

**Universidade Federal de Juiz de Fora**  
**Pós-Graduação em Ciência da Religião**  
**Mestrado em Ciência da Religião**

**Deborah Terezinha de Paula**

**O EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO:  
ANÁLISE DAS CONFERÊNCIAS GERAIS DO RIO DE JANEIRO A APARECIDA**

**Juiz de Fora**

**2010**

Deborah Terezinha de Paula

**O episcopado latino-americano e o diálogo inter-religioso: análise das Conferências  
Gerais do Rio de Janeiro a Aparecida**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, área de concentração: Religião Comparada e Perspectivas de Diálogo, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Faustino Luiz Couto Teixeira

Juiz de Fora  
2010

Paula, Deborah Terezinha de.

O episcopado latino-americano e o diálogo inter-religioso : análise das Conferências Gerais do Rio de Janeiro a Aparecida / Deborah Terezinha de Paula. – 2010.

229 f.

Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião)–Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2010.

1. Igreja católica. 2. Pluralismo religioso – América Latina. I. Título.

CDU 282

Deborah Terezinha de Paula

**O episcopado latino-americano e o diálogo inter-religioso: análise das Conferências  
Gerais do Rio de Janeiro a Aparecida**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Área de Concentração em Religião Comparada e Perspectivas de Diálogo, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião.

Aprovada em 12 de agosto de 2010.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Faustino Luiz Couto Teixeira (Orientador)  
Universidade Federal de Juiz de Fora

---

Prof. Dr. Volney José Berkenbrock  
Universidade Federal de Juiz de Fora

---

Prof. Dr. Sandro Roberto da Costa  
Instituto Teológico Franciscano - Petrópolis

*A meus pais Conceição e Lessa, meus irmãos Victor e Huyara, meus irmãos de coração Daniela e Laureandro, meus sobrinhos Felipe e Kaique. A segurança, o apoio, o incentivo, a disponibilidade, o companheirismo e a alegria traduzidos na presença me fizeram acreditar no sonho de um outro mundo possível.*

*Às minhas avós Iolar e Nivalda e minha tia Aparecida (“tia Parecidinha”). A sabedoria, o carinho e o sorriso, agora transformados em saudade, me dão a mão na caminhada rumo a este novo mundo possível.*

## AGRADECIMENTOS

A *Deus*, pelo milagre tão simples e fascinante de acordar todos os dias.

A meu orientador *Faustino Teixeira* por ter acreditado em meu potencial, por ter me apoiado, incentivado, partilhado tempo e conhecimento. Ser professor é fácil, difícil é ser mestre. Ensinar regras e normas é possível, quase impossível é ensinar a ser gente. Este trabalho é muito mais do que uma reflexão teórica, é um aprendizado de vida. Se hoje sou melhor do que ontem, agradeço a você.

Aos *amigos do grupo de orientação* pela colaboração, apoio, conversas e amizade. À *Sophia*, estrelinha de nosso grupo.

A *Tatiene, Gisele e Adriana* pela amizade descoberta em meio às tribulações de uma pesquisa.

Aos *professores do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora* pelos bons conselhos, instruções e esclarecimentos. De forma especial ao *Volney Berkenbrock*, pelo carinho e pelas dicas. Ao secretário da pós-graduação *Antônio* que sempre esteve pronto a ajudar com eficiência e disposição.

Aos amigos *Paulinho e Fátima* representando todos os colegas de trabalho, pelo apoio incondicional e pela paciência nos momentos de crise.

Aos meus tios *Jane e Marley* e meus primos *Marliane, Marlon, Rachel, Tatiane e Angélica*, pela acolhida em suas casas.

A tia *Mere* pelas primeiras correções e constantes orientações linguísticas. Aos meus padrinhos *tia Salete*, pela fé em Deus e *tio Geraldinho*, pela fé na vida.

Às amigas *Eva, Denise e Margarida*, pela constante presença e incansável compreensão. Às eternas amigas *Adriana, Milene e Nega*, que mesmo distantes estiveram sempre do meu lado.

Ao grande amigo *Proto Senra*, que me levou à Faculdade e me fez confiar em mim. À *Vera Almeida Senra*, amiga de sempre e para sempre.

Aos ex-professores *Eduardo Magrone, Lúcia Helena Gonçalves Teixeira, Luciana Pacheco Marques e Paulo Roberto Dias*, da *Faculdade de Educação da Universidade Federal de Juiz de Fora*, pela recomendação e demonstração de amizade.

Às *funcionárias da biblioteca do Instituto Teológico Franciscano – Petrópolis e biblioteca do Seminário Santo Antônio – Juiz de Fora*.

A toda *minha família*, que mesmo à distância, esteve presente em todos os momentos.

## RESUMO

O pluralismo religioso é hoje um dado irrevogável e desafiador. Neste contexto as pessoas são convocadas a viver sua vida religiosa inter-religiosamente. Na América Latina o catolicismo se estabeleceu como religião majoritária, mas conviveu desde sua implantação com diferentes religiões. Neste trabalho refletimos sobre o tratamento dado pela Igreja Católica presente no continente à temática do diálogo inter-religioso, entendido como necessidade vital em tempos de pluralismo. Tomamos como objeto de análise os Documentos Finais das Conferências Gerais do Episcopado: Rio de Janeiro (1955), Medellín (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1992) e Aparecida (2007). Desde a criação do CELAM (Conselho Episcopal Latino-Americano) em 1955, a colegialidade episcopal se tornou uma marca da igreja latino-americana que, guiada pelo Espírito, descobriu o rosto de Deus no pobre e tem sido chamada a descobrir o mistério de Deus revelado no “outro”. Os primeiros passos foram dados, mas permanecem desafios que podem e precisam ser superados: purificação da linguagem em relação às demais religiões; reconhecimento de valores nas religiões presentes no continente, sobretudo Indígenas e Afro-Americanas; reconhecimento do pluralismo como valor e finalmente, a disponibilidade para a experiência do encontro com Deus nas outras religiões.

Palavras-chave: Pluralismo Religioso; Diálogo Inter-Religioso; América Latina; Igreja Católica.

## **RIASSUNTO**

Il pluralismo religioso ai giorni d'oggi è un dato irrevocabile e sfidante. In questo contesto le persone sono convocate a vivere la loro vita religiosa inter-religiosamente. In America Latina il cattolicesimo si è stabilito come religione maggioritaria ma ha convissuto sin dalla sua impiantazione con religioni diverse. In questo lavoro abbiamo riflesso sul trattamento dato per la Chiesa Cattolica presente nel continente alla tematica del dialogo inter-religioso, capito come necessita vitale ai tempi di pluralismo. Abbiamo preso come oggetto di analisi i Documenti Finali delle Conferenze Generali dell'Episcopato: Rio de Janeiro (1955), Medellin (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1992) ed Aparecida (2007). Sin dalla creazione del CELAM (Consiglio Episcopale Latino Americano) in 1955, la collegialità episcopale è diventata una marca della chiesa latino-americana che guidata dallo Spirito, ha scoperto la faccia di Dio nei poveri ed ormai é chiamata a scoprire il mistero di Dio rivelato nell'altro. I primi passi furono dati, ma rimangono sfide che possono e hanno bisogno di essere superate: purificazione del linguaggio in relazione alle altre religioni; riconoscimento dei valori nelle religioni presenti nel continente, anzitutto Indigene ed Afro-Americane, riconoscimento del pluralismo come valore e finalmente, la disponbilità alla esperienza dell'incontro con Dio nelle altre religioni.

Parole chiave: Pluralismo Religioso; Dialogo Inter-Religioso; America Latina; Chiesa Cattolica

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	01
<b>CAPÍTULO 1: AS CONFERÊNCIAS GERAIS DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E CARIBENHO: CONTEXTO DE PREPARAÇÃO E REALIZAÇÃO</b> .....	21
<b>1. Do Concílio Plenário Latino-Americano á Conferência do Rio de Janeiro: abrindo a estrada</b> .....	23
<b>2. Do Rio a Medellín: primeiros passos</b> .....	31
<b>3. Puebla: controlando os passos</b> .....	39
<b>4. Santo Domingo: tropeços e quedas</b> .....	48
<b>5. Aparecida: o desafio de retomar a caminhada</b> .....	62
<b>CAPÍTULO 2: AS CONFERÊNCIAS GERAIS DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E CARIBENHO E O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO: O TEXTO</b> .....	75
<b>1. Rio de Janeiro: preservação e defesa da fé</b> .....	78
<b>2. Medellín: a situação da igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio</b> .....	84
<b>3. Puebla: evangelização no presente e no futuro da América Latina</b> .....	93
<b>4. Santo Domingo: nova evangelização, promoção humana e cultura cristã</b> .....	103
<b>5. Aparecida: discípulos e missionários de Jesus Cristo para que nele nossos povos tenham vida</b> .....	115
<b>CAPÍTULO 3: AS CONFERÊNCIAS GERAIS DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E CARIBENHO E O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO: ANÁLISE GERAL</b> .....	138
<b>1. Rio de Janeiro: uma igreja em combate a seus “inimigos”</b> .....	143

<b>2. Medellín: o sofrimento das vítimas chamando à colaboração ecumênica e inter-religiosa .....</b>	<b>151</b>
<b>3. Puebla: o grito da evangelização e o sussurro do diálogo .....</b>	<b>163</b>
<b>4. Santo Domingo: que todas as portas se abram a Cristo... e à igreja.....</b>	<b>174</b>
<b>5. Aparecida: a alegria do encontro com Jesus Cristo fazendo discípulos e missionários prontos a anunciá-lo a todos os homens .....</b>	<b>194</b>
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>212</b>
<b>BIBLIOGRAFIA .....</b>	<b>224</b>

## INTRODUÇÃO

*Peregrino...  
Quando teu navio  
ancorado muito tempo no porto,  
te deixar a impressão enganosa  
de ser uma casa,  
quando teu navio  
começar a criar raízes  
na estagnação do cais,  
faze-te ao largo.  
É preciso salvar a qualquer preço  
a alma viajora de teu barco  
e tua alma de peregrino.<sup>1</sup>*

O pluralismo religioso é hoje uma realidade que nos convoca e desafia, não apenas pela crescente consciência que tomamos da existência de uma variedade de religiões presentes no mundo, mas, sobretudo pela convivência cada vez mais próxima com fiéis de todas essas religiões. “*Viver sem fronteiras*” não é apenas propaganda de uma empresa de telefonia celular, mas é uma proposta que a realidade pluricultural de nosso mundo nos coloca. Evidentemente podemos construir nossas próprias fronteiras: morais, sexuais, culturais, sociais, políticas, religiosas. É de onde surgem os preconceitos, fundamentalismos e xenofobias, também crescentes no mundo. Mas manter tais fronteiras já não é tão fácil, quando o fascinante mundo do outro aguça nossa curiosidade e nos encanta pelo seu mistério, agora já não mais mantido a sete chaves, mas desvelado aos poucos, como que para manter acesa a chama de nosso interesse.

