou uma releitura e uma recepção do Vaticano II, mas não se desenvolveu numa esfera eclesial privada e introversa, mas como uma leitura e uma interpretação dos processos econômicos, sociais, políticos e culturais que estavam transformando o continente. Os bispos “não analisaram uma espécie de mítica Igreja em geral, mas de uma Igreja na e para a América Latina do final do século XX. Medellín marca um grande esforço da Igreja latino-americana para ver-se a si mesma e o continente com os próprios olhos” (SUESS, 2007, p.145), revelando “o grau em que a autorrealização de Igrejas locais é sempre um fato hermenêutico no qual texto e contexto, palavra e situação, são reconduzidos juntos a uma unidade interpretativa na qual ambos iluminam e são iluminados” (ALMEIDA, 1989, p. 57).

A discreta participação do Episcopado Latino-Americano no Concílio Vaticano II, onde “predominava a influência centro-europeia e sua teologia,

revelou-se uma boa escola para o processo de sua recepção no pós-Concílio” (CALIMAN, 1999, p. 167). Diz ainda Cleto Caliman que:

a recepção do Concílio na Igreja latino-americana vai tomando forma pela convergência do movimento social e do despertar da nova consciência eclesial sob o impulso do Concílio. Entre esses dois processos, o social e o eclesial, houve uma feliz intermediação de grupos mobilizadores. Naquele tempo, falava-se de “minorias proféticas” ou “minorias abraâmicas” capazes de interpretar os sinais dos tempos no interior dos processos conflitivos do continente (CALIMAN, 1999, p. 169).

Isso porque a grande questão de Medellín foi justamente esta: “como apropriar-se do Concílio Vaticano II de forma criativa e inovadora, não apenas repetindo o que ele havia dito no contexto cultural do mundo ocidental, mas a partir da periferia desse mundo, com liberdade profética” (CALIMAN, 1999, p. 169).

Buscando fazer uma releitura e recepção criativa do Vaticano II, tendo diante dos olhos a dramática realidade da América Latina e do Caribe a Igreja latino-americana:

deixa de ser uma “Igreja reflexo” da Igreja européia vigente deste o século IV até o Vaticano II, mas que alcança sua forma definitiva a partir do século XI com Gregório VII, tem seu apogeu no Vaticano I e na chamada era piana, que culmina com Pio XII, é o reflexo de eclesiologia centrada no poder, no juridicismo e no triunfalismo (CODINA, 1993, p. 214).

A “tradição latino americana” (BRIGHENTI, 2006, p. 37), “não é algo totalmente novo, mas consequência e desdobramento das intuições e eixos fundamentais do Concílio Vaticano II no próprio contexto” (BRIGHENTI, 2009, p. 5) tendo-se em conta que:

o novo posicionamento do Vaticano II deve-se, em última instância, à superação do eclesiocentrismo reinante há mais de um milênio. A principal implicação tinha sido o eclipse do Reino de Deus na auto-compreensão de Igreja. De “mediação” da salvação trazida por Jesus a todo gênero humano, a Igreja apresentou-se como um “fim”, conseqüentemente, “fora da Igreja não há salvação” (*extra ecclesiam nulla salus*) (BRIGHENTI, 2009, p. 5).

A consciência de sua própria originalidade leva a Igreja da América Latina a “questionar a secular dependência cultural, teológica, pastoral e mística em relação ao catolicismo europeu” (ALMEIDA, 1989, p. 57). A partir dos anos 60, a Igreja, na América Latina:

caminha em busca seu rosto, de sua identidade. Assim, com o passar do tempo, cresceu a consciência de que em Medellín foi lavrada, num certo sentido, a ata de nascimento da Igreja latino-americana e caribenha, com rosto próprio e protagonismo eclesial, cheia de significado para si, mas também para as igrejas irmãs dos outros continentes, para a Igreja particular de Roma e para a caminhada de outras igrejas cristãs. Medellín teve ainda grande impacto na vida dos cristãos comuns, de suas comunidades e pastorais e no panorama político e social do continente (BEOZZO, 2008, p. 829).

Como ocorreu com o homem moderno, no Concílio Vaticano II, o homem latino-americano se compreende “não é só o destinatário da mensagem de Medellín: é também seu protagonista e produtor” (CAMACHO, 1995, p. 462). A Igreja aberta ao mundo, a Igreja do Concílio Vaticano II,

transforma-se agora na Igreja dos Pobres: Igreja que sabe que eles são os principais destinatários da Boa Nova, que deixa em suas mãos a iniciativa da vida eclesial. A insistência do Vaticano II sobre a Igreja local concretiza-se agora na Igreja das Comunidades Eclesiais de Base (CEB's). A Igreja que deseja anunciar a salvação ao homem moderno compreende agora que, para o homem latino-americano, salvação significa libertação (CAMACHO, 1995, p. 462).

Portanto, “sem o Concílio Vaticano II, não teria havido Medellín e, por isso, nem Igreja latino-americana, com seus traços próprios” (BOFF, 1998, p. 569).

3.2 O CONTEXTO SOCIOPOLÍTICO

O momento histórico no qual se situou a II Conferência Geral “não deixou de influenciar o conteúdo da Conferência e os seus resultados” (COMBLIN, 2006, p. 9). Começamos por nos situar na história latino-americana da década de sessenta, a qual poderíamos sintetizar com duas características básicas: por um lado, passou a época das expectativas desenvolvimentistas, e uma crescente tomada de consciência do caráter dependente do subdesenvolvimento da América Latina; por outro lado, há uma ameaça de se lançar mão da violência para lutar contra o paulatino endurecimento dos regimes militares que vão se implantando nesses países.

Em vez de desenvolvimento, estava a acontecer nos países da América Latina “dupla dependência” (LIBANIO, 2007, p. 21). Nos anos 60, temos um:

grande desenvolvimento das cidades latino-americanas, metrópoles com grandes massas de migrantes que se instalam nas periferias, em situações de grande pobreza e miséria. No campo, os grandes proprietários dominam as políticas agrícolas e os camponeses vivem numa economia de subsistência. Aumentam as camadas miseráveis e empobrecidos e o capital vai se concentrando em poucas mãos. No interior, as massas populares giravam, dominadas, em torno das classes burguesas. Em articulação com essas, os povos da periferia dependiam dos países centrais (LIBANIO, 2007, p. 21).

Diante disso, em todo o continente, “as classes populares começaram a se organizar numa mobilização sem precedentes. Os países do continente respondem ao anseio dos povos latino-americanos por transformação social com desenvolvimento econômico” (CALIMAN, 1999, p. 166). Tudo isso será expresso em Medellín, em termos de profunda e acelerada transformação social, fato ao qual alude o próprio título do Documento Final dessa Conferência Geral.

A década iniciou-se com “as esperanças provocadas pela conjuntura altista que dominava o cenário internacional: de fato, entre 1950 e 1965, o mundo ocidental havia alcançado as mais elevadas taxas de crescimento de toda a história da humanidade. Inseriu-se nesse quadro o programa “Aliança para o Progresso”, do presidente Kennedy, que foi aprovado por todas as repúblicas latino-americanas em *Punta del Este*, em agosto de 1961, pouco depois da posse desse presidente (CAMACHO, 1995, p. 456). A Aliança para o Progresso “teve uma existência efêmera, em parte devido à prematura morte de Kennedy em novembro de 1963. Já por volta da metade da década, os indicadores confirmavam um claro estancamento, agravado pelo vertiginoso ritmo de crescimento demográfico” (CAMACHO, 1995, p. 456).

No entanto, já nessa época, “a Comissão Econômica para a América Latina (CEPAL), organismo especializado das Nações Unidas, que coordenara as iniciativas desenvolvimentistas sob a direção de Raúl Prebisch, começa a mostrar-se cética em relação a esse tipo de orientação” (CAMACHO, 1995, p. 456). Assim “o crescimento econômico seria a base de novos tempos para a América Latina. Mas o desenvolvimento econômico não desembocou na melhoria das condições de vida da maioria. Ao contrário, cresceu a pobreza e a miséria da população” (CALIMAN, 1999, p. 166). Diante disso, e para “desmascarar tal ideologia, economistas da CEPAL elaboraram a teoria da dependência” (LIBANIO, 2007, p. 21). Isso porque “em vez de desenvolvimento, propugnava-se libertação no interior dos países e em

face dos países centrais e, nesse programa entravam as reformas de base” (LIBANIO, 2007, p. 21).

A explosiva década de 60 “se esvai entre duas alternativas contraditórias. Por um lado, a aventura revolucionária em busca de uma nova sociedade; por outro, os regimes autoritários, em busca de uma modernização conservadora” (CALIMAN, 1999, p. 166). O mundo político:

incendiou-se com o surgimento de movimentos populares e estudantis, com a conscientização e organização dos sindicatos urbanos e rurais e, sobretudo, com movimentos revolucionários, uns clandestinos, outros a céu aberto. Movimentos guerrilheiros de inspiração marxista, em escala de violência (LIBANIO, 2007, p. 22),

contribuíram “dialeticamente, quer dizer, em mútua confrontação, para criar um clima reivindicativo e libertário” (SARANYANA, 2006, p. 75).

A “Revolução Cubana” exercia atração (LIBANIO, 2007, p. 21). Ao “longo de todo o decênio, é inegável a importância da Revolução Cubana” (CAMACHO, 1995, p. 456). Ela foi importante por que:

estávamos diante da primeira experiência de socialismo na América Latina, instaurado depois de uma violenta luta contra a ditadura de Fulgêncio Batista; após uma primeira fase democrática (a partir da entrada de Fidel Castro em Havana, em janeiro de 1959), e diante da pressão das forças reacionárias, que culmina na tentativa de invasão de 1961, o regime encaminha-se abertamente para estruturas ditatoriais. A Igreja cubana, que vira com olhos a queda do ditador anterior, passa a adotar um claro distanciamento em relação ao antigo regime (CAMACHO, 1995, p. 456).

O modelo cubano:

exerce forte atração em um continente que se debate entre as tentativas desenvolvimentistas patrocinadas por governos moderados em muitos casos, de orientação democrata-cristã, e a oposição sistemática das oligarquias tradicionais quase sempre apoiadas pelo exército. Como exemplo do primeiro caso podemos citar a Venezuela e o Chile. A Venezuela vive um período de normalidade institucional, apoiada na exploração de seus recursos petrolíferos, sob os governos moderados de Betancourt e Leoni, que preparam a experiência democrata-cristã de Rafael Caldera. Nessa mesma época, o Chile passa por um período de desenvolvimento, sob o governo de Eduardo Frei (1964-1970), com indubitáveis sucessos iniciais no campo educacional e na reforma agrária, mas que passa por um paulatino esgotamento, abrindo caminho para a vitória de Allende (CAMACHO, 1995, p. 456).

No entanto:

são mais abundantes as ditaduras militares, que se estabeleceram mediante golpes de Estado. Mediante golpes de Estado, os militares ocuparam o poder em diferentes lugares, suspendendo as garantias constitucionais (CAMACHO, 1995, p. 457).

Entre as mais significativas, devemos citar Santo Domingo em 1963, dois anos depois da queda de Trujillo; o de Castelo Branco, no Brasil (1964), contra um regime que não obtivera apoio para seu programa desenvolvimentista; o do general Onganía, na Argentina (1966), depois de muitos anos de instabilidade geral, e durante o qual ainda persistia o “mito Perón”; o do Peru (1968), após as tentativas desenvolvimentistas da coalizão encabeçada por Belaúnde Torres. A todos eles é preciso somar as persistentes ditaduras de Stroessner, no Paraguai, e Duvalier, no Haiti ambas instauradas em 1957. Por essa razão, em muitas latitudes, estouraram guerras civis, declaradas ou encobertas (CAMACHO, 1995, p. 457).

Esse “clima de tensão envolveu a II Conferência Geral” (LIBANIO, 2007, p. 22).

O exemplo de Cuba “oferece uma alternativa cheia de esperança para a crescente consciência de que ao menos o desenvolvimentismo é viável seja em sua versão democrática ou militar” (CAMACHO, 1995, p. 457). Nasce, assim, em quase todos os países, os movimentos guerrilheiros. As primeiras tentativas

aparecem no Paraguai, e na Nicarágua, depois se estendem pela Guatemala, Peru, Honduras, Equador, Venezuela, Uruguai e Colômbia. Camilo Torres, morto neste último país em 1966, é um dos mais conhecidos testemunhos desse movimento. Mas, acima de tudo, deve se destacar a figura de Ernesto “Che” Guevara que, depois de dar apoio a Fidel Castro, nos primeiros anos da revolução, abandonou o cargo que ocupava na nova Cuba, em 1965, para estender o movimento guerrilheiro a outros países da América Latina e contribuir, assim, para a revolução em todo o continente (CAMACHO, 1995, p. 457).

Se nos detivermos em alguns detalhes do movimento guerrilheiro foi por causa da certeza de que a violência era a única saída possível, e encontrava forte eco até mesmo em ambientes eclesiais, provocando enorme preocupação na hierarquia eclesiástica. Mas tampouco se exclui uma saída democrática, pela via do socialismo. A iminente vitória de Salvador Allende, no Chile, em setembro de 1970, depois dos esforços desenvolvimentistas de Frei, abrirá caminho para uma nova experiência política, apoiada até por uma facção dividida da Democracia Cristã e seguida com muita esperança por muitos outros cristãos (CAMACHO, 1995, p. 457).

3.3 O CONTEXTO SOCIOPOLÍTICO E ECLESIAL NO DOCUMENTO FINAL DA II CONFERENCIA GERAL

Decidiu-se que o

Texto Final da Conferencia seria composto pelas Conclusões das 16 Comissões ou Subcomissões que haviam trabalhado durante a Assembleia. Foi uma decisão tomada depois que essas conclusões foram apresentadas em sua primeira redação: tanto a grande riqueza desses textos como a exiguidade de tempo impediam que se decidisse pela elaboração de um Documento Final (CAMACHO, 1995, p. 465).

Todas:

as Comissões haviam sido instruídas a se aterem ao esquema de ver, julgar, agir, o que dá certa homogeneidade ao conjunto resultante. Em cada assunto, o ponto de partida era ver a situação; depois disso, se buscava na revelação cristã a norma que se aplicava a essa situação, o julgar. Depois disso, vinham as recomendações pastorais para a ação: o agir (COMBLIN, 2006, p. 11).

As 16 Comissões:

estruturaram-se com base na divisão proposta ao final do Documento de Trabalho. Dentro de cada bloco haviam figurado várias Comissões, que coincidem com os diferentes capítulos do Documento Final. São os seguintes: a) Promoção Humana com cinco Comissões: (1) Justiça; (2) Paz; (3) Família e Demografia; (4) Educação; (5) Juventude; b) Evangelização e crescimento da Fé com quatro Comissões: (6) Pastoral Popular; (7) Pastoral de Elites; (8) Catequese; (9) Liturgia; c) A Igreja visível em suas estruturas com sete Comissões: (10) Movimento de Leigos; (11) Sacerdotes; (12) Religiosos; (13) Formação do Clero; (14) A Pobreza na Igreja; (15) Pastoral de Conjunto; (15) Meios de Comunicação Social (CAMACHO, 1995, p. 465).

Para Beozzo, em Medellín:

são todos os seus 16 documentos que devem ser lidos à luz da pastoralidade. Eles arrancam da preocupação pastoral dos bispos frente à realidade pungente do Continente e terminam sempre com orientações, de caráter prático, para os trabalhos pastorais. Vários deles trazem impresso, no seu próprio título, a dimensão da pastoralidade: Pastoral Popular, Pastoral de Elites, Pastoral de Conjunto. Mais do que isto, esta dimensão constitui, explicitamente, a terceira parte de todos os Dezesesseis Documentos, onde vem consignada sob diferentes títulos: Projeções de Pastoral Social (Med. 1, Justiça); Conclusões Pastorais (Med. 2, Paz); Recomendações para uma Pastoral Familiar (Med. 3, Família e Demografia); Orientações Pastorais (Med. 4, Educação); Recomendações Pastorais (Med. 5, Juventude) e, assim por diante (BEOZZO, 1998, p. 826).

A partir da teologia dos sinais dos tempos, em Medellín, “o ponto de partida foi sempre o estudo atento da realidade tanto econômica, política e social quanto eclesial do continente latino-americano e caribenho” (LIBANIO, 2007, p. 23).

3.4 A PREPARAÇÃO PARA A II CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO

A Conferência de Medellín nasceu durante a celebração do Concílio Vaticano II. O Concílio Vaticano II foi preparado ao longo de três anos desde que João XXIII anunciou a decisão de realizar um Concílio Ecumênico.

3.4.1 O Concílio Vaticano II

“O Concílio Vaticano II é o primeiro Concílio que se ocupou da Igreja de maneira profunda e exaustiva” (HACKMANN, 2013, p. 170). Teve sua abertura no dia 11 de outubro de 1962 e estendeu-se até 8 de dezembro de 1965. Sob o impulso da convocação de João XXIII a uma abertura da Igreja ao mundo, os esforços e as controvérsias que se desdobraram ao longo dos quatro períodos do Concílio (1º período: 11/10 a 8/12/1962; 2º período: 29/09 a 4/12/1963; 3º período: 14/09 a 21/11/1964; 4º período: 14/09 a 8/12/1965) foram perpassadas por uma proposta de *aggiornamento* eclesial, significando “atualização, renovação, reforma mesmo” (MIRANDA, 2006, p. 16).

O Concílio Vaticano II encerrou a longa etapa da Contra-Reforma e da neocrisandade. Estas etapas prevaleceram durante os séculos que se “seguiram ao Concílio de Trento e que se firmou na era piana (de Pio IX a Pio XII), durante mais de um século (1846-1958)” (CODINA, 1993, p. 116 a 141). De fato “os limites da era pós-tridentina já se faziam sentir” (MIRANDA, 2006, p. 16).

O modelo da Igreja tridentina:

bate em duas teclas: na visibilidade e na necessidade de salvar a alma, articulando as duas. Ela se propunha a isso como meio necessário para evitar a condenação eterna. E o principal caminho era a prática sacramental. Os sacramentos na sua visibilidade exprimiam um meio absolutamente necessário para salvar-se. Além deles, exigia-se professar a doutrina da fé e da moral ensinada pelo Magistério da Igreja, tendo-se em conta que, o Magistério da Igreja era a garantia da ortodoxia da fé e da moral e o ministério ordenado era o legítimo dispensador dos sacramentos. A identidade da Igreja se moldava pelo modelo de Roberto Bellarmino (LIBANIO, 2005, p. 6).

3.4.2 Os movimentos teológicos que antecederam o Concílio Vaticano II

O Concílio Vaticano II não nasceu por geração espontânea. Uma série de “fatos sociais, teológicos e eclesiais foram fomentando o terreno até permitir esta primavera eclesial” (CODINA, 1993, p. 164).

A mudança de postura da Igreja frente à modernidade foi sendo gestada por uma série de movimentos teológicos, em curso nas décadas que antecederam o Concílio. Frente às grandes transformações socioculturais em andamento no período pré-conciliar, foram esses movimentos que caracterizavam aquele período por uma grande criatividade teológica e que foram colocando as bases para uma postura mais dialógica por parte da Igreja. A “porta de entrada do sujeito moderno na Igreja foram os diversos movimentos que vinham surgindo em seu interior há mais de um século” (LIBANIO, 2005, p. 21).

Não se trata aqui de apresentar a história desses movimentos, pois existem diversas obras que o fazem com amplitude e competência maiores (ALMEIDA, 2005, p. 31 a 42; cf. LIBANIO, 2005, p. 21 a 48). Aqui nos interessa unicamente dizer que, nestes movimentos, “configurou-se o novo sujeito eclesial no Vaticano II” (LIBANIO, 2005, p. 21).

Destacam-se, assim, o Movimento Patrístico, o Movimento Litúrgico, o Movimento Bíblico, o Movimento Leigo, o Movimento Teológico, o Movimento Ecumênico, o Movimento Social.

Estes movimentos, ao mesmo tempo em que “impulsionaram, foram coagulando e dando curso mais ou menos orgânico àquilo que se respirava no ar e nos bares, nas escolas e nas praças, nos seminários e institutos teológicos, nas modestas catequeses e nas solenes universidades” (ALMEIDA, 2005, p. 31).

Tudo isso foi:

sendo gestado nos anos que mediaram entre as duas guerras europeias, deu-se o florescimento eclesial e teológico em diferentes campos: nasce o movimento litúrgico, que conduzirá a uma revalorização da dimensão sacramental da Igreja e da assembleia litúrgica; o movimento bíblico vai às fontes e lê a Escritura com novos métodos exegéticos e críticos; também há renovação Patrística, que leva a publicar e estudar escritos dos Padres da Igreja oriental e latina; o ecumenismo vê-se impulsionado com novos encontros em nível espiritual e de diálogo teológico: enfim a pastoral busca novos caminhos para se tornar presente ao mundo intelectual, ao mundo juvenil e ao mundo operário (CODINA, 1993, p. 165).

3.4.3 Elementos eclesiológicos do Concílio Vaticano II

Desde o seu início, o Vaticano II se caracterizou como o “Concílio da Igreja” e como a “redescoberta do comum ser-sujeito da Igreja” (KEHL, 1997, p. 328 a 343). Toda a mensagem conciliar está:

permeada pela reflexão eclesiológica articulando-a em duas partes: *de Ecclesia ad intra* – *de Ecclesia ad extra*. O que é a Igreja? O que a Igreja faz? Estes são os pontos principais em redor dos quais se devem dispor todas as questões deste Concílio. Seus dois pilares são a Constituição *Lumen gentium* sobre a Igreja e a Constituição *Gaudium et spes* sobre a Igreja no mundo contemporâneo. A primeira volta-se para a Igreja em si mesma, esforçando-se por lhe explorar o mistério. A segunda considera a Igreja no seu pôr-se no mundo. Os outros documentos conciliares explicitam e aprofundam tudo o que nessas duas constituições é tratado na organicidade de uma visão de conjunto (FORTE, 2005, p. 16).

Outros elementos da eclesiologia são encontrados em outros documentos conciliares, como as outras duas constituições: sobre a Liturgia (*Sacrosanctum Concilium*) e sobre a Revelação (*Dei verbum*); assim como nos Decretos: Sobre a Atividade Missionária da Igreja (*Ad gentes*), sobre o Ministério dos Bispos (*Christus Dominus*), sobre o Ministério dos Presbíteros (*Presbyterorum ordinis*), sobre o Apostolado dos Leigos (*Apostolicam actuositatem*), sobre o Ecumenismo (*Unitatis redintegratio*).

Em todos esses documentos, observa-se uma mudança decisiva na perspectiva sobre a Igreja. “O Concílio Vaticano II promoveu uma nova autocompreensão da Igreja” (FORTE, 2005, p. 16), permitida porque, quando os Padres Conciliares:

chegaram a Roma, receberam Esquemas previamente elaborados por uma Comissão Teológica Romana. Estes Esquemas foram rejeitados pelos Bispos, e foram nomeadas novas Comissões para sua reelaboração. Também os esquemas de eclesiologia foram rejeitados, e as razões da rejeição foram, segundo Dom Smedt, porque aqueles esquemas (previamente elaborados por Ottaviani e Tromp) ofereciam um modelo de Igreja triunfalista, clerical e jurdicista. Em outras palavras, os esquemas prévios prolongavam o modelo eclesiológico do Vaticano I, que era o mesmo modelo da cristandade medieval e da Contra-reforma. Esse modelo é alterado no curso do Vaticano II (CODINA, 1993, p. 170).

3.4.4 As mudanças eclesiológicas do Concílio Vaticano II

Diferentes autores destacam as novidades desta virada eclesiológica. Aqui, citamos o texto *A eclesiologia do Concílio Vaticano II e a Igreja no Brasil* de Cleto Caliman; a obra *Concílio Vaticano II. Em busca de uma primeira compreensão*, de João Batista Libanio, de modo especial o capítulo 7 intitulado *Inversões Eclesiológicas*, a obra *Lumen Gentium. A transição necessária*, de Antonio José de Almeida, e os apontamentos de Victor Codina, na obra *Para compreender a eclesiologia a partir da América Latina*, seguindo as indicações do capítulo 7 *Vaticano II*.

Cabe, antes disso, fazer uma observação:

A falada “virada copernicana”, operada pela eclesiologia da *Lumen gentium*, deve ser compreendida na continuidade dos ensinamentos precedentes, especialmente com o Magistério de Trento e do Vaticano I. Tal afirmação não significa não reconhecer ou negar que a eclesiologia da *Lumen gentium* não contenha um desenvolvimento doutrinal, complementar à eclesiologia precedente. Por outro lado, a novidade teológica na compreensão da Igreja não significa a aparição de algo nunca antes dito ou desconhecido na tradição teológica, porque o desenvolvimento doutrinal já está contido de forma implícita na grande tradição teológica da Igreja. O devir histórico, também da Teologia, não se dá por um início absoluto. Já o Papa João XXIII afirmava no Discurso de inauguração do Concílio Vaticano II.

A finalidade principal deste Concílio não é, portanto, a discussão de um ou de outro tema da doutrina fundamental da Igreja, repetindo e proclamando o ensino dos Padres e dos Teólogos antigos e modernos, que se supõe sempre bem presente e familiar ao nosso espírito. Para isso, não havia necessidade de um Concílio. Mas da renovada, serena e tranquila adesão a todo o ensino da Igreja, na sua integridade e exatidão, como ainda brilha nas Atas Conciliares desde Trento até ao Vaticano I, o espírito cristão, católico e apostólico do mundo inteiro espera um progresso na penetração doutrinal e na formação das consciências; é necessário que esta doutrina

certa e imutável, que deve ser fielmente respeitada, seja aprofundada e exposta de forma a responder às exigências do nosso tempo (HACKMANN, 2013, p. 171).

Caliman descreve as novidades trazidas pelo Concílio Vaticano II como “deslocamentos eclesiológicos”: deslocamento de uma Igreja mais voltada sobre si para uma Igreja aberta ao mundo de hoje; deslocamento de uma Igreja centrada na hierarquia para uma Igreja Povo de Deus e o deslocamento de uma compreensão universalista para uma a partir da Igreja local ou particular (CALIMAN, 2005, p. 231).

Libânio, apontando o movimento da eclesiologia conciliar, prefere falar de “inversões eclesiológicas”: da Igreja-sociedade perfeita à Igreja mistério; de uma visão essencialista a uma visão histórico-salvífica da Igreja; da Igreja-hierarquia à Igreja-povo de Deus; da centralidade da Igreja para a do Reino de Deus; da identificação da Igreja Universal com Roma à valorização da universalidade realizada nas Igrejas locais sem chegar a partir da Igreja Particular; da consciência ocidental europeia, romana, da Igreja para uma consciência de universalidade da Igreja; de uma Igreja em conflito com o mundo para uma Igreja em diálogo com ele; de uma Igreja auto-suficiente, senhora, para uma Igreja servidora e solidária; de uma Igreja com redutos de vida religiosa perfeita para toda ela chamada à santidade; de uma Igreja perdida no mundo da política ou unicamente voltada para a vida eterna para uma Igreja militante e peregrina em busca da plenitude final; da consciência de uma mariologia isolada à compreensão de Maria no coração da Igreja (LIBANIO, 2005, p. 107-147).

Almeida emprega a categoria “transição” como chave de leitura de todo o esforço conciliar: transição de uma linguagem conceitual e jurídica a uma linguagem imagética; transição de uma Igreja voltada para si a uma Igreja voltada para Cristo; transição de uma eclesiologia cristomonista a uma eclesiologia trinitária; transição de uma Igreja autofinalizada a uma Igreja reinocêntrica; transição de uma Igreja *societas* a uma Igreja *mystérion*; transição de uma Igreja *societas inaequalis* a uma Igreja Povo de Deus; transição de uma Igreja *societas perfecta* a uma Igreja *sacramentum unitatis*; transição de uma Igreja centralizadora a uma Igreja de co-responsabilidade; de uma Igreja *in statu gloriae* a uma Igreja *in itinere histórico*; transição de uma Igreja *Domina, Mater et magistra* a uma Igreja serva; a transição de uma Igreja comprometida com o poder a uma Igreja solidária com os pobres; a transição de uma Igreja Arca de Salvação a uma Igreja sacramento de salvação e a

transição de uma mariologia apenas cristotípica a uma Igreja também eclesiotípica (ALMEIDA, 2005, p. 47 a 190).

Para Codina, “a mudança de um modelo eclesial supõe também uma mudança teológica” (CODINA, 1993, p. 171). Assim descreve as mudanças:

frente à eclesiologia triunfalista, o Vaticano II proclama uma Igreja servidora da humanidade (GS 40-43), que segue o caminho de Jesus pobre e humilde (LG 8) e que caminha para a escatologia (LG VII). Não é uma Igreja identificada com o reino, mas só sua semente na terra (LG 5), atenta aos sinais dos tempos (GS 4,11,44); frente a uma Igreja clerical, o Vaticano II introduz o conceito bíblico de Povo de Deus, povo de batizados que têm a mesma fé, a mesma Escritura, se nutrem da Eucaristia, possuem pluralidade de carismas do Espírito (LG 12). O fato de pôr em *Lumen gentium*, o capítulo sobre o Povo de Deus (LG II) antes de falar dos diversos ministérios e carismas, foi grande revolução eclesiológica. A hierarquia se inscreve dentro do Povo de Deus, não à margem ou acima (LG III). O Vaticano II realiza a recepção do Vaticano I, complementando-o com a doutrina da sacramentalidade do episcopado (LG 21) e a doutrina da colegialidade episcopal (LG 22). O papa aparece como cabeça do colégio episcopal, e o colégio nunca pode atuar sem sua cabeça, ou à margem dela; frente à concepção jurídicista, o Vaticano II destaca a dimensão de ministério (LG 1), Igreja da Trindade, que nasce do Pai, está animada pelo Espírito (LG 4) e reflete a luz de Cristo (LG 1). Manifesta-se como multidão reunida pela unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo (LG 4) (CODINA, 1993, p. 164 a 184).

Nos documentos conciliares, observa-se uma mudança decisiva na perspectiva sobre a Igreja, pois:

privilegia-se o seu caráter de mistério e, portanto, de objeto de fé, e ela não é mais apresentada diretamente como motivo de credibilidade, como acontecia no Vaticano I e nos tratados eclesiológicos subsequentes, a uma concepção mais bíblica, com uma raiz litúrgica, atenta a uma visão missionária, ecumênica e histórica, em que a Igreja é descrita como *sacramentum salutis*, fórmula que é a base das afirmações do Vaticano II (PIÉ-NINOT, 2006, p. 22).

3.5 DURANTE O CONCÍLIO VATICANO II, A IDÉIA DA II CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO

Como dissemos acima, o que acabaria sendo a Conferência de Medellín nasceu durante a celebração do Concílio Vaticano II. Foi ali que se sugeriu a primeira idéia de convocá-la, por ocasião da 9ª Reunião Anual do CELAM, celebrada em Roma durante o transcurso da última sessão conciliar em 1965. O objetivo

inicial, proposto pelo então Presidente do CELAM e seu grande incentivador, Dom Manuel Larraín, bispo de Talca no Chile, era aplicar o Vaticano II à realidade da América Latina. Dom Manuel Larraín:

propôs que se aproveitasse o XXXIX Congresso Eucarístico Internacional de Bogotá, previsto para 1968, para realizar um trabalho apostólico latino-americano de conjunto e alcançar assim que a Igreja do continente desse uma resposta efetiva às colocações conciliares (SARANYANA, 2006, p. 79).

A iniciativa foi apresentada ao Papa, que a acolheu com gosto, embora aconselhasse uma consulta mais ampla ao Episcopado Latino-americano. E foi colocada em andamento, embora Dom Larraín tivesse vindo a falecer em junho de 1966 em um inesperado acidente de automóvel. “Mas sua iniciativa continuou” (SARANYANA, 2006, p. 80). Seu sucessor, Dom Avelar Brandão Vilela, retomaria, desde o primeiro momento, com grande entusiasmo e tenacidade, a iniciativa do bispo Larraín.

Ao redor do Concílio:

foram-se multiplicando as reuniões, tanto de especialistas como dos próprios departamentos do CELAM, com o propósito de chegar a um aprofundamento nas conseqüências do Vaticano II para a América Latina. Essa aplicação fazia-se tanto mais urgente quanto se generalizava a consciência das transformações sociais, profundas e aceleradas, que tinham lugar nessa época em toda a América Latina (CAMACHO, 1995, p. 499).

3.5.1 A 10ª Reunião Anual do CELAM

Esse processo de reflexão teria um momento importante na 10ª Reunião Anual do CELAM, celebrada em *Mar del Plata* na Argentina, em outubro de 1966. Nesta Reunião, interveio uma série de expositores, que começaram a preparar o que seria o ambiente de Medellín. Tomou a palavra Dom Marcos McGrath, que dissertou sobre o “Fundamento teológico da natureza da presença da Igreja no desenvolvimento”; Pierre Bigo, sobre “Natureza da presença da Igreja no desenvolvimento e na integração da América Latina”; Renato Poblete, sobre “As estruturas religiosas diante das mudanças da América Latina”. Depois de um amplo

e cuidadoso estudo da situação, a Assembleia fez uma clara e decidida opção pelo desenvolvimento integral do continente, reorientando para esse objetivo tanto as instituições eclesiais como os agentes de pastoral (SARANYANA, 2006, p. 80).

3.5.2 A convocação da II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano

A II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano só seria convocada por Paulo VI em janeiro de 1968, para ser celebrada em agosto do mesmo ano. Mas o CELAM já havia avançado em sua preparação material de dinâmica do trabalho. Para o mesmo mês de janeiro de 1968, já havia convocado, em Bogotá, um grupo de bispos e especialistas, com a tarefa de redigir o que haveria de ser o primeiro Documento de Trabalho:

estruturado em três partes. Na primeira delas, “Realidade latino-americana”, era sucessivamente estudada a situação social, política e econômica, assim como a religiosa. Na segunda, analisava-se a salvação do homem em Cristo e a missão da Igreja. Na terceira, “Orientações pastorais”, bastante breves, eram oferecidas pautas para a evangelização e para a organização interna da Igreja (CAMACHO, 1995, p. 458).

Sendo um texto:

distribuído imediatamente a todos os Bispos do continente, as observações e sugestões apresentadas foram estudadas em uma nova reunião preparatória, já celebrada na cidade de Medellín em junho de 1968. Dali saiu dentre outras coisas, o texto definitivo do Documento de Trabalho (CAMACHO, 1995, p. 458).

O Documento “inspirava-se no Concílio Vaticano II, especialmente na *Gaudium et spes* (1961), e nas Encíclicas *Mater et magistra* de João XXIII (1961) e na *Populorum progressio de Paulo VI* (1967)”(SARANYANA, 2006, p. 81), ajustando-se ao esquema ver- julgar -agir, método de trabalho que seria seguido até o final.

3.6 A CELEBRAÇÃO DA II CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO

A II Conferência Geral foi inaugurada por Paulo VI, na catedral de Bogotá no dia 24 de agosto, por ocasião do XXXIX Congresso Eucarístico Internacional. Em seu Discurso Inaugural, Paulo VI:

sublinhou a secularização, que ignorava a referência essencial à verdade religiosa, e a oposição pretendida por alguns entre a Igreja chamada institucional e a Igreja denominada carismática. Além do mais, colocou às claras sua preocupação pelos problemas doutrinários que se percebiam no imediato pós-concílio. Assim mesmo, insistiu em promover a justiça e a paz, alertando diante da tática do marxismo ateu de provocar a violência e a rebelião sistemática, e de gerar o ódio como instrumento para alcançar a dialética “classes” (SARANYANA, 2006, p. 82).

3.6.1 Os participantes da II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano

Dela participaram:

oitenta e seis bispos, quarenta e cinco arcebispos, seis cardeais, setenta sacerdotes e religiosos, seis religiosas, dezenove leigos e nove observadores não católicos, presididos pelo cardeal Juan Landázuri Ricketts, arcebispo de Lima, pelo cardeal Antônio Samoré, presidente da Comissão Pontifícia para a América Latina, e por Dom Avelar Brandão Vilela, arcebispo de Teresina (Brasil) e presidente do CELAM. No total, participaram 137 bispos com direito a voto e 112 delegados e observadores. No grupo dos nove observadores estiveram presentes a Federação Luterana Mundial; a Conferência Central Latino-americana da Igreja Metodista; a Igreja Ortodoxa Grega do México, América Central, Caribe e Caracas; a Comunidade Evangélica Latino-Americana; a Comunidade de Taizé; as Sociedades Bíblicas Unidas; o National Council of the Church of Christ; e a Igreja Anglicana para a Colômbia e Equador. Os peritos designados foram todos latino-americanos ou formados na América, exceto o francês Pierre Bigo, que morava há muitos anos no Chile (SARANYANA, 2006, p. 82 e cf. KLOPPENBURG, 1968, p. 623-626).

3.6.2 Os objetivos da II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano

Conforme a Introdução do Documento Final de Medellín:

a atenção e a reflexão dos Bispos orientou-se na busca de formas de presença mais intensa e renovada da Igreja na transformação da América Latina, recaindo desta forma a solicitude pastoral sobre três setores. Em primeiro lugar, o setor da Promoção Humana e dos povos do Continente para os valores da Justiça, da Paz, da Educação e do amor conjugal. Em segundo lugar, a atenção dos bispos dirigiu-se para os povos do continente latino-americano e suas elites, que por estarem num processo de profunda mutação de suas condições de vida e de seus valores, requerem uma adaptada evangelização e educação na fé, através da catequese e da liturgia. Abordou-se, num terceiro momento, os problemas relativos aos membros da Igreja, pois, era precisa intensificar a unidade pastoral através de estruturas visíveis, também adaptadas às novas condições do continente (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 77).