A consciência da pluralidade se evidenciou ainda mais com o processo da globalização que, segundo Ianni “[...] expressa um novo ciclo de expansão do capitalismo, como modo de produção e processo civilizatório de alcance mundial”<sup>2</sup>. Marca do século XXI, este fenômeno têm suas raízes no século XIX, sobretudo com o fim da Guerra Fria e queda do Muro de Berlim, signo do mundo bipolarizado<sup>3</sup>. Num tal conceito sublinha-se o aspecto econômico da globalização que, talvez tenha sido o impulso primeiro deste processo. Mas é

---

<sup>1</sup> D. Hélder CÂMARA. *Mil razões para viver: meditações do padre José*, p. 45.

<sup>2</sup> Octavio IANNI. *A era do globalismo*, p. 12.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 11.

ainda Ianni que chama a atenção para o fato de que junto com a economia, “[...] está em curso um intenso processo de globalização das coisas, gentes e idéias”<sup>4</sup>. Suas reflexões sobre algumas características do mundo globalizado nos ajudam a compreender este estado, ou esta nova forma de configuração da sociedade.

Com o novo surto de universalização do capitalismo, criaram-se novas formas de trabalho e produção. As empresas, corporações e conglomerados que antes se concentravam nos países dominantes agora se redistribuem por todos os continentes, dando ao mundo o aspecto de uma “fábrica global”<sup>5</sup>.

A nova divisão transnacional do trabalho e produção transforma o mundo em uma fábrica global. A mundialização dos mercados de produção, ou forças produtivas, tanto provoca a busca de força de trabalho barata em todos os cantos do mundo como promove as migrações em todas as direções. O exército industrial de trabalhadores, ativo e de reserva, modifica-se e movimenta-se [...]. Toda essa movimentação envolve problemas culturais, religiosos, linguísticos e raciais, simultaneamente sociais, econômicos e políticos. Emergem xenofobias, etnocentrismos, racismos, fundamentalismos, radicalismos, violências.<sup>6</sup>

A crescente migração produz a “desterritorialização” das forças produtivas e sua “reterritorialização” em outros lugares, em muitos lugares ao mesmo tempo. O indivíduo sai de sua cidade, de seu espaço familiar, e passa a viver em outra sociedade. Leva consigo costumes, hábitos, interpretações do mundo que não se apagam de uma hora para outra. Pelo contrário são influenciados pelos costumes, hábitos e interpretações do outro. O resultado é a reconstrução de sua identidade e muitas vezes a reconstrução da identidade do outro. Alie-se a este fator a crescente urbanização. A cidade, o local do mercado por excelência, passa a ser o modelo da sociedade globalizada. Famílias inteiras abandonam o campo em direção às cidades próximas e distantes, nacionais e estrangeiras. Com isto ocorre o advento ou emergência das cidades globais, uma cidade que “[...] de tanto crescer pelo mundo afora [...] adquire características de muitos lugares. As marcas de outros povos, diferentes culturas, distintos modos de ser podem concentrar-se e conviver no mesmo lugar, como síntese de todo o mundo”<sup>7</sup>. Neste novo mundo globalizado ocorre a universalização da cultura, um processo paradoxal se considerarmos que ao mesmo tempo em que a cultura tende a se universalizar, ela tende também a se recriar na diversidade. No contexto da sociedade global, ousaríamos dizer que a própria diversidade se universaliza.

---

<sup>4</sup> Octavio IANNI. *A era do globalismo*, p. 13.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 14.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 21-22.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 58.

Ao globalizar-se, o mundo se pluraliza, multiplicando as suas diversidades, revelando-se um caleidoscópio desconhecido, surpreendente. Ao lado das singularidades de cada lugar [...] colocam-se também as singularidades próprias da sociedade global. Por sobre a coleção de caleidoscópios locais, nacionais, regionais ou continentais, justapostos e estranhos, semelhantes e opostos, estende-se um vasto caleidoscópio universal, alterando e apagando, bem como revelando e acentuando cores e tonalidades, formas e sons, espaços e tempos desconhecidos em todo o mundo. Entrecruzam-se, fundem-se e antagonizam-se perspectivas, culturas, civilizações, modos de ser, agir, pensar, sentir e imaginar. Tanto se apagam e recriam diversidades preexistentes como formam-se novas. Ao mesmo tempo que expressa e deflagra processos de homogeneização, provoca diversidades, fragmentações, antagonismos.<sup>8</sup>

O mundo globalizado é um mundo complexo, onde se situam tensões e acomodações, universalidade e pluralidade, identidades e diversidades. Assim como complexo é o próprio conceito de globalização, para Pace<sup>9</sup>, um conceito polivalente, que assume muitos significados. Em suas reflexões ele aponta para o fato de que o termo globalização “[...] pode ser especificado [...] na perda de identidade ou na tendência ao desenraizamento planetário<sup>10</sup>. Para este autor a mobilidade, o crescente ir e vir das massas, estaria produzindo um “[...] processo objetivo de desculturalização, de perda do sentido de identidade cultural ou de queda do nível de identificação simbólica que permite a uma pessoa, desde o ponto de vista cognitivo, sentir-se ela mesma e diferenciar-se do Outro”<sup>11</sup>. Tal perspectiva pode parecer assustadora e talvez por este motivo há quem insista tanto nos dias de hoje no resgate da identidade<sup>12</sup>. Assumir uma identidade, plantar raízes em terra firme é, com certeza, muito importante. Mas “[...] o enraizamento no lugar e a ilusão da identidade podem dificultar a percepção do que é outro, estrangeiro, diferente ou estranho”<sup>13</sup>. Neste sentido o desenraizamento pode ser interpretado como um benefício, porque ele nos possibilita o encontro com o outro, com o diferente de nós. Não o encontro pelo encontro, mas o encontro que nos faz descobrir e admirar os segredos deste outro. Neste mundo globalizado, nesta

---

<sup>8</sup> Octavio IANNI. *A era do globalismo*, p. 31-32.

<sup>9</sup> Cf. Enzo PACE. *Religião e Globalização*.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>12</sup> Cf. Rita Laura SEGATO. *Formações de diversidade: nação e opções religiosas no contexto da globalização*. Esta autora chama atenção para o fato de que na modernidade brasileira são crescentes as “tentativas de dessincretização”, termo cunhado por Sanchis e citado pela autora no referido trabalho. Essas tentativas de dessincretização, diz ela, “[...] são introduzidas por atores sociais tipicamente modernizadores no sentido de busca de identidades monolíticas, e conscientes das tendências globais que somente aceitam identidades emblematicamente sinalizadas e ideologicamente depuradas de ambiguidades”. Cf. Rita Laura SEGATO, *op. cit.*, p.238.

<sup>13</sup> Octavio IANNI, *op. cit.*, p. 25.

“aldeia global”<sup>14</sup>, é que nos deparamos com os “não-lugares” ou as “zonas francas”, isto é, lugares nos quais

diferentes culturas encostam-se, tocam-se e às vezes entram em conflito. [...] espaços sociais que já não podem ser identificados com segurança como pertencentes a esta ou a aquela cultura, a este ou aquele tipo de sociedade ou de economia. [...] lugares simbólicos nos quais os indivíduos experimentam a fragilidade das fronteiras simbólicas nos respectivos sistemas a que pertencem. [...] onde cada um pode consumir alguma coisa que provém do Outro sem preocupar-se demais com métodos de produção do objeto ou do bem simbólico do qual se apropria.<sup>15</sup>

Nas zonas francas passamos a perceber ou temos a possibilidade de ver com outros olhos pessoas que partilham de outras formas de vida, outras formas de sentir e de estar no mundo. Nestes lugares experimentamos a diversidade, somos tocados e desafiados por ela. É graças a estes não-lugares que indígenas e afro-americanos cruzam com muçulmanos e cristãos que se encontram com judeus e hindus. E em meio a tantos encontros e até desencontros, homens e mulheres de variadas culturas e religiões passam a se conhecer e se admirar mutuamente. É nas zonas francas que a diversidade passa a ser uma realidade que já não incomoda tanto. O conhecimento do ‘outro’ concretamente nos faz ver que ele não é tão diferente; pelo contrário, como nos diria Knitter que eles “[...] são seres humanos normais, felizes, que dão conta de suas tarefas e criam famílias tão bem quanto nós ou até melhor. Vivem vidas de amor, serviço, compromisso”<sup>16</sup>.

Ao se debruçar sobre a diversidade e sobre seu lugar na antropologia contemporânea, Geertz<sup>17</sup> nos fornece uma série de reflexões importantes. Para ele no mundo em que nos encontramos hoje o outro, o estrangeiro, o diferente, que outrora estava longe de nós, agora está do nosso lado e com isto

[...] as questões morais provenientes da diversidade cultural [...], as quais se é que chegavam a surgir, surgiam sobretudo entre sociedades [...], surgem agora, cada vez mais, dentro delas. As fronteiras sociais e culturais têm uma coincidência cada vez menor – há japoneses no Brasil, turcos às margens do Main e nativos das Índias Ocidentais e Orientais encontrando-se nas ruas de Birmingham –, num

<sup>14</sup> Este termo, ou metáfora, é empregado por Ianni para designar o mundo globalizado. Cf. Octavio IANNI. *A era do globalismo*.

<sup>15</sup> Enzo PACE. *Religião e Globalização*, p. 27. Geertz, recorrendo à Mary Louise Pratt, identifica estes lugares como “zonas de contato”, ou seja, “espaços onde pessoas geográfica e historicamente separadas entram em contato recíproco e estabelecem relações permanentes, que em geral envolvem condições de coerção, desigualdade radical e conflitos renitentes”. Cf. Clifford GEERTZ. *Nova luz sobre a antropologia*, p. 109.

<sup>16</sup> Paul F. KNITTER. *Introdução às Teologias das Religiões*, p. 22.

<sup>17</sup> Cf. Clifford GEERTZ, op. cit.

processo de baralhamento que já vem acontecendo há um bom tempo, é claro [...], mas que em nossos dias, aproxima-se de proporções extremas e quase universais.<sup>18</sup>

Para este autor a grande importância e também o grande desafio da diversidade cultural hoje é que ela nos fornece “[...] alternativas a nós, em contraste com alternativas para nós. Outras crenças, valores e estilos de conduta são vistas como crenças que adotaríamos, valores que defenderíamos e estilos de conduta que seguiríamos, se houvésssemos nascido num lugar ou época diferentes daqueles em que estamos”<sup>19</sup>. As zonas francas, os não-lugares, a cidade global, são espaços que nos aproximam de realidades outrora muito distantes de nós, fato que nos obriga, muitas vezes, a revisar nossos [pré] conceitos, ou quem sabe a mudar de idéia. Se antes podíamos pensar no “primitivo”, no “nativo”, no “outro”, como realidades completamente distantes, agora cruzamos com eles logo ali, bem do lado de nossa casa. Como nos salienta Geertz “[...] esses mundos e essas mentalidades alheios, em sua maioria, não estão realmente noutra lugar, mas são alternativas para nós, situadas bem perto, 'lacunas [instantâneas] entre mim e os que pensam diferente de mim’”<sup>20</sup>.

Nesse emaranhado, neste encontro e desencontro de coisas, gentes e idéias, o absoluto passa a ser relativo. Para Deutscher os “[...] que estão fechados dentro de uma sociedade, de uma nação ou de uma religião tendem a imaginar que a sua própria maneira de viver e de pensar tem validade absoluta e imutável e que tudo o que contraria seus padrões é, de alguma forma, 'anormal', inferior e maligno”<sup>21</sup>. Acontece que estamos longe da possibilidade de tal fechamento no mundo globalizado, pelas mais variadas razões: a nova divisão transnacional do trabalho que leva empresas a contratarem trabalhadores de todos os cantos do mundo, as muitas migrações internacionais, a própria indústria do turismo que cada vez mais se expande e principalmente a agilidade e capacidade dos meios tecnológicos de comunicação, que reduzem distâncias e nos dão a impressão de estarmos sempre e ao mesmo tempo em muitos lugares. Nesse contexto, conforme nos aponta Schillebeeckx “[a] certeza inabalável de que continuamos nós mesmos possuindo a verdade, enquanto os demais estão errados não é mais uma possibilidade”<sup>22</sup>.

---

<sup>18</sup> Clifford GEERTZ. *Nova luz sobre a antropologia*, p. 77.

<sup>19</sup> Ibid., p. 73-74. Importante aqui sublinhar que o autor ao fazer esta afirmação, observa que há dois perigos que a espreitam: o perigo de que ela nos leve a superestimar ou subestimar a realidade da diversidade cultural. No primeiro caso, a afirmação pode sugerir a idéia de que ter uma vida diferente é algo sobre o qual o ser humano pode ou tem de escolher. No outro caso pode “obscurecer o poder que tem essa diversidade, quando pessoalmente dirigida a nós, de transformar o que é, para um ser humano, acreditar, valorizar ou conduzir-se [...]”. Cf. Clifford GEERTZ, op. cit., p. 74.

<sup>20</sup> Ibid., p. 81.

<sup>21</sup> Isaac DEUTSCHER, 1970 apud Octavio IANNI. *A era do globalismo*, p. 97.

<sup>22</sup> SCHILLEBEECKX, 1990 apud Paul F. KNITTER. *Introdução às Teologias das Religiões*, p. 24.

Um segundo aspecto da globalização seria a tendência à crença no relativo. O ser humano, além das necessidades biológicas, necessita da cultura, de um conjunto de símbolos que lhe permitam se identificar socialmente como homem ou mulher, pai ou mãe, indígena, africano, judeu, cristão, muçulmano ou ateu. Ele precisa se identificar, saber os limites que o separam ou o diferenciam do outro<sup>23</sup>. Mas, desenraizado, encontrando e convivendo com o diferente, o ser humano da modernidade já não se sente tão seguro quanto à sua identidade, quanto às suas opções. Passa então a viver aquilo que Berger e Luckmann chamam de crise de sentido<sup>24</sup>. Quando o outro estava bem distante podíamos sentir curiosidade sobre ele, podíamos tentar compreendê-lo, compreender seus deuses, seus valores, seu código moral. Mas, sempre o fazíamos a partir de nossos conceitos e preconceitos. A proximidade nos obriga a entender, ou pelo menos a tentar entender o outro a partir de seu próprio ponto de vista. Quando o conhecimento do outro era apenas o nosso conhecimento do outro, não havia muitas dúvidas e por isso conhecíamos de forma mais segura e sem muitas incertezas que abalasses nossas antigas certezas. Sabíamos como agir, como esperavam que agíssemos e como deveríamos esperar que o outro agisse. Mas a situação hoje é bem diferente.

O pluralismo moderno desacredita este conhecimento auto-evidente. Mundo, sociedade, vida e identidade são problematizados sempre com mais vigor. Podem ser submetidos a várias interpretações e cada uma delas está ligada com suas próprias perspectivas de ação. Nenhuma interpretação, nenhuma perspectiva podem ser assumidas como únicas em validade ou serem inquestionavelmente corretas. Por isso coloca-se não raras vezes ao indivíduo a pergunta se não deveria orientar sua vida segundo parâmetros bem diferentes do que até agora. Isto, por um lado, é sentido como grande libertação, como abertura de novos horizontes e possibilidades de vida que conduzem para fora da estreiteza da existência antiga e inquestionada. Mas este processo é sentido também (e muitas vezes pela mesma pessoa) como um peso – uma exigência sobre o indivíduo para que abra sempre maior espaço para o novo e o desconhecido em sua realidade. Há pessoas que suportam esta exigência; e algumas até parecem que se sentem bem com ela. Poderíamos chamá-las de virtuosos do pluralismo. A maioria, porém, sente-se insegura num mundo confuso e cheio de possibilidades de interpretação e, como alguns desses também estão comprometidos com diferentes possibilidades de vida, sentem-se perdidos.<sup>25</sup>

A sociedade global favorece o desenraizamento e a crença no relativo. Reconhecemos o diferente, mas a proximidade com ele faz com que suas diferenças já não nos causem tanto estranhamento. Seus valores servem para que questionemos nossos próprios

---

<sup>23</sup> Cf. Enzo PACE. *Religião e Globalização*.

<sup>24</sup> Cf. Peter L BERGER.; Thomas LUCKMANN. *Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno*.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 54.

valores e com isto passamos a relativizar o absoluto de nosso próprio mundo. Estamos experimentando aquilo que Geertz descreve como sendo um “processo de suavização do contraste cultural”. Ou seja, as diferenças continuam existindo, “[...] mas os bons e velhos tempos de lançar viúvas na fogueira [...] não voltam mais”<sup>26</sup>. Neste contexto nossa identidade é sempre reconstruída, aprendemos a ser mais flexíveis e menos intolerantes com quem pensa diferente de nós, porque ele já não está apenas do outro lado do mundo, está do outro lado da rua, senta-se conosco no nosso local de trabalho ou é nosso vizinho.

Neste novo tempo somos desafiados a descobrir, respeitar e admirar os valores do outro, somos convidados a refletir sobre nossos próprios valores tendo como referência outros valores.

Não se pode, no entanto, afirmar que o mundo globalizado produziu o pluralismo e nem o pluralismo religioso. A coexistência numa mesma sociedade de diferentes formas de organização social, política, econômica, cultural e religiosa não é um fenômeno inédito na história da humanidade. Inédita é a forma de se vivenciar esta experiência hoje.

Doravante a vida religiosa da humanidade, se é que de ela algum modo há de ser vivida, o será em um contexto de pluralismo religioso [...]. Isso é verdadeiro para todos nós; não apenas para a ‘humanidade’ em geral, abstrata, mas para você e eu como pessoas, indivíduos. As pessoas de outras crenças religiosas não são mais periféricas ou distantes, fúteis curiosidades de histórias de viajantes. Quanto mais despertos estamos e quanto mais envolvidos com a vida, mais descobrimos que eles são nossos próximos, nossos colegas, nossos concorrentes, nossos companheiros. Confucionistas e hindus, budistas e muçulmanos estão conosco não só nas Nações Unidas, mas descendo a rua. Cada vez mais, não só o destino de nossa civilização é influenciado por suas ações; mas temos com eles também a intimidade de tomar um cafezinho juntos.<sup>27</sup>

Esta situação que desafia os indivíduos é ainda mais desafiadora para as igrejas. Antes mais isoladas em territórios que favoreciam a manutenção de seus espaços de influência, as religiões passam agora a interagir umas com as outras.

Quando se atenta para a Igreja toda no mundo inteiro, ela não pode ser vista em si mesma, em isolamento por assim dizer. A Igreja não mais é a religião exclusiva em qualquer região particular. Ela agora existe em um contexto mundial extremamente pluralista como uma religião em interação com outras. Em outras palavras: o isolamento regional de todas as religiões está desaparecendo. Isto cria uma situação em que duas forças agem uma contra a outra: a manutenção de uma firme

---

<sup>26</sup> Clifford GEERTZ. *Nova luz sobre a antropologia*, p. 68. Importante sublinhar que o autor utiliza esta idéia num texto em que aborda as dificuldades enfrentadas pela antropologia contemporânea em relação ao fato de lidar com a diversidade num mundo em que ela já não é tão gritante.

<sup>27</sup> SMITH, 1962 apud Paul F. KNITTER. *Introdução às Teologias das Religiões*, p. 21-22.

identidade cristã como uma religião distintiva contra a redução ao *status* de uma religião entre outras. A tensão é genuinamente ambivalente. Por um lado, a situação parece solapar a identidade cristã. Por outro lado, a nova situação abre o caminho para que o cristianismo torne-se verdadeiramente católico no sentido de abarcar todas as culturas genuinamente outras e, como tais, tanto distintivas quanto teoricamente abertas para receber o cristianismo.<sup>28</sup>

Foi neste contexto marcado pela pluralidade cultural e religiosa, desafiadora e instigante que, reunidos no ano de 2007, no Santuário Nacional de Aparecida, Brasil, os bispos latino-americanos e caribenhos despertaram o interesse de muitos católicos, bem como de teólogos, cientistas da religião, fiéis de outras religiões, profissionais da imprensa, enfim, de uma boa parte do mundo. Junto aos bispos, representantes da Cúria Romana e a destacada presença do papa Bento XVI, no início de seu pontificado, em sua primeira viagem à América Latina. O que estariam fazendo todos aqueles “*homens da igreja*” em Aparecida, santuário mariano que acolhe diariamente milhares de peregrinos que acorrem aos braços da Virgem negra para neles depositar suas angústias, suas dores, suas súplicas, seus louvores e suas alegrias?