3.7 A ECLESIOLOGIA DO DOCUMENTO FINAL DA II CONFERÊNCIA DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO

Mais do que uma simples tentativa de aplicar as orientações do Concílio Vaticano II à problemática latino-americana, a Conferência de Medellín foi uma “reinterpretação e uma recepção criativa do Concílio no Continente como aparece claramente no tema central desta Conferência: ‘A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Vaticano II’” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 71).

Podemos dizer que, de modo geral, Medellín teve diante dos olhos a dramática realidade da América Latina e do Caribe e confrontou-a com o evento e os Documentos do Concílio Vaticano II (1962-1965), “desenvolvendo uma recepção conciliar, ao mesmo tempo, fiel e criativa, seletiva e inovadora” (BEOZZO, 1998, p. 827).

Fiel, porque em dinâmica continuidade com a letra e o espírito do Concílio; crítica, porque traz à tona as contradições econômicas, sociais, políticas, culturais e religiosas da sociedade latino-americana no contexto do capitalismo mundial; criativa porque não se limita a repetir mecanicamente os ensinamentos conciliares, mas, traduzindo-os para o contexto latino-americano, esboça uma proposta alternativa para a Igreja do continente (ALMEIDA, 1988, p. 336).

De intenção eminentemente pastoral, Medellín “não se detém numa reflexão eclesiológica explícita. Medellín não elaborou uma doutrina eclesiológica explícita e mais ou menos sistemática, predominando uma eclesiologia implícita, decisiva para a compreensão de sua eclesiologia” (ALMEIDA, 1989, p. 58). Por isso “devem ser captadas a partir de uma leitura atenta, sintética e analítica” (ALMEIDA, 1989, p. 58).

Medellín está:

estruturado em capítulos cada um com valor em si mesmo. A ordem dos documentos foi dada pelo peso da urgência latino-americana daquele momento. Se quiséssemos estabelecer uma estrutura de conjunto poderíamos dizer que essa é constituída pela missão da Igreja. A eclesiologia, não obstante, está presente em todos os Documentos de Medellín, desde “Justiça” e “Paz” até “Pobreza na Igreja” e “Pastoral de conjunto”, passando por “Catequese” e “Liturgia” e todos os demais (ALMEIDA, 1989, p. 58).

No entender de Parra, a noção de sacramento aplicada à Igreja:

levou a re-situar a Igreja no plano ou economia de salvação, cuja característica essencial radica em ser encarnatório, quer dizer, mediado em símbolos e sinais eficazes do atuar de Deus na história para a salvação do mundo. O ponto culminante e a densidade máxima da sacramentalidade encarnatória de Deus no mundo é Jesus Cristo, teologizado então como Sacramento radical. Dele deriva a Igreja como Sacramento primordial. E dele e dela derivam os ritos eclesiais. Estas foram as linhas que estiveram presentes no próprio nascimento da eclesiologia sacramental no final do século XIX e começo do século XX. Depois foram sistematizadas a partir de 1953 até chegar à constituição dogmática sobre a Igreja no Vaticano II (PARRA, 1991, p. 86).

A categoria eclesiológica de “sacramento universal de salvação” é a que predomina em Medellín, definindo assim a autocompreensão que a Igreja latino-americana tinha de si naquela particular conjuntura histórica. Mas, esta noção não exclui outras. Daí porque a Igreja visualizada por Medellín é também “mistério de comunhão” (ALMEIDA, 1989, p. 59).

No Capítulo quinze (15) intitulado *Colegialidade* se diz:

explicitamente que a Igreja é antes de tudo um mistério de comunhão católica, pois, no seio de sua comunidade visível, pela sua vocação da Palavra de Deus e pela graça de seus sacramentos, particularmente a Eucaristia, todos os homens podem participar fraternalmente da comum dignidade de filhos de Deus e todos também, compartilhar a responsabilidade e o trabalho para realizar a missão comum de dar testemunho do Deus que os salvou e os fez irmãos em Cristo (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 209).

Essas categorias eclesiológicas presentes nas Conclusões de Medellín devem-se à compreensão do Vaticano II que:

para superar a ideia de “sociedade” preferiu a noção bíblica de “mistério”, apta a designar a Igreja como uma realidade divina transcendente e salvífica, que é revelada e manifestada de um modo visível. A Igreja é um mistério de comunhão, uma “*mystica communio*”. A noção de mistério, recuperando a sua originária perspectiva histórica-salvífica, impunha uma consideração trinitária e não mais apenas cristológica da Igreja. Para o Vaticano II, com efeito, a Igreja é o Povo de Deus, o Corpo de Cristo, o Templo do Espírito, ou, na fórmula de São Cipriano, “o povo reunido na unidade do Pai, do Filho e do Espírito Santo” (ALMEIDA, 1988, p. 322).

Ainda segundo Almeida “a eclesiologia de comunhão apóia-se na noção de Igreja ‘sacramento universal de salvação’, ‘sacramento da íntima comunhão com Deus e da unidade de todo o gênero humano’” (ALMEIDA, 1988, p. 322).

Graças a seu espírito aberto ao ecumenismo, sobretudo muito sensível à tentação pouco esboçada da identificação dogmática da Igreja com Jesus Cristo ou com o Espírito Santo, o Concílio defendeu-se disso pelo fato de voltar a aplicar o conceito de sacramento para determinar sua relação específica com o agir salvífico de Deus em prol do mundo (KEHL, 1997, p. 77).

Tais categoriais trazem também uma mudança teológica. Assim, a Igreja entendida:

como comunhão é sacramento da unidade da Trindade e, nela, com os seres humanos e dos seres humanos entre si. Os ministérios são a expressão da universalidade dos dons do Espírito, em vista do bem comum de todos, cristãos ou não-cristãos. Em vista disso se redefine teologicamente o alcance do sacramento do batismo e, desde aí, a diversidade dos ministérios, elaborando-se para isso uma nova teologia dos ministérios ordenados e não ordenados (BRIGHENTI, 2006, p. 35).

Desta maneira:

os leigos recuperam sua identidade e lugar na Igreja e na sociedade, enquanto membros de um mesmo corpo, que é a Igreja, constituída por uma única categoria de cristãos: os batizados. Rearticula-se o princípio sinodal ou de colegialidade entre as igrejas locais de uma região, país, continente ou em torno do ministério petrino. O que o Vaticano II entende por comunhão não é uma mera unidade ou obediência ao papa e aos bispos, mas a unidade na diversidade de seus membros e, destes, com todo o gênero humano (BRIGHENTI, 2006, p. 35).

Quanto à categoria Igreja como sacramento da salvação, se dá o:

descentrando da Igreja de si mesma e de suas questões internas, lançando-a a abraçar como suas as causas da humanidade dado que o Povo de Deus partilha de seu mesmo destino “as alegrias e esperanças, as tristezas e angústias dos seres humanos de hoje são também dos discípulos de Cristo” (BRIGHENTI, 2006, p. 36).

Diante disso, nos 16 Documentos de Medellín, mediante as categorias da Igreja “sacramento de salvação” e “mistério de comunhão”, são descritas a relação da Igreja com o mundo (missão) e a relação da Igreja consigo mesma (comunhão).

Na relação da Igreja com o mundo, insiste-se:

1) Na dimensão temporal e social da evangelização, como caminho para colaboração na transformação da realidade, pois percebe-se a distância entre a situação de pobreza, injustiça, violência do continente, e a proposta do Evangelho. A Igreja Latino-Americana tem uma mensagem para todos os homens que neste continente têm fome e sede de justiça e quer servir ao mundo, irradiando sobre ele uma luz e uma vida que cura e eleva a dignidade da pessoa humana, consolida a unidade da sociedade e dá um sentido e um significado mais profundo a toda a atividade dos homens.

2) Perguntou-se pela eficácia da evangelização e da presença da Igreja no continente: para isso afirma que a missão pastoral é essencialmente serviço de inspiração e de educação de consciência dos fiéis, para ajudar-lhes a perceberem as exigências e responsabilidades de sua fé, em sua vida pessoal e social.

3) Sugeriu-se uma presença mais ativa junto às estruturas sociopolíticas e econômicas. Julga, por isso, seu dever orientar-se para a formação de comunidades nacionais, que refletem uma organização global, onde toda a população, especialmente as classes populares tenham através de estruturas territoriais e funcionais, participação receptiva e ativa, criadora e decisiva, na construção de uma nova sociedade. Tendo em consideração a carência de uma consciência política torna-se imprescindível a ação educadora da Igreja, com vistas a que os cristãos considerem sua participação na vida política da nação como exercício de caridade.

4) Propôs a superação da tradição de mero ensinamento de prescrições morais, em vista de uma ação mais prática que interfira não só na conversão de pessoas, mas na transformação das estruturas. Diante disso, torna-se indispensável

a formação da consciência social e a percepção realista dos problemas da comunidade e das estruturas sociais.

5) Rompeu-se a aliança entre a Igreja e as forças conservadoras do *status quo*, da oligarquia do continente. Tais grupos conservadores manifestam pouca ou nenhuma consciência social, têm mentalidade burguesa e por isso não discutem o problema das estruturas sociais, atuando em benefício próprio.

6) Fez-se a opção pelos pobres a ser praticada nos diversos campos: social, educacional, intra-eclésiástico, pastoral, vida religiosa, ministerial. A pobreza da Igreja e de seus membros deve ser sinal e compromisso, pois, dadas às condições de pobreza e subdesenvolvimento no continente, assume-se o empenho pela libertação dos pobres de sua opressão social, política e econômica. Para isso, acolhe-se a categoria “libertação” no cenário teológico e eclesial, transformando e ampliando o sentido do termo libertação: de histórico-político a bíblico-teológico.

7) Aceitou-se a influência da pedagogia conscientizadora e libertadora de Paulo Freire e dos movimentos político-sociais e filosóficos-culturais centrados na teoria e na *práxis* da libertação. A Igreja tem consciência da importância da educação de base, por isso se comprometerá a promovê-la em vista da alfabetização e capacitação dos homens e mulheres para convertê-lo em agente consciente de seu desenvolvimento integral.

8) Tomou posição crítica diante da sociedade capitalista. Desmascara-se a ideologia do desenvolvimentismo e da teoria da dependência, dando prosseguimento e ressonância às críticas de Paulo VI, na Encíclica *Populorum Progressio*. Condena-se a violência institucional do sistema da ditadura militar e não só das guerrilhas e da luta armada. Apoiam-se os movimentos populares, estudantis e sindicais.

Na relação da Igreja consigo mesma:

1) Estruturas pastorais aptas, marcadas pelo sinal de organicidade e da unidade; 2) Incentivou a colegialidade episcopal; 3) Assumiu a pobreza e a simplicidade como estilo de vida próprio dos bispos, padres e religiosos. Busca-se uma aproximação maior da Igreja e de seus líderes com a vida do povo simples; 4) Amplia-se o conceito de Igreja dos pobres, que havia sido lançado no Vaticano II pelo papa João XXIII. Sugeriu que a Igreja abandone a segurança institucional que lhe é dada pela posse de terras e riquezas e pelo uso de títulos e cargos que

distanciam do povo os seus líderes. Incrementa-se a criação e o fortalecimento das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), propostas desde então como um novo modo de ser Igreja, por sua aproximação teológico-pastoral às primeiras comunidades cristãs e sua aproximação geográfico-pessoal dos pobres; 5) Estimula-se o surgimento de Círculos Bíblicos; 6) Buscou maior articulação entre fé e vida, entre compromisso religioso e social; 7) Deu-se um enfoque mais explícito à justiça social na pregação, na teologia e na pastoral da Igreja; 8) Sugeriu-se a superação da visão intimista do pecado em vista de uma concepção mais social.

3.8 OS MINISTÉRIOS ECLESIAIS NO DOCUMENTO FINAL DA II CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO

Sendo a II Conferência Geral uma resposta da Igreja Latino-americana aos apelos do Concílio Vaticano II, Medellín quis pautar-se a partir da situação dramática de *miséria* que, naquela época, assolava o continente e que marginalizava grupos humanos e povos inteiros. No dizer do Texto de Conclusões de Medellín, “essa miséria, como fato coletivo, se qualifica de injustiça que clama aos céus” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 77).

Diante desta situação, a Igreja como um todo assumiu uma atitude profética nos discursos, práticas, formas institucionais até o martírio. Predominou “o aspecto socioestrutural e concentrou-se na libertação dos pobres” (LIBANIO, 2007, p. 25).

Por isso, quando se referirá aos ministérios, Medellín terá presente esta realidade. Deixa claro que os ministérios devem ser respostas também para esta situação. Recordando a *Gaudium et spes* (número 32), Medellín afirma que “o amor é a lei fundamental da perfeição humana, e da transformação do mundo”. (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 80). Assim sendo, “o dinamismo do amor deve dinamizar a vida cristã e mobilizar a Igreja para que ela possa servir ao mundo e contribuir para a eliminação de toda injustiça que fere a dignidade humana” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 77).

Partindo deste pressuposto, Medellín se coloca como uma das primeiras respostas das Conferências Episcopais às questões concretas levantadas pelo Concílio Vaticano II no que se refere aos ministérios. Teve, no dizer de Almeida, “um

caráter paradigmático” (ALMEIDA, 1989, p. 57). Embora ainda permaneça ligada a uma concepção ministerial centrada na figura do presbítero celibatário, Medellín abre brechas que logo se tornam o fundamento da descentralização dos ministérios na Igreja Latino-Americana.

Quando fala dos ministérios não ordenados, a II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano alerta para a urgência de atender “prioridades evidentes, derivadas da situação latino-americana” através de equipes apostólicas e de estruturas funcionais. Os bispos querem para o continente “uma estrutura adequada” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 161) e uma “pedagogia baseada no discernimento dos sinais dos tempos, no cerne dos acontecimentos”. (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 161). Isso fez com que se desencadeasse também um processo de reconhecimento de vários ministérios não ordenados a serem confiados aos leigos e que foram muito importantes para a dinamização da Igreja no continente.

Retomando os ensinamentos da *Lumen Gentium* (números 13, 17, 32 e 33), Medellín reconhece que “no seio do Povo de Deus, há unidade da missão, mas diversidade de carismas, serviços e ministérios, ‘obra do único e mesmo Espírito’, de sorte que todos, a seu modo, cooperem unanimemente na obra comum” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 162). Isso se deve à compreensão que a Igreja tem de si, entendendo-se como:

um mistério de comunhão católica e no seio de sua comunidade visível, pela vocação da Palavra de Deus e pela graça dos sacramentos todos os homens e mulheres podem participar fraternalmente da comum dignidade de filhos e filhas de Deus, por isso todos podem compartilhar a responsabilidade e o trabalho para realizar a missão comum de dar testemunho do Deus que os salvou e os fez irmãos em Cristo (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 209).

“Medellín anota que a participação dos leigos não é uma concessão, mas um direito-dever, e que, em função do sacerdócio comum, gozam, na comunidade, do direito e têm o dever de trazer indispensável colaboração para a pastoral” (ALMEIDA, 2013, p. 32).

Os ministérios não ordenados, “participando da tríplice função de Cristo profética, sacerdotal e real” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 162), são chamados a “comprometer-se com serviços específicos que respondam a circunstâncias peculiares do momento histórico” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004,

p. 162). Mesmo ressaltando que a missão do leigo é no mundo, os bispos em Medellín, lembrando a *Gaudium et spes* (número 43), afirmam que “os leigos e as leigas gozam de autonomia e de responsabilidade para *optar* por um compromisso específico” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 163). Desta forma convida-os a pensarem em soluções concretas para as várias questões e, a partir da sabedoria que lhes é própria, tomar iniciativas que contribuam para a realização da missão da Igreja no mundo e deste modo, os leigos cumprirão mais cabalmente sua missão de fazer com que a Igreja aconteça no mundo, na tarefa humana e na história (cf. DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 163). Reconhece-se ainda, que em vista disso, deve ser “fomentada uma *espiritualidade própria* dos leigos, baseada em sua própria experiência de compromisso com o mundo ajudando-os a se entregarem a Deus e aos seres humanos” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 165).

Este princípio teológico-pastoral, levando a sério por Medellín, esteve na origem de tantos ministérios não ordenados surgidos no continente latino-americano (catequista e animador de comunidade, ministro da palavra, da comunhão eucarística, da justiça e solidariedade etc.). Muitos destes ministérios foram e ainda são ministérios de fato, não reconhecidos oficialmente pela hierarquia da Igreja, mas foram decisivos para a dinamização da Igreja em nosso continente.

Além disso, a II Conferência constata não só uma crescente valorização do papel do leigo no desenvolvimento do mundo e da Igreja, mas, ao mesmo tempo, o desejo dos leigos de participar nas estruturas pastorais da Igreja. A contribuição maior, porém, de Medellín, para a renovação das estruturas pastorais, com profundas repercussões em toda a vida e ação da Igreja, deve ser situada, sem dúvida, em sua opção pelas comunidades eclesiais (às vezes, chamadas também cristãs) de base (ALMEIDA, 2013, p. 32).

Isso porque, nas comunidades eclesiais:

o que é realmente decisivo é sua plena eclesialidade e, conseqüentemente, seu caráter de sujeito social, que deve, em seu primeiro nível, responsabilizar-se pela riqueza e pela expansão da fé, como também pelo culto que é sua expressão. É ela, portanto, célula inicial da estrutura eclesial e foco da evangelização e, atualmente, fator primordial de promoção humana e desenvolvimento (ALMEIDA, 2013, p. 34).

Medellín enfatiza a importância do ministério do diácono permanente, acolhendo de bom grado a orientação do Concílio Vaticano II que optou por sua restauração (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 189). Entende que a missão do diácono permanente é “criar novas comunidades e ativar as existentes, para que o

ministério da Igreja possa realizar-se nelas com maior plenitude” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 198). Em vista disso será necessário que a:

formação intelectual seja adequada às funções que terão de cumprir e ao nível cultural do ambiente, sendo necessária ainda uma espiritualidade diaconal própria e no caso dos diáconos casados a espiritualidade diaconal deverá ser unida a uma autêntica espiritualidade conjugal (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 199).

Ora, tudo isso fez com que Medellín revisse profeticamente o exercício dos ministérios ordenados. Medellín inicia o capítulo que fala dos sacerdotes com a seguinte afirmação: “As grandes mudanças do mundo de hoje na América Latina afetam obrigatoriamente os presbíteros no seu ministério e em sua vida” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 166).

Depois de falar dos vários problemas que, naquela época, afetavam o exercício do ministério presbiteral, a escassez numérica de sacerdotes, erros de ordem distributiva de sacerdotes, acúmulo de sacerdotes em igrejas mais desenvolvidas, clero pouco qualificado, sacerdotes que não dão atenção à diversidade carismática, sacerdotes que confundem os dons do Espírito Santo com simples inclinações naturais ou interesses individuais sem lavar em conta as perspectivas da comunidade (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 169-170), Medellín propõe uma nova forma para este ministério.

Os bispos, com os presbíteros, são chamados “a atuar *“na”* (grifo meu) comunidade e *“com”* (grifo meu) a comunidade, dedicando-se a edificar e guiar a comunidade eclesial como sinais e instrumentos de sua unidade” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 172). São chamados, ainda, ao diálogo com a comunidade não de forma ocasional, mas de maneira constante e institucional (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 172). Isto é válido também para religiosos, religiosas e religiosos não-presbíteros.

O ministério deve ser visto como serviço ao mundo e ao desenvolvimento integral da pessoa humana (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 172). Isso porque a “consagração sacerdotal é conferida por Cristo para a missão de salvação dos homens e mulheres, de tal modo que sua consagração resulte num modo especial de presença no mundo, e não uma segregação dele” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 172).

Medellín supera, desta forma, a concepção espiritualista e reducionista do ministério do presbítero, convocando-o a “um compromisso maior com a justiça e a caridade, tendo-se em conta que o no processo de desenvolvimento do continente, ele é promotor do progresso humano” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 172 a 173).

O ministro ordenado não deve ser apenas o homem do culto, mas o pastor da comunidade, zelando cada vida humana na sua plenitude. No exercício da caridade, que une o sacerdote com a comunidade, encontrar-se-á o equilíbrio da personalidade humana, feita para o amor, e se redescobriram as grandes riquezas contida no carisma do celibato, em toda a sua visão cristológica, eclesiológica, escatológica e pastoral. Significativo foi o reconhecimento do valor e da dignidade dos presbíteros que deixaram o exercício do ministério, mas que continuam “marcados com o caráter do sacerdócio” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 110 a 173).

No tocante à renovação do ministério episcopal, a mais significativa contribuição de Medellín, seguindo a inspiração do Vaticano II, foi o convite aos bispos a “viverem mais intensamente a colegialidade” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 209 a 210). Isso deu origem a uma fecunda comunhão e participação entre os bispos, que dinamizou o Conselho Episcopal Latino-americana (CELAM) por vários anos. O CELAM, a partir de Medellín, tornou-se um organismo fecundo e profícuo realizando inúmeras iniciativas. Na base de tal dinamismo estava a convicção de que a colegialidade não podia ser reduzida à uma mera relação formal entre os bispos das diversas Igrejas locais latino-americanas, mas deveria permear a vida das Igrejas em todas as suas dimensões. Esta:

comunhão que une a todos os batizados, longe de impedir, exige que dentro da comunidade eclesial exista multiplicidade de funções específicas, pois para que ela se construa e possa cumprir sua missão, o mesmo Deus suscita em seu seio diversos ministérios e outros carismas que determinam a cada qual um papel peculiar na vida e na ação da Igreja. Os diversos ministérios não só devem estar a serviço da unidade de comunhão, mas também, por sua vez, devem constituir-se e atuar de forma solidária (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 209).

3.9 CONCLUSÃO

Pode-se, pois, concluir que em Medellín, se firma uma “*práxis* ministerial dos pobres” (PARRA, 1991, p. 99). Esta *práxis*:

bem fundamentada no Novo Testamento, prima pela igualdade evangélica entre as pessoas batizadas, reconstrói a diversidade de carismas, ministérios e serviços, colocando como meta o bem de toda a comunidade, de modo particular os mais pobres, oprimidos e excluídos, vivendo sua unidade a partir da diversidade que se deve entender como colaboração prestada à riqueza do todo, porque nenhum grupo humano, menos ainda a Igreja, deve formar uma realidade monolítica que desvaneça a diversidade de seus componentes ou confunda a comunidade com a uniformização, com a lesiva nivelção de pessoas, com a totalização massificante, com a negação da individualidade, da personalidade, da originalidade, do direito de ser ele mesmo, autônomo e irrepetível, que a partir de sua própria qualidade enriquece a totalidade (PARRA, 1991, p. 105).

Em tempos como o nosso, em que a tentação de voltar a concentrar toda a ministerialidade da Igreja no ministério do presbítero como a síntese dos ministérios, querendo, a todo custo, deter o monopólio do poder e da evangelização (OLIVEIRA, 2001, p. 217), a mensagem de Medellín continua atual.

Esta Conferência Geral mostrou, com muita evidência, que o ministério na Igreja precisa ser diversificado e estar sempre a serviço de comunidades e de pessoas concretas. Além disso, Medellín revelou que o exercício de todo e qualquer ministério não pode ser desconectado da pobreza e da fraqueza, bem como das perseguições e da lógica da cruz. A partir de Medellín, uma coisa deve permanecer inalterada no exercício dos ministérios dentro da Igreja: “a lógica da fraqueza que possa fazer crível a pregação sobre um Cristo Crucificado e que permita perceber que é a força de Deus, e não a potência da indústria humana, que opera na Igreja e no mundo a conversão e a transformação” (PARRA, 1991, p. 138).

4 MINISTÉRIOS ECLESIAIS NA III CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO (PUEBLA, 1979)

4.1 INTRODUÇÃO

Com o tema “*O presente e o futuro da evangelização na América Latina*” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 225) realizou-se a III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, em Puebla, no México, em 1979, “dez anos depois da Conferência de Medellín” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 281). O encontro de Puebla foi “mais que um ato latino-americano simplesmente. Foi um ato eclesial” (BOFF, 1980, p. 33), pois “sublinha e solidifica como opção da Igreja deste Continente, a necessidade de responder aos inúmeros desafios da realidade local” (AGOSTINI, 2007, p. 41).

Cercada de expectativas e procurando enxergar as questões relacionadas à evangelização, a III Conferência Geral não decepcionou, mas constituiu, em termos de ação da Igreja latino-americana, um passo à frente, afirmando, ao mesmo tempo, a opção pelos pobres e a comunhão e participação como caminhos de eclesialidade (MANZATTO, 2006, p. 5).

A grande questão que se colocava no momento em que aconteceu a III Conferência Geral era:

em que realidade a Igreja deve evangelizar? Com que mundo a Igreja, em nome do Evangelho, deve se comprometer? Em outras palavras, como atuar pastoralmente na América Latina em total fidelidade ao Evangelho? Quais os critérios e as linhas de ação de uma autêntica e verdadeira evangelização para a América Latina? Quais as opções pastorais fundamentais para que o Evangelho seja um acontecimento atual e presente com toda a sua vitalidade e força original? (LORSCHIEDER, 2004, p.10).

Mesmo “se debruçando sobre o Vaticano II, o tema e as reflexões de Puebla tinha, sobretudo, como pano de fundo a Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, de 8 de dezembro de 1975, do Papa Paulo VI, Puebla foi uma releitura da *Evangelii Nuntiandi* para a América Latina e o Caribe” (LORSCHIEDER, 2004, p. 9). Diante

do grito de esperança dos povos da América Latina, de suas necessidades e dos desafios sociais, a Igreja precisava tomar uma postura profética dando um grande passo. A Igreja precisava tomar uma postura profética dando um passo avante no que faz sua essência, a saber, sua missão essencial, evangelizar a fim de oferecer resposta a quem procura (SOUZA, 2008, p. 135).

No entender dos bispos presentes em Puebla, com a Conferência de Medellín, se abriu no seio da Igreja da América Latina um novo período de sua vida: por isso as reflexões desta III Conferência reconsideraram os temas debatidos anteriormente (em Medellín) e assumiram compromissos novos, levando-se em conta que haviam aumentado as distâncias entre os muitos que têm pouco e os poucos que têm muito, os valores da cultura latino-americana estavam ameaçados e os direitos fundamentais do ser humano, violados.

Embora faça a retomada das propostas de Medellín, destacando os novos avanços na pastoral e na teologia, Puebla, não está isenta de limites e contradições. Suas “opções não tiveram a clareza e o profetismo de Medellín” (LIBANIO, 2007, p. 30). Por isso, está associada à ideia de “restrição”, de “medo”, de “volta à disciplina”, de “observância da grande disciplina da Igreja”, de “encurtamento de visão”, “crescente presença de forças conservadoras da Igreja” (COMBLIN, 2006, p. 9).

A Conferência de Puebla “sumiu-se no horizonte da Igreja com a imensa parafernália de poder e controle, armada pela secretaria do CELAM em articulação com dicastérios romanos” (LIBANIO, 2008, p. 5). Puebla “não significou propriamente uma ruptura em relação a Medellín nem também tranquila continuidade” (LIBANIO, 2007, p. 27). A III Conferência Geral “seria então, um freio à II Conferência Geral. Depois de Puebla, houve grande movimento de restauração da Igreja pré-conciliar” (COMBLIN, 2006, p. 13). Tornava-se claro que:

cessava o tempo de novas experiências nos diversos campos: teológico, litúrgico e pastoral. As cúpulas conservadoras restringiam muito o campo das novidades em nítido esforço de reter ou mesmo de recuperar práticas anteriores ao Concílio Vaticano II que tinham entrado em crise ou desaparecido (LIBANIO, 2008, p. 6).

É o surgimento de uma corrente dentro da Igreja, que poderíamos denominar “catolicismo reacionário” (BRIGHENTI, 2012, p. 4). Ele se:

configura em contraposição ao catolicismo comprometido com as causas sociais, tributário do medo da abertura operado pelo Vaticano II e por

Medellín: medo do diálogo com o diferente, do diálogo inter-eclesial, inter-religioso, inter-cultural; medo de perder a identidade na imersão em um mundo pluralista; medo de uma politização da fé e do pluralismo teológico; enfim, medo de uma nova configuração eclesial e de seus ministérios (BRIGHENTI, 2012, p. 4).

Por causa disso, “o CELAM transformou-se numa espécie de máquina de guerra contra supostos inimigos. A Conferência de Puebla devia ser o momento culminante dessa ofensiva” (COMBLIN, 2006, p. 9).

No Documento Final de Puebla, reconhece-se que o “Episcopado latino-americano estava dividido, com diferenças de mentalidade e divergências de opinião” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 286). Defrontam-se dois grupos. A “controvérsia assume duas versões, uma intra-sistêmica, eclesial e outra social, analítica” (BOFF, 1979, p. 284).

O primeiro grupo sustenta que “a missão da Igreja é essencialmente religiosa. Por isso, ela não deve se intrometer na política, que é o campo secular do Estado e dos partidos. Sua função se ordena ao espiritual e à animação das coisas temporais, como derivativo da prática religiosa” (BOFF, 1979, p. 284). Tal grupo apresenta também uma justificativa bíblica e seus desdobramentos. “Jesus foi claro: *Meu Reino não é deste mundo* (Jo 18,36). Ele não foi um líder político e sua libertação não intencionava a economia e a política, mas a relação religiosa homem-Deus que se traduz em termos de pecado ou graça. Extrapolar desta vigência é ideologizar a fé e manipulá-la em função de interesses de grupo” (BOFF, 1979, p. 284). Essa posição “politicamente favorece as classes dominantes da sociedade que, por natureza, são conservadoras e tendem a apresentar a vida social como um organismo funcionando de forma compartimentada” (BOFF, 1979, p. 285).

Este modo de pensar caracteriza-se como “corrente restauradora” (BOFF, 1980, p. 37), entendia que “Puebla deveria corrigir as interpretações errôneas surgidas em Medellín. Pensava-se, sobretudo nas Comunidades Eclesiais de Base entendidas como Igreja popular ou Igreja que nasce do povo; se pensava em instituições como a Conferência dos Religiosos da América Latina (CLAR) e seus peritos funcionando como um magistério paralelo; se pensava na Teologia da Libertação como uma reflexão que se deixou levar pela ideologização da fé” (BOFF, 1980, p. 38). Esta corrente afirma ainda que “depois de Medellín a Igreja ou setores importantes dela, exageraram em seu compromisso social, politizaram a fé, radicalizaram o Evangelho, transformaram a religião em uma ideologia, se

intrometeram em campos que não eram de sua competência” (BOFF, 1980, p. 38). Trata-se agora de “colocar as coisas em ordem” (BOFF, 1980, p. 38).

O segundo grupo afirma que a missão da Igreja é integral. Ela:

concerne além do espírito também ao corpo e ao mundo porque estes são vocacionados igualmente ao Reino de Deus. Por isso a fé e a Igreja (o espaço organizado da vivência da fé) possuem independentemente da vontade de seus atores religiosos, uma dimensão política estrutural (BOFF, 1979, p. 285).

Também justificam biblicamente essa posição e seus desdobramentos.

Jesus também disse: *O reino de Deus está no vosso meio* (Lc 17,21). Ele foi condenado sob Pôncio Pilatos (representante do poder imperial) e sua crucificação não foi uma fatalidade, mas conseqüência de uma mensagem e de uma prática que conflitavam com os poderes estabelecidos de então. A comunidade cristã deve sempre atualizar a memória perigosa e libertária de Jesus Cristo que, inegavelmente privilegiou os pobres e os marginalizados (BOFF, 1979, p. 285).

Assim, esta segunda posição “vem ao encontro dos anelos de libertação das classes mantidas subalternas, interessadas na mobilização social que lhes traga mais poder e participação, tendendo a representar a sociedade como uma totalidade dinâmica e conflitiva com interferências de toda ordem de um campo sobre o outro” (BOFF, 1979, p. 285).

Essa segunda tendência, dentro do episcopado latino-americano, pode ser classificada como “confirmadora ou continuadora da linha de Medellín, reassumindo suas opções básicas e confirmando suas linhas de fundo” (BOFF, 1980, p. 40). Isso porque para eles:

o cristianismo se realiza antes de tudo como prática ética: amor, justiça, fraternidade e paz. Neste sentido a fé cristã consiste mais no amor do que no credo, mais na ação do que no culto. Mais do que celebrar a salvação, o cristão deve efetuar-la através de seu compromisso no mundo, apontando e transformando a sociedade em direção do Reino de Deus, por isso o compromisso político formaria parte intrínseca do Evangelho (BOFF, 1980, p. 42).

Essas duas posições, “nascidas de uma autêntica preocupação, se manifestaram nos debates em Puebla e, de certa forma, atravessam todo o texto do Documento Final” (BOFF, 1980, p. 42).

Neste capítulo, queremos fazer um estudo deste processo, levando em conta o contexto, sua preparação, sua realização, sua eclesiologia e qual a sua compreensão acerca dos ministérios ordenados e não ordenados.

4.2 O CONTEXTO SOCIOPOLÍTICO

O “contexto político havia piorado a partir de 1968” (SARANYANA, 2006, p. 118). Agravava-se “a crise econômica dos países da América Latina, terminando a ilusão do milagre econômico pela confluência de vários fatores” (LIBANIO, 1999, p. 1).

Na década de setenta, ainda:

se prolonga na América Latina a fase expansionista, promovida pelo modelo desenvolvimentista que adquire mais força depois da Segunda Guerra Mundial, aproveitando a conjuntura altista da economia internacional. Esse desenvolvimento, que promove a industrialização para substituir as importações tradicionais de bens de consumo, põe em marcha um amplo processo de transnacionalização da economia latino-americana (CAMACHO, 1995, p. 467).

Além disso:

o capital financeiro, industrial e comercial internacional dominou as economias e o capital nacional se associou a ele em busca de sobrevivência, gerando gigantesca concentração de capital. Com isso as decisões econômicas mais importantes já não são tomadas nos próprios países, mas nos grandes centros econômicos (LIBANIO, 1999, p. 1).

Percebe-se neste “modelo desenvolvimentista um duplo paradoxo” (CAMACHO, 1995, p. 468). Primeiramente, se percebe que:

se trata de um crescimento seletivo e discriminatório, enganoso e nada solidário gerador de uma pobreza crescente, marginalização, desemprego, problemas habitacionais, desnutrição, doenças, fome. Ao final dos anos setenta calcula-se que são cerca de 122 milhões de latino-americanos os que vivem em condições de pobreza, ou seja, 33% da população total (CAMACHO, 1995, p. 467).

Em segundo lugar, “a manutenção do processo de desenvolvimento exige sacrificar cada vez mais os direitos humanos e as liberdades democráticas. As forças

econômicas têm de valer-se das ditaduras militares para conter a tentação de violência do povo” (CAMACHO, 1995, p. 467).

Ainda segundo Camacho, poder-se-á entender esse duplo paradoxo se considerarmos outros fatos muito significativos dessa década, como “a crise da economia internacional e sua repercussão na América Latina e a doutrina da segurança nacional como legitimação ideológica das ditaduras militares” (CAMACHO, 1995, p. 467).

A crise econômica:

manifestou seus efeitos com certo atraso na América Latina. Mas o fez com uma virulência inusitada, quando as crescentes dificuldades do desenvolvimentismo neste continente, unidas às análises que se faziam no Primeiro Mundo sobre a crise em geral, levaram à implantação de modelos neoliberais em determinados países da América Latina (CAMACHO, 1995, p. 468).

O objetivo desses modelos era:

eliminar tudo o que supunha uma distorção para o livre funcionamento do mercado seja por parte do setor público e do Estado, ou por parte de outros grupos ou setores. O que se pretendia era uma crescente integração das economias latino-americanas no sistema mundial, o que provocaria, entre outros efeitos, uma certa desindustrialização. Essa política, unida a certas facilidades nos mercados financeiros internacionais para a obtenção de créditos baratos, estabeleceu as bases para a geração de uma enorme dívida externa, gigantesca carga que pesará sobre os ombros desse conjunto de nações durante muitos anos (CAMACHO, 1995, p. 467).

É certo que:

as doutrinas neoliberais também serviram para enfrentar a crise em muitos países ricos, mas sua implantação tinha sido mais lenta, graças aos mecanismos sociais e políticos que neles havia para a defesa da sociedade. Na América Latina, em contrapartida, por não existirem esses mecanismos compensatórios, suas conseqüências foram mais drásticas, em termos de recessão, desemprego, perda do poder aquisitivo dos salários, diminuição do nível de vida, aumento da pobreza (CAMACHO, 1995, p. 467).

Além disso,

nos anos setenta a ideologia da Segurança Nacional serviu de apoio para a manutenção de regimes ditatoriais em muitos países do continente. Essa ideologia parte do princípio de que existe no mundo uma confrontação inevitável de civilizações, na qual o comunismo apresenta-se como grande ameaça para a civilização ocidental cristã. O mesmo enfrentamento reproduz-se dentro de cada nação (CAMACHO, 1995, p. 467).

Coube “às forças armadas a iniciativa de evitar que as forças internas de subversão sejam capazes de ganhar terreno. Como consequência dessa prioridade nacional, toda a vida social, econômica e política devem ficar subordinadas às forças armadas” (CAMACHO, 1995, p. 467).

Diante dessa realidade:

a relação entre Igreja e poderes civis são marcadas por uma enorme tensão, traduzida em inúmeros atos de hostilidade, de perseguição e até de martírio. Isto serviu para confirmar a seriedade com que os cristãos da América Latina vão respondendo às orientações de Medellín, em continuidade com as novas estratégias pastorais derivadas do Concílio Vaticano II desembocando no esforço para contribuir para a promoção humana do povo, chegando até ele para assumir sua realidade, suas aspirações e pontos de vista. A Igreja aproxima-se cada vez mais das classes populares, torna seus os anseios da libertação, as exigências de justiça social e os postulados dos direitos humanos, em especial dos mais pobres (CAMACHO, 1995, p. 470).