Estavam eles reunidos para a celebração da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e Caribe. Para alguns a celebração representava a consolidação de um “ser igreja” próprio da América Latina, tradicionalmente colegial desde 1955 onde a I Conferência do gênero criara o CELAM (Conselho Episcopal Latino-Americano); para outros a retomada de um caminho ameaçado pela proposta dos Sínodos Continentais aventados por João Paulo II e ratificados no texto de Santo Domingo<sup>29</sup>; para outros ainda era a primeira conferência, dado o esquecimento ou mesmo desconhecimento das conferências anteriores relegadas ao arquivo de bibliotecas paroquiais; e para uns, poucos ou muitos não saberíamos dizer, tratava-se de um encontro fraterno e amigo de bispos com o papa para tratar de problemas da igreja continental e planejar novas ações pastorais para os próximos anos.

Inicialmente, situamo-nos entre os últimos, fruto de nossa pouca consciência do sentido de uma Conferência Geral de Bispos e, principalmente de uma Conferência Geral de Bispos da América Latina e Caribe. A memória das conferências anteriores era rarefeita, alguns poucos pontos lembrados da época de Dom Clóvis Frainer à frente da igreja de Juiz de Fora, quando muitos cursos de formação para leigos retomavam as opções fundamentais dessas conferências. Da igreja latino-americana conhecíamos um pouco da teologia da

---

<sup>28</sup> Roger HAIGHT. *O futuro da cristologia*, p. 112.

<sup>29</sup> Cf. João Batista LIBANIO. *Conferências gerais do episcopado latino-americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*.

libertação e sua radical e profética opção preferencial pelos pobres. Nosso conhecimento não sistematizado e, muitas vezes confuso, não nos permitia ainda situar Medellín, Puebla e Santo Domingo como eventos eclesiais de onde nascera, e onde também se tentara enterrar, esta teologia fonte, original, da América Latina. Desconhecíamos a história das Conferências, assim como nos era desconhecida a história do CELAM. Nosso horizonte de compreensão identificava apenas os Documentos produzidos nas três assembleias.

Da igreja dos pobres, que um dia tanto nos seduzira, ficara a lembrança histórica e saudosa que nos motivara a um estudo mais sistemático de uma religião que no passado gritara tanto, ainda que em silêncio, para estar do lado dos “prediletos de Jesus” e que no presente calava-se, ainda que em gritos, pela libertação das estruturas sociais que desumanizavam o homem. Esta motivação nos levou ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade de Juiz de Fora, onde, iniciando a Especialização, sob a orientação do então professor e hoje professor, orientador, mestre e amigo Dr. Faustino Teixeira, surgiu o fascínio pelo tema do diálogo inter-religioso e mais especificamente pela teologia das religiões ou teologia do pluralismo religioso. Era o ano de 2007 e no auge da realização da V Conferência emergiu a idéia de uma pesquisa sobre o tratamento dado pela Igreja Católica do continente latino-americano e caribenho, representada por seu episcopado nas cinco conferências gerais, às outras religiões. Inúmeros foram os textos publicados durante e depois da realização da V Conferência e com isto nossa compreensão sobre o significado deste evento para a igreja e, sobretudo para a igreja latino-americana e caribenha foi sendo ampliada.

Iniciávamos, então, nosso aprendizado e como nos lembra um refrão muito conhecido por capoeiristas “[...] na vida se cai, se leva rasteira, quem nunca caiu, não é capoeira”. Hoje sabemos que sem tombos e tropeços não teríamos aprendido nada. Mas as primeiras quedas foram difíceis, quase paralisantes. O primeiro e talvez maior obstáculo enfrentado foi o medo da queda. Pensamos num projeto magnífico e numa pesquisa ainda mais magnífica, começando com discussões teóricas de vários autores da teologia do pluralismo religioso, para depois trabalhar as Conferências. Nosso desejo era mostrar nossa capacidade de caminhar sem cair. Mas as quedas foram inevitáveis e sem sombra de dúvida proveitosas, hoje o reconhecemos. Por indicação dos professores Faustino Teixeira e Volney Berkenbrock, junto com a leitura dos textos das Conferências, começamos a ler artigos publicados na época de realização de cada uma delas. E o que parecia fácil, foi se tornando difícil e ao mesmo tempo fascinante. As Assembleias não eram apenas encontros fraternos, mas eram também, e às vezes muito mais, encontros tensos onde posições se enfrentavam e

todos os pólos queriam ser ouvidos e principalmente, reproduzidos nos textos. A tarefa que à primeira vista parecera-nos pequena, foi se tornando grande. Uma visita à biblioteca do Instituto Teológico Franciscano de Petrópolis proporcionou-nos além de extensa bibliografia, uma constatação: a tarefa era grande demais. Saímos dali munidos de um arquivo particular e à medida que líamos nossos “achados”, aumentava em nós as apreensões e encantamentos. Foi então que, numa das orientações, reformatamos o projeto original e descobrimos a linha mestra de nosso trabalho. Abandonamos o capítulo que pretendíamos dedicar às reflexões teóricas sobre a teologia das religiões, cujas leituras amparam nossas conclusões gerais, e concentramos nosso estudo no objeto de pesquisa, as Conferências Gerais do Episcopado da América Latina e Caribe. A reorganização do texto foi trabalhosa, mas garantiu uma pesquisa mais rica e concentrada.

A formação acadêmica em Pedagogia impunha-nos a tarefa de redobrar nosso esforço no sentido de aprofundar os conhecimentos sobre a teologia das religiões adquiridos com a disciplina homônima do curso de Especialização em Ciência da Religião. Muitas leituras foram sugeridas durante a orientação e hoje ousamos afirmar que conseguimos, de certa forma, superar as limitações relacionadas à nossa formação ou falta de formação em teologia. O texto que agora apresentamos, resultado de nossa pesquisa, é reflexo de nossa trajetória durante o mestrado. Neste espaço introdutório revelamos, junto com a apresentação dos capítulos, um pouco de nosso itinerário e da metodologia utilizada.

Com o título “*O episcopado latino-americano e o diálogo inter-religioso: análise das conferências gerais do Rio de Janeiro a Aparecida*”, nosso trabalho foi estruturado em três capítulos. Discutimos essencialmente a postura da igreja latino-americana e caribenha frente ao desafio do diálogo inter-religioso. Entendemos que no atual contexto marcado pela pluralidade religiosa, as relações dialogais se tornaram uma tarefa urgente.

O tempo atual é marcado por um pluralismo religioso intransponível e irrevogável, que tende a se ampliar nos próximos anos. Não há porque seguir mantendo posicionamentos teóricos e práticos que reduzem a diversidade religiosa. O desafio mais fundamental está em buscar compreender esse pluralismo como um valor e encontrar pistas inovadoras para um diálogo permanente. Daí a atualidade do diálogo inter-religioso que se afigura como um dos importantes imperativos neste milênio que se inicia.<sup>30</sup>

Situando o diálogo como imperativo da sociedade pluralista e reconhecendo a América Latina e o Caribe como continentes marcados pela diversidade religiosa desde suas

---

<sup>30</sup> Faustino TEIXEIRA. *O diálogo inter-religioso*, p. 122.

origens<sup>31</sup>, dedicamo-nos à tarefa de analisar o tratamento dado pela igreja latino-americana e caribenha à questão do diálogo. O próprio título de nosso trabalho indica nosso objeto de pesquisa, os documentos produzidos pelo episcopado nas cinco Conferências Gerais: Rio de Janeiro (1955), Medellín (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1992) e Aparecida (2007).

O Documento Final de uma Conferência, regra geral para todos os documentos da igreja, não se resume ao seu texto. Diria-nos Brighenti da impossibilidade de um “[...] texto sem contexto. Este não é apenas ilustração periférica do texto, mas integrante de seu significado”<sup>32</sup>. E completando, indicaria-nos Benedetti: “Para a justa avaliação de um documento, além do que está escrito e do seu contexto, é necessário levar em conta certo 'estado de espírito' presente na sociedade e na instituição que o elabora”<sup>33</sup>. Esta foi nossa intenção no primeiro capítulo. Com o título “*As Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano e Caribenho: contexto de preparação e realização*”, este primeiro capítulo aborda fundamentalmente o contexto e o espírito vivido na época de realização de cada conferência. Limitamo-nos aos aspectos eclesiais, buscando nos comentadores nossa referência principal. Artigos publicados em revistas especializadas constituíram, neste capítulo, a bibliografia básica. Documentos pontifícios que, na nossa compreensão, influenciaram o texto também são retomados. Tudo para tentar esclarecer melhor o clima vivido pela Assembléia que produziria o Documento Final. Optamos por apresentar também neste primeiro capítulo, os discursos inaugurais, homilias ou mensagens dos papas que abriram os trabalhos das Conferências. Entendemos que estes influenciam e até molduram as discussões e a redação do Documento Final, mas dele não fazem parte quando não são frutos do trabalho dos bispos<sup>34</sup>. Com as leituras feitas para este primeiro capítulo fomos compreendendo a dinâmica das Conferências, suas tensões e conflitos, suas linhas proféticas e suas opções preferenciais. Destacamos que a bibliografia por nós utilizada é apenas uma amostra da extensa bibliografia disponível, um primeiro limite que confessamos em nosso trabalho.

Se no primeiro capítulo tratamos do contexto de cada Conferência, no segundo capítulo debruçamo-nos sobre o texto. Intitulado “*As Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano e Caribenho e o Diálogo Inter-Religioso: o texto*”, este capítulo traz a tona o Documento Final de cada conferência nos pontos que, explícita ou implicitamente,

---

<sup>31</sup> Cf. José Oscar BEOZZO. *O cristianismo na América Latina e Caribe*.

<sup>32</sup> Agenor BRIGHENTI. *Para compreender o Documento de Aparecida: o pré-texto, o con-texto e o texto*, p. 6.

<sup>33</sup> Luiz Roberto BENEDETTI. *Olhar sociológico para o Documento de Aparecida*, p. 3.

<sup>34</sup> Segundo Libanio, o diferencial de uma Conferência é que nela a redação do documento fica a cargo dos próprios bispos, ao contrário dos Sínodos, em que o papa acolhe as sugestões e redige o documento. Cf. João Batista LIBÂNIO. *Conferências gerais do episcopado latino-americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*.

relacionam-se ao tema do diálogo inter-religioso. O percurso percorrido para a elaboração deste capítulo foi revelando-nos algumas limitações pessoais que precisariam ser superadas no decorrer do trabalho. Primeiro fizemos uma leitura geral, destacando todas as partes que, na nossa compreensão, se relacionavam com o tema estudado. Durante esta primeira leitura nosso olhar ainda pairava meio inocente e confuso, intolerante às vezes com uma igreja que só falaria explicitamente em diálogo em 1979, na III Conferência realizada em Puebla. Uma segunda leitura mais esquemática, desta vez já mais organizada e amparada pelas leituras do contexto, deram aos nossos olhos mais criticidade. De Beozzo aprendemos a lição de que a ausência de um capítulo dedicado ao diálogo ecumênico e inter-religioso no Documento Final não indica, por si só, a falta do espírito dialogal na Conferência<sup>35</sup>. Crescia em nós a consciência da complexidade de nossa tarefa, assim como cresciam as apreensões, o medo de leituras erradas e interpretações mal feitas de nossa parte. E enquanto o texto das Conferências era interpretado, nosso texto era construído e às vezes destruído. Neste processo aprendemos de Libanio uma segunda lição: “Toda escolha é uma cruz. Toda leitura é uma releitura. Toda interpretação é parcial no duplo sentido de abarcar somente parte do texto e desde um ponto de partida”<sup>36</sup>. Focamos a partir de então nossa análise num ponto de partida mais determinado: descobrir no texto de cada documento os pontos que se relacionavam à visão da igreja sobre si mesma e sobre as demais igrejas e religiões, o tratamento dado pela igreja à questão do pluralismo religioso e as propostas de diálogo expressas no texto. Tarefa que nos levou a uma terceira leitura dos Documentos Finais, esta bem mais crítica e direcionada. O conhecimento do contexto e a definição de questões de análise facultaram um trabalho mais fecundo e organizado de nossa parte. Optamos por trabalhar com os Documentos Finais, tal como publicados depois da aprovação pontifícia. O processo de redação destes documentos não foi levado em conta. Da mesma forma não foram analisados o Documentos de Trabalho das Conferências. Esta opção permitiu um objeto de análise mais definido e, conseqüentemente, maior concentração de nosso esforço interpretativo nesse objeto. Por outro lado, foi o segundo limite de nossa pesquisa que agora reconhecemos.

Cruzar os dados do primeiro e segundo capítulo com nossas reflexões e estudos teóricos foi o objetivo do terceiro e último capítulo. “*As Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano e Caribenho e o Diálogo Inter-Religioso: análise geral*” foi o título escolhido para este capítulo. Nele apresentamos, como indica o próprio título, uma análise geral, confrontando as posições do episcopado latino-americano e caribenho com discussões

---

<sup>35</sup> Cf. José Oscar BEOZZO. *Medellín: inspiração e raízes*.

<sup>36</sup> João Batista LIBANIO. *Os sinais dos tempos em Santo Domingo*, p. 122.

que têm sido feitas no âmbito da teologia das religiões ou do pluralismo religioso. A partir das questões de análise fomos apresentando nossas discussões e tecendo o texto deste capítulo.

A existência de muitas religiões é hoje um fato incontestável que representa tanto um dado como um valor.

Como dado não pode ser negado e suscita uma indagação imediata. Esse dado é um valor em si mesmo ou representa uma patologia? Ele é originário e fundante ou significa a decadência de uma religião originária, una e única?

Já aqui se dividem as opiniões. Persiste em setores cristãos de ortodoxia rígida a convicção de que a religião cristã representa a sanidade; só ela é portadora da pureza e da inteireza da religião verdadeira. Todas as demais são decadências com maior ou menor afastamento da essência. Outros grupos mais abertos assumem a religião cristã como a religião verdadeira, e dimensões importantes dela se encontram disseminadas nas demais religiões, de sorte que estas podem ser de alguma forma incluídas na religião verdadeira.

A reflexão dos últimos anos tendeu a passar do inclusivismo ao pluralismo propriamente dito. O dado é também um valor. As religiões são caminhos normais para Deus. Quer dizer: Deus visitou os povos e as pessoas por meio delas. Por isso nelas há santidade, graça e salvação.

Obviamente, essa postura obriga os cristãos a redefinirem os termos da compreensão da unicidade e singularidade de Jesus e de sua ordem salvífica.<sup>37</sup>

Esta postura que obriga os cristãos a redefinirem a própria cristologia, torna ainda mais urgente a tarefa da igreja no sentido de também redefinir a sua eclesiologia. Na verdade, como nos diz Teixeira, “[...] é preciso repensar a eclesiologia a partir do paradigma do pluralismo religioso”<sup>38</sup>, para que igreja possa entrar em diálogo com as outras religiões.

Argumenta-se, em geral, no campo da reflexão sobre a teologia do pluralismo religioso, que é o modo de compreender Jesus Cristo que tem dificultado uma maior abertura à singularidade das outras tradições religiosas. Não há como desconhecer esse dado, mas se pode, igualmente, sublinhar que a compreensão da Igreja tem, também, suscitado inúmeras dificuldades no diálogo com as outras religiões. No âmbito católico romano, permanece vigente uma compreensão que expressa uma centralidade inibidora, exemplificada na passagem da declaração do Concílio Vaticano II sobre a liberdade religiosa: 'Cremos que esta única religião verdadeira se encontra na Igreja Católica e apostólica, à qual o Senhor Jesus confiou o encargo de levá-lo a todos os seres humanos'.<sup>39</sup>

Uma vez que documentos produzidos pela Igreja Católica são nosso objeto de análise, acreditamos que reflexões sobre eclesiologia são fundamentais. Por isso a primeira

---

<sup>37</sup> Leonardo BOFF. Prefácio. In: Luiza Etsuko TOMITA; Marcelo BARROS; José Maria VIGIL (orgs.). *Teologia latino-americana pluralista da libertação*, p. 10-11.

<sup>38</sup> Faustino TEIXEIRA. *Uma eclesiologia em tempos de pluralismo religioso*, p. 149.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 151-152.

questão que tentamos responder no terceiro capítulo relacionou-se à autoconsciência da igreja, ou de modo mais claro, à visão da igreja sobre si mesma. Referências à igreja como “única religião verdadeira”, por exemplo, impedem um diálogo sincero. A humildade é uma das principais exigências para tornar possível o diálogo entre as religiões.

Esse relacionamento inter-religioso ocorre entre fiéis que estão enraizados e compromissados com sua própria fé, mas igualmente disponíveis ao aprendizado com a diferença. Em âmbito mais existencial, entrar em diálogo é disponibilizar-se a entrar em conversação, o que significa viver uma experiência de fronteira. A dinâmica da conversação expressa um 'lugar inquietante', onde cada interlocutor é provocado a arriscar sua autocompreensão atual diante do desafio que acompanha a alteridade. No processo do encontro dialogal pode ocorrer uma mudança mais radical ou outra menos acentuada, mas também autêntica, e o que era diferente e distante torna-se 'verdadeiramente possível'.<sup>40</sup>

O diálogo exige abertura, acolhida, reconhecimento dos próprios limites e, sobretudo, uma atitude de respeito e apreço pelos valores do interlocutor. Sentimentos de superioridade e arrogância impedem relações dialogais sinceras. Por isso, o modo ou termos utilizados pela igreja para se referir às outras religiões foi o segundo aspecto analisado em nossa pesquisa. Propostas de diálogo, por mais bem intencionadas que sejam, acabam embaraçadas por expressões que desvalorizam a identidade das outras religiões. Não por acaso Dupuis falou da necessidade de purificação da linguagem teológica<sup>41</sup>, Berkenbrock do desafio das outras religiões serem reconhecidas em seu sujeito religioso<sup>42</sup> e Leonardo Boff da superação de um certo narcisismo eclesial<sup>43</sup>. O diálogo só é possível “[...] quando se reconhece e respeita a alteridade do interlocutor, bem como o valor de sua convicção”<sup>44</sup>. Este respeito ao valor da alteridade não implica, em nenhum momento, o abandono de nossas próprias convicções, mas “[...] requer 'cortesia espiritual' e abertura do coração. Requer igualmente uma espécie de conversão ao universo do outro”<sup>45</sup>. Ou como nos diz Panikkar:

o diálogo religioso requer uma atitude de busca profunda, uma convicção de que estamos caminhando em solo sagrado, de que arriscamos nossa vida. Não se trata de uma curiosidade intelectual nem de uma bagatela, mas de uma aventura arriscada e exigente. Faz parte daquela peregrinação pessoal para a plenitude de nós mesmos, que se obtém ultrapassando as fronteiras de nossa tradição, escalando

<sup>40</sup> Faustino TEIXEIRA. *O diálogo inter-religioso*, p. 127.

<sup>41</sup> Cf. Jacques DUPUIS. *O cristianismo e as religiões: do desencontro ao encontro*.

<sup>42</sup> Cf. Volney J. BERKENBROCK. *A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé*.

<sup>43</sup> Cf. Leonardo BOFF. *A Igreja como Sacramento e as Religiões da Terra*.

<sup>44</sup> Faustino TEIXEIRA, op. cit., p. 142.

<sup>45</sup> Ibid., p. 128.

e penetrando nos muros daquela cidade onde não há templo, porque a Iluminação é uma realidade, como se diz na última das Escrituras cristãs (cf. Ap 22,5).<sup>46</sup>

Ultrapassar as fronteiras de nossa própria tradição não significa, todavia, abandoná-la. Ser fiel à própria tradição é também fundamental para o exercício do diálogo. O que é preciso ter em mente é que fidelidade não significa fechamento. O diálogo inter-religioso é marcado por um processo dinâmico de uma identidade que se abre para a alteridade. E nesse processo aqueles que reconhecem o valor de sua tradição e buscam seu aperfeiçoamento são, justamente, os que estão em melhores condições de apreciar e valorizar as outras tradições.

Também nos perguntamos sobre as propostas de diálogo expressas no Documento Final de cada Conferência.

No âmbito da teologia cristã do pluralismo religioso, três paradigmas são utilizados para definir as relações entre o cristianismo e as outras religiões: exclusivismo, inclusivismo e pluralismo. Partimos do pressuposto de cada paradigma apresenta uma proposta de diálogo e que situá-la no texto dos Documentos nos ajudaria a melhor compreender a posição do episcopado.

Privilegiando a particularidade de Jesus Cristo, o “[...] *paradigma exclusivista*, presente tanto em âmbito católico romano como protestante [...] vincula a possibilidade de salvação ao conhecimento explícito de Jesus Cristo e a pertença à Igreja”<sup>47</sup>. Os cristãos precisam dialogar com fiéis das outras religiões para que estes tomem conhecimento de Jesus e assim sejam salvos. Para os exclusivistas há uma única religião verdadeira, o cristianismo, e por isso o único diálogo entre os cristãos e os outros é aquele em que os cristãos buscam conhecer melhor as outras religiões “[...] com a finalidade de substituí-las pelo cristianismo”<sup>48</sup>.

Em linha totalmente oposta, situa-se o paradigma pluralista, defendido entre outros por John Hick e Paul Knitter. Sublinhando a universalidade do amor de Deus este modelo reconhece as outras religiões como vias autênticas e legítimas de salvação, religiões verdadeiras assim como o cristianismo. A proposta de diálogo dos pluralistas tem como meta uma “fecundação mútua” entre as religiões<sup>49</sup>.