4.3 A PREPARAÇÃO PARA A III CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO

Foram “dois anos de reuniões, de elaboração de textos preparatórios até culminar na grande reunião em Puebla de Los Angeles, México” (LIBANIO, 1979, p. 55). Os preparativos para a III Conferência Geral:

remontam a 1976, quando se anuncia o desejo de Paulo VI de convocá-la. Depois de uma série de encontros preparatórios dos diferentes episcopados, uma comissão de quatro bispos encarrega-se de recolher todas as sugestões recebidas e de elaborar um primeiro Documento de Consulta, que foi enviado a todos os bispos em 1977 (CAMACHO, 1995, p. 471).

Na Carta de Apresentação, Dom Aloísio Lorscheider, presidente do CELAM, “insiste no caráter inacabado, provisório, sugestivo, indutivo, motivador do Documento de Consulta” (LIBANIO, 1979, p. 55).

O conteúdo deste Documento traz “aspectos inovadores e polêmicos” (CAMACHO, 1995, p. 471). Na primeira parte, intitulada “Situação Geral”, parte-se de:

uma análise histórica e segue-se em direção a outra, que destaca as coordenadas sócio-econômicas e políticas. Depois, tentando avançar adiante de Medellín, com o apoio de *Evangelii nuntiandi* e *Octogesima adveniens*, procura-se chegar a um nível mais profundo dessa realidade: a cultura. No processo de urbanização e industrialização, as culturas latino-americanas são submetidas a uma grave ameaça: a secularização, que é apresentada como o grande desafio para a evangelização neste continente (CAMACHO, 1995, p. 471).

Por isso, “a crítica fundamental consistiu na falta de racionalidade interpretativa reduzindo-se antes ao aspecto meramente descritivo” (LIBANIO, 1979, p. 56). O ponto mais vulnerável de todo o Documento “pareceu ser sua tese central explicativa do grande desafio da evangelização hoje. A evangelização deve visar uma nova civilização cristã do amor” (LIBANIO, 1979, p. 56).

A segunda parte (Quadro doutrinal) destaca,

no âmbito teológico, a preocupação por uma adequada apresentação da doutrina cristológica e eclesiológica, sobre a qual se insiste no quadro da evangelização; acrescenta-se, além disso, um extenso subsídio sobre a Doutrina Social da Igreja, como necessária mediação entre a fé e a práxis, para evitar o recurso às ideologias (liberal, marxista, da segurança nacional) (CAMACHO, 1995, p. 471).

A parte teológica “desagradou porque não respeitou o método latino-americano de reflexão teológica, consagrado em Medellín, de estabelecer uma reflexão teórica a partir do dado da realidade antes analisado” (LIBANIO, 1979, p. 56). Elaborou-se:

antes um marco doutrinal de modo praticamente independente e paralelo à primeira parte. Este foi o segundo motivo pelo qual a segunda parte recebeu críticas, a parte cristológica e eclesiológica ligou-se mais a interesses doutrinários, ortodoxos, que pastorais, oriundos da prática das igrejas (LIBANIO, 1979, p. 56).

Por último, a terceira parte (Ação Pastoral da Igreja) “só insinua algumas linhas” (CAMACHO, 1995, p. 471), “pouco inspiradoras, e estabelecidas também elas à margem do que se tinha visto e refletido antes” (LIBANIO, 1979, p. 56).

O Documento de Consulta foi mal recebido de modo geral, inclusive entre os episcopados. Duas críticas talvez sejam as mais comuns. Antes de mais nada, “uma rejeição total da tese que vê na secularização o grande desafio à evangelização na América Latina, o que se considera uma proposta de importação europeia. A crítica

mais severa se fez na linha de considerar tal tese como a “ilusão de uma nova cristandade” (BOFF, 1978, p. 5) com “intento de restauração” (BOFF, 1978, p. 7) embora, “a palavra cristandade não seja pronunciada, perpassa todo o texto com outros codinomes ‘nova cultura cristã’, ‘nova civilização’, ‘nova sociedade’, ‘nova ordem’” (BOFF, 1978, p. 8). Em segundo lugar,

uma crítica global ao quadro doutrinal, porquanto parece desvinculado da análise da realidade que o procede e mais motivado por preocupações exclusivamente doutrinárias dando-se destaque aos desvios, sobretudo no campo da cristologia e da eclesiologia. Assim toda a reflexão teológica da libertação se esvai e o tema é abordado dentro da Doutrina Social da Igreja, que adquire a função de mediação necessária entre a fé e a prática, com riscos para ambas (LIBANIO, 1979, p. 56).

Com as muitas propostas que chegaram a partir de todos os âmbitos, foi elaborado um novo texto, durante o mês de julho de 1978, por uma nova comissão. “A Comissão Redatora foi composta pelo presidente do CELAM, D. Aloísio Lorscheider, por 4 bispos, um por região. Ajudada por um grupo de teólogos peritos e de executivos do CELAM, elaborou o Documento de Trabalho” (LIBANIO, 1979, p. 57). Após “um exame por parte da Presidência e demais Diretores do CELAM, o texto devidamente enriquecido, foi aprovado” (LIBANIO, p. 57) e “enviado a todos os que haveriam de participar de Puebla, a fim de ser um instrumento de ajuda à criatividade” (AGOSTINI, 2007, p. 43).

Mantendo o esquema do Documento de Consulta, esse novo texto:

elimina a importância decisiva que antes se atribuía à secularização, e que foi tão questionada. Além disso, a mais significativa mudança de enfoque consiste em apresentar toda a análise teológica pastoral sob o duplo prisma de comunhão e participação. Comunhão e participação apresentam-se, ao mesmo tempo, como esquema de análise da realidade eclesial e como tarefa da evangelização (LIBANIO, p. 57).

O falecimento de Paulo VI (6 de agosto de 1978) e de João Paulo I (28 de setembro de 1978) obrigou a atrasar a celebração, de outubro de 1978, data da convocatória original, para janeiro de 1979. Esse adiamento “forçado permitiu um estudo mais detalhado do Documento de Trabalho, que se considerou substancialmente melhorado” (CAMACHO, 1995, p. 472). Mas muitos:

continuaram deplorando nesse novo texto, a fraqueza de sua parte doutrinal, que ainda era a mais extensa, já que a preocupação com a

ortodoxia levou a formulações abstratas, que nada representam para a especificidade do homem latino-americano (CAMACHO, 1995, p. 472).

4.4 A CELEBRAÇÃO DA III CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO

Para compreender melhor o que foi essa III Conferência Geral, em relação à de Medellín, torna-se necessário fazer duas observações iniciais. A primeira refere-se aos participantes e a segunda, ao método de trabalho.

Em primeiro lugar, essa Conferência:

pretendia ser episcopal, no sentido mais estrito da palavra. Isso supunha que, nela, só os bispos podiam ser membros de pleno direito, e que apenas eles podiam ser moderadores e relatores nas comissões de trabalho. Como consequência, o Documento Final poderia ser considerado, com todo o direito, um ato do magistério autêntico, coisa que alguns destacavam vivamente como reação contra o desconcerto doutrinal derivado de Medellín e de suas interpretações posteriores. O regime lhes garantia absoluto controle sobre a máquina produtiva do texto, de modo que sem sua explícita vontade e aprovação através de voto nada constaria no Documento (LIBANIO, 1979, p. 63).

Em segundo lugar, a dinâmica de trabalho:

havia sido pensada para que a Conferência se dedicasse, desde o primeiro momento, à redação do documento final. A fase de debate aberto, que em Medellín correspondeu aos relatos e seminários ulteriores, foi concluída antes de se iniciar em Puebla a reunião de elaboração do Documento de Trabalho: portanto, ficou inteiramente circunscrita à etapa preparatória. Assim, uma vez inaugurada a Conferência, a dinâmica prevista evitava todo debate público em plenário, enquanto não houvesse um texto pronto para discutir. Em Puebla se renunciou ao momento de discussões, já que ela fora considerada encerrada e atacou-se logo a tarefa de redação (LIBANIO, 1979, p. 59).

Evitaram-se os plenários nos primeiros dias, “de modo que não puderam aparecer em público as divergências, nem também haver um momento de polimento de posições” (LIBANIO, 1979, p. 59). “O âmbito dos debates ficou restrito aos grupos e aos corredores” (LIBANIO, 1979, p. 59).

Contudo, “não se pode deixar de mencionar o Discurso do Papa e o Discurso de Abertura do Presidente do CELAM, Cardeal Aloísio Lorscheider” (LIBANIO, 1979,

p. 59), que “sublinhou o caráter soberano da Conferência tanto no método de trabalho a ser assumido como na recepção ou não dos Documentos Preparatórios” (AGOSTINI, 2007, p. 44).

4.4.1 O Discurso Inaugural de João Paulo II na Abertura da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano

João Paulo II exerceu um papel decisivo na Conferência de Puebla ao fazer-se presente em sua abertura, “abrindo os trabalhos com um discurso proferido no dia 28 de janeiro de 1979” (AGOSTINI, 2007, p. 43). A:

intervenção pontifícia havia sido esperada com grande ansiedade. Em coerência com o enfoque do CELAM, o Discurso dirigido aos Bispos foi estruturado em torno das três dimensões do ministério episcopal: Mestres da Verdade, Sinais e Construtores da Unidade, Defensores e Promotores da Dignidade (CAMACHO, 1995, p. 473).

A Primeira Parte do Discurso:

é a mais extensa, desenvolve-se em torno de três pontos: a verdade sobre Jesus Cristo, a Verdade sobre a Igreja, e a Verdade sobre o homem. Na Segunda Parte do Discurso, destacaram-se as preocupações doutrinárias e a denúncia de desvios no campo da cristologia (silêncio sobre a divindade de Cristo, apresentação de Jesus como um líder político) ou da eclesiologia (reducionismos a respeito de sua missão, magistérios paralelos). A Terceira Parte tem um tom bem diferente. Nela o Papa João Paulo II recorda com vigor as exigências fundamentais do Evangelho em matéria social, política e econômica. Mas, tanto na Primeira e a Segunda Parte do Discurso como na Terceira Parte do Discurso, encontram-se sob a clara afirmação mantida por João Paulo II, de que o ponto de partida deve ser sempre Medellín (CAMACHO, 1995, p. 474).

4.4.2 O Discurso de Abertura do Presidente do CELAM

O Discurso de Abertura do Cardeal Aloísio Lorscheider, no dia seguinte,

deve ser lido em continuidade com o do Papa, o qual indubitavelmente pretende complementar. Nele esclarece, perante os participantes, que a

assembleia é soberana, tanto a respeito dos métodos a serem seguidos e dos temas a debater, como em relação aos documentos preparatórios, inclusive o Documento de Trabalho (CAMACHO, 1995, p. 474).

A partir disso, “foi formada a Comissão de Orientação e de Articulação, que redigiu um novo Plano de Trabalho e que tomou forma nas Comissões encarregadas de estudar cada subtema da Assembleia” (AGOSTINI, 2007, p. 44). Dom Luciano Mendes de Almeida “exerceu um papel decisivo para o encaminhamento do Plano de Trabalho, aprovado por 149 votos dos 187 com direito a voto” (AGOSTINI, 2007, p. 44).

4.4.3 A escolha dos Núcleos Temáticos

O andamento da III Conferência Geral supôs a escolha de 5 núcleos temáticos, os quais, por sua vez, desdobravam-se em 21 temas. Para o estudo desses temas, foram constituídas 22 Comissões de Trabalho, dando início aos trabalhos (AGOSTINI, 2007, p. 44).

Como “não havia um esquema único e não seria como foi em Medellín, uma série de textos independentes, pôs-se o problema importante de uma coordenação, a fim de que não houvesse repetições inúteis, contradições internas nas afirmações, ao tratarem em lugares diferentes do mesmo tema” (LIBANIO, 1979, p. 60). Para isso, “constituiu-se uma Comissão de Articulação. Pelo regimento interno, ela deveria ser escolhida pela Presidência” (LIBANIO, 1979, p. 60). Assim, esta:

podia manter um controle mais perfeito sobre os trabalhos desenrolados. Fez saber a Presidência, por diversos canais, que muitos membros preferiram que a Comissão fosse escolhida por votação da Assembleia. E assim foi feito. Os principais grupos regionais apresentaram seus candidatos. Foram eleitos: Dom Luciano Mendes de Almeida (Brasil), Dom Luis Bambarén (Peru), Dom Marcos MacGrath (Panamá) e Dom Justo Oscar Laguna (Argentina). Essa Comissão desempenhou papel de enorme relevância durante toda a Reunião, orientando as Comissões no Trabalho de Redação (LIBANIO, 1979, p. 61).

Os núcleos temáticos, que passaram a corresponder exatamente às cinco partes do Documento Final, foram: (1) Visão da realidade da América Latina; (2) Reflexão Doutrinal (desígnio de Deus sobre a realidade; evangelização); (3)

Evangelização em e pela Igreja na América Latina: comunhão e participação (centros de comunhão e participação, agentes, meios); (4) A Igreja evangelizadora e missionária, hoje e no futuro; (5) As opções pastorais.

As 22 Comissões foram encarregadas dos seguintes temas: (1) Visão Pastoral da Realidade Latino-americana: Ontem, Hoje e Amanhã; (2) Cristo, Centro da História, ou a Verdade de Jesus Cristo que nos anunciamos; (3) A Igreja, Povo de Deus que vive e serve um Mistério de Comunhão: Maria: Mãe e Modelo da Igreja; (4) A Dignidade do Homem: Visão Cristã do Homem, tanto à luz da fé como da razão, para julgar a situação da América Latina e de modo a contribuir para a edificação de uma sociedade mais humana e mais cristã; (5) Evangelização: sua dimensão universal e seus critérios; (6) Evangelização e Promoção Humana, ou o sentido de interpelação mútua entre Evangelização e Promoção Humana ou Libertação; (7) Evangelização, Cultura e Religiosidade Popular, ou a Redação integral da cultura mediante a penetração evangélica do núcleo de seus valores, de modo a levar à sua renovação plena ou à conversão das pessoas e à transformação das estruturas; (8) Evangelização, Ideologias e Política: a Fé e o Evangelho apresentam uma concepção própria original do homem, chamado a organizar a convivência humana e a participação pelo bem comum e integral do homem; (9) A Família, sujeito e objeto de evangelização e centro evangelizador de comunhão e participação; (10) Comunidades Eclesiais de Base, Paróquia, Igreja Particular, Comunhão com a Igreja Universal; (11) Ministério Hierárquico, centro visível de comunhão e de serviço eclesial, por ser sinal visível de Cristo, Cabeça e Pastor; (12) Vida Consagrada em si mesma e orientada para a comunhão e a participação; (13) Leigos, sua participação na vida da Igreja e em sua missão no mundo; (14) Pastoral Vocacional como dever de toda a Igreja: validade dos Seminários; (15) Liturgia, Oração particular, Piedade popular; (16) Catequese, Testemunho, Educação, Meios de Comunicação Social; (17) Diálogo para a comunhão e participação, com todos os problemas do Diálogo Ecumênico, do Diálogo Inter-religioso e com os Não-crentes, orientado para a Evangelização; (18) Opção Preferencial pelos Pobres, ou a necessidade de toda a Igreja para uma Opção Preferencial pelos Pobres, com vistas à sua libertação integral; (19) Opção Preferencial pelos Jovens; (20) Ação da Igreja com os construtores da sociedade pluralista; (21) Ação com a sociedade Nacional e Internacional, ou defesa e Promoção dos Direitos da Pessoa e da Sociedade no

presente e no futuro, e (22) Núcleo Introdutório e Conclusivo sobre as grandes opções pastorais.

As Comissões “trabalharam durante todo o dia 1° de fevereiro e em parte do dia seguinte para chegar a uma Primeira Redação, em torno de 100 páginas” (AGOSTINI, 2007, p. 44). Em seguida:

os trabalhos assumiram outra dinâmica, misturando os membros das Comissões de um mesmo núcleo; os trabalhos fluíram até chegar a uma nova redação, terminada em 3 de fevereiro. Após uma pausa, o dia 5 e uma parte do dia 6 de fevereiro foram consagrados ao estudo pessoal da Segunda Redação (AGOSTINI, 2007, p. 44).

Os dias 6 a 8 foram “ocupados com os debates, com numerosas intervenções. Dessa forma, chegou-se à Terceira Redação feita durante o dia 9 de fevereiro” (AGOSTINI, 2007, p. 44). No dia seguinte:

houve ainda discussões em torno do texto, colocado em votação no dia 11. Votaram 184 bispos, dos 187 inscritos. Todos os textos foram aprovados, menos a segunda parte do texto da Primeira Comissão (Visão pastoral da realidade), que recebeu 69 *non placet*, não chegando aos dois terços necessários para a aprovação. No dia 13 de fevereiro de 1979, o Documento Final foi aprovado por 179 votantes, sendo 178 pelo “sim” e 1 voto em branco (AGOSTINI, 2007, p. 44).

O Documento Final foi publicado imediatamente, mesmo sem a aprovação pontifícia, que só chegou em 23 de março de 1979. O texto aprovado incluía algumas modificações (CAMACHO, 1995, p. 475).

4.4.4 O Documento Final da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano

O Documento Final, portanto, foi elaborado após quatro redações sucessivas e, como dito acima, foi só ao final da segunda redação que se realizou um debate público. Em “relação a Medellín, houve praticamente uma inversão de metodologia” (LIBANIO, 1979, p. 59). Os “pontos mais discutidos foram os doutrinários, ao passo que era maior o acordo nas linhas pastorais. Mas, graças a um enorme esforço de

diálogo, foi possível, no pouco tempo dispensado à Conferência, um acordo essencial, cujo fruto é o Documento Final de Puebla” (CAMACHO, 1995, p. 475). É:

significativo constatar que, no Documento Final, há abundantes referências ao Vaticano II (cento e sessenta e uma), às Conclusões de Medellín (trinta e uma), aos documentos de Paulo VI (cento e quarenta e duas), e ao magistério de João Paulo II (noventa e cinco citações). O documento mais citado foi *Evangelii nuntiandi*, com cento e oitenta e três referências. Convém destacar que o discurso inaugural de João Paulo II aparece citado quarenta e três vezes (SARANYANA, 2006, p. 122).

4.4.5 O conteúdo do Documento Final da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano

“O Documento Final de Puebla acha-se dividido em 1.310 números, em lugar dos 1.069 do texto aprovado em Puebla, estruturado em cinco partes e quatorze capítulos” (CAMACHO, 1995, p. 475).

A primeira parte *Visão Pastoral da realidade latino-americana*, corresponde ao:

ver e pretende-se levar a efeito a partir de uma ótica eminentemente pastoral. Compreende quatro capítulos, nas quais são analisadas a história, a realidade sociocultural e a realidade eclesial, em sua dupla dimensão, como estrutura interna e como projeção exterior. Nunca antes, nas Conferências do CELAM, se havia apresentado um juízo histórico dos cinco séculos de evangelização (SARANYANA, 2006, p. 122).

Sublinha-se “o aspecto dramático da evangelização, com suas luzes e sombras; elogia-se o trabalho profético de alguns evangelizadores, e destaca-se, juntamente com a pregação do Evangelho, a tarefa da promoção humana que os missionários levaram a cabo” (SARANYANA, 2006, p. 122 e cf. ALMEIDA, 1989, p. 88).

Encontramos nesta primeira parte:

o famoso texto sobre as “feições”, nos números 31 a 40. Esta situação de extrema pobreza generalizada adquire, na vida real, feições concretíssimas, nas quais deveríamos reconhecer as feições sofredoras de Cristo, o Senhor (que nos questiona e interpela): feições de crianças golpeadas pela pobreza antes de nascer, impedidas que estão de realizar-se; feições de jovens, desorientados por não encontrarem seu lugar na sociedade e frustrados; feições de indígenas e, com frequência, também de afro-americanos, vivendo segregados e em situações desumanas; feições de camponeses,

que, como grupo social, vivem relegados em quase todo continente, sem terra, em situação de dependência; feições de operários, com frequência mal remunerados; feições de subempregados e desempregados, despedidos; feições de marginalizados e amontoados das nossas cidades; feições de anciãos cada dia mais numerosos, frequentemente postos à margem da sociedade (COMBLIN, 2006, p.11).

O texto mais incisivo acha-se também “na quarta parte do primeiro capítulo: opção preferencial pelos pobres. Esse capítulo foi citado em todas as reuniões e assembleias de comunidades populares até hoje. Quando as pessoas se referem a Puebla, a maioria pensa neste capítulo” (COMBLIN, 2006, p.11).

A segunda parte *Desígnio de Deus sobre a realidade da América Latina*, “corresponde à reflexão teológica (julgar), e está dividida em dois capítulos, apresentando aí o conteúdo da evangelização e o que é evangelizar” (SARANYANA, 2006, p. 123 e cf. ALMEIDA, 1989, p. 89).

O primeiro capítulo:

ocupa-se dos conteúdos da evangelização: seguindo o discurso inaugural de João Paulo II, aborda sucessivamente a verdade sobre Jesus Cristo, sobre a Igreja e sobre o homem. “O conteúdo centra-se especialmente na verdade sobre Jesus Cristo, o Salvador que anunciamos”. No número 171, alude-se a um tema que, depois, terá muita importância: a questão dos *semina Verbi*, que procedia do Vaticano II e que em Puebla se introduz com as seguintes palavras: “O povo latino-americano, profundamente religioso mesmo antes de ser evangelizado, crê em sua maioria em Jesus Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro homem”. Há uma insistência muito marcada em polemizar com aqueles que apresentam Jesus Cristo unilateralmente, como inspirador de mudanças sociais. A esta polêmica se dedicam vários parágrafos com frases bastante contundentes afirmando que não podemos desfigurar, parcializar ou ideologizar a pessoa de Jesus Cristo, seja convertendo-o em um político, um líder, um revolucionário ou um simples profeta, seja reduzindo ao campo do meramente particular aquele que é o Senhor da História (CAMACHO, 1995, p. 476).

O segundo capítulo desta segunda parte estuda “como desenvolver a tarefa evangelizadora em diferentes terrenos: a cultura, a religiosidade popular, a promoção humana, as ideologias e a política; tudo isso no quadro de uma evangelização que pretende ser universal” (CAMACHO, 1995, p. 476).

A terceira parte *A Evangelização na Igreja da América Latina: Comunhão e Participação* corresponde a um primeiro aspecto do agir (SARANYANA, 2006, p. 123 e cf. ALMEIDA, 1989, p. 89), que “se refere à estruturação interna da Igreja, com vistas à missão evangelizadora, estabelecendo como objetivo globalizante a

comunhão e a participação. Com esse enfoque são estudados os centros, os agentes, os meios e o diálogo interconfessional”(CAMACHO, 1995, p. 476).

Para isso “trata com detalhe a situação da família latino americana, as Comunidades Eclesiais de Base, a vida paroquial, o ministério hierárquico, a Vida Consagrada, a Pastoral Vocacional” (SARANYANA, 2006, p. 123).

A quarta parte, *Igreja Missionária a serviço da Evangelização na América Latina*, corresponde “ao segundo aspecto do agir, isto é, às opções evangelizadoras” (CAMACHO, 1995, p. 476 e cf. ALMEIDA, 1989, p. 90). São:

mencionados quatro delas: a opção preferencial pelos pobres; a opção preferencial pelos jovens, a ação com os construtores da sociedade pluralista, e a ação no âmbito nacional e internacional em favor da pessoa humana. Nesta parte está contido um capítulo centrado na “opção preferencial pelos pobres”, situando-se expressamente na tradição de Medellín (SARANYANA, 2006, p. 123).

O número 1134 diz que:

a Conferência de Puebla volta a assumir, com renovada esperança na força vivificadora do Espírito, a posição da II Conferência Geral que fez uma clara e profética opção preferencial e solidária pelos pobres, não obstante os desvios e interpretações com que alguns desvirtuaram o espírito de Medellín, e o desconhecimento e até mesmo a hostilidade de outros. Afirmamos a necessidade de conversão de toda a Igreja para uma opção preferencial pelos pobres, no intuito de sua integral libertação (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 547).

Por fim, a quinta parte, *Sob o dinamismo do Espírito Santo: Opções pastorais* é uma breve conclusão, “redigida quando o texto já estava todo terminado, e retoma a dimensão evangelizadora da Igreja como tarefa da América Latina” (CAMACHO, 1995, p. 477 e cf. ALMEIDA, 1989, p. 90). Embora “destaque obviamente a vertente sobrenatural do trabalho da Igreja, se detêm, em não pouca medida, em muitos aspectos relacionados com a promoção humana” (SARANYANA, 2006, p. 124).

4.5 A ECLESIOLOGIA DO DOCUMENTO FINAL DA III CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO

Diferentemente de Medellín, que não elaborou uma eclesiologia sistemática, encontramos em Puebla uma “eclesiologia explícita” (ALMEIDA, 1989, p. 94). Esta “se encontra na segunda seção do capítulo sobre o conteúdo da Evangelização, onde estuda-se: ‘A verdade sobre a Igreja: o Povo de Deus’. Compreende os números 220 a 281” (ALMEIDA, 1989, p. 94).

Puebla apresenta também uma “eclesiologia implícita ou aplicada” (ALMEIDA, 1989, p. 99). Esta encontra-se “dispersa pelos textos pastorais do Documento” (ALMEIDA, 1989, p. 99). De certa maneira, “todo o Documento é eclesiológico” (ALMEIDA, 1989, p. 99). Isto porque a Conferência de Puebla “teve como foco central a evangelização, sendo esta, de fato, como frequentemente repete o próprio Documento, missão, vocação e responsabilidade da Igreja, é lógico que a dimensão eclesiológica esteja por toda parte” (ALMEIDA, 1989, p. 99).

Por isso alguns estudiosos falam de “eclesiologias” de Puebla e não simplesmente “eclesiologia” de Puebla (HORTAL, 1979, p. 89), pois:

há com efeito, no Documento final, uma eclesiologia explícita de cunho mais clássico, seguindo com timidez as linhas do Concílio Vaticano II, na *Lumen Gentium*. É uma eclesiologia de cunho mais essencialista, voltada para o ser da Igreja. É a que se desenvolve sobretudo no número dois do capítulo primeiro da segunda parte do Documento Final (HORTAL, 1979, p. 89).

Mas, “ao lado dela, encontramos outra eclesiologia não formulada sistematicamente, encontrando-se implícita ao longo de todo o documento, sobretudo quando fala das opções pastorais” (HORTAL, 1979, p. 89). Ambas se “entrecruzam e se complementam” (HORTAL, 1979, p. 95).

4.5.1 A eclesiologia explícita do Documento Final da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano

A eclesiologia explícita de Puebla é marcadamente cristocêntrica. ‘Trata-se do ser da Igreja e aí está sempre Cristo’ (HORTAL, 1979, p. 89). Afirma-se no número 220:

que Cristo que sobe ao Pai e se oculta aos olhos da humanidade continua evangelizando visivelmente através da Igreja, sacramento de comunhão dos homens no único Povo de Deus, peregrino na história. A este povo Cristo envia seu Espírito, que impele cada um a anunciar o Evangelho e que no fundo da consciência faz aceitar e compreender a palavra da salvação (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 340).

Três ideias fundamentais estão contidas nesta afirmação. Primeiramente “destaca-se a continuidade mistérico-fundacional entre Igreja e Cristo” (ALMEIDA, 1989, p. 94); em segundo lugar, “a descrição do ser da Igreja, com base nas noções de sacramento de comunhão dos homens e povo de Deus peregrino na história” (ALMEIDA, 1989, p. 94); em terceiro lugar, “tendo em vista a evangelização coloca-se a relação entre Igreja e Espírito” (ALMEIDA, 1989, p. 94). Assim, a apresentação da verdade sobre a Igreja “articula-se em três momentos: momento fundacional; momento ontológico e momento teleológico” (ALMEIDA, 1989, p. 94). O primeiro momento é descrito nos números 221 a 231; o segundo 232 a 269 e o terceiro momento, nos números 270 a 283 (cf. DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 340 a 358).

No primeiro momento - momento fundacional (A Boa Nova de Jesus e a Igreja), destaca-se que a presença viva de Cristo na história, na cultura e em toda a história da América Latina está unida inseparavelmente à presença da Igreja.

Inseparável porque Cristo fundou a Igreja como ato de sua vontade, não como resultado posterior nem simples consequência desencadeada, mas, por um ato expresse de sua vontade, sobre os doze, cuja cabeça é Pedro, constituindo-a sacramento universal e necessário da salvação, apontada ainda por Jesus como caminho normativo e objeto de fé (ALMEIDA, 1989, p. 95).

É “só na Igreja católica que ocorre a plenitude dos meios de salvação, por isso, a Igreja é a depositária e a transmissora do Evangelho, a qual recebeu por

missão anunciar e instaurar o Reino em todos os povos” (ALMEIDA, 1989, p. 95). A Igreja é ainda:

o instrumento que introduz o Reino entre os homens, constituindo-se já na terra germe e princípio, deverá crescer na história sob o influxo do Espírito até o dia em que em todos Deus seja todo. Enquanto realidade humana permanecerá perfectível e por isso precisa de auto-evangelização, maior conversão e purificação, mas, penetrada pela presença insondável e pela força do Deus trino que nela resplandece, apela e salva. Por fim lembra-se que a Igreja de hoje ainda não é aquilo que está chamada a ser (evitando a visão triunfalista) não devendo por isso enfatizar só o que lhe falta (derrotismo eclesiológico), pois, na Igreja já está presente e atuante o que acontecerá no futuro (o já e o ainda-não) (ALMEIDA, 1989, p. 95).

O segundo momento – momento ontológico (A Igreja vive em mistério de comunhão como Povo de Deus) introduz “a reflexão da Igreja como Povo de Deus” (ALMEIDA, 1989, p. 95). O número 232 diz “que a família de Deus, concebida como Povo de Deus, peregrina ao longo da história, caminhando para seu Senhor” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 343).

O grande núcleo da exposição sobre a Igreja em Puebla “está centrado em torno da idéia de Povo de Deus” (HORTAL, 1979, p. 92). Nota-se:

uma convergência histórica entre a descoberta conciliar da Igreja como Povo de Deus e o despertar e afirmar-se dos povos latino-americanos e, dentro deles, das massas populares e das subculturas, à altura da realização de Medellín e de Puebla, respectivamente, fenômenos aqueles aos quais a Igreja não foi indiferente e que não foram indiferentes à Igreja (ALMEIDA, 1989, p. 95).

Além disso, a visão da Igreja como Povo de Deus “é necessária para continuar a transição de um estilo individualista de se viver a fé para a grande consciência comunitária aberta pelo Vaticano II” (ALMEIDA, 1989, p. 95). A Igreja “é um povo universal” (HORTAL, 1979, p. 92), “destinado a ser luz das nações (Is 49,6; Lc 2,32); não nasce de nenhuma particularidade humana, mas de Deus, pela fé em Jesus Cristo, podendo encarnar-se em todos os povos, a fim de introduzir em suas histórias o Reino de Deus” (ALMEIDA, 1989, p. 96).

Dentro da concepção da Igreja como Povo de Deus, o acento latino-americano “se sente com maior força, no Documento de Puebla, quando se afirma que ela é família de Deus” (HORTAL, 1979, p. 92). A Igreja é também a família de Deus, expressão essa “que toca profundamente o homem da América Latina que tem em alta estima os valores da família, graças à filiação divina em Cristo, pelo

poder do Espírito Santo” (HORTAL, 1979, p. 92). O número 241 afirma que “da filiação em Cristo nasce a fraternidade cristã. Na família de Deus, além da filiação e da fraternidade, atua a co-senhoria com Cristo sobre a criação e a história” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 346) pela “ação do Espírito Santo que suscita a fé, a esperança e a caridade ou amor, e é como sua alma invisível” (ALMEIDA, 1989, p. 96), a “dimensão mais profunda do compartilhar em outros níveis como sinal da comunhão interior e de credibilidade” (ALMEIDA, 1989, p. 96).

A unidade não é confundida com uniformização, mas é vivida a partir da diversidade, entendida como colaboração prestada à riqueza do todo. A diversidade pode fundar-se na maneira de ser de cada um, na função que a cada um corresponde no interior da Igreja e que distingue nitidamente o papel da hierarquia e do laicato ou em carismas especiais que o Espírito suscita como o da vida religiosa ou outros parecidos. Os problemas que afetam a unidade da Igreja “provêm da diversidade de seus membros” (ALMEIDA, 1989, p. 96). Assim, a força que assegura a coesão da família de Deus no meio das tensões e conflitos é em primeiro lugar a própria vitalidade de sua comunhão na fé e no amor. A “unidade e vitalidade são asseguradas pelos sacramentos, de modo especial, pela Eucaristia, pois congrega o povo e Deus como família que participa de uma mesa” (ALMEIDA, 1989, p. 96).

Os pastores da Igreja, sucessores dos apóstolos, constituem o centro visível onde se constrói a unidade da Igreja, por isso “o papel dos pastores é um papel eminentemente paterno” (ALMEIDA, 1989, p. 96). Assim, o que acontece em toda a Igreja acontece em toda a família, pois, a unidade dos filhos se realiza fundamentalmente na direção do alto, e quando a comunicação com a Igreja é enfraquecida ou rompida os pastores são os ministros da reconciliação, uma vez que os pastores estão no interior da família de Deus a serviço desta família cuidando da vida que o Espírito suscita nos demais irmãos (ALMEIDA, 1989, p. 96). É dever dos pastores respeitarem essa vida, acolhê-la, orientá-la e promovê-la, ainda que tenha nascido independentemente da iniciativa deles, tendo-se em conta que a tarefa da unidade não significa exercício do poder arbitrário (ALMEIDA, 1989, p. 97).

“Habilitada pelo Espírito, a Igreja é povo santo” (ALMEIDA, 1989, p. 97), recordando “ao Povo de Deus a dimensão vertical e constituinte de sua comunhão” (ALMEIDA, 1989, p. 97), pois, nasce de Deus e se orienta para Ele, caminhando na terra como cidadãos do céu com o coração enraizado em Deus, através da oração e contemplação (ALMEIDA, 1989, p. 97). Tais atitudes não significam “fuga da

realidade, antes entrega fecunda aos homens, pelo culto prolongado na vida cotidiana através do esforço de converter tudo em oferta e oblação e no cultivo das virtudes sociais e da moral pessoal” (ALMEIDA, 1989, p. 97).

A Igreja é “também povo peregrino” (ALMEIDA, 1989, p. 97). No seio da história, caminha para uma meta ainda não alcançada: por ser um povo histórico, a natureza da Igreja exige visibilidade em nível de estrutura social institucional manifestando-se numa estrutura visível e clara, que ordenada à vida dos membros, determina suas funções e relações, seus direitos e deveres (ALMEIDA, 1989, p. 97). Enquanto Povo de Deus, “reconhece apenas uma autoridade: Cristo, pastor, guia, autoridade, fonte de sua vida, unidade, sua cabeça” (ALMEIDA, 1989, p. 97).

Por isso, “a participação de sua autoridade nasce e parte da mesma realidade, sendo por isso uma realidade de ordem sacramental não reduzido a um simples poder jurídico” (ALMEIDA, 1989, p. 97). De fato:

os Doze e Pedro foram constituídos e consagrados por Ele como sacramentos vivos de sua presença, para torná-lo presente e visível, como Cabeça e Pastor no meio do povo. O ministério confiado a Pedro e aos outros apóstolos, para seus sucessores o Romano Pontífice e os bispos e seus colaboradores guiam e exercem a função de mestres da verdade e presidem o culto divino (ALMEIDA, 1989, p. 97).

Assim entendido:

deve-se-lhes a obediência que se funda no respeito de quem crê que neles o Senhor tem presença sacramental. Percebe-se na América Latina, após o Concílio e Medellín uma mudança na maneira de exercer a autoridade dentro da Igreja, acentua-se seu caráter de serviço e sacramento e sua dimensão de colegialidade (ALMEIDA, 1989, p. 97).

Esta visão da Igreja, enquanto povo histórico e socialmente estruturado, é “um marco ao qual deve obrigatoriamente referir-se a reflexão teológica a respeito das Comunidades Eclesiais de Base, para não correrem o risco de degenerar em anarquia organizativa ou elitismo fechado e sectário” (ALMEIDA, 1989, p. 97), tendo-se em conta que a seita “tende sempre ao auto-abastecimento quer jurídico quer doutrinal” (ALMEIDA, 1989, p. 98) e “alguns aspectos do problema da Igreja popular ou magistério paralelo inserem-se neste contexto” (ALMEIDA, 1989, p. 98).

Por fim, “na força da consagração messiânica do batismo, o Povo de Deus é enviado para servir ao crescimento do Reino nos demais povos por meio do anúncio

do Evangelho, pela denúncia das iniquidades, pelo discernimento das vozes do Senhor no coração da história, sendo voz dos que não têm voz e pela celebração da fé na liturgia e nos sacramentos” (ALMEIDA, 1989, p. 98).

No terceiro momento- momento teleológico (o Povo de Deus a serviço da comunhão), citando a *Lumen gentium* número 1, se diz:

que o Povo de Deus, como sacramento universal de salvação está inteiramente a serviço da comunhão dos homens com Deus e do gênero humano entre si. Este serviço evangelizador se dirige a todos especialmente aos pobres e sofredores. A Igreja é um povo de servidores do Evangelho e dentro do Povo de Deus a hierarquia, leigos e religiosos serem ao Evangelho cada qual com seu papel e carisma próprios (ALMEIDA, 1989, p. 98).

Como sinal de comunhão, a Igreja “evangeliza em primeiro lugar, mediante o testemunho global de sua vida, sendo sinal transparente ou modelo vivo da comunhão em Cristo” (ALMEIDA, 1989, p. 98). Assim entendido:

cada comunidade eclesial deveria se esforçar por constituir exemplo de modo de convivência, transforma-se num lugar em que aprendam a viver a fé experimentando-a e descobrindo-a encarnada nos outros, escola onde se eduque homens capazes de forjar história, os quais diante da história não sejam nem passivistas nem ativistas, mas a exemplo de Jesus sejam atuantes na história (ALMEIDA, 1989, p. 99).