---

<sup>46</sup> PANIKKAR, 1993 apud Faustino TEIXEIRA. *O diálogo inter-religioso*, p. 128.

<sup>47</sup> Faustino TEIXEIRA. *O pluralismo inclusivo de Jacques Dupuis*, p. 154.

<sup>48</sup> Paul F. KNITTER. *Introdução às Teologias das Religiões*, p. 61. Este autor chama este modelo de “Modelo de Substituição”.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 61. Este autor chama este modelo de “Modelo de Mutualidade”.

Se há outros caminhos pelos quais o Divino ‘salva’ e transforma, outros caminhos importantes não apenas para o próprio povo a que pertencem, mas para toda a humanidade, então o diálogo não é somente uma ‘competição sagrada’, em que as diversas pretensões de ‘único-e-exclusivo’ procuram descobrir qual delas é a correta. Haverá de ser um diálogo em que as religiões terão, isso sim, de se defrontar e se corrigir mutuamente; porém, haverá de ser um diálogo cooperativo em vez de competitivo. Se Deus revela-se e salva em diversas religiões e não apenas em uma, então o diálogo há de ser tal que, nele, as religiões, ao se ouvirem umas as outras, aprendam mais acerca desse Deus, que é sempre mais do que qualquer uma delas jamais conseguiria conhecer.<sup>50</sup>

Numa posição intermediária, temos o paradigma inclusivista que defendendo a unicidade e a universalidade da salvação em Jesus Cristo, atribui valor positivo às religiões, embora não lhes reconheça autonomia salvífica. A salvação, para os inclusivistas, onde quer que ocorra é sempre obra de Cristo. Três modelos de interpretação apresentam-se neste paradigma. Um primeiro modelo convencionou chamar-se de teoria do acabamento. Trata-se de um modelo, associado ao pensamento de Jean Daniélou, Henri de Lubac e Hans Urs von Balthasar, que reconhece valores positivos nas outras religiões, sublinhando que estas devem ser completadas ou rematadas no cristianismo, são religiões naturais, “[...] concebidas como 'preparação evangélica' ou 'marcos de espera' para a sua realização no cristianismo”<sup>51</sup>. Trata-se de um “diálogo competitivo”, em que as religiões já não precisam mais ser descartadas pelos cristãos. Devem ser consideradas como “preparação ao Evangelho”, ou seja, “[...] elas propõem perguntas e apontam direções que somente Jesus Cristo pode responder ou guiar”<sup>52</sup>. O diálogo tem também a finalidade de fazer com que os cristãos descubram os valores presentes nas outras religiões para “purificá-las”.

O segundo modelo dentro do inclusivismo, associado ao pensamento de Karl Rahner, compreende de maneira mais aberta a dinâmica da revelação. Neste modelo “[...] as outras religiões deixam de ser vistas como simples expressões 'naturais' de uma busca humana e passam a ser reconhecidas em sua dimensão sobrenatural, definida pela operante presença do mistério de Cristo em seu interior”<sup>53</sup>. Permanece, no entanto, a idéia de Jesus Cristo como a causa de salvação, não mais a causa eficiente, mas causa final.

Jesus, diz-nos Rahner, não é a causa eficiente do amor salvífico de Deus. Semelhante amor sempre houve, como um componente pressuposto da própria natureza de Deus. Jesus é, porém, a causa final desse amor, na medida em que nele

<sup>50</sup> Paul F. KNITTER. *Introdução às Teologias das Religiões*, p. 102.

<sup>51</sup> Faustino TEIXEIRA. *O pluralismo inclusivo de Jacques Dupuis*, p. 155.

<sup>52</sup> Paul F. KNITTER, op. cit., p. 74.

<sup>53</sup> Faustino TEIXEIRA, op. cit., p. 155.

percebemos a trama de Deus, o que Deus pretende efetuar ao doar o Espírito Divino a todas as pessoas.

[...] a finalidade da Igreja não é resgatar as pessoas e pô-las em caminhos totalmente novos (embora por vezes isso seja necessário); mais exatamente, a finalidade é de aquecer, dissipar o nevoeiro e capacitar as pessoas a enxergar com maior clareza e mover-se com mais segurança.<sup>54</sup>

Num tal contexto, transformam-se as perspectivas de diálogo. Se Cristo está presente em todas as religiões, o diálogo não pode mais se dar como se só um só tivesse a posse da verdade. No diálogo com outras religiões o cristão não deve iniciar o debate como se o outro nada soubesse sobre Deus. Ele deve estar preparado para ouvir o que Deus já revelou ao outro, deve estar aberto para ouvir verdades sobre Deus que o outro já conhece. A tarefa da igreja em diálogo com as outras religiões é fazê-las mais conscientes destas verdades.

O terceiro modelo, ainda dentro do paradigma inclusivista, busca equilibrar o dado da universalidade do amor de Deus com a afirmação central da fé cristã sobre a unicidade de Jesus Cristo.

É uma perspectiva que reconhece e acolhe o pluralismo religioso de princípio, entendido como realidade que se insere positivamente no desígnio misterioso de Deus. Mas que ao mesmo tempo mantém vigente e vinculante a afirmação de fé e a doutrina nuclear cristã sobre a unicidade de Jesus Cristo, enriquecida, porém, com uma compreensão mais dinâmica e aberta do processo de automanifestações de Deus e de seu Espírito na história. O pluralismo inclusivo [nome dado a este modelo] defende com vigor o 'valor intrínseco' das outras tradições religiosas, enquanto vias misteriosas de salvação.<sup>55</sup>

Num tal modelo o pluralismo religioso deixa de ser visto como um problema a ser superado, e passa a ser acolhido em sua positividade como um fenômeno que depende do próprio desígnio de Deus que quis se revelar e salvar todos os homens, “[...] um destino histórico permitido por Deus cujo significado último nos escapa”<sup>56</sup>. O cristianismo deixa de ser compreendido como a religião que completaria as demais e a conversão deixa de ser pensada como conversão de um lado a outro. O que importa é a conversão sincera e profunda de todos a Deus. A meta do diálogo é o enriquecimento mútuo e a transformação recíproca. No diálogo os cristãos podem descobrir que as outras religiões talvez perceberam dimensões do Mistério mais claramente que eles próprios<sup>57</sup>.

---

<sup>54</sup> Paul F. KNITTER. *Introdução às Teologias das Religiões*, p. 125.

<sup>55</sup> Faustino TEIXEIRA. *O pluralismo inclusivo de Jacques Dupuis*, p. 155-156.

<sup>56</sup> Claude GEFFRÉ. *Crer e interpretar: a virada hermenêutica da teologia*, p. 136.

<sup>57</sup> Cf. Paul F. KNITTER, op. cit.

Negar o pluralismo religioso nas sociedades globalizadas já não é mais uma possibilidade. Por este motivo, já teria indicado Claude Geffré, o pluralismo religioso nos convoca hoje a “[...] reinterpretar algumas verdades fundamentais do cristianismo”<sup>58</sup> e da igreja.

Sabeis que o Vaticano II significou o fim de um certo absolutismo católico. Procurou-se superar uma concepção absolutista do cristianismo que coincidia com um eclesiocentrismo um tanto estreito, para adotar uma atitude de respeito, uma atitude de estima em relação às outras tradições religiosas, e pode-se dizer que pela primeira vez na história das teologias cristãs e também pela primeira vez na ordem dos atos solenes do magistério a Igreja católica emite um julgamento positivo sobre as religiões não cristãs. Diálogo tornou-se uma palavra-chave da reflexão teológica e prática da Igreja.<sup>59</sup>

No entanto, o mesmo Geffré reconhece que os avanços do Concílio, sobretudo considerando o texto da *Nostra Aetate*, foram muito mais de corte ético que teológico. E sobre isso recomenda: “[...] não devemos simplesmente aplaudir o diálogo do ponto de vista prático, como se tratasse simplesmente de uma nova atitude de tolerância por parte da Igreja. É preciso refletir sobre os fundamentos desta nova atitude e interrogar-se sobre o pluralismo religioso como nova questão teológica”<sup>60</sup>.

Sobre este pano de fundo estabelecemos a última questão de análise de nossa pesquisa: a compreensão do episcopado latino-americano sobre o pluralismo religioso. Por muito tempo acreditou-se no triunfo do cristianismo sobre as demais religiões do mundo. Pela força ou pela persuasão os missionários cristãos lançaram-se ao mundo com a certeza de que a vontade de Deus era cristianizar todos os povos. A realidade não comprovou esta hipótese. É certo que o cristianismo ainda é a maior religião em número de adeptos, com 33% da população mundial<sup>61</sup>. Mas não é a religião da maioria, o que demonstra a vitalidade das outras religiões. Neste contexto “[a] questão teológica que é preciso levantar é perguntar se esta vitalidade das religiões não cristãs se deve simplesmente à cegueira e ao pecado dos seres humanos, a um certo fracasso da missão cristã, ou se este pluralismo religioso corresponde a uma vontade misteriosa de Deus”<sup>62</sup>. Partindo do pressuposto de que o critério que deve ser utilizado para explicar a pluralidade das religiões não é a ignorância dos povos, nem o insucesso da empresa missionária, mas a afirmação da vontade universal de Deus que se

---

<sup>58</sup> Claude GEFFRÉ. *Crer e interpretar: a virada hermenêutica da teologia*, p. 131.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 132.

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 133.

<sup>61</sup> Cf. Faustino TEIXEIRA. *O diálogo inter-religioso*.

<sup>62</sup> Claude GEFFRÉ, *op. cit.*, p. 135.

estende a todos os povos; levantamos esta questão sobre o reconhecimento do pluralismo religioso de princípio. Como o episcopado latino-americano e caribenho, reunido nas cinco Conferências Gerais, interpretou o pluralismo religioso? Como um mal a ser removido, como realidade a ser tolerada, ou como realidade desejada por Deus mesmo que “quer que todos os homens sejam salvos e cheguem ao conhecimento da verdade” (1Tm 2,4)<sup>63</sup>? Assumindo a terceira posição, situamo-nos entre os defensores de um pluralismo religioso de princípio.

Como cristãos que somos, o conhecimento que temos de Deus foi-nos revelado por Jesus Cristo. E o próprio Cristo nos revelou a universalidade e grandeza do amor de Deus. Mas, mantendo-nos fiéis à nossa tradição, sabemos hoje da necessidade do diálogo com as outras religiões como forma de ampliar o conhecimento sobre Deus. Uma analogia, proposta por Knitter, ajuda a entender a importância do diálogo ou, segundo as palavras do próprio autor, de “ser religioso *inter-religiosamente*<sup>64</sup>”.

[...] poderíamos talvez comparar 'verdade' ou 'o modo de ser das coisas' ao universo estrelado à nossa volta. Ele é tão grande e distante que, a olho nu, realmente não conseguimos ver o que ali está. Temos de usar um telescópio. Porém, ao nos capacitar a enxergar alguma coisa do universo, nosso telescópio também nos impede de ver tudo. Um telescópio, mesmo daqueles mais potentes que os astrônomos utilizam, só consegue trazer até nós esse tanto. Isso expressa bem nossa situação humana. Sempre encaramos a verdade por intermédio de algum tipo de telescópio cultural, que nos é fornecido por nossos pais, mestres e sociedade em geral. A respeito dessa situação a boa notícia é que nosso telescópio nos torna capazes de enxergar; a má notícia é que ele nos impede de enxergar tudo. Assim sendo, o que se pode fazer? Como conseguir enxergar mais verdade do que permite nosso limitado telescópio cultural e religioso? A resposta é simples – e põe-nos em sintonia com nosso assunto da comunidade dialógica de religiões: pedindo emprestado o telescópio de alguém! Se pudermos enxergar por meio dos telescópios dos que nos são próximos – muito embora, talvez, esses novos telescópios nos pareçam estranhos e difíceis de ajustar a nossos olhos – conseguiremos enxergar coisas que nos escapavam com os nossos. Com outros telescópios, realmente diferentes dos nossos, podemos enxergar áreas do universo que nossos telescópios não eram capazes de alcançar ou não eram capazes de focar. E quanto mais telescópios arranjarmos para usar, mais abrangente será nossa visão e compreensão da verdade. Por conseguinte, chegamos à conclusão que nos parecia correta desde o início: conhecemos a verdade pela convivência e discussão coletiva.<sup>65</sup>

O *ser religioso inter-religiosamente*, numa sociedade pluralista, não é apenas um imperativo ético, mas uma oportunidade de crescer cada vez mais no conhecimento de Deus. Eis a razão primeira do diálogo inter-religioso.

<sup>63</sup> CONFERÊNCIA Nacional dos Bispos do Brasil. *Bíblia Sagrada*.

<sup>64</sup> Paul F. KNITTER. *Introdução às Teologias das Religiões*, p. 29.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 29-30.

Para que haja diálogo, é necessário que os interlocutores estejam não somente dispostos a aprender e receber os valores positivos presentes nas tradições religiosas dos outros, mas igualmente disponíveis e abertos à verdade que os envolve e ultrapassa. É indispensável que esta busca da verdade ocorra sem restrições mentais, em espírito de acolhida e abertura, pois ninguém pode pretender uma assimilação plena deste horizonte que está sempre adiante. No encontro com o outro abre-se a possibilidade de captar dimensões inusitadas desta verdade que é *aletheia*: permanente desvelamento. O outro é capaz de favorecer a seu interlocutor, no diálogo, a captação de certos aspectos ou dimensões do mistério divino que escapam à sua visada.<sup>66</sup>

Todas estas questões e reflexões ofereceram-nos o critério de análise para interpretar os Documentos das Conferências. O medo que antes nos paralisava, deu lugar à ousadia. Ousadia que, do nosso lugar de leiga e não de teóloga, levou-nos a realizar esta pesquisa. Apresentamos agora os resultados de nosso trabalho, o nosso ponto de vista. Permanecemos abertos à interlocução e tranquilos por saber, como Leonardo Boff, que “todo ponto de vista é a vista de um ponto”<sup>67</sup>. O nosso ponto não é o mesmo de outros e por isso nossa abertura a novas conclusões e aprendizados. Mais do que nunca queremos, com o mesmo espírito de Dom Hélder, lançar-nos ao largo, conservando acima de tudo, nossa alma peregrina.

---

<sup>66</sup> Faustino TEIXEIRA. *O diálogo inter-religioso*, p. 146.

<sup>67</sup> Cf. Leonardo BOFF. *Puebla: ganhos e avanços questões emergentes*.

# **CAPÍTULO 1: AS CONFERÊNCIAS GERAIS DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E CARIBENHO: CONTEXTO DE PREPARAÇÃO E REALIZAÇÃO**

*Ah, tem uma repetição, que sempre outras vezes em minha vida acontece. Eu atravesso as coisas – e no meio da travessia não vejo! – só estava era entretido na idéia dos lugares de saída e de chegada.<sup>1</sup>*

O continente latino-americano realizou no ano de 2007, sua quinta conferência episcopal. Bispos representantes da Igreja Católica Romana de todos os países da América Latina e Caribe estiveram reunidos em Aparecida, discutindo os problemas e novos caminhos da igreja no continente. A realização desta quinta conferência pôde ser assistida por todos os latino-americanos e caribenhos, através das modernas tecnologias de comunicação e informação. No entanto o evento de Aparecida insere-se numa tradição já consolidada no nosso continente, a reunião dos bispos chamada “Conferência Geral do Episcopado”. Mas, o que significa esta reunião de bispos? Qual o sentido de uma Conferência Geral do Episcopado?

O estudo de documentos eclesiais constitui um grande desafio, sendo um dos principais, a compreensão do conceito ou contexto de elaboração destes documentos. Neste trabalho pretendemos analisar a questão do diálogo inter-religioso no contexto das Conferências Gerais do Episcopado latino-americano e caribenho sendo, pois importante explicar de forma breve o significado de uma conferência episcopal, seus objetivos, suas relações e diferenças com outros tantos eventos e documentos produzidos pela igreja. De início é importante sublinhar que o estudo aqui realizado tem como foco a Igreja Católica Romana e, conseqüentemente o que é realizado por esta instituição, que não esgota eventos e documentos produzidos por outras instituições religiosas.

A Conferência Geral do Episcopado é uma reunião de bispos representantes dos vários países de um determinado continente. A América Latina foi o berço deste tipo de reunião na Igreja Católica, diferente de outras reuniões do gênero, como os antigos concílios

---

<sup>1</sup> João Guimarães ROSA. *Grande sertão: veredas*, p. 26.

regionais<sup>2</sup>. Um importante elemento de diferenciação da conferência episcopal relaciona-se à sua natureza.

Em vez de debater temas dogmáticos, diretamente ligados à formulação de verdades da fé, optou-se pela perspectiva eminentemente pastoral. [...]. A Conferência Geral difere também dos Sínodos Continentais [...]. Estes têm unicamente papel consultivo e terminam numa exortação pós-sinodal, escrita não pelos bispos, mas pelo Papa [...]. Traduzem o centralismo romano. As Conferências, por sua vez, não estão totalmente isentas dele. O Papa intervém nelas de várias formas. Ele as convoca. Nomeia seu(s) presidente(s), além de outros membros. Todos os membros eleitos recebem dele o último aval. Envia vários membros da Cúria Romana para participar com todos os direitos. Orienta os trabalhos por meio de um discurso inaugural. E por fim, o documento final lhe é submetido a aprovação. No entanto, a confecção do documento é obra exclusiva dos membros da Conferência. Evidentemente sofre, como em toda instituição da Igreja católica, decisiva influência dos textos do magistério pontifício.<sup>3</sup>

Uma Conferência Geral do Episcopado objetiva apontar diretrizes para a prática pastoral da igreja. É uma reunião onde os bispos discutem a realidade que desafia a igreja naquele momento, refletindo sobre ela à luz da fé. Esta realidade não é considerada apenas em seus aspectos eclesiais e religiosos, também se analisa a realidade social, econômica, política e cultural. Os resultados destas reflexões apontam os caminhos para a prática pastoral.

Embora a discussão dogmática não seja o objetivo da Conferência, os dogmas e verdades de fé estão implícitos nos documentos, dada a influência do magistério da igreja universal. O papel da Conferência não é meramente consultivo<sup>4</sup>, no sentido de que as deliberações ali definidas vão orientar as prioridades pastorais para o continente, desde que respeitem o princípio de comunhão que rege a Igreja Católica Romana.

Cada Conferência realizada na América Latina teve uma temática principal, expressão dos problemas que mais desafiavam a igreja continental naquele momento. Nem sempre as questões do pluralismo, diálogo ecumênico e inter-religioso aparecem de forma clara nos documentos, mas implicitamente aparecem em todos os textos. O objetivo deste trabalho é apontar o tratamento que tem sido dado a estas questões pela igreja latino-americana, através de seu episcopado reunido nas Conferências Gerais.

Este primeiro capítulo tem como foco central o contexto de preparação e realização de cada Conferência, com destaque para o clima eclesial. Nossa intenção é situar as

---

<sup>2</sup> Cf. João Batista LIBANIO. *Conferências gerais do episcopado latino-americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*.

<sup>3</sup> Ibid., p. 9-10.

<sup>4</sup> Para alguns autores o papel de uma Conferência é meramente consultivo. Cf. François HOUTART. *A História do CELAM ou o esquecimento das origens*.

discussões e desafios mais prementes em cada momento e para isso apresentaremos breves reflexões sobre alguns documentos do magistério romano. Dada a variedade de documentos produzidos, optamos pelos documentos papais (encíclicas, exortações apostólicas, discursos inaugurais, cartas) e dentre esses, pelos que de uma forma ou de outra se relacionam ao tema do diálogo.

O capítulo encontra-se estruturado em cinco itens. Inicialmente, apresentaremos os caminhos percorridos pela igreja latino-americana desde a convocação do Concílio Plenário Latino-Americano (1899) até a Conferência do Rio de Janeiro (1955). Seguindo, trataremos do período que vai da Conferência do Rio de Janeiro a Medellín (1968). Posteriormente, do período de Medellín a Puebla (1979); depois de Puebla a Santo Domingo (1992) e por fim de Santo Domingo a Aparecida (2007). Neste capítulo o texto das Conferências não será objeto de discussão, tarefa que realizamos nos capítulos subseqüentes.

Importa-nos apresentar o contexto para que o texto seja melhor compreendido. Não queremos, como nos disse o poeta do sertão na epígrafe que inicia este capítulo, passar pelo caminho sem olhar a paisagem, ficar de olho nos lugares de chegada e saída sem contemplar com calma a travessia.