Por meio da ação de cristãos evangelicamente comprometidos, a Igreja “pode completar sua missão de sacramento de salvação, considerando que a realização histórica desse serviço evangelizador é sempre árduo e dramático por causa do pecado pessoal e estrutural” (ALMEIDA, 1989, p. 98).

4.5.2 A eclesiologia implícita do Documento Final da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano

A “eclesiologia implícita encontra-se dispersa pelos textos propriamente pastorais do Documento” (ALMEIDA, 1989, p. 98). Transparece, “em primeiro lugar, na análise que se faz da situação eclesial passada e presente do Continente e quando o Documento analisa a Igreja em suas múltiplas relações: com Cristo, com a

salvação, com o mundo, com o Reino e também nas relações internas da Igreja” (ALMEIDA, 1989, p. 98).

Descrevendo o passado na evangelização na América Latina, o Documento:

avalia sinteticamente a experiência eclesial como compromisso como o homem do continente como a presença da Igreja nas raízes do Continente, sua ação evangelizadora, suas sombras e crises, a renovação do seu dinamismo evangelizador a partir do Concílio Vaticano II e de Medellín (ALMEIDA, 1989, p. 99).

A análise da situação eclesial daquele momento foi “feita sob o ângulo da evangelização e em relação aos diversos aspectos da realidade envolvente” (ALMEIDA, 1989, p. 99).

No entender de Puebla, a Igreja:

não permaneceu insensível diante das mudanças técnicas, econômicas, sociais, políticas e culturais. Algumas dessas realidades criaram-lhe mesmo sérias dificuldades como o aumento do senso crítico no Continente, o crescimento demográfico, a ação desenvolvida pela Igreja em favor dos direitos humanos e dos pobres, a propagação de doutrinas errôneas ou discutíveis em relação à fé e à moral, o secularismo (ALMEIDA, 1989, p. 98).

A partir de Medellín e nos anos seguintes, a Igreja:

tem ouvido o clamor pela justiça e procurando ser fiel, às vezes até o testemunho do sangue, não obstante as tensões que a situação de injustiça tem criado no interior da própria Igreja. A Igreja tem feito um grande esforço para dar uma resposta adequada às solicitações do povo latino-americano. Com luzes e sombras, a ação eclesial tem procurado atingir os mais variados aspectos da vida humana e eclesial como a família, a juventude, as Comunidades Eclesiais de Base, os ministérios confiados aos leigos, a catequese, a liturgia, os agentes pastorais, a ajuda recebida de outras Igrejas, a religiosidade popular, a situação da comunidade eclesial em seus diversos níveis. Quanto às estruturas da evangelização destaca-se a situação da paróquia urbana e rural, da escola católica, dos ministérios e carismas, avalia-se o exercício concreto do ministério episcopal, presbiteral e diaconal, da vida consagrada e dos leigos (ALMEIDA, 1989, p. 100).

Tanto os aspectos positivos quanto os negativos da vida da Igreja latino-americana são colocados em evidência. Assim:

mostram-se os aspectos positivos das Comunidades Eclesiais de Base, do ministério hierárquico, da vida consagrada, dos leigos, dos novos ministérios, da família cristã, do ecumenismo, da comunicação social, das relações da Igreja com o poder, da vivência da pobreza e do compromisso com os pobres (ALMEIDA, 1989, p. 100).

Os aspectos negativos não são silenciados:

uma fé pouco coerente em muitos membros da Igreja, a difusão de doutrina teológicas inseguras, as dificuldades e as crises surgidas depois de Medellín, falhas no ministério hierárquico, no laicato, na vida consagrada, perda do sentido eclesial por parte de certas comunidades; obstáculos que impedem a renovação das paróquias, falta de sentido ecumênico, insuficiente comunicação no interior da Igreja” (ALMEIDA, 1989, p. 100).

A consciência dos desafios que se colocavam à Igreja naquela época também são destacados:

desafio global da situação atual da Igreja para que seja uma Igreja que viva a comunhão trinitária, o desafio mais específico de renovar a evangelização particularmente diante do perigo do secularismo, de discernir os sinais dos tempos superando o risco da instrumentalização por parte das ideologias e partidos e, finalmente, de dar uma resposta adequada à crescente demanda educativa (ALMEIDA, 1989, p. 100).

A eclesiologia implícita aparece também na relação Cristo-Igreja; na relação Igreja-salvação; na relação Igreja- Reino; na relação Igreja universal e Igrejas locais e na relação entre os membros da Igreja.

Na relação Cristo-Igreja:

os bispos apresentam-se como pastores da Igreja católica e apostólica nascida do coração de Jesus Cristo, Filho de Deus vivo. No corpo do Documento afirma-se genericamente que a fidelidade a Cristo está indissolavelmente unida à fidelidade à Igreja. Especifica-se estão união acenando à Igreja como sacramento e corpo de Cristo. Insiste-se sobre a fundação da Igreja por parte de Cristo, a continuidade entre Cristo e a Igreja na linha evangelizadora, a presença atual de Cristo na Igreja que nele crê, o proclama e celebra (ALMEIDA, 1989, p. 101).

Na relação Igreja-salvação:

no Documento se afirma explicitamente que a presença da ação do Espírito naqueles que não conhecem Jesus Cristo. Pode se reconhecer tal concepção no modo de impostar a relação Igreja- Mundo e neste contexto, a relação salvação-promoção humana. As referências a estas questões são abundantes no Documento o que constitui já um indício da sensibilidade eclesial em que ele se move (ALMEIDA, 1989, p. 100).

No número 679, aparece formulado em termos globais, a relação Igreja-Mundo, dizendo que:

o grande ministério ou serviço que a Igreja presta aos homens ou ao mundo é a evangelização, a Boa Nova de que o Reino de Deus, reino de justiça e paz, está chegando aos homens em Jesus Cristo. A relação entre Igreja e o Mundo é vista em chave de serviço, um serviço que se especifica como evangelização e engloba duas dimensões: pelos fatos e pelas palavras (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 459).

Na relação Igreja-Reino, “a sua não-coincidência atual transparece claramente no reconhecimento das falhas e limitações da própria Igreja e nos diversos apelos à necessidade de conversão e de permanente autoevangelização” (ALMEIDA, 1989, p. 102).

Na relação Igreja universal e Igrejas locais, “reconhece-se a existência da Igreja particular e, no interior dela, das comunidades eclesiais menores como a família, as comunidades de base e a paróquia. Entre as comunidades eclesiais, quer em nível local, quer em nível de comunhão universal, as relações devem ser de amor e comunhão” (ALMEIDA, 1989, p. 102).

Na relação entre os membros da Igreja:

deve ser fundamentalmente de comunhão e fraternidade, livre de qualquer juridicismo. Apesar da insistência, em várias passagens, sobre o caráter hierárquico do ministério pastoral, este é visto, sobretudo, como serviço mútuo, podendo ser percebido no repetido aceno à existência de ministérios na comunidade eclesial, na referência ao tema dos carismas, na interpretação de certas funções eclesiais como autoridade vista como serviço à vida, na valorização dos leigos e da mulher (ALMEIDA, 1989, p. 103).

4.6 OS MINISTÉRIOS ECLESIAIS DO DOCUMENTO FINAL DA III CONFERÊNCIA DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO

O termo “ministério” é “utilizado no Documento de Puebla, assim como na linguagem eclesial segundo duas acepções diversas” (ANTONIAZZI, 1979, p. 413). Às vezes, “ministério é o equivalente de missão, função, serviço, e indica o conjunto de tarefas a serem desempenhadas” (ANTONIAZZI, 1979, p. 413), outras vezes, ministério significa, “mais estritamente, a condição de uma pessoa (o ministro) que é destinado a desempenhar tais funções. Em outras palavras, o ministério pode ser visto do seu lado objetivo, como realidade ou tarefa, ou do lado do sujeito, daquele que é responsável pelo exercício do ministério” (ANTONIAZZI, 1979, p. 413).

Olharemos para os ministérios eclesiais em Puebla levando em conta os dois significados.

A contribuição da III Conferência Geral para a questão dos ministérios eclesiais foi, sem dúvida, profundamente significativa. E isso aconteceu porque, como vimos antes, esta Conferência inseriu a reflexão desta temática dentro do eixo da comunhão e da participação.

A comunhão eclesial é toda ministerial, totalmente chamada, na variedade de ministérios, à tríplice missão profética, sacerdotal e real: todo batizado é configurado pelo Espírito ao Cristo Profeta, Sacerdote e Pastor. Deve, por isso, estar empenhado, em comunhão com os outros, em torno do ministério da unidade, que é o ministério ordenado, em anunciar na vida a Palavra de Deus, a celebrar o memorial da Páscoa e a realizar na história a justiça do Reino de Deus que vem. O exercício desse desempenho, fundado nos dons que o Espírito confere generosamente a cada um, realiza-se na diversidade de ministérios, pessoais e comunitários, pois o ministério não é senão um carisma ligado a um encargo, configurado em serviço à comunidade, que a mesma comunidade reconhece e recebe (FORTE, 2005, p. 50).

Neste contexto, os ministérios “não são adendos ou apêndices, mas elementos fundamentais para que a Igreja possa realizar plenamente a sua missão” (ALMEIDA, 1989, p. 86 a 88).

É claro que esta nova visão tem a ver com a eclesiologia que dá sustentação ao Documento Final e com a belíssima experiência evangelizadora que aconteceu no período entre Medellín e a III Conferência Geral. Observa-se uma convergência histórica entre a descoberta conciliar da Igreja como Povo de Deus e o despertar e afirmar-se dos povos latino-americanos e, dentro deles, das massas populares e das subculturas, à altura da realização da Conferência de Medellín e de Puebla, respectivamente, fenômenos aqueles aos quais a Igreja não foi indiferente e que não foram indiferentes à Igreja. Além disso, “a visão da Igreja como Povo de Deus é necessária para continuar a transição de um estilo individualista de se viver a fé para a grande consciência comunitária aberta pelo Vaticano II” (ALMEIDA, 1989, p. 95-96). Percebendo a Igreja como comunhão e participação, Puebla insiste no caráter missionário de toda a comunidade cristã, que deve estar sempre a serviço da evangelização, sob o dinamismo do Espírito. Diz o número 240 que:

a missão evangelizadora compete a todo o Povo de Deus. E por se colocar sob o dinamismo do Espírito a Igreja precisa abrir-se à diversidade de vocações, carismas, ministérios e serviços. A Boa Nova de Jesus só pode

ser anunciada através da vivência do mistério da comunhão e da participação, o que requer, além da verdadeira fraternidade, a abertura para que este mesmo Espírito possa atuar suscitando os mais diversos carismas (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 345).

Para responder a essa exigência, Puebla situa os ministérios dentro da perspectiva vocacional, quando diz, no número 852, que:

Deus chama todos os homens e cada homem à fé e, pela fé, a incorporar-se no povo de Deus mediante o batismo. Este chamamento pelo Batismo, Confirmação e Eucaristia para sermos povo seu, chama-se comunhão e participação na missão e vida da Igreja e, portanto, na evangelização do mundo (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 494).

Esta perspectiva vocacional comporta a diversidade, de modo que o envio e a missão não se dão através de uma mesma função, mas através de diferentes vocações, carismas, ministérios e serviços (DOCUMENTOS DO CELAM nº 853, 2004, p. 495). Esta diversidade de ministérios é afirmada e justificada em vários textos de Puebla, com base no Novo Testamento, no Concílio Vaticano II, na experiência pastoral.

Reconhece-se como dado positivo da atual fase da vida eclesial, “a maior clareza teológica sobre a unidade e a diversidade da vocação cristã” (DOCUMENTOS DO CELAM nº 664, 2004, p. 495) e, no contexto do capítulo sobre a Pastoral Vocacional, dedicam-se vários parágrafos à “diversidade na unidade”, mencionando-se a vida consagrada, ministério hierárquico, novos ministérios confiados aos leigos, entre outros (ANTONIAZZI, 1979, p. 419).

Por essa razão, Puebla aponta três grandes dimensões da vocação (nº 854, DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 494 a 495): a dimensão humana, a dimensão cristã e a dimensão cristã específica. A primeira delas é a dimensão humana: somos chamados, antes de tudo, a sermos humanos com os demais humanos da Terra. A segunda é a dimensão cristã, que une, na mesma dignidade, os batizados e as batizadas e os convoca a serem membros ativos do Povo de Deus. Por fim, a terceira dimensão aponta para o específico, ou seja, para o fato de que cada pessoa batizada, ou cada grupo de pessoas batizadas, participa desta vocação comum de acordo com os carismas e dons recebidos do Espírito. Embora isso não aconteça de modo isolado, mas “na plena comunhão orgânica de membros do Corpo de Cristo” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 495).

O tema dos ministérios em Puebla insere-se nesta terceira dimensão. Deus, ao chamar os homens e as mulheres para a vida de comunhão e de participação, dota os batizados e as batizadas de dons ou talentos que os tornam aptos para responder a este chamado. Entre os dons e talentos estão os diversos ministérios ordenados e não ordenados, como “os de proclamadores da Palavra e animadores das comunidades” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 448).

Uma das contribuições mais decisivas e mais significativas da Conferência de Puebla para a reflexão sobre os ministérios foi, sem dúvida alguma, o equilíbrio entre ministérios ordenados e ministérios não ordenados. Puebla não deixa de reconhecer o valor e o significado dos ministérios ordenados, vistos como “sinal sacramental de Cristo, Pastor e Cabeça da Igreja” e o “principal responsável pela edificação da Igreja, na comunhão e dinamização de sua ação evangelizadora” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 456), rompendo desta forma com a concepção tridentina que concentrava todo o exercício do ministério da Igreja nos ministros hierárquicos.

Em razão disso, deu bastante destaque aos chamados ministérios não ordenados, vendo-os como “indispensáveis para o cumprimento da missão da Igreja” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 484). Segundo Puebla, os ministérios ordenados não são numericamente suficientes para a realização da ação evangelizadora. Por isso, a Igreja precisa de outros ministérios, mesmo que “desprovidos de ordem sagrada” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 484). Tal reflexão sobre os ministérios não ordenados aparece no Capítulo II da Terceira Parte do Documento, que fala dos agentes de Comunhão e Participação, na seção que trata dos Cristãos leigos e das cristãs leigas (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 484 a 493).

Afirmando que os ministérios confiados aos leigos e às leigas “são serviços realmente importantes na vida eclesial” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 484), os Bispos, em Puebla, reconhecem publicamente muitos destes ministérios e insistem na sua estabilidade. E, ao dizer isso, os bispos superam toda e qualquer mentalidade de suplência destes ministérios, reconhecendo-lhes plena cidadania eclesial e perfeita legitimidade na Igreja. Isso quer dizer que tais ministérios não devem existir apenas quando os ministros ordenados não são suficientes na Igreja local, mas que eles podem e devem existir independentemente da quantidade de ministros ordenados existentes. Isso porque, como dito antes, tais ministérios são

indispensáveis para a ação evangelizadora da Igreja, a qual deve expressar também a riqueza da diversidade, excluindo toda forma de uniformidade.

E, para não deixar dúvida a respeito disso, os Bispos, em Puebla, afirmam categoricamente que tais ministérios surgem não só a partir das reais necessidades da Igreja local, mas a partir de um chamado divino, pois, os leigos podem sentir-se chamados ou ser chamados a colaborar com seus pastores no serviço à comunidade eclesial, para o crescimento e a vida da mesma, “exercendo ministérios diversos, conforme a graça e os carismas que ao Senhor aprouver conceder-lhes” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 484).

Os termos usados, pelo parágrafo 859 do Documento Conclusivo de Puebla, não deixam dúvidas. Os ministérios não ordenados não estão relacionados à pura e simples carência de ministros ordenados, de tal modo que só se poderia permitir a sua constituição e o seu exercício em casos de falta destes últimos. Os ministérios não ordenados não podem ser vistos como mera “compensação suficiente” da falta de ministros ordenados (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 496). Os ministérios não ordenados estão ligados a um chamamento divino feito a determinadas pessoas, às quais o Espírito destina dons específicos para o exercício de determinadas funções (cf. DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 496).

Enxergando os ministérios não ordenados, confiados aos leigos e leigas, na perspectiva da vocação divina, é possível perceber quanto eles podem contribuir para a missão evangelizadora da Igreja, favorecendo o crescimento da comunidade cristã em vários aspectos, especialmente no que diz respeito à catequese, à liturgia e à celebração dos sacramentos, além de ajudarem a Igreja a ser uma comunidade de fé, de oração e de ação (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 481).

Não satisfeitos com essa descrição, mais teológica, os bispos reunidos em Puebla enumeram as características, mais pastorais, dos ministérios que podem ser recebidos pelos leigos: não clericalizam aqueles que os recebem: estes continuam sendo leigos com uma missão fundamental de presença no mundo; requer-se uma vocação ou aptidão ratificada pelos pastores; orientam-se para a vida e o crescimento da comunidade eclesial; sem perder de vista o serviço a que esta deve prestar ao mundo; são variados e diversos, de acordo com os carismas dos chamados e as necessidades da comunidade; esta diversidade, porém deve coordenar-se de acordo com a sua relação com o ministério hierárquico (ALMEIDA, 2013, p. 48).

Puebla, portanto, ao falar dos ministérios não ordenados, não se refere a eles como ministérios por delegação, mas, por vocação, ou seja, o chamado divino para exercer tais funções. Dentro desta lógica do Documento não cabe à hierarquia determinar quando e quem deve receber tais ministérios, uma vez que isso é tarefa exclusiva do Espírito de Deus que chama quem ele quer. Cabe a quem preside apenas reconhecer, acolher, estimular e preparar tais vocações específicas, de modo que elas possam atender plenamente ao chamamento divino que lhes foi feito. Neste sentido, o critério de suplência vai na contramão do Espírito e impede que Deus chame aqueles e aquelas que Ele quer, uma vez que “o que os leigos e leigas estão fazendo, em certos âmbitos da vida e missão da Igreja, pertence, de si, ao ministério ordenado. Em outras palavras: não são ministérios leigos” (ALMEIDA, 2013, p. 119).

O critério de suplência:

empobrece a dimensão vocacional e carismática da Igreja e não permite que ela evangelize de modo pleno e eficaz. O termo suplência conota uma lamentação e pode vincular a ideia de “ministérios tapa-buraco”, se refere com nostalgia à situação anterior, na qual os ministérios ordenados eram suficientemente numerosos para exercerem todas as funções pastorais, e à esperança ilusória de voltar ao *status quo* num prazo previsível. Falar em suplência é avançar olhando para trás (SESBOÛÉ, 1998, p. 152).

Tudo isso, porém, não significa que se devem constituir de qualquer jeito, nas Igrejas locais, quaisquer ministérios, como se fossem apenas “enfeites para as celebrações”. Tais ministérios precisam estar fundamentados na vocação humana, cristã e específica e devem estar orientados para o crescimento da comunidade e o serviço a ser prestado à Igreja e à humanidade. Por essa razão, devem ser também *diversificados*, relacionados com as reais necessidades da comunidade e devem trabalhar em perfeita sintonia com o ministério ordenado, o qual tem o serviço de presidência da comunidade (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 486. Veja-se os números 811 a 815).

Por esse motivo, deve-se evitar a tendência à clericalização destes ministérios.

A medida (...) que o clero vai assumindo um número maior de tarefas e responsabilidades no interior da Igreja, “os colaboradores do clero tendem a desaparecer”. Esta, aliás, parece ter sido a regra, ao longo da história: normalmente se verifica uma distribuição de função dos ministérios ordenados para ministros não ordenados, mas uma absorção; o que está

acontecendo atualmente em que leigos e leigas assumem tarefas tradicionalmente próprias dos ministérios ordenados denuncia paradoxalmente (...) uma disfunção institucional, da qual a suplência em maior ou menor grau praticamente generalizada é apenas um sintoma (ALMEIDA, 2013, p. 19).

O exercício destes ministérios não pode, de forma alguma, ofuscar a vocação específica dos cristãos e das cristãs leigas, especialmente no que diz respeito à inserção nas realidades temporais e aos compromissos familiares. Todo ministério confiado a um cristão leigo ou a uma cristã leiga deve ser em vista de “uma missão fundamental de presença no mundo” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 486).

Em vista disso, os números 796 a 799 evidenciam as dimensões essenciais de uma espiritualidade leiga e de uma formação integral. Deverá ser uma espiritualidade que “não fuja da realidade concreta do mundo, mas seja capaz de ajudar o leigo e a leiga a encontrar a Deus no meio das situações e condições do temporal, isto é, no dia-a-dia da vida, com todos os seus desafios e as suas esperanças” (cf. DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 483). Além disso, deverá ser uma espiritualidade que “estimule uma presença ativa dos leigos e das leigas, os quais deverão agir corajosamente enquanto investidos da fé, da esperança e da caridade” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 483). Nesse sentido, a formação dos leigos precisa ser essencialmente leiga, ou seja, voltada para a vocação e a missão laical, ela deverá ser de forma tal que ofereça aos leigos e leigas a “qualificação e a competência indispensáveis ao pleno exercício de sua missão específica” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 482).

Além disso, o exercício de tais ministérios não pode acontecer de forma individualista e nem impedir a plena participação de outros leigos e de outras leigas. A falta de formação e a falta de critérios sérios de discernimento podem levar alguns leigos e algumas leigas a um exercício deturpado destes ministérios (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 486. Veja-se os números 816 a 818). Como dons suscitados pelo Espírito, estes ministérios “contribuem para a diversidade, o rejuvenescimento da Igreja e para o seu dinamismo evangelizador” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 495). E isso se torna mais expressivo quando tais ministérios são confiados também às mulheres, fazendo com que “na Igreja se abram novos caminhos para a comunhão, a participação e a missão” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 492).

No que diz respeito aos ministérios ordenados, convém lembrar algumas contribuições específicas de Puebla. Em primeiro lugar a superação da “sacerdotalização” (SCHILLEBEECKX, 1989, p. 196 a 200) deste ministério, ou seja, a compreensão de que os padres são apenas rezadores de missas, do padre como único que celebra, decide e faz. Os ministros ordenados não são chamados somente para celebrar os sacramentos, mas para presidir a comunidade cristã, sendo sinais sacramentais de Cristo Pastor, dando a vida pelas pessoas da comunidade. Isso significa que a vocação do presbítero é ajudar a Igreja tanto na sua universalidade como na sua particularidade da localidade onde ela está situada a realizar a unidade. Assim, ser sinal de unidade não significa ser o que vai ajudar a comunidade a viver como Corpo animado pelo Espírito de Jesus, de tal modo que haja uma diversidade articulada na direção do bem comum.

Assim, a presidência da Liturgia não é a tarefa principal, mas decorrência do serviço de presidência da comunidade (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 460. Veja-se o número 681). Para responder a esta exigência vocacional, os ministros ordenados são chamados a um estilo de vida simples e a uma aproximação com a vida do povo, de modo que possam ser “animadores do diálogo e da corresponsabilidade de todo o Povo de Deus” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 457).

Tudo isso comporta um espírito de sacrifício e de abnegação, a defesa da dignidade humana, a disponibilidade para o serviço, a clareza a respeito da própria identidade vocacional, a abertura para a comunhão com os demais irmãos ordenados, o respeito pela vocação e missão dos cristãos leigos e das cristãs leigas e o cuidado para que apareça sempre no exercício deste ministério a sua diversificação (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 457 a 458. Veja-se os números 667 a 672).

A especificidade do ministério dos bispos, dos presbíteros e dos diáconos é descrita nos números 686 a 700 (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 461 a 464). O bispo é o mestre da verdade, o sinal e construtor da unidade, pontífice e santificador e, exerce o ministério da unidade na Igreja local (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 461 a 462. Veja-se os números 686 a 689). Os presbíteros, de maneira toda particular, tornam presente no meio da comunidade o Cristo Cabeça e Pastor da Igreja, não excluindo o empenho pela libertação integral dos pobres e dos oprimidos (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 462 a 463. Vejam-se os números

690 a 696). Os diáconos possuem a nobre tarefa de tornar sacramentalmente presente na comunidade o Cristo Servo de modo que isto “tenha grande eficácia para a realização duma Igreja servidora e pobre, que exerce sua função missionária com vistas à libertação integral do homem” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 463).

Por esse motivo, como no caso dos ministérios não ordenados, a missão do diácono não pode ser vista a partir de critérios meramente pragmáticos, acabando por fazer tarefas que poderiam ser realizadas por outros ministros ordenados ou não ordenados. A conveniência do diácono se depreende da sua contribuição eficaz para melhor cumprimento da missão salvífica da Igreja, graças a uma atenção mais adequada à tarefa evangelizadora (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 463. Veja-se o número 698).

Neste sentido, a implantação do diaconato permanente não deve ter como referência apenas a tradição da Igreja primitiva, mas, de modo particular, também as realidades e as exigências das Igrejas locais no que diz respeito ao serviço da caridade. Para tanto, é indispensável fidelidade à tradição, mas também criatividade pastoral, capaz de responder aos desafios dos tempos e dos lugares onde se faz presente uma determinada porção do Povo de Deus (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 484. Veja-se o número 699).

Deve-se reconhecer, ainda, o papel das Comunidades Eclesiais de Base. Elas são fonte de alegria e esperança para a Igreja a fonte de onde brotam os novos ministérios (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 451), estimulam o crescimento na corresponsabilidade por parte dos fiéis (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 452) e oferecem formas mais adequadas de catequese familiar e de educação de adultos na fé.

4.7 CONCLUSÃO

A experiência de Igreja vivida e celebrada na América Latina impulsionou Puebla a “perceber uma totalidade ministerial diversificada dentro da comunidade cristã. Essa totalidade ministerial, entendida como Igreja em permanente estado de serviço, se desdobra em várias formas que respondem à liberdade do Espírito, que

unge quem ele quer, e as necessidades de cada comunidade” (ALMEIDA, 1989, pp. 108 a 114).

5 MINISTÉRIOS ECLESIAIS NA IV CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO (SANTO DOMINGO, 1992)

5.1 INTRODUÇÃO

Nos dias 12 a 28 de outubro de 1992, foi celebrada a IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, em Santo Domingo, na República Dominicana. “Duas razões pesam para a convocação” (LIBANIO, 2007, p.31).

Seguindo periodicidade das reuniões anteriores de intervalo de treze anos, já era tempo de nova Conferência. Somava-se a expressiva data dos 500 anos do início da evangelização na América Latina. E isso levou a escolher a cidade do descobrimento como sede para a Conferência (LIBANIO, 2007, p. 31).

Longa preparação, muitas expectativas, não poucas tensões, temores provenientes de diversos lados, velhas desconfianças, força e presença de uma caminhada eclesial, movimento de peças de última hora, serenidade pastoral de numerosos participantes, a crescente pobreza do povo latino-americano, a oração de numerosas pessoas balizaram o itinerário que levou à realização da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, em Santo Domingo (GUTIÉRREZ, 1993, p. 55).

Santo Domingo “é música latino-americana, tocada com guitarra romana” (BOFF, 1993, p. 11). Deixou “de ser Igreja-fonte para tornar-se Igreja-reflexo dos programas romanos e de movimentos de espiritualidade e apostolado comandados da Europa” (LIBANIO, 2006, p. 25). Isso porque “a Igreja da América Latina teve pouca liberdade de expressão em assembleia organizada desde os poderes centrais da Igreja” (LIBANIO, 2007, p. 32). A “dinâmica e a estrutura básica dos trabalhos com Conferências e a decisão sobre o tema central foram decisões romanas” (LIBANIO, 2006, p. 22). O temário da IV Conferência Geral foi o assinalado por João Paulo II: “*Nova Evangelização, promoção humana e cultura cristã*”, que olhando para Jesus Cristo, “o mesmo ontem, hoje e sempre” (Hb 13,8), quis “enfrentar a temática da Nova Evangelização na sua interdependência com a Promoção Humana e a Cultura Cristã” (OLIVEIRA, 1993, p. 12).

Por trás da convocação, “percebia-se certa suspeita de fundo a respeito da Igreja latino-americana na linha da libertação, como pouco alinhada à normatividade

romana” (LIBANIO, 2007, p. 31). Naquele contexto, o que estava em questão era o “ajuste estrutural que o Vaticano estava impondo sistematicamente a toda a Igreja” (BOFF, 1993, p. 16). Esse movimento não podia deixar de passar também por Santo Domingo. Então se perguntava: “como reconduzir tal Igreja às novas orientações romanas?” (LIBANIO, 2007, p. 31).

Era a primeira vez “que se previa forte presença da Cúria Romana durante a Conferência, com base no argumento de que aquilo que acontece na Igreja latino-americana tem reflexos na Igreja universal” (SAYER, 1993, p. 81). Roma exerceu “significativa influência nas discussões e no controle de iniciativas no interior da assembleia, com enorme desconfiança quanto aos teólogos, especialmente aos da libertação, todos eles sistematicamente excluídos da participação oficial” (LIBANIO, 2006, p. 22).

Ela foi marcada por “expectativas contraditórias” (CALIMAN, 1993, p. 231). Foram feitas as “mais diversas conjeturas que, inclusive, culminaram nos boatos de que a Conferência tinha como finalidade corrigir de algum modo as Conferências precedentes” (SAYER, 1993, p. 81). O:

medo que a Teologia da Libertação gerou na Igreja forneceu o pretexto para esvaziar promessas essenciais de Medellín, e essas promessas estavam, numa corda bamba, amarrada aos sinais dos tempos, de João XXIII, e suas consequências para as estruturas da Igreja, estavam amarradas à emancipação, que Puebla traduziu como “participação”, da classe trabalhadora e dos pobres, dos outros presentes nos povos e indivíduos colonizados, e das mulheres (SUESS, 2008, p. 8).

Estas:

conjeturas atingiram também a menina dos olhos da Igreja latino-americana, ou seja, a opção preferencial pelos pobres, que deveria ser completada e, assim, enfraquecida. No fundo o medo da Igreja não era o medo de uma teologia, mas o medo dos sujeitos dessa teologia: o medo dos pobres, que poderiam ameaçar os bens materiais; dos leigos que poderiam exigir a repartição do poder; dos índios e afro-americanos, que reivindicam o reconhecimento da alteridade; dos migrantes que apontam para o sedentarismo eclesial; e das mulheres que apontam para medos mais profundos e não resolvidos (SUESS, 2008, p. 8).

A IV Conferência Geral “reflete claramente em sua eclesiologia o inverno eclesial que pairava sobre toda a Igreja” (CODINA, 2008, p. 104). Concretamente, trata-se de “fortalecer o poder central, enfraquecendo ao mesmo tempo a Igreja local e a sua autonomia” (BOFF, 1993, p. 17). Há uma vontade clara de “dar marcha à ré

em relação à caminhada da Igreja na América Latina” (CODINA, 2008, p. 105), “ocasionando uma ruptura em relação a Medellín” (LIBANIO, 2007, p. 32), pois “abandona-se o método latino-americano de partir da realidade, falando-se agora de uma Nova Evangelização, propõe-se uma Promoção Humana, silenciando a dimensão libertadora e defende-se a Cultura Cristã” (CODINA, 2007, p. 104).

O clima neoconservador eclesial, que “já se manifestou com certa pujança em Puebla, reforçou-se em Santo Domingo” (LIBANIO, 2007, p. 32). A sua “preparação foi séria” (LORSCHIEDER, 2006, p. 15). A sua “realização, porém, deixou a desejar. Em certo momento, teve-se a impressão de que se desejasse torpedear essa Assembleia. Não houve esforço para dar melhor acabamento ao texto. A própria Conferência terminou mais cedo do que estava pré-fixado” (LORSCHIEDER, 2006, p. 15).

Além disso, “era acalorada a discussão sobre a interpretação dos 500 anos que se passaram. Como interpretar os 500 anos de evangelização? De que “lugar” fazer a leitura e a avaliação desses 500 anos? Do lugar europeu? A partir da América Latina e seus povos?” (CALIMAN, 1993, p. 231).

Entrava em jogo o “conflito dos modelos de evangelização para a América Latina” (BOFF, 1992, p. 344):

1) A evangelização entendida como “implantação e reprodução de um modelo” (BOFF, 1992, p. 345). É o “grupo da celebração” (BOFF, 1992, p. 344).

Celebrando os 500 anos de descobrimento e de incorporação das terras descobertas pelos navegadores europeus à cultura europeia. É a visão daqueles que estão nas caravelas e aportaram a 12 de outubro de 1492 na Hispaniola (hoje Santo Domingo). Para estes, com a data dos 500 anos, se celebram a dilatação da fé e a expansão dos valores da cultura ocidental (BOFF, 1992, p. 344);

2) A evangelização entendida como “processo de libertação integral” (BOFF, 1992, p. 351). É o “grupo da denúncia” (BOFF, 1992, p. 344). Aqui se “denuncia a invasão e a conquista violenta com o conseqüente etnocídio numa proporção inimaginável. É a perspectiva dos que estão nas praias e são vítimas da voracidade dos conquistadores. Os 500 anos reavivam um pesadelo” (BOFF, 1992, p. 344);

3) A evangelização entendida como “autonomização das culturas e recíproco aprendizado” (BOFF, 1992, p. 357). Este terceiro grupo “tomava distância da celebração e da denúncia e procurava um caminho original. Era a oportunidade para as culturas autóctones fazerem um autodescobrimento, resgatando sua própria identidade sufocada e colocarem as exigências de um diálogo profundo com a cultura européia e a religião cristã” (BOFF, 1992, p. 344).

Assim, Santo Domingo permanece como que um “apêndice na vida da Igreja latino-americana, não tendo a influência eclesial desempenhada pelas duas Conferências antecedentes” (MANZATTO, 2006, p. 6), provocando “reações teológicas contrárias por parte de vários setores eclesiais, apontando claramente para uma tendência eclesial conservadora de querer voltar a uma eclesiologia anterior ao Vaticano II” (CODINA, 2008, p. 105).

Desta forma, a IV Conferência realizou um “ajuste pastoral nos rumos da Igreja latino-americana” (BOFF, 1993, p. 10), num duplo sentido:

ad intra e *ad extra*. Internamente, Santo Domingo reforça a Igreja-hierarquia, enfraquecendo a Igreja-Povo de Deus. Externamente, a IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano privilegia a dimensão propriamente evangelizadora da Igreja, enfatiza sua dimensão especificamente religiosa e missionária, mas não de modo a radicalizar a missão social da Igreja, mas antes a relativizá-la, ou seja, a reorientação para o religioso parece se fazer aqui às custas do social (BOFF, 1993, p.11).

No entanto, foi muito positiva a “sua preocupação com a inculturação na cultura adveniente e nas culturas indígenas e afro-americanas” (CODINA, 2008, p. 105). Nesta perspectiva, podemos afirmar que a IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano conseguiu “manter os avanços substanciais de Medellín e Puebla e, ao introduzir o paradigma da inculturação, conseguiu fazer presente a realidade em sua diversidade cultural” (SUESS, 2008, p. 18).

O Documento, “na problemática da inculturação, move-se num horizonte relativamente novo para a pastoral latino-americana” (LIBANIO, 1992, p. 15). Concretamente, o Documento de Santo Domingo “fala mais de trinta vezes da inculturação: inculturação como um processo e caminho; inculturação do Evangelho; inculturação da fé, da liturgia, da formação ministerial e da Igreja” (SUESS, 1993, p. 56).

5.2 O CONTEXTO SOCIOPOLÍTICO

As “circunstâncias haviam mudado muito desde a Conferência de Puebla em 1979. Havia se alterado a situação política das repúblicas latino-americanas, passando de ditaduras de distinto signo a regimes políticos mais ou menos democráticos” (SARANYANA, 2006, p. 147).

Nos anos 90, tivemos o auge do neoliberalismo. A “conjuntura econômica também parecia modificar-se depois da década perdida e da derrocada do socialismo real, afirmando-se assim o neoliberalismo de cunho anglo-saxão” (SARANYANA, 2006, p. 148). Com a:

queda do socialismo real dos países do leste europeu teve como enaltecimento o modelo neoliberal que, não obstante sua subdivisão em três mega-blocos econômicos: Estados Unidos da América, Europa e Tigres Asiáticos. Os parceiros privilegiados destas economias são os países do leste europeu, sobretudo pela infraestrutura industrial já montada, sendo os países do terceiro mundo completamente excluídos. Há carência de poupança no mundo e os investimentos na América Latina são escassos (PALEARI, 1993, p. 278).

Os projetos integracionistas na América Latina:

pretendem de certa forma, fazer frente os megablocos. É primeiramente uma integração de miséria e de dívida externa, mas sempre um desejo de fazer frente ao isolamento individual. É neste contexto que, no cone sul da América Latina, se encaminhou o Mercosul, que foi uma integração econômica que envolve países com a Argentina, o Brasil, o Paraguai e o Uruguai (PALEARI, 1993, p. 278).

A constituição do Mercosul “visava, fundamentalmente, à criação de uma zona de livre circulação de bens, serviços, capital e força de trabalho, o estabelecimento de uma tarifa externa e de uma política comercial comuns e a coordenação das políticas macroeconômicas e de comércio exterior por setor” (NEUTZLING, 1993, p. 376).

A situação sociopolítica e econômica “reforçara o neoliberalismo com as consequências sabidas, ao gerar um novo tipo de pobreza: desemprego, exclusão e proximidade da morte” (LIBANIO, 2007, p. 31). Outros “efeitos nefastos se fizeram sentir: a centralidade absoluta do mercado, o desfazimento dos entulhos sociais da

segurança social, o rompimento das fronteiras comerciais e o enrijecimento das políticas econômicas neoliberais” (LIBANIO, 2007, p. 32).

Essa realidade sócio-econômica da América Latina nos anos 90 reflete-se também no Documento Final. A percepção da miséria generalizada é bem caracterizada no Documento Final de Santo Domingo. O número 179 diz que:

neste contexto deveria ser aumentada a lista dos rostos sofridos que já haviam sido assinalados em Puebla. O cenário característico de nossos países é o de uma multidão de homens e mulheres, meninos, jovens e anciãos que sofrem o peso insuportável da miséria e as diversas formas de exclusão, que restringem o espaço da liberdade para viver (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 716).

A política neoliberal é “também a causa de tanto sofrimento” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 718). Falando das metrópoles latino-americanas, “são visualizadas as periferias da pobreza e miséria que são frutos de modelos econômicos exploradores e excludentes” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 749). O Papa João Paulo II, no Discurso de Abertura à IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano em Santo Domingo, citando o número 60 da *Centessimus Annus*, afirma que “diante de tudo isso, impõe-se uma mudança de mentalidade, de comportamentos e de estruturas” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 601).

O mundo do trabalho emergente estava “significando uma deterioração das condições de vida como também maior desrespeito de seus direitos fundamentais” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 719) que, contudo, é um “patrimônio moral da sociedade” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 719). Uma das consequências dessa situação foi “um incremento da migração para os grandes Países do Norte como também, em menor grau, para outros Países Latino-Americanos mais ricos” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 720), o que traz consequências graves como “a desintegração familiar, a diminuição das forças produtivas dos diversos países, o desenraizamento, a insegurança, a discriminação, a exploração, o enfraquecimento institucional dos sindicatos e a degradação moral e religiosa” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 721).

Para o problema da terra, o documento no número 172 chama a atenção a uma dupla ótica:

a) um olhar no mundo simbólico das comunidades indígenas para quem a terra é vida, o rosto feminino de Deus, centro integrador da vida em

comunidade. No trabalho com a terra, estes povos se sentem em comunhão com seus antepassados e em harmonia com Deus e por esta razão não tem a terra aqui, em primeiro lugar, nem exclusivamente, uma significação econômica, mas é um momento constitutivo de sua experiência religiosa e de seu projeto histórico; b) a visão mercantilista, que considera a terra mercadoria, vinculado ao grande projeto do lucro, que desemboca na especulação do solo urbano e na falta de terra para o sustento das famílias camponesas (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 713).

O projeto de exploração capitalista da terra acoplado ao desenvolvimento tecnológico recente levou à grande crise ecológica, caracterizada por uma destruição incontável do meio-ambiente, efetivando a posse, o domínio e mesmo a violência do homem sobre a natureza, o que põe em questão, em última análise, a sobrevivência de qualquer vida sobre o planeta. Esta situação levanta por si mesmo um grave questionamento sobre o modelo de desenvolvimento efetivado pela modernidade e, sobretudo torna patente a necessidade de submeter o desenvolvimento a critérios éticos (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 713 a 729).

As “transformações fundamentais no processo de trabalho alteraram e reestruturaram a ordem econômica internacional com efeitos perceptíveis entre Norte e Sul” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 725), o que, depois do desmoronamento do socialismo real, emerge como questão central da conjuntura mundial. Sendo o trabalho comandado pela ciência, perde a importância a mão-de-obra desqualificada para o capital, buscando para isso, de preferência, os países onde possa dispor de centros de pesquisa sofisticada. O mesmo vale para as matérias-primas, em grandes partes produzidas artificialmente. Tudo isso significou uma reconcentração do poder tecnológico, econômico, político e militar em poucas nações (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 725 a 729).

Neste contexto, o neoliberalismo “tende a converter o mercado em algo absoluto ao qual tudo é sacrificado, acentuando, assim, a desigualdade e a marginalização das grandes maiorias” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 723). Acrescente-se a isso “as políticas de ajuste econômico para frear a inflação e estabilizar a economia, produzindo uma deterioração grave na vida dos pobres” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 724), ainda mais agravado pelo fato de que “somadas imensas de recursos, que poderiam ser empregadas em políticas sociais, estão sendo destinados ao pagamento da dívida externa” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 724).

Esta situação de flagelo humano se torna mais aguda pela:

inflação crescente, a queda dos investimentos nacionais e estrangeiros, a corrupção generalizada, a redução de salários reais, a falta de acesso aos serviços básicos, o aumento da economia informal e da dependência tecnológica, tudo isso cimentado por uma mentalidade e um estilo de vida consumista e egoísta, que chega às massas através dos meios de comunicação social (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 725).

5.3 O CONTEXTO ECLESIAL

Os anos 90 foram particularmente duros para o caminhar da Igreja da América Latina. Conforme aludimos na introdução deste capítulo, Santo Domingo se insere num contexto eclesial de uma Igreja que se centraliza sobre si mesma e de involução institucional da Igreja católica (BOFF, 1993, p. 10 a 15).

Para este contexto eclesial, Clodovis Boff usou a expressão “ajuste pastoral” (BOFF, 1993, p. 10), entende-o como:

a retomada do caminho já tradicional da Igreja latino-americana, mas dando-lhe uma outra direção, uma direção não contrária, mas diferente da estabelecida. Na verdade, trata-se de um redimensionamento global. Por ele, os bispos reassumem a caminhada que vem de Medellín, mas num outro contexto e, por isso, com outra sensibilidade, numa outra ótica (BOFF, 1993, p. 11).

Esse acertar o passo da Igreja da América Latina com o projeto restaurador se exprimiu de dois modos: primeiro, através da intervenção direta e sistemática das autoridades romanas no curso do evento e, em segundo lugar, pelo recurso igualmente sistemático ao magistério de João Paulo II para sustentar teológica e pastoralmente as linhas propostas (BOFF, 1993, p. 17).

A autoridade eclesiástica é maiormente afirmada assim como a nomeação de bispos mais conservadores, isso porque o projeto geral de restauração modificou o quadro geral da Igreja e o episcopado tem outro perfil, as Conferências Episcopais enfraquecidas e a teologia submetida a forte controle (BOFF, 1993, p. 17).

Desta forma:

todas as áreas eclesiásticas, da liturgia, do direito canônico, da teologia, da doutrina, tendem para uma formulação precisa. Santo Domingo propõe a volta à identidade da Igreja concebida como instituição continuadora de Jesus Cristo na história, cujo principal objetivo é de se manter fiel a si mesma através dos séculos, no mundo inteiro, para cumprir a vontade de Deus a seu respeito (CATÃO, 1993, p. 12).

A “Profissão de Fé” que está no começo do Documento (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 635 a 642), pretende “condensar as verdades seguras que fundamentam a experiência cristã. Sendo que é exigida uma maior clareza a identidade, refuta-se qualquer tipo de abertura, entendida como inevitável dispersão” (CATÃO, 1993, p. 12).

O desejo, porém, de reconfirmar os caminhos de Medellín e Puebla faz com que o Documento Final de Santo Domingo viva profundamente a tensão eclesiológica entre instituição e abertura, entre eclesiocentrismo e eclesiologia de missão, entre método dedutivo e método indutivo. A autoridade do Papa é mais referida que os Documentos de Medellín e Puebla (BOFF, 1993, p. 19).

O Documento Final declara “mais de meia dúzia de vezes que se coloca em continuidade com Medellín e Puebla” (BOFF, 1993, p. 19), mas, “nunca cita diretamente Medellín, mesmo para a missão social da Igreja” (BOFF, 1993, p. 19). Isto indica, com efeito, que a Igreja latino-americana, que “começou a querer e ser tal a partir de Medellín perdeu em grande parte a autoconsciência de ser uma Igreja-fonte, para voltar a ser uma Igreja-reflexo” (BOFF, 1993, p. 20). A mesma estrutura do Documento Final revela, de um lado, um grande desejo de afirmação de uma identidade rígida, a partir dos princípios e sem necessitar de análises prévias e, de outro, sugere, nas partes sucessivas, a retomada do método ver, julgar e agir, quando descreve a realidade, analisa os desafios e aponta para pistas pastorais (LIBANIO, 2006, p. 22 a 23).

5.4 A PREPARAÇÃO PARA A IV CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO

A preparação para a IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano “demonstrou largamente que as diferenças de avaliação nos diversos níveis entre uma visão a partir da América Latina e a partir de Roma” (CALIMAN, 1993, p. 230). Por isso, a “longa preparação da Assembleia apresentou um ritmo inusitado de alternâncias: cada etapa se esgotou sobre si mesma pela rejeição de uma das partes do processo” (CALIMAN, 1993, p. 230). Assim, “assinála-se uma descontinuidade, que caracterizou todo o processo da quarta Conferência, desde a

sua preparação até a sua conclusão: cada etapa desconhecia e anulava a anterior” (VALENTINI, 1993, p. 7), ou, “ora, eram as Conferências Episcopais que não acolhiam os documentos preparatórios propostos pelo CELAM ou pela Pontifícia Comissão para a América Latina (CAL), ora era a Pontifícia Comissão para a América Latina que não se sintonizava com o Documento proposto pelo CELAM” (CALIMAN, 1993, p. 230). Esta descontinuidade aparece também quando são “confrontados os dois Documentos de Consulta” (AGOSTINI, 2007, p. 59).

5.4.1 A escolha do tema da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano

A escolha do tema da IV Conferência Geral foi “feita pelo Papa João Paulo II e comunicado ao Presidente do CELAM, Dario Castrillón Hoyos, pelo Cardeal Bernardin Gantin, Presidente da Pontifícia Comissão para a América Latina em Carta enviada no dia 12 de dezembro de 1990” (SUESS, 1993, p. 166). A Conferência, para a qual se havia escolhido como tema “*Nova Evangelização, Promoção Humana e Cultura Cristã*”, com o subtítulo, bem significativo tirado da Carta aos Hebreus 13,8: “*Jesus Cristo ontem, hoje e sempre*”, “foi precedida por muitas reuniões oficiais do CELAM, estas feitas em muitos países do continente para prever, debater e encaminhar o processo de preparação. O Conselho Episcopal Latino-Americano concretizou essa missão” (PINHEIRO, 1993, p. 15). Em vista disso, foram publicados documentos, escritos e textos.

5.4.2 Os Documentos: *Primera aproximación a la realidad del continente latinoamericano e Primeira redacción del Documento de Consulta*

De modo confidencial e a título absolutamente de consulta, foram publicados dois documentos:

pouco conhecidos e provocadores de fortes reações. Trata-se dos Documentos *Primera aproximación a la realidad del continente latinoamericano* e *Primeira redacción del Documento de Consulta*. Foram estudados em quatro Conferências Nacionais: Brasil, Porto Rico, Guatemala e Colômbia (PINHEIRO, 1993, p. 13).

O Primeiro Documento *Primera aproximación a la realidad del continente latinoamericano*, “foi publicado em abril de 1989, com o objetivo de provocar o diálogo, a reflexão e coletar contribuições a partir da realidade de diversos países” (LIBANIO, 1992, p. 8 e ASSIS, 1992, p. 647). A sua “elaboração se deu a modo de somatória de afirmações lapidares” (LIBANIO, 1992, p. 8), dentro da seguinte estrutura:

a) indicação de um fato; b) enumeração das manifestações; c) apontamento das causas e, d) levantamento dos impactos e desafios. Assim, na primeira parte os fatos diziam respeito à situação econômica, política, cultural, demográfica, familiar e as condições de vida do continente. Uma constatação da situação religiosa é feita na segunda parte para, em seguida, nos aspectos eclesiais os centros de comunhão e participação, os agentes de evangelização, as estruturas de participação, os meios de evangelização, os destinatários, os conteúdos da evangelização, a Igreja missionária e a Igreja no mundo (LIBANIO, 1992, p. 8).

Primera redacción del Documento de Consulta (de abril 1991), é o Segundo Documento.

Mais denso e de caráter confidencial. Este recebeu as observações críticas mais radicais, por causa de sua visão teológica extremamente conservadora. Apresenta uma história e uma análise da pastoral da Igreja na sua dimensão de instituição eclesial, a leitura teológica escolhe a práxis da autoridade/obediência como pano de fundo para entender e oferecer as soluções a uma situação social, cultural e religiosa da América Latina marcada pela desintegração (LIBANIO, 1992, p. 8).

5.4.3 O Instrumento preparatório

Em fevereiro de 1990, foi:

elaborado um *Instrumento preparatório* com o título: *Elementos para uma reflexão pastoral em preparação à IV Conferência do Episcopado Latino-Americano* e com o lema *Uma nova evangelização em uma nova cultura*. Teve uma circulação ampla, recebeu muitas emendas e propostas das

Conferências e de muitas outras instâncias da Igreja (PINHEIRO, 1993, p. 15).

Quanto ao conteúdo o *Instrumento preparatório* é mais aberto que o anterior, mas, mesmo assim suscitou ainda críticas contundentes de vários episcopados e teólogos do continente (LIBANIO, 1992, p. 9).

Consta de três partes: 1) Parte Histórica, 2) Análise da Realidade e, 3) Análise Pastoral. “Inicia-se com uma parte histórica em que se perseguem as vicissitudes da instituição eclesiástica ao longo dos 500 anos, ‘sem triunfalismos’, mas também sem falsos ‘pudores’” (LIBANIO, 1992, p. 8). A análise da realidade é feita “sob o ângulo da crise dos sistemas econômicos do continente nos últimos quarenta anos. Os aspectos políticos são abordados em relação à questão da desintegração da sociedade e os aspectos culturais são destacados os impactos da cultura emergente da modernidade urbana” (LIBANIO, 1992, p. 8). Na parte pastoral são “descritas as estruturas da Igreja e sua atuação, tendo a preocupação de oferecer uma saída para a situação do continente marcada pela ameaça da cultura secularizada/secularista e da desintegração” (LIBANIO, 1992, p. 9).

5.4.4 O Documento de Consulta

No ano de 1991, depois que o Papa João Paulo II determina definitivamente o tema, é preparado outro texto que recebe o nome de: *Documento de Consulta: Nova Evangelização, promoção humana e cultura cristã* (abril 1991). Foi visto como um texto “bem mais elaborado e com pistas pastorais claras” (PINHEIRO, 1993, p. 15). O texto “foi acolhido com um misto de preocupação e de esperança” (LIBANIO, 1992, p. 9). Os motivos *da preocupação* eram “o abandono a metodologia clássica da pastoral latino-americana do ver-julgar e agir e por trazer uma visão muito eclesiocêntrica” (LIBANIO, 1992, p. 9) e, os motivos *da esperança* “por uma maior abertura e por trazer uma reflexão teológica superior à das anteriores” (LIBANIO, 1992, p. 9).

Quanto a seu conteúdo, o *Documento de Consulta: Nova Evangelização, promoção humana e cultura cristã*, abrem-se com uma breve apresentação do

contexto e dinâmica histórica em que se deu o anúncio de Jesus Cristo na América Latina, apresentando para isto uma leitura histórica da evangelização do continente e a partir de uma perspectiva católica e sob o ângulo da cultura (LIBANIO, 1992, p. 9). A segunda parte é dedicada “aos pressupostos teóricos da compreensão e relação de evangelização e cultura, terminando com uma criteriologia de discernimento, antes de defrontar-se com os reais problemas da evangelização e cultura no continente” (LIBANIO, 1992, p. 9). A terceira parte aborda “a questão da promoção e formação da comunidade humana na América Latina” (LIBANIO, 1992, p. 9). É nesta parte que:

aparecem os princípios críticos à realidade social do continente sob o ângulo da cultura. A reflexão bíblico-teológico é feita na quarta parte. A perspectiva bíblico-teológico é centrada na evangelização na perspectiva do Reino e da Igreja, relacionado com a promoção humana e na nova cultura. As linhas pastorais recolhem opções importantes: pela vida, pelos pobres, pela inculturação do evangelho e, por formas de atuação da Igreja (LIBANIO, 1992, p. 9).

5.4.5 A *Prima relatio*

Ainda no ano de 1991 foi enviado aos Secretários Gerais das Conferências Episcopais uma *Prima relatio*. Trata-se de um “Documento Interno que sintetiza todo o processo de preparação da IV Conferência Geral até o aparecimento do Documento de Consulta” (PINHEIRO, 1993, p. 16). Em fevereiro de 1992, os secretários das Conferências Episcopais de todos os países latino-americanos, reunidos em Bogotá, propõem que as contribuições das Conferências sejam publicadas. Este foi um momento decisivo para Santo Domingo (PINHEIRO, 1993, p. 16).

5.4.6 O Documento de Trabalho

Finalmente apareceu o *Documento de Trabalho*. Trazia como título e subtítulo, *Documento de Trabalho: Nova evangelização, promoção humana e cultura*

cristã. Foi “redigido sob a influência da *Secunda Relatio*” (PINHEIRO, 1993, p. 16), e elaborado por uma Equipe de Peritos escolhidos com o aval das Conferências Episcopais respectivas. Para a redação do texto levaram-se em consideração ainda “as contribuições das Conferências Episcopais e outros organismos, da Santa Sé, sobretudo da Pontifícia Comissão para a América Latina (CAL), das *Relationes*, dos critérios da Presidência do CELAM e das pautas oferecidas pelos secretários gerais das Conferências Episcopais do continente” (LIBANIO, 1992, p. 10).

O *Documento de Trabalho* foi “um momento alto atingido, em termos de texto, em sintonia com a experiência pastoral do continente” (CALIMAN, 1993, p. 232), representando um:

enorme avanço pelas seguintes razões: a) porque se levou em conta as sugestões dos episcopados do continente, b) a equipe de redação refletiu maior pluralismo teológico; c) retomou a estrutura metodológica ver, julgar e agir que o Documento de Consulta tinha abandonado, d) pela consciente e aberta teologia da salvação, antes de descer diretamente à questão da evangelização (LIBANIO, 1992, p. 11)

“infelizmente não continuado na Assembleia que desconheceu praticamente o texto” (PINHEIRO, 1993, p. 16).

5.4.7 O conteúdo do Documento de Trabalho

O Documento de Trabalho para a IV Conferência está dividido em três grandes partes. Uma primeira intitula-se Visão Pastoral da Realidade Latino-Americana; na segunda parte vem a Iluminação Teológico-Pastoral tendo como subtítulo “Jesus Cristo ontem, hoje e sempre” (Hb 13,8) e, finalmente, temos uma terceira parte com as Propostas Pastorais.

Inicia-se este documento com:

uma visão pastoral da realidade da América Latina, no intuito de oferecer um quadro da situação atual do continente, em vista da evangelização sob o aspecto histórico, social, cultural e eclesial. A visão histórica da ação evangelizadora da Igreja é trabalhada no tocante aos três temas centrais da Conferência: a evangelização propriamente dita, a promoção humana e a cultura cristã. Além de indicar os grandes nomes e feitos, resgata também a vivência cristã do povo. Emergem as luzes e sombras desse processo sem

preocupação apologética. A visão da realidade social, econômica e política trata de fatos fundamentais dessa área, na perspectiva da fé, que marcaram a década de 80, chamada de “década perdida”, até nossos dias. Interessou ao texto ver a situação concreta, sobretudo dos pobres. Emerge um quadro grave, doloroso e profundamente interpelador da nova evangelização. A visão pastoral da realidade cultural focaliza a pluralidade cultural e as características comuns do continente. Aborda as culturas originárias, a cultura moderna, a cultura dos pobres, a cultura dos jovens, a cultura audiovisual e uma cultura de morte. Termina indicando o caminho em direção a uma cultura cristã. A visão pastoral da realidade eclesial, bem mais longa que as anteriores, aborda a ação da Igreja sob as quatro dimensões da ação pastoral de Jesus: profetismo, comunhão, celebração e diaconia. No profetismo, ocupam a atenção a palavra evangelizadora, o testemunho, a doutrina e seus respectivos agentes. No tema da comunhão, a realidade da comunidade, em suas diversas formas, centraliza a reflexão. A dimensão da celebração foi trabalhada na liturgia e na religiosidade popular. Finalmente a diaconia foi abordada através do estudo dos agentes, dos imperativos e desafios das estruturas de serviço (LIBANIO, 1993, p. 10; cf. MIRANDA, 1993, p. 469 a 471).

A segunda parte do Documento de Trabalho apresenta:

ampla reflexão teológica centrada no eixo do evento salvífico de Jesus. Estuda-se a própria ação de Jesus, proclamador e realizador da salvação e seus seguidores imediatos, os discípulos. A Igreja aparece como sinal desta presença salvadora no mundo com a missão de anunciá-la, vendo em Maria um exemplo, modelo e protetora. A maneira concreta de realizar tal missão hoje passa pela nova evangelização, promoção humana e inculturação (LIBANIO, 1993, p. 11; cf. MIRANDA, 1993, p. 471 a 474).

A terceira parte do Documento de Trabalho traz as propostas pastorais “indicando o espírito que as anima, os desafios que as provocam e as opções que as encarnam” (LIBANIO, 1993, p. 11; cf. MIRANDA, 1993, p. 474 a 476).

5.5 A CELEBRAÇÃO DA IV CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO

Como dito inicialmente, a IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano foi realizada em Santo Domingo de 12 a 28 de outubro de 1992. Esta Conferência Geral “iniciou-se na segunda-feira, dia 12 e terminou na quinta-feira dia 28, às 11 horas da manhã” (VALENTINI, 1993, p. 5), tendo a preocupação de debreçar-se sobre três temas: nova evangelização, promoção humana e cultura cristã, celebrando os 500 anos de Evangelização da América Latina.

5.5.1 Os objetivos da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano

A IV Geral Conferência tinha como objetivos:

a) celebrar Jesus Cristo, quer dizer, a fé e a mensagem do Senhor crucificado e ressuscitado; b) prosseguir e aprofundar as orientações de Medellín e Puebla, com vistas a uma renovada evangelização do Continente; c) traçar uma nova estratégia evangelizadora para vários anos, que constituísse uma resposta aos desafios daquela época (SARANYANA, 2006, p. 147).

5.5.2 A Abertura da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e o Discurso Inaugural de João Paulo II

O evento foi aberto pelo Papa João Paulo II, que se encontrava em visita oficial àquele país desde o dia 9 de outubro. No seu Discurso Inaugural, “abordou os temas centrais da Conferência e fez uma síntese dos ensinamentos já propostos por ele” (VALENTINI, 1993, p. 6). Para João Paulo II, o tema da Conferência “Nova Evangelização, Promoção Humana e Cultura Cristã” e o lema “Jesus Cristo ontem, hoje e sempre” (Hb 13,18) englobam as grandes questões que, daqui para o futuro, deve enfrentar a Igreja diante das novas situações que emergem na América Latina e no mundo.

5.5.3 O conteúdo do Discurso Inaugural de João Paulo II

O Discurso do Papa João Paulo II:

não apresentou elementos novos, contentando-se em reafirmar seu ensinamento para a América Latina durante os últimos anos, a não ser a proposta de um Sínodo Panamericano. A proposta foi recebida com interesse e desconfiança. Com interesse, pois o episcopado latino-americano, como reafirmaria o documento da Assembleia de Santo Domingo depois, intensificando o diálogo como o Primeiro Mundo, tanto em nível eclesial como no campo da ecologia e do ecumenismo. E com

desconfiança, uma vez que poderia ser interpretado como a confirmação da vontade daqueles setores que buscavam diminuir o espaço do CELAM (BRIGHENTI, 1992, p. 4).

O Discurso divide-se em cinco partes, “precedido de uma Introdução e seguido de uma Conclusão” (SAYER, 1993, p. 82). A estrutura segue, “no essencial, os passos do tema, onde “Jesus Cristo ontem, hoje e sempre (Hb 13, 18)” vem como item I (2-5) e “Uma nova era sob o signo da esperança” (25-29) é o item IV. Dentro do conjunto, o item III sobre “Promoção humana” é o mais longo (13-19); algo menor é o item II, “Nova Evangelização” (6-12) (SAYER, 1993, p. 82). Destaca-se:

Na Primeira parte do Discurso: “a insistência numa evangelização centrada em Jesus Cristo, Senhor da História, em fidelidade com o Concílio Vaticano II e em continuidade com Medellín e Puebla” (cf. PINHEIRO, 1993, p. 19 e cf. SAYER, 1993, p. 83-84).

Na Segunda parte do Discurso: “trata-se da nova evangelização como idéia central de toda a temática da Conferência, como uma resposta integral, pronta, ágil que fortalece a fé em todas as suas dimensões” (PINHEIRO, 1993, p. 19), uma vez que “novos tempos exigem novos métodos, exigem linguagem e forma condizentes com as pessoas da América Latina” (SAYER, 1993, p. 85).

Na Terceira parte do Discurso:

sobre a promoção humana são oferecidos vários elementos para a perspectiva da nova evangelização, afirmando que a promoção humana é parte essencial da mensagem cristã; a opção pelos pobres firme e irrevogável, não baseada em critérios sociológicos, mas no Evangelho. Afirma que a América Latina sofre uma injustiça institucionalizada; denuncia a negação da dignidade humana na família, na juventude, nas crianças propondo para isso uma economia de comunhão e participação de bens (PINHEIRO, 1993, p. 19 e cf. SAYER, 1993, p. 85-89).

Na Quarta parte do Discurso:

trata da cultura cristã. Para isso João Paulo retoma a evangelização das culturas na ótica do Concílio Vaticano II, favorece uma contínua inculturação do Evangelho nos nossos povos e convida a um discernimento evangélico diante da crise das culturas modernas. Maria é apresentada como modelo de inculturação (PINHEIRO, 1993, p. 19 e cf. SAYER, 1993, p. 89-90).

Na Quinta parte do Discurso “Uma nova era sob o signo da esperança, onde cita alguns dos desafios à Igreja nesta hora da nova evangelização’ (PINHEIRO,

1993, p. 19), diante deles a Conferência “deve se perguntar qual é o caminho que deve seguir a Igreja na América Latina” (SAYER, 1993, p. 90).

Na Conclusão: “confessando sua fé no Cristo presente e com uma digressão sobre o Magnificat (Lc 1,46-56) onde atribuindo à Igreja Latino-Americana o que foi dito sobre Maria, encerra João Paulo seu Discurso de Abertura” (SAYER, 1993, p. 91).

5.5.4 Cargos e Participantes da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano

Para os cargos de Direção da Assembleia, foram nomeados pelo Papa João Paulo II.

Para a Presidência: Cardeal Angelo Sodano, secretário de Estado de João Paulo II; Cardeal Nicolas de Jesus Lopez Rodriguez, Arcebispo Metropolitano de Santo Domingo, presidente do CELAM; Dom Serafim Fernandes de Araújo, Arcebispo de Belo Horizonte (Minas Gerais, Brasil) e Vice-Presidente da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Foram Secretários-Gerais: Dom Raymundo Damasceno Assis, Bispo Auxiliar de Brasília e Secretário Geral do CELAM e Dom Jorge Medina Esteves, Bispo de Rancagua- Chile (SUESS, 2008, p. 9).

Também convidados por Roma: “os Superiores de Congregações Religiosas, Peritos, Representação de Leigos, Presbíteros, Religiosos, Bispos de outras Conferências Episcopais como a dos Estados Unidos, Canadá, Espanha, Portugal, Filipinas, Madagáscar, África e Ásia, Observadores” (PINHEIRO, 1993, p. 21).

Eram “356 os participantes, dos quais 307 como membros efetivos, 24 convidados, 20 peritos, 5 observadores” (PINHEIRO, 1993, p. 21). Em grande maioria, os membros da Conferência de Santo Domingo “eram bispos pastoralistas que chegaram trazendo as angústias e as esperanças de seus rebanhos, preocupado principalmente com a miséria crescente das massas” (BRIGHENTI, 1992, p.2). Formavam um “grupo bastante heterogêneo, em sua grande maioria colegial em relação à autoridade, majoritariamente local frente à sociedade, conservador e progressista no plano social e em geral profético no âmbito teológico” (BRIGHENTI, 1992, p. 2). Com “sensibilidade e preocupação diversa à dos

pastoralistas, estavam os doutrinários, constituindo mais de 1/3 dos participantes articulados principalmente em torno dos Movimentos Opus Dei, Comunhão e Libertação, Focolari, Shönstat, Legionários de Cristo e Catecúmenos” (BRIGHENTI, 1992, p.2). A preocupação destes era “reafirmar a identidade da Igreja Católica para enfrentar o avanço das seitas e em guardar ou “salvar” a ortodoxia da doutrina, sobretudo no terreno da cristologia e eclesiologia, diante de certas teses sedutoras da Teologia da Libertação tidas por eles como reducionistas da Tradição Católica” (BRIGHENTI, 1992, p.2). Era um “grupo mais homogêneo que o dos pastoralistas, vertical em relação à autoridade, universal frente à sociedade, conservador no plano social e dogmático no plano teológico” (BRIGHENTI, 1992, p. 2).

Quanto à escolha das Comissões Especializadas, as Delegações das Conferências dos vários países indicam nomes para comporem as Comissões Permanentes. A partir dos nomes propostos, foram escolhidos como Moderadores e Vice-Moderadores das Comissões: para a Coordenação o Cardeal Raul Primatesta da Argentina e como Vice-Moderador: Dom Antonio Cheuiche (Brasil); para a Redação: Dom Luciano Mendes de Almeida (Brasil) e como Vice-Moderador Dom Antonio Moreno (Chile); para a Comissão Jurídica: Dom Román Arrieta (Costa Rica) e Vice-Moderador Dom David Picão (Brasil); para as Mensagens: Cardeal Lucas Neves (Brasil) e Vice-Moderador Dom Olavo Oviedo (Chile); para os Escrutínios: Dom Julio Gabrera (Guatemala) e Dom Aloísio Pena (Brasil).

5.5.5 Os Trabalhos da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano

“Os primeiros dias foram dias de indecisão, por falta de definição dos rumos da Conferência, com a sensação de perda tempo” (VALENTINI, 1993, p. 5). No dia 13 de outubro, primeiro dia de trabalho da Conferência de Santo Domingo, após sua Inauguração pelo Papa João Paulo II na véspera, “viria à tona um mal-estar e teria início um processo de autoafirmação gradativo da Conferência, principalmente em relação à metodologia, mas também do tipo de documento e seu conteúdo, que iria persistir até o final da mesma” (BRIGHENTI, 1992, p. 2).

“Nos primeiros debates em plenário, apareceu com insistência a pergunta sobre a dinâmica a ser seguida. Seria “em forma de Sínodo ou

Conferência?”(VALENTINI, 1993, p. 8). A questão “não era meramente verbal” (CODINA, 1993, p. 80).

Documento significava que a Assembleia elaboraria seu texto, que embora fosse apresentado a Roma, seria dela mesma. Conclusões, significava que a Assembleia não produziria um texto, mas que era como que um Sínodo consultivo do Papa, para que este logo publicasse seu próprio documento, como nos Sínodos romanos (CODINA, 1993, p. 80).

Além disso, “o método seria o tradicional na América Latina ou um esquema dedutivo?” (VALENTINI, 1993, p. 8 e cf. BRIGHENTI, 1992, p. 4).

Perceberam-se ainda as deficiências do Regulamento e do Regimento:

diversas delas apontadas durante a Conferência. E por fim tiveram que ser reconhecidas, no penúltimo dia, pela própria Presidência: ao consultar a Comissão Jurídica sobre a interpretação do item relativo aos “destaques”, esta só teve a declarar que o item era ambíguo e que se prestava a diversas interpretações. Observe-se que tanto o Regulamento nem o Regimento não foram votados pela Assembleia. As deficiências do Regulamento causaram uma insegurança jurídica, que permaneceu ao longo de toda a Conferência. Por outro lado, elas serviram para concentrar ainda mais o poder na mão da Presidência, como foi no caso dos destaques: por falta de clareza do Regimento, a Presidência decidiu que todo destaque deveria ser previamente submetido ao parecer da Comissão de Redação. A própria Presidência estava insegura na interpretação das normas, o que levou duas vezes à interrupção do plenário para que os Presidentes se consultassem a respeito dos procedimentos a seguir. Esta dúvida da Presidência permaneceu até o último dia, quando o Cardeal Sodano, Presidente de turno, não tinha claro como proceder para a votação dos destaques e discutiu sobre isto com o Pe. Jorge Jiménez, que coordenava o plenário. Por fim, o próprio Pe. Jorge Jiménez assumiu, de certa maneira, a Presidência, comandando a votação dos destaques (VALENTINI, 1993, p. 9).

Outra constatação que, aos poucos, foi ficando mais clara era a duplicidade da coordenação da Conferência.

Percebeu-se que essa duplicidade antecedeu a própria Conferência, e pode ser expressa do seguinte modo: 1) CELAM E CAL: resultaram claras as dificuldades de um evento como este ser assumido por duas instituições, sem clara divisão de competências. O fato se traduziu especialmente na insegurança da dinâmica proposta, que precisou sofrer diversas alterações ao longo da Conferência; 2) Dois Secretários: permaneceu inexplicada oficialmente a nomeação de Dom Medina como Secretário da Conferência, quando tanto em Medellín como em Puebla o Secretário foi o Secretário-Geral do CELAM, como estava também previsto para Santo Domingo. A existência de dois secretários acabou enfraquecendo a confiança do plenário em ambos (VALENTINI, 1993, p. 10).

O ponto mais sério foi sobre a própria natureza da Assembleia. O Regulamento oficial não lançava luz clara sobre isso. Ao contrário tomado ao pé da letra, conduzia justamente à ruptura com a tradição das Conferências Episcopais anteriores de Medellín e Puebla: Assembleia de Bispos ou para Bispos? Fazer ou não fazer um Documento uma vez que o Regulamento sugeria que o resultado do encontro fosse entregue ao Papa como acontece nos Sínodos e, fazendo o texto: este será da América Latina para a América Latina ou... (CALIMAN, 1993, p. 233).

Tudo isso “influiu fortemente na elaboração do documento de Santo Domingo” (AGOSTINI, 2007, p. 59).

Na sessão de terça pela manhã, em plenário, “foram apresentados diversos questionamentos sobre o andamento da Assembleia, pedindo uma definição melhor dos seus objetivos” (VALENTINI, 1993, p. 6). “O mesmo se verificou nas sessões de quarta-feira, dedicadas a intervenções em plenário” (VALENTINI, 1993, p. 6). A insistência principal era “definir era definir o tipo de documento se queria acolher as sugestões do plenário para compor as comissões, suprimir as potências. Ficou a impressão de que a Presidência não estava disposta a acolher/acatar os pedidos” (VALENTINI, 1993, p. 6). “Só concordou em retardar a publicação dos componentes das Comissões, e aí se verificou a conquista mais significativa: a inclusão de Dom Luciano Mendes de Almeida como Coordenador da Comissão de Redação” (VALENTINI, 1993, p. 6).

As Sessões Iniciais:

valeram também porque levantaram os assuntos, em torno dos quais se formaram as trinta Comissões Temáticas, constituídas na quinta-feira, por inscrição preferencial de cada participante. As 30 Comissões Especializadas trabalharam os seguintes temas: Preâmbulo; Realidade histórica; Santidade na Igreja; Profetismo; Família e Demografia; Comunidades Eclesiais; Paróquia; Igreja Particular e Movimentos Apostólicos; Vida Consagrada; Ecumenismo; Diálogo Inter-Religioso; Seitas e Novos Movimentos Religiosos; Celebração; Os Leigos na Igreja e no Mundo; O Ministério Ordenado: Bispos, Comunhão Pastoral, Formação Permanente dos Sacerdotes; A Promoção das Vocações Sacerdotais e Religiosas, e a Formação nos Seminários e Casas Religiosas; A Igreja Missionária para dentro e para fora; A ética; A Infância, a Adolescência e a Juventude; A mulher; O Trabalho; Migrações e Mobilidade Humana; Pobreza e Empobrecimento; Economia, Nova Ordem Internacional Economia de Mercado; A Terra; A Ecologia; Democracia, Igreja-Estado; A Integração Latino-Americana e Mundial; Os Direitos Humanos; Unidade e Pluralidade de Culturas: Culturas Indígenas, Afro-americanas e Mestiças; Educação; Secularização e Indiferentismo; Nova Cultura (modernidade e pós-modernidade) e Cultura Urbana; Comunicação Social e Cultura (CODINA, 1993, p. 81).

Os trabalhos das Comissões Temáticas “começaram na quinta-feira dia 15, com sucessivas redações do texto, que iam sendo modificadas com as sugestões recolhidas nas reuniões “reja”, onde se agrupavam as Comissões com temas aproximados” (VALENTINI, 1993, p. 6). “Tal trabalho se realizava fora do espaço de *San Pablo*, na *Universidad Católica Madre y Mestra*” (CODINA, 1993, p. 82).

Assim, as Comissões foram:

alterando o texto, até chegarem à Quarta Redação, que foi entregue na quarta-feira dia 21, quando ficaram dissolvidas, e a responsabilidade do texto ficou toda com a Comissão de Redação. Dom Luciano Mendes de Almeida solicitou aos participantes um voto de confiança em favor da Comissão de Redação para a revisão do texto: 171 membros da Assembleia se pronunciaram a favor (AGOSTINI, 2007, p. 61).

O Texto Final da Comissão de Redação:

demorou muito para voltar ao plenário, apesar dos pedidos feitos no sábado dia 24 para que o plenário tomasse conhecimento da situação do texto. Só na segunda-feira, dia 26, o plenário recebeu o texto do documento a ser votado, sendo muitas as intervenções em favor de um texto melhor elaborado, mais fundamentado teologicamente, mais voltado para os desafios e inquietações do continente latino-americano (AGOSTINI, 2007, p. 61).

As votações finais do texto, “a partir de segunda-feira à tarde dia 26, foram muito apressadas. Este dia foi muito decisivo para a Assembleia, pois ainda não estava certo que sairia um documento: a preferência por um texto defeituoso que por voltar de mãos vazias” (BRIGHENTI, 1992, p. 9). “No dia 27 de outubro, o Documento Final foi à votação, após correções feitas até o último minuto, recebendo 201 votos a favor, nenhum voto contra e cinco abstenções” (AGOSTINI, 2007, p. 61).

5.5.6 O Documento Final da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano

Chegou-se a um texto “equilibrado pelo menos em suas proporções, entre o número de páginas da parte doutrinal e pastoral do texto: 44 à parte doutrinal e 36 à

pastoral” (BRIGHENTI, 1992, p. 11). “Abrange 110 páginas e 303 parágrafos” (ANTONIAZZI, 1993, p. 93). O Documento Final “se afastou da estrutura do Documento de Trabalho, criando um próprio esquema, diferente de todos os documentos anteriores, refletindo bastante o *Discurso Inaugural* de João Paulo II” (LIBANIO, 1992, p. 11), “abundante em afirmações socioanalíticas, teológicas e normativas” (LIBANIO, 1992, p. 17).

5.5.7 O conteúdo do Documento Final da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano

Traz três partes desenvolvidas:

no seguinte esquema: Parte I: Jesus Cristo: Evangelho do Pai – (1) Profissão de Fé; (2) Nos 500 anos da primeira evangelização. Parte II: Jesus Cristo evangelizador vivo em sua Igreja – (1) A nova evangelização; (2) A promoção humana; (3) A cultura cristã. Parte III: Jesus Cristo, vida e esperança da América Latina – (1) Linhas pastorais prioritárias; (2) Opções pastorais prioritárias; (3) Oração. Por fim traz a Mensagem do Episcopado Latino-Americano aos povos da América Latina e do Caribe. A primeira parte constitui 10% do texto (ANTONIAZZI, 1993, p.93).

A segunda parte “ocupa 85% do texto” (ANTONIAZZI, 1993, p. 94). A terceira “5% do texto (ANTONIAZZI, 1993, p. 94).

Na Primeira parte, intitulada “*Jesus Cristo: Evangelho do Pai*”, o Documento se atribui a finalidade de proclamar a fé e o amor em Jesus Cristo, de dar graças pelo dom da fé, de pedir perdão pelas infidelidades e de empenhar-se, em continuidade com as Assembleias anteriores, como novo ardor, numa nova evangelização, na promoção integral do homem e da inculturação do Evangelho nas culturas dos povos latino-americanos. Proclama a fé na Trindade, confessando a absoluta centralidade de Jesus Cristo e reafirmando a missão da Igreja de evangelizar, de promover o homem e de inculturar o Evangelho (LIBANIO, 1992, p. 12).

A cristologia desta Primeira parte é “influenciada pelas Epístolas Deuteropaulinas e dá pouco espaço a Jesus histórico. Não se articula com a cristologia predominante na reflexão teológica latino-americana recente” (ANTONIAZZI, 1993, p. 93). Esta Primeira parte é “concluída com uma referência aos 500 anos da Primeira Evangelização na América Latina” (LIBANIO, 1992, p. 12).

Pelo menos pela recusa por parte da Presidência de um pedido de perdão a indígenas e negros por parte da Assembleia, o texto reconhece no desumano tráfico escravista uma ofensa escandalosa para a história da humanidade e quer pedir a Deus com João Paulo II, por este holocausto desconhecido (ANTONIAZZI, 1993, p. 94).

A Segunda parte, “*Jesus Cristo, evangelizador vivo em sua Igreja*”, divide-se em três grandes capítulos “que desenvolvem os três tópicos fundamentais do tema da Conferência: Nova Evangelização, Promoção Humana e Cultura Cristã” (ANTONIAZZI, 1993, p. 94). É a “hora de traçar nova estratégia e plano global de evangelização que permite entender quer a promoção humana como resposta à situação difícil do continente, quer o diálogo com as culturas” (LIBANIO, 1992, p. 12).

A Terceira parte traz como título, “*Jesus Cristo, vida e esperança da América Latina e do Caribe*”. É “a parte mais breve, mas também a que mais foi discutida e burilada com mais atenção” (ANTONIAZZI, 1993, p. 94). “Nela traçam-se as três opções pastorais prioritárias” (LIBANIO, 1992, p. 12). Na realidade “resume as linhas pastorais já assinaladas nos três capítulos da II parte” (ANTONIAZZI, 1993, p. 94). Uma:

Nova Evangelização de nossos povos, a que todos os católicos são chamados, com ênfase na atuação dos leigos, na pastoral vocacional e dos jovens, mediante a educação e celebração da fé com espírito missionário para além das nossas fronteiras; uma promoção integral do povo latino-americano e do Caribe a partir de uma opção pelos pobres a serviço da vida e da família; uma evangelização inculturada que penetre a cultura urbana, as culturas indígenas e afro-americanas através de uma ação educativa eficaz e de uma moderna comunicação (LIBANIO, 1992, p. 12 e cf. ANTONIAZZI, 1993, p. 95).

5.6 A ECLESIOLOGIA NO DOCUMENTO FINAL DA IV CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO

A “eclesiologia de Santo Domingo, assim como o conjunto do documento, não tem uma leitura unânime. Dá a impressão de que sua eclesiologia não foi batizada pelo Vaticano II, podendo-se rastrear no documento traços indeléveis de

clericalismo” (MURAD, 1993, p. 22), uma “eclesiologia universalista” (BOFF, 1993, p. 21) ou uma “eclesiologia perdida” (ANTONIAZZI, 1993, p. 191).

Entretanto, pode-se entender presente uma “eclesiologia cristocêntrica e uma eclesiologia de comunhão” (HACKMANN, 1993, p. 167-180). Assim, Hackmann as descreve:

A exposição sobre a Igreja está inserida na segunda parte do Documento, sob o título “Jesus Cristo, Evangelizador vivo em sua Igreja”. Nesta, insere-se o capítulo primeiro intitulado “A Nova Evangelização”, onde a Igreja vem abordada e, por isso mesmo, encontram-se os elementos para estabelecer o perfil da eclesiologia da IV Conferência” (HACKMANN, 1993, p. 168).

Por isso:

a inserção da Igreja no Primeiro Capítulo da segunda parte do documento quer demonstrar sua perspectiva eminentemente cristológica. Jesus Cristo é o ponto de partida da Nova Evangelização e conseqüentemente, o núcleo central da Igreja. Assim, ela vive necessariamente de Cristo e d’Ele haure sua missão que, é a evangelização (HACKMANN, 1993, p. 168).

A frase programática, extraída de Hebreus 13, 8 retrata a intenção de toda a Conferência: a centralidade da pessoa, obra e mensagem de Jesus Cristo. Os elementos dessa centralidade transparecem nos seguintes aspectos: uma Igreja santa que haure de Jesus Cristo a santidade de vida indispensável para poder alimentar e orientar uma verdadeira promoção e cultura cristã (n. 31); a Palavra de Deus convoca esta comunidade santa, que tem a evangelização como uma das suas principais tarefas, e a liturgia como a celebração da Igreja santa e convocada pela Palavra. Por isso o culto cristão expressa a vertente da obediência ao Pai (glorificação) e da caridade para com os irmãos (redenção), adquirindo valor evangelizador, pois “convoca, celebra e envia” (HACKMANN, 1993, p. 168)

A eclesiologia de comunhão:

transparece com maior evidência na unidade teológico-pastoral, entendida como unidade da Igreja entre comunhão e missão. A partir dessa compreensão, vê-se a unidade entre os três capítulos da segunda parte do documento: a nova evangelização, a promoção humana e a cultura cristã. Só uma comunidade evangelizada pode evangelizar, sendo que a promoção humana é a sua dimensão privilegiada, o que levará a criar uma cultura cristã, pois, fará com que a fé, adesão radical a Cristo pelo batismo, se torne cultura, isto é, quando o sentir comum de um povo tiver sido penetrado interiormente pela fé anunciada, pensada e vivida (HACKMANN, 1993, p. 170).

5.6.1 A evangelização inculturada

Embora não seja formalmente um tema eclesiológico, olharemos como no Documento Final da IV Conferência entendeu a evangelização inculturada.

Frente às três Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano anteriores a Santo Domingo, “a novidade de Santo Domingo no que se refere à sua eclesiologia estaria no aprofundamento da relação entre a evangelização e a questão das culturas. A inculturação é precisamente a temática original de Santo Domingo, sua “marca registrada”, a ela é dedicado todo o capítulo III” (BOFF, 1993, p. 798). A:

interpretação das duas Conferências Episcopais anteriores consagraram certos termos que abarcaram e identificaram o núcleo dos documentos. Em Medellín, *renovação conciliar* e *renovação*, em Puebla, *comunhão e participação* e *opção preferencial pelos pobres*. O tríptico eixo *inculturação, promoção humana e revitalização da Igreja* pode servir a este fim em Santo Domingo (MURAD, 1993, p. 17).

O termo “*inculturação*” é a composição de uma raiz central “*cultura*”, ladeado por um prefixo e um sufixo (BRIGHENTI, 1998, p. 33). O prefixo “*in*” assinala um movimento de fora para dentro, mas na perspectiva do mistério da Encarnação, no sentido de que o Evangelho se encarna nas culturas para iluminá-las, elevá-las e plenificá-las (BRIGHENTI, 1998, p. 33). O sufixo “*ção*” indica o processo ou uma tarefa pastoral, ou seja, a missão de transfigurar as culturas pelo mistério de Cristo, plenitude de todo homem (BRIGHENTI, 1998, p. 33). Pode-se então dizer que, *inculturação*, trata-se do oferecimento de Jesus e seu Evangelho com dom a todos os povos e culturas, numa relação bilateral ou pluricultural, de comunicação gratuita no amor e na verdade, deixando livremente ao outro, não só o direito de aceitar ou não este dom, como também a responsabilidade de assumi-lo a partir dos traços próprios de sua cultura (BRIGHENTI, 1998, p. 34).

Nos números 228 e 244, há o reconhecimento da diversidade cultural ao dizer que a América Latina e o Caribe configuram um continente multiétnico e pluricultural (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 736 a 746). Acrescentou “a *inculturação* como um eixo importante para a Igreja local” (SUESS, 2007, p. 151), “movendo-se num horizonte relativamente novo para a pastoral latino-americana” (LIBANIO, 1992,

p. 15), tendo-se em conta que “a pluralidade cultural vai pedir tematizações teológicas diferentes, liturgias próprias, organizações eclesiais diversas, superando todo colonialismo cultural e religioso” (LIBANIO, 1992, p. 15). Através do paradigma da inculturação, Santo Domingo “propõe um caminho para a Igreja latino-americana de se fazer cada vez mais companheira contemporânea da diversidade étnica e cultural de seus povos” (SUESS, 1993, p. 59).

Nesta perspectiva, podemos afirmar que a IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano “conseguiu manter os avanços substanciais de Medellín e Puebla e, ao introduzir o paradigma da inculturação conseguiu fazer presente a realidade em sua diversidade cultural” (SUESS, 2008, p. 18).

Assim, a cultura é, desde o início, entendida “numa perspectiva teológica e cristológica, pois, na origem da cultura, está o plano do criador de Deus Pai que atinge seu momento alto na Encarnação do Filho e por isso Jesus se torna a medida de toda a cultura” (LIBANIO, 1992, p. 14). A inculturação é vista como “um movimento de penetração de toda cultura até seu núcleo pelo evangelho, de modo que o que surge é uma cultura cristã. O evangelho torna-se, então, a base de pensar, viver, julgar, agir. A fé cristã se faz cultura cristã” (LIBANIO, 1992, p. 14).

No número 243 do Documento Final de Santo Domingo se diz que “a meta da evangelização inculturada será sempre a salvação e a libertação integral de determinado povo ou grupo humano. Desta forma na inculturação se entrelaçam a meta e o método, o universal da salvação e o particular da presença” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 742). A “meta da inculturação é a libertação e o caminho da libertação é a inculturação” (SUESS, 1993, p. 64).

Toda “a evangelização há de ser a inculturação do Evangelho” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 640). Se “a inculturação do Evangelho é um imperativo do seguimento de Jesus, sendo ainda necessária para restaurar o rosto desfigurado do mundo”, como afirmado no número 13, “essa libertação gera relações sociais simétricas de diálogo como pressupostos do anúncio da Boa-Nova e da celebração dos Mistérios” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 640).

Por isso, apresenta a fundamentação teológica da inculturação é feita, no número 230, a partir:

dos três grandes mistérios da salvação: o Natal, que mostra o caminho da encarnação e move o evangelizador a partilhar a sua vida com o evangelizado; a Páscoa, que conduz através do sofrimento à purificação

dos pecados, para que sejam remidos; e Pentecostes, que pela força do Espírito, possibilita a todos entenderem em sua própria língua as maravilhas de Deus (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 737).

O sentido da referência a Natal e Pentecostes é clara; a menção da Páscoa talvez sugira que a inculturação inclui a dimensão de purificação das culturas. No seu conjunto compreendem um processo de três momentos: assumir as culturas na comunhão de vida com o evangelizando, negar suas negatividades, participando das dores e angústias de toda a conversão e transformação, reexpressar o Evangelho, falando a linguagem das diversas culturas (TABORDA, 1993, p. 123).

Enquanto “evangelização é participação no mistério da salvação, a fundamentação da inculturação a partir do Natal, Páscoa e Pentecostes, supõem que se trata de viver esses mistérios e, assim, testemunhá-los, pois não há evangelização que não seja inculturação” (TABORDA, 1993, p. 124).

Quanto aos agentes da inculturação, exercem papel fundamental no processo de inculturação as Igrejas particulares. Santo Domingo enfoca duas vezes a Igreja local como “laboratório de inculturação” (SUESS, 1993, p. 181). A primeira vez no número 55 ao dizer que “a Igreja particular conhece de perto a vida, a cultura, os problemas de seus integrantes e é chamada aí a gerar com todas as suas forças a inculturação da fé” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 622). Na segunda vez em que vai se destacar o papel da Igreja local é no número 230 ressaltando o papel dos bispos no incentivo e coordenação da inculturação “a tarefa da inculturação da fé é própria das Igrejas particulares sob a direção dos seus pastores, com a participação de todo o Povo de Deus” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 738).

Destaca-se também o papel da paróquia. O número 58 descreve seu papel. Ela deve ser “uma comunidade missionária, uma vez que tem a tarefa de fazer progredir a inculturação da fé nas famílias, nas comunidades eclesiais de base, nos grupos e movimentos apostólicos e através deles em toda a sociedade” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 663).

São ainda instrumentos especialmente eficazes da inculturação do Evangelho os catequistas e os agentes de pastorais. No entender do Documento, estes são agentes eficazes da inculturação porque “a presença, a participação e a solidariedade já são gestos iniciais de evangelização e assim a própria inculturação já é uma primeira catequese vivencial sobre o Mistério da Encarnação” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 715).

A inculturação não acontece somente com “as culturas ameríndias e afro-americanas, mas também na atual cultura moderna” (LIBANIO, 1992, p. 15). O texto preocupa-se muito com a redenção moral da cultura moderna pela evangelização na maneira e na formação da consciência moral das pessoas e da sociedade, por isso; no número 30, lembra que “a partir da riqueza inesgotável de Cristo, hão de buscar-se as novas expressões que permitam evangelizar os ambientes marcados pela cultura urbana e inculturar o Evangelho nas novas formas da cultura adveniente” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 650). Por isso continua o número 30 “a Nova Evangelização tem de inculturar-se mais no modo de ser e viver de nossas culturas, levando em conta as particularidades das diversas culturas” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 650).

O Documento Final coloca ainda como desafio a inculturação da mensagem evangélica na “nova cultura da imagem” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 650. Veja-se o número 279), o “conjunto da Igreja com suas estruturas, organização ministerial, liturgia, catequese” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 750. Veja-se o número 256). Em relação à liturgia por diversas vezes se propõe a “inculturação da liturgia” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004. Veja-se os números 43, 53, 248, 256), assimilando nas celebrações a renovação litúrgica desencadeada pelo Concílio Vaticano II e tendo em mente que o processo de inculturação abrange o anúncio, a assimilação e a reexpressão da fé. É mencionada também a questão da inculturação da “formação sacerdotal” (cf. DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 693. Veja-se o número 128) e da “reflexão teológica” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 744 a 745. Veja-se o número 248).

5.7 OS MINISTÉRIOS ECLESIAIS NO DOCUMENTO FINAL DA IV CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO

Certamente o aspecto mais significativo da Conferência de Santo Domingo para a questão dos ministérios foi o princípio da inculturação, no sentido em que se pede que a Igreja latino-americana e caribenha se apresente inculturada também em seus ministérios (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 674. Veja-se o número 84).

Os números 65 e 66 do Documento Final colocam como base de toda a vocação e ministérios o batismo. “O batismo nos constitui Povo de Deus, membros vivos de sua Igreja” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 666). Lembra que é o Espírito que nos dá a possibilidade de assumirmos nosso lugar na construção da unidade da Igreja. Mostra dessa forma toda a vocação como serviço, como ministério. “Existimos e servimos numa Igreja rica em ministérios” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 666).

No tocante aos ministérios ordenados, o Documento Final não deu uma definição teológica mais profunda destes. Talvez não fosse a intenção do mesmo entrar nesse assunto. Sugiro, apenas, que ao se tratar dos ministérios eclesiais em Santo Domingo, tenha-se presente o dado teológico, pois, às vezes os fracassos na prática pastoral dependem da concepção teológica que temos de um fato eclesial.

Santo Domingo, ao referir-se aos ministérios ordenados, tratou do desafio da unidade (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 667), da exigência de uma vida espiritual profunda (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 668); da urgência da formação permanente (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 669) e da indispensável aproximação as comunidade (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 679).

Dentro disto, o ponto mais significativo salientado por Santo Domingo foi a apresentação dos mesmos como um serviço à humanidade. Isto é afirmado no número 67:

o ministério dos bispos, em comunhão com o sucessor de Pedro, e o dos presbíteros e diáconos é essencial para que a Igreja responda ao desígnio salvífico de Deus pelo anúncio da Palavra, pela celebração dos sacramentos e pela guia pastoral. O ministério ordenado é sempre um serviço à humanidade com vistas ao Reino. Recebemos a força do Espírito Santo para sermos testemunhas do Cristo e instrumentos de uma vida nova. Voltemos hoje a escutar a voz do Senhor que, com os desafios do momento atual, nos chama e nos envia; queremos permanecer fiéis ao Senhor e aos homens e mulheres, sobretudo os mais pobres, para cujo serviço fomos consagrados (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 667).

Este é um ponto da questão que nunca será suficientemente ressaltado, pois a tentação de querer transformar o ministério ordenado em privilégio, *status quo* é ainda muito grande, mesmo em nossos dias (PEREIRA, 2012, p.139 a 448).

Ao tratar dos ministérios não ordenados, Santo Domingo inicia dizendo no número 101 que:

o Documento de Puebla recolheu a experiência do Continente no que diz respeito aos ministérios conferidos aos leigos e deu orientações claras para que, de acordo com os carismas de cada pessoa e as necessidades de cada comunidade, se fomentasse especial criatividade no estabelecimento de ministérios e serviços que possam ser exercidos por leigos, de acordo com as necessidades da evangelização (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 681).

Reconhece por isso, no número 94 que os leigos são a maioria na Igreja:

O Povo de Deus está constituído em sua maioria por fiéis leigos. Eles são chamados por Cristo como Igreja, agentes e destinatários da Boa Nova da Salvação, a exercer no mundo, vinha de Deus, tarefa evangelizadora indispensável. A eles se dirigem hoje as palavras do Senhor "Ide também vós para a vinha" (Mt 20, 3-4) e estas outras: "Ide por todo o mundo, proclamai o Evangelho a toda a criatura" (Mc 16,15) (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 678).

Reconhecer que os leigos são a maioria implica certamente a necessidade de abrir mais espaços de participação para os mesmos. Tal participação implica, por sua vez, um poder de decisão, por isso, não são apenas destinatários, mas agentes da nova evangelização.

É preciso, pois, reconhecer, de fato, na práxis pastoral, que os cristãos leigos são chamados a viver o tríplice ofício sacerdotal, profético e régio, superando a mentalidade clericalista, tanto nos próprios fiéis leigos como nos pastores (cf. DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 679. Veja-se o número 96), permitindo que de fato aconteça um protagonismo dos leigos (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 680. Veja-se o número 97), sendo necessário que os Conselhos de Leigos se tornem realidade e que a eles seja dada verdadeira autonomia (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 680. Veja-se o número 98).

Para que os leigos cheguem a esta autonomia, é preciso formá-los e ajudá-los a viver uma espiritualidade própria da sua vocação (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 681. Veja-se o número 99), não reduzindo o campo dos ministérios não ordenados ao intra-eclesial, ou seja, a afirmação do caráter eminentemente secular da vocação dos ministérios leigos. (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 679. Veja-se o número 97), pois a maioria dos batizados ainda não tomou consciência de sua pertença à Igreja e por isso a incoerência entre a fé que dizem professar e o compromisso real na vida (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 679. Veja-se o número 96).

Inicialmente, afirmamos que a contribuição mais significativa de Santo Domingo para os ministérios foi o princípio da inculturação. Santo Domingo pede não só uma diversidade de vocações e de ministérios (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 679. Vejam-se os números 22, 26, 54, 64), mas também uma diversidade de ministérios na perspectiva das culturas existentes no continente, de modo particular as assim chamadas “culturas negadas”: indígenas e negros (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 672. Veja-se o número 79).

Porém, se, por um lado, Santo Domingo insiste na inculturação dos ministérios, por outro, realiza uma drástica redução na concepção desses ministérios. Isso aparece de maneira bem visível no item que fala mais especificamente da Pastoral Vocacional (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 671 a 674. Vejam-se os números 78 a 84). Tudo gira em torno do sacerdócio ministerial e promoção de vocações consagradas.

Uma leitura atenta desses parágrafos permite-nos perceber que, diferentemente de Puebla, as vocações foram reduzidas às “Vocações Sacerdotais” e, num segundo momento, às vocações para a Vida Religiosa. Dentro dessa visão, a Pastoral Vocacional não tem mais como objetivo “coordenar e ajudar a promoção e amadurecimento de todas as vocações” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 500), como pedia Puebla, no número 881, mas visa somente um aumento das vocações sacerdotais como categoricamente pedem os números 79 a 81.

E havendo redução da concepção de vocações há, automaticamente, redução também no conceito de ministérios. A Pastoral Vocacional em Santo Domingo se torna “Obra das Vocações Sacerdotais” e os ministérios voltam a ser prioritariamente “ministérios ordenados” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 667 a 674. Vejam-se os números 67 a 84).

A prioridade dos ministérios ordenados aparece inclusive na quantidade de parágrafos dedicados ao tema. O tema dos ministérios confiados aos leigos é tratado apenas em um parágrafo e na perspectiva da suplência. Fala-se neste parágrafo 101 de “valiosa colaboração” e os ministérios leigos são apenas “experiências” que estão relacionadas com as “necessidades das comunidades”, ou seja, de mera suplência quando os ministros ordenados não conseguem dar contra do trabalho (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 681).

5.8 CONCLUSÃO

Não temos, portanto, em Santo Domingo uma visão dos ministérios como aquela de Puebla que relacionava a existência dos ministérios a um chamado divino, independentemente das carências da comunidade. Fica evidente no parágrafo 101 das Conclusões de Santo Domingo que os ministérios confiados aos leigos são mais serviços comunitários do que verdadeiros ministérios. Os exemplos de ministérios que são dados neste parágrafo não permitem percebê-los como ministérios propriamente ditos, estáveis e permanentes. São serviços limitados a atividades tipicamente laicais, sem nenhuma conexão com os ministérios de coordenação e de presidência da comunidade.

6 MINISTÉRIOS ECLESIAIS NA V CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E CARIBENHO (APARECIDA, 2007)

6.1 INTRODUÇÃO

Passados cinquenta e dois anos após a criação do CELAM, fruto da I Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano no Rio de Janeiro, em 1955; quinze anos depois da IV Conferência de Santo Domingo, em 1992, a Igreja na América Latina realizou no Santuário Nacional de Nossa Senhora Aparecida (São Paulo, Brasil), de 13 a 31 de maio de 2007, a V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe com o tema “Discípulos e Missionários de Jesus Cristo, para que os nossos povo tenham vida nele” e como lema “Eu sou o caminho, a verdade e a vida” (Jo 14,6).

A Conferência de Aparecida “é a reafirmação do modo próprio de ser Igreja neste continente” (BRIGHENTI, 2007, p. 309 e cf. LOZADA, 2009, p. 10) e insere-se em:

um longo e rico caminhar da Igreja no Continente e situa-se numa trajetória que vai desde a Conferência do Rio de Janeiro onde se dá o nascimento do CELAM, até os nossos dias passando pelo Concílio Vaticano II, Medellín, Puebla e Santo Domingo, marcando etapas de abertura, introduzindo adversativas nas suas opções e inflexões de direção. Aparecida virou uma página da história para frente, desafiando a Igreja do Continente a navegar em águas mais profundas, sem perder de vista as conquistas de seu peregrinar, alicerces para dar novas respostas às novas perguntas (BRIGHENTI, 2007, p. 311).

O simples fato de ter sido convocada a V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe “significou um passo positivo relevante” (LIBANIO, 2007, p. 41), pois:

a Conferência de Santo Domingo parecia ter sido a última, e, depois dela, João Paulo II convocou o Sínodo da América (realizado na cidade de Roma dezembro de 1997, com o tema: “Encontro com Jesus Cristo vivo, caminho para a conversão, a comunhão e a solidariedade na América”) e publicou em seguida a Exortação Apostólica Pós- Sinodal *Ecclesia in América*, no dia 22 de janeiro de 1999 (VALENTINI, 2007, p. 85 e cf. LIBANIO, 2007, p. 20).

Surgia uma “nova estrutura continental que substituiria com vantagem a Conferência, ampliando-se para as três Américas, além de realizar-se em Roma com a presença próxima do Papa e dos Dicastérios, sem perigo de tensões” (LIBANIO, 2007, p. 20).

Diante disso “a impressão deixada era que não haveriam mais Conferências Gerais mas, Sínodos Gerais” (VALENTINI, 2007, p. 85). Como consequência, a Igreja da América Latina “deixaria de ser sujeito eclesial, com iniciativas próprias e identidade diferenciada” (VALENTINI, 2007, p. 85). A partir de então, pareciam esvaziadas as Conferências Gerais da Igreja da América Latina.

Compreende-se, então, o porquê criou-se grande expectativa ante essa V Conferência.

As expectativas foram acompanhadas de questionamentos: seguir-se-ia a linha conservadora de Santo Domingo ou se retomaria o impulso profético de Medellín? Manter-se-ia o método da Ação Católica de partir do ver-julgar-agir? Reafirmar-se-ia a legitimidade da Igreja local latino-americana ou voltar-se-ia à eclesiologia da Igreja Universal? (CODINA, 2008, p. 107).

Buscando responder à pergunta “como ser Igreja na situação atual da América Latina, a realização da V Conferência, consistiu numa forte experiência eclesial” (CODINA, 2008, p. 108), a “continuidade de uma busca de colegialidade pastoral na Igreja da América Latina” (ZUGNO, 2007, p. 24). Para seus participantes, “uma verdadeira experiência de Igreja, onde foi possível perceber a riqueza da América Latina e do Caribe, com suas semelhanças e diferenças” (HACKMANN, 2007, p. 321), “desembocando num bom Documento Final” (BRIGHENTI, 2008, p. 25). Este foi considerado como “uma grata surpresa” (BRIGHENTI, 2008, p. 26), o “ponto mais alto do Magistério da Igreja latino-americana” (BOFF, 2007, p. 16), pois “recapitula o que há de melhor nas Conferências Gerais do Episcopado Latino- Americano anteriores, e isso dentro de um quadro teológico mais rico, seguro e homogêneo” (BOFF, 2007, p. 16), e por isso o Documento Final é uma “surpresa do Espírito, pois nada deixava prever um texto dessa qualidade” (BOFF, 2007, p. 16), “prova do jeito latino-americano de fazer teologia” (ZUGNO, 2007, p. 24), “emergindo numa Igreja comprometida com a vida humana, de forma integral, e sensível à situação atual” (HACKMANN, 2007, p. 28).

Desta forma, a Conferência de Aparecida, “reafirmou a tradição latino-americana” (BRIGHENTI, 2007, p. 311) no que diz respeito “à opção pelos pobres

como inerente à fé cristã, as CEBs como célula inicial da estrutura eclesial, o método ver-julgar-agir e a relação intrínseca entre conversão pessoal e conversão das estruturas” (BRIGHENTI, 2008, p. 25). Trouxe como novidades:

uma Igreja em estado permanente de missão; uma missão de promoção da vida, que não é exclusiva da Igreja e, por isso levada a cabo em outros organismos e instituições; como implica mudanças estruturais, faz necessário agir em nível nacional e internacional; a pobreza não somente como fruto da exploração, mas como o mundo da insignificância, dos sobrantes e descartáveis; a sangria dos católicos para outros grupos religiosos como busca sincera de Deus, que não encontram na Igreja; o protagonismo das mulheres na organização pastoral, com efetiva presença em ministérios próprios e nas esferas de planejamento e tomada de decisão, e os mártires das causas sociais, como nossos santos ainda não canonizados (BRIGHENTI, 2008, p. 26).

6.2 O CONTEXTO SOCIOPOLÍTICO

A V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe levou em conta o “conjunto da realidade complexa, que abrange as dimensões: sociopolítica, econômica, espiritual e religiosa, rural e urbana, local e global” (SUESS, 2007, p. 111).

No Documento Final, usa-se “bastante a palavra globalização, sobretudo no segundo capítulo” (AMADO, 2008, p. 302). Os bispos constatam que estamos vivendo numa realidade marcada por grandes mudanças. Essas mudanças têm um alcance global por causa do fenômeno da globalização e seu ritmo acelerado, afetam o mundo inteiro, trazendo assim consequências para todos os âmbitos da vida e da religião (. SUESS, 2007, p. 111 a 114).

Por isso o contexto no qual se deu a V Conferência, estávamos vivendo um momento bem complexo no campo sociopolítico e campo eclesial.

A Conferência de Aparecida coincide com o início da crise econômica que se arrasta até hoje. Pôs-se, assim, “fim a uma fase histórica que se iniciou em fins de 2003 e se prolongou até meados de 2008” (HIDALGO, 2010, p. 52). Em 2007, “a atual crise de economia mundial ainda não se havia manifestado claramente” (HIDALGO, 2010, p. 51). No entanto, “em Aparecida já se advertia sobre os perigos da globalização neoliberal. Profeticamente, observou que, conduzida por uma

tendência que privilegia o lucro e estimula a concorrência, a globalização segue uma dinâmica de concentração de poder e de riqueza na mão de poucos” (HIDALGO, 2010, p. 51).

Estas predisposições “se cumpriram drasticamente e, em 2008, explodiu uma crise global de proporções incalculáveis” (HIDALGO, 2010, p. 51). A atual crise de economia mundial explodiu nos Estados Unidos da América com a insegurança que invadiu o mercado imobiliário. O simples jogo de compra a crédito e a impossibilidade de pagar os juros por terem aumento geraram dois fatores negativos para o mercado. Insolvência e abandono dos imóveis comprados e queda do valor dos mesmos de modo que as financiadoras entraram em colapso e falência (HIDALGO, 2010, p. 52 a 57).

O fato da globalização econômica fez a crise das financiadoras americanas se alastrar por todo o mercado mundial (HIDALGO, 2010, p. 53). Aí se experimenta a face negativa da globalização. Se, de um lado, ela serve para difundir benefícios, comunicação, informação em dimensão planetária, ela também propala as crises. As bolsas de valores, entre si articuladas, agitam a economia de todos os países. Vive-se verdadeira ladainha de problemas, sobretudo quando ela se inicia em país do Primeiro Mundo. Todos os outros prosseguem as invocações dos males econômicos (HIDALGO, 2010, p. 57).

Depois dos Estados Unidos da América, vieram os países da Europa e Japão a viverem momentos difíceis com alta taxa de desemprego, concordatas, redução dos benefícios sociais, etc. A crise, no início, bateu mitigada em alguns países da América Latina por certas condições favoráveis. Mas se alastrou lentamente. Mesmo no melhor do desenvolvimento e com políticas econômicas tocadas pela dimensão social, a situação dos pobres continua aguda e grave em nosso Continente. Tal conjuntura continuou presente em Aparecida (HIDALGO, 2010, p. 56).

Algumas “novidades vieram, porém, do campo da política” (LIBANIO, 2007, p. 829). Lutou-se muito no Continente:

por meio de movimentos sociais populares durante décadas e sofreram-se repressões violentas no período dos regimes militares. Entretanto, agora se vêem alguns frutos de tanta labuta. Em vários países da América Latina por via eleitoral, o poder popular saiu vitorioso: Brasil, Chile, Uruguai, Argentina, Bolívia, Paraguai, Equador, Nicarágua. Abriu-se nesga azul no até então céu escuro da política das classes dominantes (LIBANIO, 2007, p. 829).

A mobilização popular permitiu aumentar a esperança nas transformações sociais a virem da base. Em Medellín e, em parte, em Puebla as perspectivas soavam antes utópicas. Agora, algumas já se realizaram com os governos populares. O clima político, que envolveu Aparecida, mostrava-se com abertura para opções e decisões, sem o peso da repressão, de outros tempos. Respirou-se um pouco do ar novo em Aparecida (OLIVEIRA, 2007, p. 801-805).

6.3 O CONTEXTO ECLESIAL

Para uma Assembleia do Episcopado, a conjuntura eclesial joga papel fundamental. Os bispos tinham diante de si a dupla realidade do movimento maior da Igreja em amplitude universal e a situação concreta do próprio país e Igreja Particular. A análise oscilava de um pólo a outro (OLIVEIRA, 2007, p. 805 a 806).

A Igreja Católica viveu, nas últimas décadas, difícil dilema. De um lado, “afirmou no Concílio Vaticano II uma série de princípios que lhe exigiam mudanças em profundidade” (LIBANIO, 2007, p. 15). Basta lembrar alguns deles:

Primado da Palavra de Deus, Igreja Povo de Deus, Colegialidade Episcopal, Ecumenismo, Diálogo Inter-religioso, Liberdade Religiosa, Diálogo com o mundo moderno, Renovação Litúrgica, maior liberdade na disciplina eclesiástica, concepção de matrimônio e família com acento no relacionamento de amor entre os cônjuges e filhos (LIBANIO, 2007, p. 15 a 20).

Todos esses princípios continuam no ar a buscar espaço de concretização. A força das experiências presentes neles impelia a Igreja para novas iniciativas, às vezes, bem avançadas (COMBLIN, 2012, p. 31 a 33). “Logo vieram as reações de grupos temerosos de que se perdesse o controle das inovações dentro da Igreja” (COMBLIN, 2012, p. 33), sobretudo nos Novos Movimentos nascidos na Espanha e Itália: o *Opus Dei*, o Caminho Neocatecumenal, o Movimento Focolarino, *Communione e Liberazione*, sobretudo (COMBLIN, 2012, p. 33).

Esses movimentos tiveram “bastante difusão na América Latina, juntaram um número notável de membros” (COMBLIN, 2007, p. 869). Contaram com “o apoio de João Paulo II e de Bento XVI que descobriram neles um substituto dos religiosos

para promover a política da Cúria” (COMBLIN, 2012, p. 33), constituindo a “principal força social e política da Igreja na atualidade, têm influência na Cúria Romana, já tem bispos em quase todos os países” (COMBLIN, 2012, p. 33).

Já no final do pontificado de Paulo VI, “se sentiam os primeiros sinais de enrijecimento institucional” (LIBANIO, 1983, p. 10). Seguiram-se anos de “revisão das mudanças em andamento com a finalidade de diminuir-lhes o movimento por medo de que as bases da Igreja sofressem com aberturas exageradas” (SUESS, 2008, p. 8).

Ao lado de restrições internas do mundo eclesiástico, a Igreja católica teve momentos de abertura no campo do diálogo inter-religioso (TEIXEIRA, 2004, p. 273/2007, p. 13 e cf. BIZON, 2012, p. 281), ecumênico (WOLFF, 2004, p. 249; cf. MAÇANEIRO, 2012, p. 301; cf. JOSAPHAT, 2013, p. 257), ecológico (BOFF, 2010, p. 139; cf. MURAD, 2010, p. 117). O “sentimento de temor em face das novidades, de reserva diante do risco dos avanços dominou a Conferência de Santo Domingo” (LIBANIO, 2006, p. 25). Mas, mesmo assim, lá se tomaram decisões importantes, ao menos verbalmente, no “sentido do protagonismo dos leigos” (BOFF, 1993, p. 43) e da “inculturação” (SUESS, 2008, p. 18 a 22).

Aparecida inicia-se sob a essa tensão. Entretanto, no desenrolar, avançou mais na direção do clima do diálogo e do desejo de renovar espiritualmente a Igreja na direção do discipulado de Jesus e do espírito missionário (HACKMANN, 2007, p. 323; cf. VALENTINI, 2007, p. 1039). No “horizonte pairava a dolorosa constatação da crescente evasão de católicos para igrejas pentecostais e neopentecostais” (TEIXEIRA, 2007, p. 12). A “insuficiente formação religiosa dos leigos, bem como sua costumeira passividade na Igreja, se converte em desafios urgentes para as autoridades eclesiásticas” (MIRANDA, 2006, p. 161). Tal conjuntura determinará bastante “as opções centrais de Aparecida ao preparar melhor o católico para tornar-se discípulo missionário a partir de encontro pessoal com Cristo” (LIBANIO, 2007, p. 22).

O anúncio missionário destina-se, “em primeiro momento, aos antigos católicos” (SUESS, 2007, p. 66). Espera-se que eles, ao virem a Igreja renovada e animada e os cristãos entusiasmados com o encontro pessoal com Cristo, voltem para ela (SUESS, 2007, p. 117; LIBANIO, 2007, p. 23).

Assim sendo, “o contexto eclesial de Aparecida pediu da Igreja da América Latina esforço redobrado em vista de Nova Evangelização” (LIBANIO, 2007, p. 830).

Havia duas vertentes principais de interpretação da Nova Evangelização. Uma lançava as raízes em Medellín. Lá se falou também de Nova Evangelização. Mas, com isso, se pretendia girar radicalmente o processo evangelizador da América Latina. Em vez de receber dos países centrais missionários programas já feitos e que simplesmente se implantavam em nossas terras, Medellín pensou na evangelização a partir da base. Por isso, lá nasceram praticamente as comunidades eclesiais de base e a teologia da libertação. Ambas propugnam Nova Evangelização libertadora a partir dos pobres e na qual eles não só se fazem os destinatários principais, mas os próprios sujeitos evangelizadores (COMBLIN, 1996, p. 33 a 35).

A outra tendência, inspirada nos discursos de João Paulo II, arquitetava uma evangelização “nova em seu ardor, em seus métodos, em sua expressão”. Supunha-se que o conteúdo da evangelização já estivesse dado pela Igreja institucional. O que faltava vinha da maneira como ela era assumida. Os missionários careciam de zelo, de vigor, de coragem. Além disso, precisavam-se encontrar modos novos, expressões novas de transmitir o conteúdo já estabelecido (COMBLIN, 1996, p. 35 a 41).

Na V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, apareceram as duas tendências. O Documento Final tentou equilíbrio entre ambas. Isso emergiu no método de analisar a realidade. O texto base tinha renunciado ao método clássico da teologia latino-americana e da pastoral da Igreja do Brasil do ver-julgar-agir. Partia antes da doutrina. Por insistência do Brasil, voltou-se, no texto final, ao método da Ação Católica e da *Gaudium et spes*, mas ligeiramente retocado com traços doutrinários no próprio ver (BEOZZO, 2008, p. 34; cf. MARINS, 2008 p. 49 a 53 e CODINA, 2008, p. 108 a 116).

6.4 A PREPARAÇÃO PARA A V CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE

A intenção de “fazer uma nova Conferência Geral se transformou em decisão de fazê-la, quando o Papa João Paulo II expressou sua concordância” (VALENTINI, 2007, p. 86). Este sentenciou: “Eu quero o que a Igreja da América Latina quer” (VALENTINI, 2007, p. 86). Dado o “sinal verde para a V Conferência, esta

desencadeou no continente enorme processo de preparação” (LIBANIO, 2007, p. 257).

6.4.1 Razões para a realização da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe

“Inteligentes diligências do Conselho Episcopal Latino-Americano conseguiram mostrar a João Paulo II a importância de continuar a tradição das Conferências episcopais” (LIBANIO, 2007, p. 257). Como dito no início deste capítulo, a eventualidade de comemorar-se em 2005 o quinquagésimo aniversário da I Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e a fundação do CELAM,

levou o Presidente deste Conselho a interrogar os membros do CELAM na Assembleia Ordinária, realizada em Caracas em 2001 sobre a conveniência da convocação de uma Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. Houve uma ampla adesão de quase todos os participantes, com a disposição e a esperança de ser concretizada (VALENTINI, 2007, p. 68).

Outro argumento para a realização desta Conferência foi “o novo contexto eclesial e dos desafios da situação sociocultural presente” (LIBANIO, 2007, p. 257).

“Fez-se em seguida, uma sondagem oficial às Conferências Nacionais dos Bispos da América Latina e do Caribe” (VALENTINI, 2007, p. 86). Das “22 Conferências, 20 votaram a favor. Além disso, sondam-se os 30 cardeais latino-americanos, dos quais 18 foram favoráveis. Com esse resultado em mãos, a Presidência do CELAM apresentou a João Paulo II a proposta. O Papa respondeu em 27 de maio de 2003. O Presidente do CELAM comunicou aos presidentes das Conferências Nacionais da América Latina e do Caribe, em carta de 4 de julho de 2003, que o Papa aprovara a realização da V Conferência. O Secretário de Estado notificou oficialmente que o Papa aceitara a petição de convocar a V Conferência, indicando o local de Roma e a data de fevereiro de 2007. Os Presidentes das Conferências Nacionais da América Latina e do Caribe, em fevereiro de 2004, em Puebla sugeriram o tema central do discipulado. Depois disso o CELAM apresentou o ao papa, que retocou a formulação, reforçando-lhe o caráter cristológico:

“Discípulos e missionários de Jesus Cristo, para que nele nossos povos tenham a vida- “Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida (Jo 14,6)” (VALENTINI, 2007, p. 86).

Por razão da saúde do Papa João Paulo II, desejando sua participação pessoal, optou-se pela cidade de Roma, como sede da V Conferência. Vindo o Papa a falecer, a razão central perdia consistência. Entraram em jogo vários países: Equador, Chile (país do então presidente do CELAM), Argentina (país do então Secretário). Num encontro com Bento XVI, em 14 de outubro de 2005, o Papa surpreende a todos indicando a cidade de Aparecida no Brasil, sem apresentar razões (VALENTINI, 2007, p. 87; cf. LIBANIO, 2007, p. 257).

Surgiram algumas especulações para a escolha. “Num momento de firmar a identidade católica, um santuário mariano vinha a propósito” (LIBANIO, 2007, p. 257). A escolha de Aparecida “se deu em primeiro lugar pelo simbolismo eclesial do santuário mariano de Aparecida e pela ressonância pastoral da escolha de um santuário mariano para a Igreja da América Latina” (VALENTINI, 2007, p. 87). Havia também “o reconhecimento do tamanho e da significação pastoral da Igreja do Brasil e no peso que ela tem no contexto atual da América Latina” (LIBANIO, 2007, p. 257), no:

valor de sua rica experiência eclesial, com seu dinamismo, incentivado pela Conferência Nacional dos Bispos (CNBB), mas, sobretudo assumido na base pelo povo de Deus, que acolheu com entusiasmo e criatividade as orientações pastorais do Vaticano II, e as concretizou em inúmeras comunidades eclesiais de base, sustentadas pela Palavra de Deus e iluminadas por uma reflexão teológica que lhes dava consistência e fundamento (VALENTINI, 2007, p. 87).

6.4.2 O Documento de Participação e o Documento de Síntese

Antecedendo a realização da V Conferência, o CELAM preparou dois documentos.

O primeiro, chamado *Documento de Participação*, “serviu para deslanchar a discussão do assunto e provocar sugestões” (AGOSTINI, 2007, p. 67), “solicitando às Conferências Episcopais e as outras instituições de Igreja contribuições, a fim de elaborar um outro Texto de Trabalho, a modo de Síntese do material recebido” (LIBANIO, 2007, p. 44).

Publicado em 2005, trazia como título “*Rumo à V Conferência do Episcopado Latino Americano e do Caribe*”, com o seguinte esquema: I) O anseio pela felicidade, verdade, fraternidade e paz; II). Desde a chegada do Evangelho à América Latina e ao Caribe vivemos nossa fé com gratidão; III) Discípulos e missionários de Jesus Cristo; IV) No início do Terceiro Milênio; V) Para que nele os povos tenham vida.

Por causa “da visão abstrata e fora da tradição latino-americana foi duramente criticado” (LIBANIO, 2007, p. 45). Por ocasião:

dos 40 anos do Concílio Vaticano II, o Instituto Nacional de Pastoral (INP) da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), organizou em fevereiro de 2006, um Seminário comemorativo, no qual Agenor Brighenti, assessor da CNBB, apresentou um trabalho com observações críticas contundentes (LIBANIO, 2007, p. 44).

Questionou-se a metodologia, a antropologia, a cristologia, a eclesiologia, a pneumatologia, e a missiologia do Documento de Participação. A postura metodológica de procedimento dedutivo partiu de um ser humano sem rosto, em busca da felicidade em um mundo de anemia espiritual que a irrupção do religioso sinaliza (LIBANIO, 2007, p. 44).

A realidade “foi abordada no quarto capítulo como chegada da missão” (LIBANIO, 2007, p. 44). “Afastou-se da metodologia da *Gaudium et spes* e da tradição teológica-pastoral da América Latina por conta de uma visão essencialista da verdade anterior e fora da história” (LIBANIO, 2007, p. 44).

O resultado disto trouxe como consequências: “uma antropologia e cristologia sem encarnação na história, com consequências na eclesiologia” (LIBANIO, 2007, p. 44). “Careceu de uma pneumatologia e de uma vinculação com o Reino de Deus, fora e sobre o mundo, terminou centrada em si mesma, ao considerar-se proprietária dos meios de salvação” (LIBANIO, 2007, p. 44). Desta forma, a “concepção de missão se entendeu numa mentalidade eclesiocêntrica da cristandade em que a salvação se reduziu à esfera estritamente religiosa e no interior da Igreja” (LIBANIO, 2007, p. 45). Por isso, acentuou mais “o secularismo do que a exclusão social, ao implicar o mundo como destino de uma visão de salvação ortodoxa e prévia” (LIBANIO, 2007, p. 45). Diante disso, “a meta da Missão Continental refletiu a motivação de recuperar os católicos egressos e de fazer aparecer a visibilidade do catolicismo pela via midiática” (LIBANIO, 2007, p. 45).

Até novembro de 2006, foram “colhidas as contribuições e comentários diversos ao Documento de Participação” (AGOSTINI, 2007, p. 67). A partir das

contribuições que vieram de muitas partes, dos Organismos do CELAM, dos Dicastérios romanos, eventos continentais e outras fontes, somando 2.400 páginas, o CELAM redigiu o *Documento de Síntese*, apresentado como instrumento qualificado de inspiração e consulta para Aparecida e destinado principalmente aos participantes da V Conferência (AGOSTINI, 2007, p. 67).

Publicado em 2007, recebeu como título: “Síntese das contribuições recebidas para a V Conferência Geral”. Este traz a seguinte estrutura: Introdução: (1) A caminho de discípulos missionários; (2) Nossa originalidade latino-americana; (3) Em comunhão com a Igreja universal; (4) Caminho da V Conferência. O primeiro capítulo trazia como título *Olhamos nossos povos à luz do projeto do Pai*. E como subitens: (1) O projeto de amor de Deus Pai; (2) Rostos que nos interpelam; (3) Mudança de épocas e desafios; (4) A Igreja nesta mudança de época. O segundo capítulo: *Jesus Cristo, fonte de vida digna e plena*. Subdivido em: (1) Jesus Cristo, vida nova do Pai; (2) Jesus Cristo convida a uma vida digna e feliz; (3) A Igreja, sacramento de vida, em constante renovação; (4) Alguns grandes critérios. O capítulo terceiro: O Espírito nos impulsiona a sermos discípulos e missionários, com estes subtemas: (1) O Espírito anima a evangelização da Igreja; (2) O povo de Deus missionário a serviço do Reino; (3) A construção do Reino na América Latina e no Caribe; (4) O processo de formação dos discípulos e missionários; (5) Nossas preocupações fundamentais. A Conclusão Geral assim foi apresentada: (1) Uma Igreja interpelada por Jesus; (2) Uma Igreja convidada ao discernimento e alimentada por Jesus; (3) Uma Igreja enviada por Jesus; (4) Uma Igreja que tem por modelo a Mãe de Jesus. O Documento:

seguiu o método ver, julgar e agir. De início, ofereceu uma visão da realidade dos nossos povos à luz do projeto do Pai, traçando e perfil de rostos concretos: indígenas, afrodescendentes, mulheres, vários tipos de pobres, sequestrados, irmãos de outras comunidades, confissões religiosas e agnósticos. Enfim, o rosto dos fiéis (LIBANIO, 2007, p. 50).

Elencaram-se, em seguida, “os desafios vindos da sociedade atual, vista como mudança de época na pluralidade e gravidade dos problemas” (LIBANIO, 2007, p. 50). Em momento ulterior, “ofereceram-se orientações e critérios para discernir a missão da Igreja a partir do projeto de vida revelado pelo Pai na pessoa de Jesus Cristo, para em seguida tratar diretamente da atuação evangelizadora da Igreja” (LIBANIO, 2007, p. 50).

6.4.3 Eventos Preparatórios

Tanto o “CELAM como as diferentes Conferências Episcopais organizaram uma série de eventos preparatórios, tais como o Primeiro Encontro Continental dos Novos Movimentos Eclesiais e Novas Comunidades, em Bogotá” (LIBANIO, 2007, p. 52); o “Primeiro Foro Regional sobre Gênero, na República Dominicana” (LIBANIO, 2007, p. 53); o “Seminário sobre Globalização, em Roma” (LIBANIO, 2007, p. 53); o “III Simpósio Latino-Americano de Teologia Índia, na Guatemala” (LIBANIO, 2007, p. 53); o “Fórum de Participação da V Conferência, no Brasil” (LIBANIO, 2007, p. 54). Estes e outros seminários, simpósios, encontros mostraram a dinâmica que a convocatória da V Conferência provocou.

6.4.4 Os participantes da V Conferência do Episcopado Latino-Americano e do Caribe

Estipulou-se o número de participantes por volta de 266, sendo 162 membros, 81 convidados, 8 observadores e 15 assessores. Entre os membros havia um bispo delegado de alguns países não latino-americanos: EUA, Espanha, Portugal e Canadá; 10 representantes da Cúria Romana e um delegado de cada um dos Conselhos Episcopais Continentais da Europa, Ásia e África (BRIGHENTI, 2007, p. 783).

Quanto ao peso pastoral:

atribui-se singular importância aos Novos Movimentos que se fizeram representar: Neocatecumenal, Família de Schönstatt, Sodalício de Vida Cristã, Shalom, Comunhão e Libertação. No entanto, a presença das pastorais e das CEBs, como tais, não correspondeu nem de longe à sua relevância no conjunto das Igrejas do Continente (BRIGHENTI, 2007, p. 784).

A presença ecumênica reuniu excelente representação das Igrejas gregor-ortodoxa, da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) e Conselho Mundial de Igrejas (CMI), dos Presbiterianos, dos Metodistas, da Igreja Missão Pentecostal e da União Batista Latino-Americana. Assim, estiveram em Aparecida

membros das quatro grandes tradições cristãs: a oriental, a católica latina, a das Igrejas saídas da Reforma e a Pentecostal, com pessoas muito representativas e comprometidas com a caminhada ecumênica. Além disso, a comunidade israelita do Continente também foi convidada (LIBANIO, 2007, p. 43).

Assim, em Aparecida, estiveram presentes:

cinco setores os quais correspondem às seguintes pastorais ou teologias: a pastoral dos adeptos da teologia da Libertação; a pastoral do bispo “bom pastor” com grande sensibilidade para a realidade do povo; a doutrina descontextualizada de alguns movimentos de inspiração pentecostal e/ou fundamentalista; a vigilância dos enviados por Roma com sua teologia européia descontextualizada; os pragmáticos com uma dose de oportunismo e sem alinhamento teológico profundo (SUESS, 2008, p. 7).

Certamente a maioria dos participantes à Conferência: “encontravam-se mais próximo do pólo conservador, cujos protagonistas eram os responsáveis da Cúria Romana e os bispos ligados a algum movimento eclesial. Já os delegados comprometidos com a pastoral libertadora não chegavam a 1/3 do participantes com direito a voto” (OLIVEIRA, 2007, p. 805).

6.5 A CELEBRAÇÃO DA V CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE

A realização da V Conferência se deu entre os dias 13 a 31 de maio de 2007. O processo da realização da V Conferência passou por vários passos. “A primeira semana (13 a 21 de maio) da Conferência de Aparecida teve início no dia 13, com o Discurso de Bento XVI e terminou na segunda-feira 21 de maio, com a votação do Esquema Geral do Documento Final” (BRIGHENTI, 2007, p. 781). “Na segunda semana: do Esquema Geral a Primeira e Segunda Redação do Documento” (BRIGHENTI, 2007, p. 782). “Na terceira semana a Terceira e Quarta Redação do Documento Final” (BRIGHENTI, 2007, p. 782).

A primeira semana iniciou-se com a “abertura feita pelo Papa Bento XVI, tanto na Celebração Eucarística de inauguração da V Conferência Geral quanto na abertura dos trabalhos. No Discurso Inaugural, o papa marcou clara diferença de estilo em relação à teologia da América Latina” (LIBANIO, 2007, p. 77). O estilo “não

foi coercitivo, mas foi propositivo” (BRIGHENTI, 2008, p. 29), “retomou idéias que vinha tratando em documentos e discursos anteriores” (LIBANIO, 2007, p. 819); “deixou de fora as questões polêmicas, não as abordando de maneira condenatória” (LIBANIO, 2007, p. 819). Como pontos importantes deste discurso merecem destaque:

a evangelização como inculturação do Evangelho; uma globalização guiada pela ética; fortalecer a pertença à Igreja e sua presença pública; no contexto atual Cristo é fonte de novos caminhos e a vida nele não é fuga da realidade; a opção pelos pobres está implícita na fé cristológica; a centralidade da Palavra de Deus; uma cultura da vida como desenvolvimento autêntico; a necessidade da conversão das estruturas e a superação de uma mentalidade machista (LIBANIO, 2007, p. 83).

Portanto, “em vez de fechar, o Discurso Inaugural abriu portas para uma evangelização sintonizada com a causa dos mais pobres, contribuindo para o bom êxito da Conferência” (BRIGHENTI, 2008, p. 29). “Montou por assim, dizer a agenda para os bispos trabalharem na Conferência” (LIBANIO, 2007, p. 819).

A Conferência seguiu-se com:

o depoimento de todos os Presidentes das Conferências Episcopais da América Latina e do Caribe e dos representantes dos diversos organismos do Vaticano. Também tomaram a palavra os convidados presentes na V Conferência Geral, assim como os observadores não católicos. As apresentações iniciais dos Presidentes serviram para oferecer a primeira ideia do universo social e religioso do Episcopado que representavam (LIBANIO, 2007, p. 95).

Na segunda semana, aconteceu:

a constituição de 8 Comissões, para o estudo do tema geral da Conferência, além da decisão se da Assembleia iria ou não emanar uma Mensagem Final ou um Documento. A partir do relatório desses trabalhos, foi organizado um esquema de ação, que, após a apresentação à Assembleia da Presidência, foi aceito, com sugestões acrescentadas pelos participantes da Conferência. Então, foram criadas 7 Comissões, subdivididas em 16 subcomissões. Assim, um primeiro esboço temático se estruturou em 7 pontos, que foram lentamente configurando o Texto Final. Cada participante apontou 3 preferências para participar de uma Subcomissão. Feito a distribuição, onde cada Subcomissão contava com a presença de um perito, os trabalhos constaram em desenvolver o tema que lhe coube e apresentar um relatório (LIBANIO, 2007, p. 97).

Trabalhou-se, no seguinte esquema:

1) No hoje da América Latina e do Caribe: a mudança de época; situação sociocultural; dano ecológico; economia e globalização; situação política; culturas indígenas e afro-descendentes; a Igreja neste tempo.

2) A alegria de ser discípulos e missionários de Jesus Cristo: iniciativa de Deus Pai; o dom de Jesus Cristo; fraternidade humana; destino universal dos bens; criação e responsabilidade ecológica; o dom da Palavra; dignidade humana; família; vida; esperança.

3) Nossa vocação de discípulos e missionários: vocação à santidade; Cristo vem ao nosso encontro; configuração com ele; assumir a cruz e seguimento; anúncio do Reino; espiritualidade; diversas vocações.

4) A comunidade dos discípulos missionários de Jesus Cristo: chamado à comunhão; comunhão trinitária; Igreja, escola e espaço de comunhão; dons; ministérios e carismas; diálogo ecumênico e inter-religioso; comunhão dos santos.

5) O itinerário dos discípulos missionários: espiritualidade trinitária; Cristo, caminho, verdade e vida; docilidade ao Espírito Santo; lugares e momentos de encontro com Jesus Cristo; espiritualidade e vivência da justiça; a Virgem Maria e os santos; formação dos discípulos; catequese; acompanhamento espiritual; educação católica; seminários; formação permanente; movimentos eclesiais.

6) A missão dos discípulos missionários: a vida nova em Cristo, missão continental; família; a vida desvalida e ameaçada; jovens; justiça; cuidado da criação; meios de comunicação social; os pobres e excluídos.

7) Conversão pastoral e diversas áreas de tarefa pastoral: estruturas eclesiais; planos pastorais; missão ad gentes; pastoral da cultura; pastoral urbana; universidades católicas.

Esta foi:

a origem da redação do Documento, que, após a revisão feita pela Comissão de Redação, desencadeou na segunda redação. A segunda redação foi apresentada ao plenário, que teve tempo para ler e apresentar emendas. Foram encaminhadas 2.440 emendas, que, após a análise de cada uma, sendo ou não integradas, possibilitaram a terceira redação do documento final. Na passagem da segunda para a terceira redação, a assembleia perdeu o controle do texto (BRIGHENTI, 2008, p. 31).

Por isso, “a Presidência, alegando falta de tempo hábil para chegar à quarta redação, em detrimento das Comissões temáticas, solicitou à Assembleia que delegasse à Comissão de Redação a tarefa de integrar as emendas. Dada a real limitação do tempo, aceitou-se a proposta” (BRIGHENTI, 2008, p. 31).

A Terceira Redação “foi apresentada à Assembleia, no dia 27 de maio. Após a leitura do texto, abriu-se a possibilidade de novas contribuições, mas desta vez, a proposta deveria ser apresentada com a assinatura de 7 Presidentes das Conferências Episcopais” (VALENTINI, 2008, p. 16 ; cf. BRIGHENTI, 2008, p. 31). “A votação de cada uma das 15 emendas aconteceu na sessão do dia 30 de maio. No dia seguinte, foi apresentada, durante a cerimônia de Conclusão dos trabalhos da V Conferência do CELAM, a Quarta e última Redação do Documento Final, que foi aprovado” (LIBANIO, 2007, p. 101).

6.6 O DOCUMENTO FINAL DA V CONFERÊNCIA DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE

As principais fontes para o conteúdo do Documento Final foram:

o Discurso do Papa Bento XVI, na Inauguração da V Conferência Geral, no dia 13 de maio; o Documento de Síntese, fruto da consulta ampla feita no período de participação em resposta ao Documento de Consulta e também as contribuições dadas nos pronunciamentos dos Presidentes das Conferências Episcopais, dos representantes dos Organismos do Vaticano e a Síntese do Grupo de Trabalhos (LIBANIO, 2007, p. 101).

O Documento Final foi acolhido pela Santa Sé no dia 29 de junho de 2007, na Solenidade dos santos Apóstolos Pedro e Paulo, em Carta dirigida ao

Episcopado da América Latina e do Caribe. O Documento Final que “saiu finalmente aprovado pelo Papa não é bem o texto redigido pelos Bispos” (COMBLIN, 2007, p. 867). A “versão Oficial do Documento de Aparecida contém um grande número de mudanças em comparação com o Texto Final aprovado pela V Conferência” (MUÑOZ, 2008, p. 277). Dessas mudanças a “grande maioria são menores, de caráter redacional ou gramatical, mas, há mudanças maiores, que afetam o conteúdo do texto da Conferência, enfraquecendo-o ou distorcendo” (MUÑOZ, 2008, p. 277). Essas mudanças “afetam pelo menos quarenta dos parágrafos numerados no Texto original” (MUÑOZ, 2008, p. 277; cf. BRIGHENTI, 2007, p. 312-315).

6.6.1 O conteúdo do Documento Final da V Conferência do Episcopado Latino-Americano e do Caribe

O Documento Final ficou assim esquematizado: Introdução (1-18). Primeira parte: *A vida de nossos povos hoje* (19-100) com dois capítulos: Capítulo I: os discípulos e missionários (20-32) e Capítulo II: Olhar dos discípulos e missionários sobre a realidade (33-100). Segunda parte: *A vida de Jesus Cristo nos discípulos missionários* (101-346) correspondem os capítulos III ao capítulo VI. Estes capítulos assim foram intitulados: Capítulo III: A alegria de ser discípulos missionários para anunciar o Evangelho de Jesus Cristo (101-128); Capítulo IV: A vocação dos discípulos missionários à santidade (129-153); Capítulo V: A comunhão dos discípulos missionários na Igreja (154-239); Capítulo VI: O caminho de formação dos discípulos missionários (240-346). Terceira parte: *A vida de Jesus Cristo para nossos povos* (347-546) correspondem os capítulos: Capítulo VII: A missão dos discípulos a serviço da vida plena (347-379); Capítulo VIII: Reino de Deus e promoção da dignidade humana (380-430); Capítulo IX: Família, pessoas e vida (341-475); Capítulo X: Nossos povos e a cultura (476-546). Conclusão (547-554).

O Documento Final se estruturou em torno de três eixos centrais. O primeiro eixo “se constitui pela descrição da realidade de nossos povos sob a perspectiva da vida na óptica da fé” (LIBANIO, 2007, p. 110). O segundo eixo “se propõe explicitar a vida que os discípulos missionários encontram em Cristo”

(LIBANIO, 2007, p. 111). E o terceiro eixo “visa à ação de viver e comunicar a vida de Cristo a nossos povos” (LIBANIO, 2007, p. 111).

Num primeiro eixo, os bispos “olharam, já na perspectiva da fé em Jesus Cristo, para a realidade sociocultural, econômica, política e eclesial” (LIBANIO, 2007, p. 103).

Salientaram, “no plano cultural, a globalização” (AMADO, 2008, p. 302) e “em articulação com ela, da ciência e da tecnologia nas duas expressões mais importantes: biotecnologia e informática” (LIBANIO, 2007, p. 103). A globalização é descrita “em sua dupla face: positiva, de conagração dos povos, e negativa, de absolutização do mercado, privilegiando o lucro, de concorrência, com as consequências iníquas da concentração do poder e das riquezas nas mãos de poucos, e de ampliação da pobreza” (AMADO, 2008, p. 302). O Documento Final “contrabalanceou o quadro sociocultural sóbrio da realidade com aspectos positivos da valorização da pessoa e sua responsabilidade social, da consciência da diversidade cultural dos povos da América Latina” (LIBANIO, 2007, p. 111). No nível cultural se dão “as transformações mais profundas” (LIBANIO, 2007, p. 112).

No campo político, o texto “oscila entre o elogio do processo de democratização do continente e o temor de neopopulismo autoritário” (LIBANIO, 2007, p. 112-113). Finalmente, faz um balanço das luzes e sombras da Igreja. “Junto com o lado luminoso da pujança da vida interna e do serviço que a Igreja presta, há deficiências na evangelização e na clareza doutrinal e existencial dos católicos” (LIBANIO, 2007, p. 114 a 115).

O juízo teológico, correspondente ao segundo eixo, “consistiu na elaboração de uma cristologia e de uma eclesiologia. O tema central decidiu sobre a teologia a ser elaborada” (LIBANIO, 2007, p. 115). Todo ele “gira em torno de Jesus Cristo, fonte de vida para toda a humanidade e da experiência fundante do cristão discípulo missionário” (LIBANIO, 2007, p. 115). A teologia se “concentrou na cristologia e dela decorreu a eclesiologia” (LIBANIO, 2007, p. 115). A cristologia insistiu no encontro pessoal do católico com Jesus, na consciência do chamado e do envio para ser missionário do evangelho da vida (cf. LIBANIO, 2007, p. 115 a 118). E a Igreja foi apresentada como “aquela que oferece os centros de comunhão para o fiel viver a fé e um itinerário formativo,

inspirado no caminho neocatecumenal, apontando os principais lugares para a realização de tal formação” (LIBANIO, 2007, p. 118-122).

A terceira parte orientou-se para “o agir pastoral. Algumas já vieram mencionadas ao longo dos capítulos anteriores, entretanto, neste se faz de maneira mais organizada” (LIBANIO, 2007, p. 122). A missão da Igreja e particularmente do cristão consiste em anunciar a nossos povos a vida nova em Cristo. Jesus se pusera a serviço da vida e se oferecera como vida para os que crêem nele e o seguem. Vida em todas as dimensões e para todos contra a exclusão, que contradiz o projeto de Deus. Daí resulta a tarefa de comunicar essa vida, o que implica conversão pessoal, renovação missionária e abertura para a missão fora dos nossos países — *ad gentes* (LIBANIO, 2007, p. 122-124).

A Conclusão do Documento Final “retomou incisivamente a ideia central de despertar a Igreja na América Latina e Caribe para um grande impulso missionário” (LIBANIO, 2007, p. 124).

No horizonte está “uma grande Missão Continental”, cujo projeto e desejo o texto mencionou em vários lugares. Ao falar das CEBs, reconheceu-as como “ponto válido de partida” para ela. E agora, na conclusão, o documento acena para o despertar missionário em forma de uma Grande Missão Continental (LIBANIO, 2007, p. 124).

6.7 A ECLESIOLOGIA DO DOCUMENTO FINAL DA V CONFERÊNCIA DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE

No Documento Final da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, pode-se ler, no capítulo 5, uma eclesiologia de comunhão, quando aborda a “Comunhão dos Discípulos Missionários”.

Para isso, apresenta “diversos argumentos bíblicos para embasar a realidade da Igreja como comunhão” (MIRANDA, 2007, p. 853). Primeiramente porque “os primeiros discípulos, dos quais formaria a Igreja, foram chamados a viver em comunhão com Ele, mas, porque Deus quis nos salvar não isoladamente, mas formando um Povo. Desta forma a experiência de fé se vive sempre numa Igreja Particular” (MIRANDA, 2007, p. 854).

O argumento mais forte parte da comunhão dos discípulos com o Pai (1Jo 1,3), com seu Filho morto e ressuscitado, e com o Espírito Santo (2Cor 13,13). Deste modo, é o mistério da Trindade fonte, modelo e meta do mistério da Igreja. Portanto, a comunhão dos fiéis e das Igrejas Particulares no Povo de Deus se sustenta pela comunhão com a Trindade (MIRANDA, 2007, p. 854).

As primeiras comunidades:

são exemplo para a Igreja, hoje, viver em comunhão, que não é abstrata, mas orgânica. Por isso, essa comunhão se dá por meio da pertença a uma comunidade concreta. Assim, a vida comunitária se constitui em um verdadeiro desafio pastoral, no sentido de superar o traço cultural do individualismo que marca a mudança de época (MIRANDA, 2007, p. 854).

A diversidade de carismas, ministérios e serviços é “fruto do Espírito Santo, que guia e anima a Igreja, abre caminho para que circule a caridade no seio do Povo de Deus, em que a comunhão e a missão estão profundamente unidas entre si” (MIRANDA, 2007, p. 854).

Nos números 164 a 183 são apontados os seguintes lugares eclesiais para a comunhão:

1) A diocese, presidida pelo Bispo, como lugar privilegiado de comunhão, é o primeiro âmbito da comunhão e da missão, enquanto nela acontece a vida em comunidade, que é essencial para a vocação cristã (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 85). Aqui se encontra “a teologia da Igreja Particular, ressaltando que ela é chamada a ser comunidade missionária” (LIBANIO, 2007, p. 118).

2) A paróquia, comunidade de comunidades, é célula viva da Igreja, por isso, lugar de celebração dos sacramentos e, em especial da Eucaristia. Ela tem necessidade de renovação, a fim de se tornar missionária, além de estar convocada para se tornar lugar de formação de leigos missionários (cf. DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 87 a 89).

3) As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e pequenas comunidades, junto com outras formas de pequenas comunidades, têm sido escolas que têm ajudado a formar cristãos comprometidos com sua fé, discípulos missionários do Senhor, como testemunha a entrega generosa até derramar o sangue, de muitos de seus membros (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 90 a 92).

4) As Conferências Episcopais e a comunhão entre as Igrejas, porque manifestam o vínculo de comunhão que as une entre si e, por isso, são lugares de colegialidade e de união com o sucessor de Pedro. Na América Latina e no Caribe, o CELAM exerce o papel de fraterna ajuda episcopal (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 85).

A realidade da comunhão se realiza “numa comunidade com rica variedade de carismas, ministérios e serviços” (MIRANDA, 2007, p. 855). Por isso os Bispos, os presbíteros, os párocos, os diáconos permanentes, os fiéis leigos e leigas, os consagrados e consagradas são apontados como discípulos missionários que vivem a comunhão, entendendo cada um a partir de sua vocação específica (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 93 a 106).

O Documento aborda de forma positiva o tema daqueles que deixaram a Igreja para se unirem a outros grupos religiosos, no sentido de analisar o que a saída da Igreja tem a ensinar, apontando para isso quatro eixos a serem reforçados: a experiência religiosa entendido como encontro pessoal com Cristo; a vivência comunitária; a formação bíblico-doutrinal e o compromisso de toda a comunidade (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 106 a 107).

A eclesiologia de comunhão se abre para o diálogo ecumênico e inter-religioso, compreendendo-o e motivando-o como um caminho irrenunciável para o discípulo missionário, porque expressão da comunhão real, ainda que imperfeita, que já existe entre os que foram regenerados pelo batismo e o testemunho concreto de fraternidade. Para tal, no seio da Igreja católica, é preciso reabilitar a autêntica apologética que faziam os Pais da Igreja como explicação da fé (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 108 a 112).

6.8 OS MINISTÉRIOS ECLESIAIS NO DOCUMENTO FINAL DA V CONFERÊNCIA DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE

Pode-se afirmar que a principal contribuição do Documento de Aparecida para a questão dos ministérios é “a sua insistência sobre a vocação cristã, vista como chamamento a ser discípulo e missionário” (OLIVEIRA, 2007, p. 21 a 30). O

Documento Final, no número 132, é enfático ao afirmar que “a vocação gera um vínculo entre o Mestre e o discípulo ou discipula, mas sempre na condição de irmão ou irmã e nunca como escravo ou escrava” (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 72).

A vocação humana e cristã é, acima de tudo, “um chamado dirigido a cada ser humano para participar da vida divina” (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 71. Veja-se o número 129). Por essa razão, é uma vocação à santidade, ou seja, “uma convocação para seguir Jesus, para ficar com ele e para assumir a mesma sorte dele” (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 71 a 72. Vejam-se os números 130 e 131).

Enquanto seguimento de Jesus, a vocação é sempre missionária. Todo discípulo ou discipula de Jesus é, ao mesmo tempo, chamado e enviado para realizar uma missão, a qual consiste em anunciar Jesus Cristo e o reino que ele trouxe (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 75. Veja-se o número 143). E o envio, a missão, deixa bem claro que toda vocação não é um dom para si mesmo, mas para as outras pessoas. O chamado comporta a missão e a realização da tarefa, para a qual o vocacionado ou vocacionada foi chamado; “não é algo opcional, mas parte integrante de sua vocação cristã” (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 76. Veja-se o número 144).

É importante também frisar que o Documento de Aparecida reconhece que as vocações específicas (do leigo ou da leiga, da vida consagrada e do ministério ordenado) têm como “base comum a vocação à fé e a vocação batismal” Esta comum dignidade não significa “nivelamento, mas acontece no dinamismo da diversidade e das diferenças suscitadas pelo Espírito na Igreja” (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 93). Porém, a maneira de abordar o tema das vocações específicas reflete uma mentalidade clerical, ficando bem visível a hierarquização da Igreja.

Os bispos são discípulos missionários de Jesus Cristo, como sucessores dos Apóstolos e servidores da santidade de seus fiéis (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 94 a 95. Vejam-se os números 186 a 190). Os presbíteros são discípulos missionários de Jesus Bom Pastor, que hoje, enfrentam inúmeros desafios, entre os quais o da identidade teológica, o da missão inserida na cultura atual e situações que incidem sobre a própria existência. Realça que as comunidades necessitam de presbítero-discípulo e, à imagem do Bom Pastor, ser

homens de misericórdia e da compaixão, próximos ao seu povo e servidores de todos (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 95 a 99. Vejam-se os números 191 a 200). Os párocos são animadores de uma comunidade de discípulos missionários, onde todos os fiéis são co-responsáveis na formação dos discípulos e missionários. Na comunidade, deve ser superada toda a burocracia, e a família cristã é a primeira e a mais básica comunidade eclesial (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 99 a 100. Vejam-se os números 201 a 204). Os diáconos permanentes são discípulos missionários de Jesus Servidor, chamados a servir, na sua maioria, pela dupla sacramentalidade do matrimônio e da ordem (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 100 a 101. Vejam-se os números 205 a 208).

Os fiéis leigos e leigas são discípulos missionários de Jesus, Luz do mundo, com uma identidade própria, porquanto sua missão se realiza no mundo, mas, também, chamados a participar da ação pastoral da Igreja, com o testemunho da vida e ações no campo da evangelização, a vida litúrgica e outras formas de apostolado segundo as necessidades locais e sob a guia dos seus pastores (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 101a 106. Vejam-se os números 209 a 224).

Em vista disso, os leigos precisam “de uma sólida formação doutrinal, pastoral, espiritual e um adequado acompanhamento para dar testemunho de Cristo e dos valores do Reino de Deus no âmbito da vida social, econômica, política e cultural” (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 102). Merece destaque o que a V Conferência solicitou em relação à presença da mulher “cuja atuação em matéria de ministérios leigos é majoritária” (ALMEIDA, 2013, p. 105). Pede-se que garanta “a efetiva presença da mulher nos ministérios que na Igreja são confiados aos leigos, como também nas instâncias de planejamento e de decisões pastorais, valorizando sua contribuição (cf. DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 205. Veja-se o número 458 b)

Os consagrados e consagradas são discípulos missionários de Jesus, testemunhas do Pai, e constituem um elemento decisivo para a missão da Igreja, enquanto presença e anúncio explícito do Reino de Deus. Por isso, são chamados a serem especialistas em comunhão, testemunhas da primazia do Reino em um mundo secularizado, e da vida discipular (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 104 a 106. Vejam-se os números 216 a 224).

No que diz respeito aos ministérios ordenados e não ordenados, é bem visível no Documento a permanência de uma visão conservadora. Dentro desse clima, o que diz a respeito aos ministérios ordenados repete-se o ensinamento tradicional de que os bispos são os “mestres da fé” (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 94), “pastores e guias espirituais e animadores da comunhão” (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 95). Quanto aos presbíteros, é dito que eles são chamados a serem “homens de misericórdia e compaixão; servidores da vida e promotores da solidariedade” (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 98). Em nenhum lugar, houve referência entre o ministério exercido do bispo e o ministério exercido pelo presbítero e o serviço da presidência da comunidade. Com relação ao ministério exercido pelo diácono, os poucos parágrafos a ele dedicados são de uma extrema pobreza (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 100 a 101. Vejam-se os números 205 a 208). A concepção sacramentalista e puramente litúrgica, que faz do diácono um mero coroinha ou suplente de padre, é a que prevalece. Não se deu o suficiente destaque à dimensão do serviço da caridade que está nas origens do surgimento do diaconato. Neste sentido, pode-se afirmar que a III Conferencia Geral do Episcopado Latino-Americano em Puebla, foi mais profética, uma vez que definiu a vocação e a missão do diácono como “sinal sacramental de Cristo Servo que impulsiona a Igreja a ser servidora da humanidade” (DOCUMENTOS DO CELAM, 2004, p. 463. Veja-se o número 697).

O modo de conceber os ministérios, portanto, é tradicional, o contexto ainda é clerical, de uma Igreja muito centrada na hierarquia e no clero. Estes são os “ministros por excelência” e, como tais, podem abrir espaços de participação e confiar aos leigos ministérios de suplência. O número 211 diz que “sob a guia de seus pastores, estes estarão dispostos a abrir para eles espaços de participação e confiar-lhes ministérios e responsabilidades” (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 102).

Parece ser possível afirmar que:

para o Documento de Aparecida a liderança primeira desta Igreja renovada no continente são os bispos e o clero. A renovação eclesial e missionária que os bispos da América Latina e do Caribe pretendem e que está explícita no Documento implica uma Igreja onde a hierarquia desempenhe bem seu papel de condutora do processo (BINGEMER, 2007, p. 279).

Houve “uma dificuldade em assumir a base laical da Igreja, afirmada pelo Vaticano II, quando reconhece que não há duas categorias de cristãos, clero e leigos, mas uma única, os batizados” (BRIGHENTI, 2007, p. 314).

No que diz respeito aos ministérios não ordenados, o Documento Final de Aparecida, em consonância com o Vaticano II (LG 31, 33; GS 43), reafirma que a vocação e a missão dos cristãos leigos e leigas decorrem do batismo e não de um puro e simples mandato da autoridade eclesiástica. Reconhece que faz parte da identidade vocacional do leigo e da leiga a dupla pertença “ao coração do mundo e ao coração da Igreja” (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 102. Veja-se o número 209). Insiste que o específico dos fiéis leigos e leigas “se realize no mundo e seja capaz de transformar as realidades e criar estruturas justas” (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 102. Veja-se o número 210).

O Documento Final reconhece o direito dos cristãos leigos e leigas no exercício dos ministérios não ordenados a participar na ação pastoral da Igreja e a assumir ministérios e serviços por meio dos quais possam viver de maneira responsável seu compromisso cristão (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 102. Veja-se o número 211). Dentro dessa perspectiva, reconhece que também os leigos e as leigas, em virtude do sacramento do batismo e do sacramento da confirmação, são enviados em missão (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 103. Veja-se o número 213). Conclui reafirmando a dupla pertença, dizendo que tanto a construção da cidadania como a construção da eclesialidade, pertence à mesma e única identidade dos leigos e leigas (DOCUMENTO DE APARECIDA, 2007, p. 103. Veja-se o número 215).

O fundamento teológico para essa realidade consolidada e promissora está, com se sabe, em muitos textos do Novo Testamento, mas Aparecida a encontra, sobretudo na carta magna dos carismas e ministérios, que é a Primeira Carta do Apóstolo Paulo aos Coríntios: “a diversidade de carismas, ministérios e serviços abre horizonte para o exercício cotidiano da comunhão através da qual os dons do Espírito são colocados à disposição dos demais para que circule a caridade (cf. 1Cor 12, 4-12). De fato, cada batizado é portador de dons que deve desenvolver em unidade e complementaridade com os dons dos outros, a fim de formar o único Corpo de Cristo, entregue para a vida do mundo. Em Cristo e na Igreja, com efeito, todos têm a mesma dignidade e todos recebem do Espírito algum dom para o serviço da Igreja e do Reino. A condição do discípulo brota de Jesus Cristo como de sua fonte, pela fé e pelo batismo, e cresce na Igreja, comunidade onde todos os seus membros adquirem igual dignidade e participam de diversos ministérios e carismas. Desse modo, realiza-se na Igreja a forma própria e específica de viver a santidade batismal a serviço do Reino de Deus (ALMEIDA, 2013, p.101 a 102).

6.9 CONCLUSÃO

Diante do que vimos acima, fica-nos o grande desafio e, também a necessidade de dar um salto à frente em vista desta compreensão, onde os ministérios não ordenados não sejam vistos na perspectiva da suplência, mas, como provenientes de um chamado específico de Deus. Que o exercício desses ministérios não dependa do “bom humor” dos pastores, ou seja, deles estarem ou não dispostos a abrir-lhes espaços de participação. E mesmo assim, quando isso acontecer, que não sejam relegados a ministérios de segunda categoria.

Uma Igreja “toda ela ministerial” (BOSCH, 2009, p. 363). É a Igreja “com a qual sonhamos” (LIBANIO, 2007, p. 139). Toda a Igreja:

não somente uma parte dela. Uma Igreja menos clericalista que recupere de fato a sinodalidade com estilo de vida eclesial para realizar a comunhão, construindo as condições a fim de que todos os batizados possam ser corresponsáveis e coparticipantes na vida da comunidade cristã (SELLA, 2010, p. 56 a 62),

pois “o ministério não é burocracia; ministro não é funcionário. Ministério não é acidente, em sua razão de serviço, toca o coração do Evangelho: “O Filho do homem não veio para ser servido, mas para servir e dar sua vida pela salvação de todos” (cf. Mt 20,28; Mc 10,45). Ministério não é apanágio de alguns, mas dom dado a todos – “a cada um é dada uma manifestação do Espírito para utilidade comum” (1Cor 12,7)- para que todos tenham vida e vida em plenitude (Jo 10,10)” (ALMEIDA, 2013, p. 113).

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O itinerário que percorremos até aqui nos permitiu perceber a importância dos ministérios eclesiais. Eles são vitais para a vida da Igreja e, por esse motivo, não pode existir uma Igreja sem a presença de todos os ministérios de que ela precisa para realizar a sua missão.

Olhamos o tema dos ministérios eclesiais na Igreja a partir da perspectiva lançada pelas Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano do Caribe, o contexto na qual cada uma delas foi realizada, os desafios com que se confrontaram e as respostas pastorais que se propuseram. Isso porque as Conferências Episcopais constituem momentos fortes na vida da Igreja na América Latina e no Caribe, pois conformam a tradição latino-americana ou um magistério latino-americano.

A I Conferência Geral aconteceu no Rio de Janeiro, em 1955, por ocasião da realização do XXXVI Congresso Eucarístico e situa-se ainda no período de neocrisandade, anterior ao Concílio Vaticano II. Teve duas preocupações básicas: a promoção e a formação dos agentes eclesiais, sobretudo do clero, e a integração latino-americana. Mostramos que esta Conferência não trouxe nenhuma compreensão específica para a compreensão dos ministérios, pois foi realizado, num período anterior ao Vaticano II, onde esse tema estava ligado exclusivamente ao ministério do padre como o detentor absoluto de todos os ministérios. No ministério dos sacerdotes se deu a síntese dos ministérios.

A II Conferência Geral teve lugar em Medellín, em 1968, com objetivo de aplicar o Concílio Vaticano II a realidade da América Latina. Apoiada pelo Vaticano II, a Igreja, em Medellín, foi profética e inspiradora, propondo-se a responder a quatro desafios: primeiro, o grave fenômeno da pobreza, que ameaça a vida de grande parte da população; segundo, desenvolver uma ação evangelizadora que chegue aos setores populares e também às elites; terceiro, promover uma libertação integral, que harmonize simultaneamente mudança pessoal e mudança de estruturas; e, quarto, promover um novo modelo de Igreja: autenticamente pobre, missionária e pascal, desligada de todo poder temporal. Buscando responder à pergunta de como aplicar o Concílio Vaticano II à realidade latino-americana, vimos que a contribuição específica de Medellín foi inserir o tema dos ministérios no

contexto social e eclesial de então, dizendo com clareza que os ministérios deveriam ser respostas concretas aos sinais dos tempos, contribuindo para que a Igreja do continente cumprisse sua missão.

A III Conferência Geral deu-se em Puebla, em 1979, e estará marcada pela ótica conservadora do novo pontificado de João Paulo II, que, no seu Discurso Inaugural irá acentuar a importância de uma correta concepção de Jesus Cristo, da Igreja e do ser humano para uma autêntica evangelização. O resultado de Puebla se transformou num misto de conservadorismo teológico: a eclesiologia e a cristologia do documento de Puebla o refletem claramente com as opções que fizeram ressoar Medellín. Multiplicaram-se as opções e enfraqueceu-se a opção pelos pobres, adjetivando-a. Comunhão e participação tornaram-se o eixo estruturante da Igreja. No tocante aos ministérios, Puebla amplia o que há uma década antes se falou em Medellín. Situa os ministérios no âmbito de uma nova teologia da vocação, nascida do Vaticano II. A partir desta nova visão teológica, Puebla insiste na variedade e na diversidade dos ministérios, dando especial destaque aos ministérios confiados aos cristãos leigos e leigas. Deixa bem claro que essa diversidade de ministérios não pode ser vista apenas como suplência dos ministérios ordenados, mas são verdadeiras e autênticas vocações suscitadas pelo Espírito de Deus, para a edificação da comunidade cristã.

A IV Conferência Geral deu-se em Santo Domingo, em 1992, por ocasião da celebração dos 500 anos de evangelização da América. Três preocupações nortearam a Conferência de Santo Domingo, definidas pelo Papa João Paulo II: a necessidade de uma nova evangelização, com novos métodos, novo ardor e em novas expressões; a promoção humana, como encarnação do Evangelho da vida; e a cultura cristã como horizonte da presença da Igreja na sociedade. Nesta Conferência, acrescentou-se a questão da inculturação, mostrando que a diversidade está relacionada também com a necessidade de comunicar o evangelho a partir da cultura à qual se dirige, sendo necessário, para isso, não só a variedade, mas, também a diversidade, de modo a atender as diferentes culturas. Porém, se, em Santo Domingo se ampliam os horizontes falando em ministérios inculturados, por outro, se esvazia essa proposta, reduzindo a teologia vocacional à mera obra das vocações sacerdotais.

A V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe realizou-se em Aparecida no ano de 2007. Constatou-se a apatia dos cristãos diante da

realidade atual, marcada por uma globalização excludente; a dificuldade da Igreja em dar respostas concretas às necessidades reais das pessoas que acorrem a outros templos; a sangria de católicos para os movimentos pentecostais; a grande quantidade de católicos de nome, sem participação em uma comunidade de fé. Diante disso, buscou mobilizar a Igreja em uma grande missão continental, convocando todos os católicos para reavivarem seu encontro pessoal com Jesus Cristo, tornando-se discípulos-missionários. Pode-se afirmar que a principal contribuição de Aparecida para a questão dos ministérios é a sua insistência sobre a vocação cristã, vista como chamamento a ser discípulo e missionário. Porém, o contexto é clerical. Os ministros ordenados são os ministros por excelência e, como tais, podem “abrir espaços” de participação e “confiar” aos leigos os ministérios de suplência. Os ministérios não ordenados não têm cidadania na Igreja, a não ser quando os ministros ordenados não dão mais conta e “abrem uma brecha” para a suplência.

Diante disso, podemos afirmar que as Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano e do Caribe contribuíram de modo significativo para uma melhor compreensão dos ministérios eclesiais, embora, em alguns casos, não tenha conseguido superar totalmente alguns resquícios de uma teologia anterior ao Vaticano.

Se entendemos os ministérios como dons estáveis suscitados pelo Espírito de Deus para a estruturação da comunidade, torna-se indispensável a presença de todos os ministérios para que ela possa realizar sua missão. No Novo Testamento, a diversidade de ministérios e serviços é manifesta, desafiando na superação de uma mentalidade clerical que entende a Igreja por sua essência como uma sociedade desigual, isto é, uma sociedade que inclui duas categorias de pessoas: os pastores e rebanho, os que ocupam uma categoria nos diferentes graus da hierarquia e a multidão dos fiéis e, essas categorias são de tais formas distintas entre si que unicamente no corpo pastoral reside o direito e a autoridade necessários para promover e dirigir todos os membros para o objetivo da sociedade, por isso no que se refere à multidão não tem outro direito senão o de se deixar guiar e, como rebanho fiel seguir seus pastores.

O Concílio Vaticano II mostrou-nos que a Igreja foi convocada pela Trindade para ser o sacramento da união de toda a humanidade com seu Deus, afirmando que, ela deve ser toda ministerial, não somente uma parte dela. A Igreja coloca-se

no mundo para ser servidora, para, como seu Mestre e Senhor, lavar os pés de todos os homens e mulheres de todos os tempos e lugares. Em vista disso, o próprio Espírito do Senhor suscita os ministérios na comunidade e para a comunidade como formas concretas de traduzir a vocação ministerial de toda a Igreja. São serviços particulares, voltados para aspectos bem concretos da vida da Igreja e da humanidade, situados numa determinada época, que contribuem para a visibilização do rosto serviçal da comunidade cristã.

Em uma época em que a carga clerical ainda é muito forte, torna-se indispensável redescobrir essa riqueza recuperada pelo Vaticano II. Essa concepção eclesial, toda ela a serviço da Igreja, ajuda a superar o medo da comunhão, e neste clima de comunhão, jamais os ministérios não ordenados serão vistos como ameaça aos ministérios ordenados. Quanto mais profunda for a comunhão na Igreja, mais os ministérios não ordenados exercidos pelos leigos e leigas encontraram espaço para o pleno desenvolvimento, não ficando relegados à mera condição de suplência e, que de fato os ministérios sejam considerados ministérios eclesiais e não ministérios eclesiásticos.

Torna-se, portanto, indispensável o cultivo de todos os ministérios, uma vez que eles manifestam a dimensão carismática da Igreja, sendo sinais visíveis do chamamento divino, contribuindo para que a comunidade avance em seu serviço de evangelização. Se na comunidade eclesial não são valorizados e promovidos todos os ministérios, essa comunidade estará privada de muitos dons e graças do Espírito, mesmo que, em tal comunidade, houvesse uma abundância de ministros ordenados.

Evitando os reducionismos, o monopólio e o excessivo protagonismo dos ministérios ordenados, a clericalização da Igreja dando a impressão que alguns ensinam e celebram ao passo que a maioria obedece, assiste e escuta, para a concretização de todos os ministérios eclesiais, temos uma referência nas primeiras comunidades, que foram se organizando em diversas culturas e contextos e nas quais um sadio pluralismo não dificultava a unidade na fé, porém, ao invés disto, é um imperativo dela.

Enquanto caminha no tempo, a comunidade cristã deve crescer em continuidade com Cristo e em reorientação constante para sua plenitude; por isso precisa de todos os ministérios até que alcance sua total edificação. Diante disso, urge ter presente o que se afirmou em Puebla: a Igreja, para cumprimento de sua missão, conta com a diversidade de ministérios. Ao lado dos ministérios

hierárquicos, a Igreja reconhece o lugar dos ministérios desprovidos de ordem sagrada. Portanto, também os leigos podem sentir-se chamados ou ser chamados a colaborar com seus pastores no serviço à comunidade eclesial, para o crescimento e a vida da mesma, exercendo ministérios diversos, conforme a graça e os carismas que o Senhor aprovar lhes conceder.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1.1 DOCUMENTOS DO EPISCOPADO LATINO AMERICANO E DO CARIBE

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

_____. Documento de Aparecida. Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. Brasília-São Paulo: CNBB-Paulus-Paulinas, 2007, 2ª edição.

1.2 OUTRAS REFERÊNCIAS

AGOSTINI, Nilo. *As Conferências Episcopais da América Latina e Caribe*. São Paulo: Santuário, 2007.

ALMEIDA, Antonio José de. *Modelos eclesiológicos e ministérios eclesiais*. REB 48 (1988), n. 190.

_____. *Teologia dos ministérios não ordenados na América Latina*. São Paulo: Loyola, 1989.

_____. *Os ministérios não ordenados na América Latina*. São Paulo: Loyola: 1989.

_____. *Sois um em Cristo Jesus*. São Paulo -Valência: Paulinas-Siquem, 2004.

_____. *Lumen Gentium*. A transição necessária. São Paulo: Paulus, 2005.

_____. *Por uma Igreja ministerial: os ministérios ordenados e não ordenados no "Concílio da Igreja sobre a Igreja"*. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes, BOMBONATO, Vera Ivanise (org.). *Concílio Vaticano II. Análise e Prospectivas*. São Paulo: Paulinas, 2005.

_____. *Lumen Gentium. A transição necessária.* São Paulo: Paulus, 2005.

_____. *Novos ministérios. A necessidade de um salto à frente.* São Paulo: Paulinas, 2013.

AMADO, Joel Portella. *Mudança de época e conversão pastoral: uma leitura das conclusões de Aparecida.* *Atualidade Teológica* 30, 2008, 301-316.

ANTONIAZZI, Alberto. *Os ministérios eclesiais segundo o Documento de Puebla.* *Convergência* 125, 1979, 413-424.

_____. *Libertar para a comunhão e a participação.* *Convergência* 129, 1980, 33-45.

_____. *A missão da Igreja na perspectiva de Santo Domingo.* In: *Santo Domingo: uma leitura pastoral.* São Paulo: Edições Paulinas, 1993.

_____. *A missão da Igreja no Documento de Santo Domingo.* In: *Santo Domingo. Ensaios Teológicos-Pastorais.* Petrópolis: Vozes, 1993.

ASSIS, Raymundo Damasceno. *Processo de preparação da IV Conferência Geral do Episcopado Latino Americano, a partir do CELAM.* *REB* 53, 1992, 646-652.

BEOZZO, José Oscar. *Medellín: vinte anos depois (1968-1988).* Depoimento a partir do Brasil. *REB* 48, 1988, 775-805.

_____. *Medellín: inspiração e raízes.* *REB* 58, 1998, 823-850.

_____. *Aparecida à luz das Conferências do Rio, Medellín, Puebla e Santo Domingo.* In: AMERÍNDIA (org). *Sinais de esperança. Reflexão em torno dos temas da Conferência de Aparecida.* São Paulo: Paulinas-Ameríndia, 2007.

BINGEMER, Maria Clara L. "O documento não tem o profetismo e o sopro libertador que caracterizou Medellín e Puebla". Os rumos da Igreja da Igreja a partir de Aparecida. Uma análise do documento final da V Conferência. In: *Revista do Instituto Humanitas Unisinos On line* 7 (18.06.2007), 30-33.

_____. *Eclesialidade e Cidadania. O lugar do laicato no Documento de Aparecida.* *REB* 67, 2007, 977-1000.

_____. *O Batismo fonte de todo ministério cristão: o caso das CEBs*. In: CONCILUM (fasc. 334-2010/1). Petrópolis: Vozes, 2010, 35-47.

BIZON, José. *A unidade dos cristãos: princípios e frutos. Unitatis Redintegratio I*. In: ALMEIDA, João Carlos, MANZINI, Rosana e MAÇANEIRO, Marcial (orgs.). *As janelas do Vaticano II. A Igreja em diálogo com o mundo*. São Paulo: Santuário, 2012.

BOFF, Clodovis. *A ilusão de uma Nova Cristandade. Crítica à tese central do Documento de Consulta para Puebla*. REB 38, 1978, 5-17.

_____. *Puebla: Evangelização, Ideologia e Política*. REB 39, 1979, 101-104.

_____. *La gracia de la Confirmación de Medellín*. In: Puebla y Oaxtepee. Una critica protestante y católica. Argentina: Tierra Nova: 1980.

_____. *Um ajuste pastoral. Análise global do Documento da IV CELAM*. In: Santo Domingo. Ensaio Teológicos-Pastorais. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. *O Evangelho de Santo Domingo*. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. *A originalidade histórica de Medellín*. Convergência 33, 1998, 568-575.

_____. *“O Documento de Aparecida é o ponto mais alto do Magistério da Igreja latino-americana e caribenha”*. Os rumos da Igreja da Igreja a partir de Aparecida. Uma análise do documento final da V Conferência. In: *Revista do Instituto Humanitas Unisinos On line* 7 (18.06.2007), 15-18.

BOFF, Leonardo. *Puebla: ganhos, avanços, questões emergentes*. REB 39, 1979, 43-63.

_____. *O debate em Puebla e na Igreja*. Convergência 123, 1979, 172-176.

_____. *Igreja: carisma e poder*. Petrópolis: Vozes, 1982.

_____. *O conflito dos modelos de Evangelização para a América Latina. Reflexões a propósito dos 500 anos*. REB 52, 1992, 344-363.

_____. *Dívida ecológica e Evangelização*. In: AMERÍNDIA (org). *Sinais de esperança. Reflexão em torno dos temas da Conferência de Aparecida*. São Paulo: Paulinas-Ameríndia, 2007.

BOSCH, Juan. *Ministérios*. In: TAMAYO, Juan José (org.). *Novo Dicionário de Teologia*. São Paulo: Paulus, 2009.

BRIGHENTI, Agenor. *Por uma Evangelização Inculturada*. Princípios pedagógicos e passos metodológicos. São Paulo: Paulinas, 1998.

_____. *A pastoral dá o que pensar: a inteligência da prática transformadora da fé*. São Paulo-Valência: Paulinas-Siquem, 2006.

_____. *O Documento de Participação da V Conferência. Apresentação e comentário analítico*. REB 66, 2006, 312-336.

_____. *Documento de Aparecida. O contexto do texto*. REB 67, 2007, 772-800.

_____. *Aparecida: as surpresas, sua proposta e novidades*. *Perspectiva Teológica* 39, 2007, 307-330.

_____. *Crônica do desenrolar da V Conferência*. In: AMERÍNDIA (org). *Sinais de esperança. Reflexão em torno dos temas da Conferência de Aparecida*. São Paulo: Paulinas-Ameríndia, 2007.

_____. *A opção pelos pobres e a urgência da missão*. 40 anos de Medellín. 2011, fotocopiado.

_____. *Doutrina Social da Igreja*. 2012, fotocopiado.

_____. *A situação da Igreja Católica na América Latina*. Os caminhos de ontem e a encruzilhada de hoje. 2012, fotocopiado.

CARTA DE PIO XII AO PRESIDENTE DA CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO DA AMÉRICA LATINA. REB 15, 1955, 737-741.

CALIMAN, Cleto. *Aproximação, Solidariedade e Identificação*. In: Santo Domingo: uma leitura pastoral. São Paulo: Edições Paulinas, 1993.

_____. *Conclusões de Santo Domingo*. Roteiro de Estudo. Convergência 31, 1993, 224-249.

_____. *A trinta anos de Medellín: uma nova consciência eclesial na América latina*. Perspectiva Teológica 31, 1999, 163-180.

_____. *A Eclesiologia do Concílio Vaticano II e a Igreja no Brasil*. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes, BOMBONATO, Vera Ivanise (org.). *Concílio Vaticano II. Análise e Prospectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004.

_____. *Do Rio de Janeiro (1955) a Aparecida (2007): o Itinerário profético da Igreja na América Latina*. 2007, fotocopiado.

CAMACHO, Ildelfonso. *Doutrina Social da Igreja*. Abordagem histórica. São Paulo: Loyola, 1995.

CATÃO, Francisco. *Santo Domingo: significação e silêncio*. São Paulo: Paulinas, 1993.

CODINA, Víctor. *Para compreender a eclesiologia a partir da América Latina*. São Paulo: Edições Paulinas, 1993.

_____. *Novos rostos em Santo Domingo*. In: Santo Domingo. *Ensaio Teológicos-Pastorais*. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. *Crônica de Santo Domingo*. Perspectiva Teológica 25, 1993, 79-92.

_____. *A Eclesiologia de Aparecida*. In: AMERÍNDIA (org). *Sinais de esperança. Reflexão em torno dos temas da Conferência de Aparecida*. São Paulo: Paulinas-Ameríndia, 2007.

COMBLIN, José. *Medellín: vinte anos depois*. Balanço temático. REB 48, 1988, 806-829.

_____. *A Nova Evangelização*. In: Santo Domingo. *Ensaio Teológicos- Pastorais*. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada de libertação*. São Paulo: Paulus, 1996.

_____. *Puebla de Los Angeles (27 de janeiro a 13 de fevereiro de 1979)*. *Vida Pastoral* 47, 2006, 9-13.

_____. *O Neoliberalismo. Ideologia dominante da virada do século*. Petrópolis: Vozes, 2001.

_____. *O papel histórico de Aparecida. O contexto do texto*. *REB* 67, 2007, 865-885.

_____. *O projeto de Aparecida*. *Vida Pastoral* 49, 2008, 3-10.

_____. *Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois*. *Cadernos de Teologia Pública*, nº 36. São Leopoldo: Unisinos-Instituto Humanitas Unisinos, 2008.

_____. *O Espírito Santo e a Tradição de Jesus (Obra póstuma)*. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2012.

_____. *A questão institucional*. In: Santo Domingo. *Ensaio Teológico- Pastoral*. Petrópolis: Vozes, 1993.

CRÔNICA ECLESIASTICA. *REB* 15, 1955, 449-734.

FELLER, Vitor Galdino. *O percurso da eclesiologia latino-americana: de Medellín a Aparecida*. 2008, fotocopiado.

FERRARO, Benedito. *Conferência de Aparecida: caminhos e perspectivas da Igreja Latino-Americana e Caribenha*. *Cadernos de Teologia Pública*, nº 40. São Leopoldo: Unisinos-Instituto Humanitas Unisinos, 2005.

FORTE, Bruno. *A Igreja ícone da Trindade*. São Paulo: Loyola, 2005.

GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes, BOMBONATO, Vera Ivanise (org.). *Concílio Vaticano II. Análise e Prospectivas*. São Paulo: Paulinas, 2005.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Documento: um corte transversal*. In: Santo Domingo. Ensaio Teológico- Pastoral. Petrópolis: Vozes, 1993.

HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. *A eclesiologia de comunhão de Santo Domingo*. Teocomunicação 23, 1993, 167-180.

_____. *“Da V Conferência emerge uma Igreja comprometida com a vida humana, de forma integral”*. Os rumos da Igreja da Igreja a partir de Aparecida. Uma análise do documento final da V Conferência. In: *Revista do Instituto Humanitas Unisinos On line* 7 (18.06.2007), 28-29.

_____. *O referencial teológico do Documento de Aparecida*. Teocomunicação 157, 2007, 319-336.

_____. *Simpósio sobre o Vaticano II-PUCRS: Lumen Gentium*. Teocomunicação 43, 2013, 170-174.

HIDALGO, Manuel. *A missão diante da crise econômica: interpretação, consequências e desafios*. In: AMERÍNDIA (org). *Sinais de esperança. Reflexão em torno dos temas da Conferência de Aparecida*. São Paulo: Paulinas-Ameríndia, 2007.

HORTAL, Jesus. *As eclesiologias de Puebla*. Teocomunicação 24, 1979, 83-96.

JOSAPHAT, Carlos. *Vaticano II: Igreja aposta no amor universal*. São Paulo: Paulinas, 2013.

KEHL, Medard. *A Igreja. Uma eclesiologia católica*. São Paulo: Loyola, 1997.

KLINGE, Doing Germán. *Dicionário Rio Medellín Puebla*. São Paulo: Loyola, 1992.

LEMAIRE, André. *Os ministérios na Igreja*. São Paulo: Edições Paulinas, 1977.

LIBANIO, João Batista. *Elaboração do conceito de Igreja Particular*. In: Igreja Particular. VI Semana de Reflexão Teológica. São Paulo: Loyola, 1974.

_____. *A próxima Conferência Geral do Episcopado Latino-americano: temores e esperanças*. *Convergência* 10, 1977, 606-619.

_____. *Puebla: Comunhão e Participação*. Convergência 121, 1979, 161-171.

_____. *Puebla: una Iglesia que se reúne*. In: Puebla y Oaxtepee. Una critica protestante y católica. Argentina: Tierra Nova: 1980.

_____. *A volta à grande disciplina*. São Paulo: Loyola, 1983.

_____. *Os sinais dos tempos em Santo Domingo*. In: Santo Domingo. Ensaios Teológicos-Pastorais. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. *Concílio Vaticano II. Em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. *Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento*. Cadernos de Teologia Pública, nº 16. São Leopoldo: Unisinos-Instituto Humanitas Unisinos, 2005.

_____. *Memória de Santo Domingo até nossos dias*. Vida Pastoral 47, 2006, 22-27.

_____. *“Aparecida significou quase uma surpresa”*. Os rumos da Igreja da Igreja a partir de Aparecida. Uma análise do documento final da V Conferência. In: *Revista do Instituto Humanitas Unisinos On line* 7 (18.06.2007), 19-23.

_____. *Conferências Gerais do Episcopado Latino- Americano do Rio de Janeiro a Aparecida*. São Paulo: Paulus, 2007.

_____. *Conferência de Aparecida*. REB 67, 2007, 816-842.

_____. *Conferência de Aparecida*. Vida Pastoral 48, 2007, 20-26.

_____. *Nas pegadas de Medellín: as opções de Puebla*. Cadernos de Teologia Pública, nº 37. São Leopoldo: Unisinos/Instituto Humanitas Unisinos, 2008.

LORSCHIEDER, Aluísio. *Cristologia, eclesiologia e antropologia da Nova Evangelização*. In: Santo Domingo. Ensaios Teológicos-Pastorais. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. *A IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano em Santo Domingo*. REB 53, 1993, 19-39.

_____. *Visão histórico-pastoral de Santo Domingo*. Vida Pastoral 47, 2006, 15-20.

_____. *Introdução*. In: DOCUMENTOS DO CELAM. Rio, Medellín, Puebla e Santo Domingo. São Paulo: Paulus, 2004.

_____. *Conferências-Gerais do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. Subsídio preparatório à V Conferência do Episcopado Latino-americano*. Vida Pastoral 48, 2007, 3-5.

MAÇANEIRO, Marcial. *O caminho ecumênico: teologia e percursos. Unitatis Redintegratio II*. In: ALMEIDA, João Carlos, MANZINI, Rosana e MAÇANEIRO, Marcial (orgs.). *As janelas do Vaticano II. A Igreja em diálogo com o mundo*. São Paulo: Santuário, 2012.

MANZATTO, Antônio. *As primeiras Conferências do CELAM*. Vida Pastoral 48, 2006, 3-8.

MARINS, José. *O ir e vir do método ver-julgar-agir. A metodologia ver-julgar-agir: um ícone da teologia e da pastoral latino-americana e caribenha*. In: AMERÍNDIA (org). *Sinais de esperança. Reflexão em torno dos temas da Conferência de Aparecida*. São Paulo: Paulinas-Ameríndia, 2007.

MIRANDA, Mario de França. *Existência cristã hoje*. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. *Aparecida. A hora da América Latina*. São Paulo: Paulinas, 2006.

_____. *A Igreja numa sociedade fragmentada*. São Paulo: Loyola, 2006.

_____. *A eclesiologia do Documento de Aparecida*. REB 67, 2007, 843-864.

MUÑOZ, Ronaldo. *O capítulo eclesiológico das Conclusões de Puebla*. REB 39 1979, 113-122.

_____. *As mudanças no Documento de Aparecida*. In: AMERÍNDIA (org). *Sinais de esperança. Reflexão em torno dos temas da Conferência de Aparecida*. São Paulo: Paulinas-Ameríndia, 2007.

MURAD, Afonso. *Documento de Santo Domingo: princípios hermenêuticos de leitura*. Perspectiva Teológica 25, 1993, 11-29.

_____. *Ecologia e Missão: um olhar a partir do Documento de Aparecida*. In: AMERÍNDIA (org). *Sinais de esperança. Reflexão em torno dos temas da Conferência de Aparecida*. São Paulo: Paulinas-Ameríndia, 2007.

NEUTZLING, Inácio. *O Mercosul e a integração latino-americana*. Elementos para uma leitura ético-teológica. REB 53, 1993, 374-389.

OLIVEIRA, José Lisboa Moreira de. *A vocação em Santo Domingo*. In: REVISTA ESPIRITO 54, 1993, 12-29.

_____. *Nossa resposta ao Amor. Teologia das vocações específicas*. São Paulo: Loyola, 2001.

_____. *O chamado a ser discípulo e missionário. Algumas reflexões sobre a vocação no Documento de Aparecida*. In: REVISTA ESPIRITO 11º, 2007, 21-30.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Santo Domingo e a realidade dramática da América Latina*. In: *Santo Domingo: Uma leitura Pastoral*. São Paulo: Edições Paulinas, 1993.

_____. *Cultura: uma abordagem hermenêutico-prática*. In: *Santo Domingo. Ensaios Teológicos- Pastorais*. Petrópolis: Vozes, 1993.

OLIVEIRA, Pedro Assis Ribeiro de. *A Igreja que se encontrou em Aparecida*. REB 67, 2007, 801-815.

_____. *A globalização no Documento de Aparecida*. In: AMERÍNDIA (org). *Sinais de esperança. Reflexão em torno dos temas da Conferência de Aparecida*. São Paulo: Paulinas-Ameríndia, 2007.

PARRA, Alberto. *Os ministérios na Igreja dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1991.

PEREIRA, Willian Cesar Castilho. *Sofrimento psíquico dos presbíteros. Dor institucional*. Petrópolis: Vozes, 2012.

PIÉ-NINOT, Salvador. *Introdução à Eclesiologia*. São Paulo: Loyola, 1998.

PINHEIRO, Ernane José. *Tentativa de uma visão global da IV Conferência Episcopal Latino-americana*. In: Santo Domingo: Uma leitura Pastoral. São Paulo: Edições Paulinas, 1993.

RADIOMENSAGEM DE PIO XII NO ENCERRAMENTO DO XXXVI CONGRESSO EUCARÍSTICO INTERNACIONAL DO RIO DE JANEIRO. REB 15, 1955, 734-737.

SARANYANA, Josep-Ignasi. *Cem anos de Teologia na América Latina (1899-2001)*. São Paulo: Paulus-Paulinas, 2006.

SAYER, Joseph. *O Discurso Inaugural Programático de João Paulo II e sua importância para Santo Domingo*. In: Santo Domingo. Ensaios Teológicos- Pastorais. Petrópolis: Vozes, 1993.

SCHILLEBEECKX, Edward. *Por uma Igreja mais humana. Identidade cristã dos ministérios*. São Paulo: Paulus, 1989.

SCOPINHO, Sávio Carlos Desan. *O Laicato na Primeira Conferência Episcopal Latino-Americana- Rio de Janeiro (1955)*. REB 72, 2012, 581-603.

SELLA, Adriano. *Por uma Igreja do Reino*. Novas práticas para reconduzir o cristianismo ao essencial. São Paulo: Paulus, 2010.

SESBOÛÉ, Bernard. *Não tenham medo! Os ministérios na Igreja de hoje*. São Paulo: Paulus, 1998.

SUESS, Paulo. *O processo de Inculturação*. In: Santo Domingo: uma leitura pastoral. São Paulo: Edições Paulinas, 1993.

_____. *O esplendor de Deus em vasos de barro. Cultura cristã e inculturação em Santo Domingo*. In: Santo Domingo. Ensaios Teológicos-Pastorais. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. *Dicionário de Aparecida*. 40 palavras-chave para uma leitura pastoral do Documento de Aparecida. São Paulo: Paulus, 2007

_____. *Introdução à Teologia da Missão*. Convocar e enviar: servos e testemunhas do Reino. Petrópolis: Vozes, 2007.

_____. *Missão, o paradigma-síntese de Aparecida*. In: AMERÍNDIA (org). *Sinais de esperança. Reflexão em torno dos temas da Conferência de Aparecida*. São Paulo: Paulinas-Ameríndia, 2007.

_____. *Quinta Conferência-Quinta essência. A missão como paradigma-síntese de Aparecida*. REB 67, 2007, 908-928.

_____. *Caminhar descalço sobre pedras: uma releitura da Conferência de Santo Domingo*. Cadernos de Teologia Pública, nº 39. São Leopoldo: Unisinos-Instituto Humanitas Unisinos, 2008.

TABORDA, Francisco. *Nova Evangelização, Promoção Humana e Cultura Cristã*. In: Santo Domingo: uma leitura pastoral. São Paulo: Edições Paulinas, 1993.

_____. *A Igreja e seus ministros. Uma teologia do ministério ordenado*. São Paulo: Paulus, 2011.

TEIXEIRA, Faustino. *O Concílio Vaticano II e o diálogo inter-religioso*. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes, BOMBONATO, Vera Ivanise (org.). *Concílio Vaticano II. Análise e Perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004.

_____. *Uma reflexão sobre o pluralismo religioso a partir de Aparecida*. Os rumos da Igreja da Igreja a partir de Aparecida. Uma análise do Documento Final da V Conferência. In. *Revista do Instituto Humanitas Unisinos On line 7* (18.06.2007), 11-15.

VALLE, Luiz G. del. *Reflexões Metodológicas em Santo Domingo*. In: Santo Domingo. Ensaio Teológicos-Pastorais. Petrópolis: Vozes, 1993.

VALENTINI, Demétrio. *Um depoimento pessoal*. In: Santo Domingo. Ensaio Teológicos- Pastorais. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. *A Conferência de Santo Domingo: depoimento pessoal*. REB 53, 1993, 5-18.

_____. *Expectativas da Quinta Conferência*. Perspectiva Teológica 39, 2007. 85-102.

_____. *Acolhendo Aparecida*. REB 67, 2007, 1039-1043.

_____. *Aparecida: valores e limites*. In: AMERÍNDIA (org). *Sinais de esperança. Reflexão em torno dos temas da Conferência de Aparecida*. São Paulo: Paulinas-Ameríndia, 2007.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Igreja-reflexo vs. Igreja-fonte*. *Cadernos Brasileiros* 46, 1968, 17-22.

VELASCO, Rufino. *A Igreja de Jesus. Processo histórico da Consciência Eclesial*. Petrópolis: Vozes, 1996.

ZUGNO, Vanildo. *O Documento como prova do jeito latino-americano de ser Igreja. Os rumos da Igreja da Igreja a partir de Aparecida. Uma análise do Documento Final da V Conferência*. In. *Revista do Instituto Humanitas Unisinos On line 7* (18.06.2007), 24-27.