## **1. Do Concílio Plenário Latino-Americano à Conferência do Rio de Janeiro: abrindo a estrada**

A primeira Conferência Geral do Episcopado latino-americano realizou-se no Rio de Janeiro, em 1955. Mas antes dela tinha sido realizado, já em 1899, em Roma, o Concílio Plenário Latino Americano (CPLA). Este Concílio foi convocado por Leão XIII, na ocasião da passagem do quarto centenário de descobrimento da América<sup>5</sup> e tinha como objetivo “[...] unificar as diretrizes sobre a disciplina eclesiástica, para facilitar o trabalho nas dioceses latino-americanas [...]”<sup>6</sup>. Segundo Houtart este teria sido “[...] o primeiro Concílio continental celebrado na Igreja. Reunia treze arcebispos e quarenta bispos”<sup>7</sup>. Questões sobre fé, revelação e Igreja Católica, definidas no Concílio Vaticano I aparecem no texto do CPLA, que insiste na romanidade da igreja una, santa, católica e apostólica. Já neste Concílio, a igreja latino-

---

<sup>5</sup> Cf. François HOUTART. *A História do CELAM ou o esquecimento das origens*.

<sup>6</sup> Josep-Ignasi SARANYANA. *Cem anos de Teologia na América Latina (1899-2001)*, p. 21.

<sup>7</sup> François HOUTART, op.cit., p. 656.

americana se preocupava com as outras religiões, muitas vezes chamadas de superstições ou seitas, como é o caso do Espiritismo e da Maçonaria.

Interessa destacar também o amplo capítulo sobre as superstições (título II, cap. 6), centrado principalmente nas superstições que talvez afetavam mais as classes médias e altas, como o espiritismo, o sonambulismo, a clarividência, o magnetismo, o hipnotismo, o mesmerismo etc. Explica-se pelo contexto latino-americano da época, a especial extensão concedida ao capítulo 7, do segundo título, dedicado à ‘seita maçônica e a outras sociedades ilícitas’.<sup>8</sup>

O capítulo XIII do CPLA determinava que se celebrasse um concílio provincial a cada doze anos, pelo menos. Também estabelecia que se reunissem frequentemente sínodos diocesanos ou a cada dois anos uma assembléia dos párocos e sacerdotes mais eminentes da diocese. Apontava ainda que se realizassem assembléias episcopais. Estas disposições foram, de acordo com as possibilidades da época, cumpridas.

Em 1917, é redigido o *Codex Iuris Canonici* ou *Codex pio-benedictino*. Este documento acolhia numerosas disposições do CPLA<sup>9</sup>. Nos anos posteriores à promulgação do *Codex pio-benedictino* a igreja foi fortemente influenciada pelos quatro grandes ideais de Pio XI, a saber: expansão da Ação Católica, objetivo principal de seu pontificado; desenvolvimento da devoção a Cristo Rei; fomento das vocações sacerdotais e dos efetivos clericais nos países de missão e impulso da educação católica superior.

No ano de 1926, Pio XI escreve a encíclica *Rerum Ecclesiae*, considerada por Saranyana como “[...] a segunda das peças da missiologia moderna, escrita em parte, para impulsionar as vocações missionárias e para animar os bispos europeus a que, com generosidade, se desprendessem de alguns de seus sacerdotes em benefício de outras latitudes”<sup>10</sup>. O pontífice esclarecia na encíclica que a missão deveria ser de natureza estritamente religiosa, de forma a não se confundir com uma espécie de nova colonização. E recordava a urgência de contar com abundante clero autóctone. Também apontava para o envolvimento na tarefa missionária dos religiosos estritamente contemplativos. Segundo Saranyana os frutos desta encíclica “[...] foram alentadores. Durante o pontificado de Pio XI, os sacerdotes missionários passaram de doze a dezoito mil; criaram-se umas trezentas novas circunscrições missionárias, e multiplicou-se por dois o número de católicos em terras de

---

<sup>8</sup> Josep-Ignasi SARANYANA. *Cem anos de Teologia na América Latina (1899-2001)*, p. 23.

<sup>9</sup> Segundo Saranyana “[...] tanto o CPLA como o CIC [referindo-se ao Codex pio-benedictino] formavam parte do mesmo movimento codificador. Vários protagonistas romanos do CPLA foram ativos redatores do CIC e, talvez por isso, numerosas disposições do Concílio Plenário passaram aos cânones de 1917”. *Ibid.*, p. 26.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 38-39.

missão. Em muitos lugares produziu-se, pouco a pouco, a transição de uma Igreja missionária a uma Igreja plenamente institucionalizada”<sup>11</sup>.

Neste mesmo período já se fazia sentir na América Latina “[...] a expansão da missão protestante, decretada já a liberdade religiosa (ou, pelo menos uma ampla tolerância) por parte de muitos governos republicanos latino-americanos”<sup>12</sup>.

Sob o influxo do *Codex pio-benedictino* de 1917, que incorporou boa parte do espírito do CPLA e impulsionados pela Santa Sé, celebraram-se na América Latina, quatro grandes concílios plenários nacionais: o do Brasil (1939), do Chile (1946), da Argentina (1953) e o do Equador (1957).

O Concílio Plenário Brasileiro foi solicitado pela primeira vez em 1901, não obtendo resposta da Santa Sé até 1911, por medo de que sua realização levasse ao surgimento de uma igreja brasileira nacional, algo que havia sido tentado no período imperial. Em 1915, um novo pedido dos bispos brasileiros foi negado. Em 1934, por ocasião do Congresso Eucarístico Nacional de Buenos Aires, o Cardeal Eugênio Pacelli, representante papal, visitou o Rio de Janeiro e viu “[...] o fervor romano do povo brasileiro e sua devoção pelo pontífice”<sup>13</sup>, tranquilizando-se, pois, a respeito de um cisma nacional. O pedido então foi aceito. Dom Aloísio Masella, núncio no Brasil, fez um detalhamento das características do Brasil, então com 50 milhões de habitantes e sugeriu que especial atenção fosse dada ao Protestantismo e ao Espiritismo. Com a morte de Pio XI, o Concílio Plenário Brasileiro só foi oficialmente autorizado por Pio XII, sendo celebrado na primeira metade de julho de 1939 e aprovado pelo papa em março de 1940. Entre outros temas dedicou-se um tratamento especial à Ação Católica. A novidade foi abordarem a questão da ajuda dos leigos no apostolado hierárquico. Não tendo grande relevo do ponto de vista teológico, o Concílio Plenário Brasileiro, “[...] do ponto de vista jurídico foi uma excelente adaptação do *Codex* de 1917 à realidade brasileira”<sup>14</sup>.

O Concílio Plenário Chileno foi sugerido a partir de Roma, tendo sido realizado entre os dias 13 e 31 de dezembro de 1946. Suas atas e decretos só foram aprovados em 12 de setembro de 1953. Seu “[...] texto consta de cinco partes: a fé católica, as pessoas, os mandamentos e sacramentos, o culto divino, e os benefícios eclesiásticos e os bens

---

<sup>11</sup> Josep-Ignasi SARANYANA. *Cem anos de Teologia na América Latina (1899-2001)*, p. 39-40.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 46.

temporais”<sup>15</sup>. Segundo Saranyana, o Concílio Plenário Chileno foi mais original do que o brasileiro, tendo despertado resistência por alguns consultores do Vaticano.

Na profissão de fé preliminar são apreciadas algumas acentuações interessantes, inspiradas no Vaticano I e no CPLA. A confissão da fé está dedicada fundamentalmente a dois temas: o Romano Pontífice e as fontes da Revelação [...]. Condena *in recto* a doutrina protestante a respeito da *sola Scriptura* e o livre exame da Bíblia. Os conciliares, ao declararem a doutrina católica a esse respeito, vacilam sobre o peso específico que as fontes da Revelação têm na formulação e conhecimento da fé e inclinam-se para a tese das três regras da fé: Sagrada Escritura (regra certa), Tradição (regra remota) e magistério vivo (regra próxima). Esta formulação evita a discussão – então muito viva na Europa – sobre as fontes da Revelação e se expressa em categorias formalmente neo-escolásticas. Além do mais, esta profissão de fé descobre as dificuldades que os bispos chilenos tinham não somente ao apresentar a fé católica, mas também para conter a expansão das confissões protestantes [...].

Marca-se uma longa relação de erros contra a fé, que depois veremos repetida, quase literalmente, no Plenário do Equador de 1957 e que se inspira no CPLA de 1899: ateísmo teórico e prático, panteísmo e teosofismo, comunismo ateu e materialista, totalitarismo [...], socialismo, liberalismo, utilitarismo e indiferentismo [...]. Proíbe-se a inscrição dos fiéis em algumas associações (Exército da Salvação, Associação Cristã de Jovens, Associação Cristã de Crianças, maçonaria).<sup>16</sup>

Em 1953 acontece o Concílio Plenário Argentino. A iniciativa parte da Secretaria de Estado do Vaticano, sendo sua convocatória autorizada pelo papa em 30 de setembro de 1953. Os decretos foram aprovados por Pio XII em 15 de julho de 1957 e promulgados em 27 de outubro do mesmo ano, por ocasião da festa de Cristo Rei. Na prática o Concílio Plenário Argentino teve pouca vigência, uma vez que seus decretos foram promulgados dois anos depois da Conferência Geral do Rio de Janeiro<sup>17</sup>. É também no ano de 1957 que se realiza o Concílio Plenário do Equador, mas seus decretos acabam sendo superados pela convocação, por João XXIII, do Concílio Vaticano II<sup>18</sup>.

No ano de 1951, Pio XII publicara sua encíclica missionária *Evangelii praecones*<sup>19</sup>. Trata-se de um documento com forte apelo missionário. O papa chamava a propagar a igreja por todas as regiões, recomendando “[...] a Deus, de modo especial, os missionários que trabalham nas regiões do interior da América Latina, pois bem sabemos a que perigos e

<sup>15</sup> Josep-Ignasi SARANYANA. *Cem anos de Teologia na América Latina (1899-2001)*, p. 47.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 48-49.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 51. Diz ele: “O notável atraso na publicação deveu-se, entre outras razões, ao incêndio de 16 de junho de 1955, que destruiu por completo o arquivo da sede episcopal de Buenos Aires, queimando-se o exemplar das resoluções do Plenário que fora a Roma e voltara com correções dos consultores da Santa Sé”.

<sup>18</sup> *Cf. Ibid.*

<sup>19</sup> *Cf. Ibid.*

insídias estão expostos, devido aos erros disseminados pelos acatólicos”<sup>20</sup>. Os números, segundo Saranyana, “[...] eram, de fato preocupantes: em 1890, havia na América Latina uns 50.000 aderentes a confissões protestantes; em 1925, cerca de meio milhão; e em 1952, [...] já haviam chegado quase a três milhões”<sup>21</sup>.

Foi neste clima que no ano de 1955, de 25 de julho a 04 de agosto, no Rio de Janeiro, aconteceu a Primeira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. O Brasil criara em 1952 sua Conferência Episcopal com um secretariado permanente. Dom Hélder Câmara, nomeado secretário, foi encarregado de organizar, então esta primeira Conferência Geral<sup>22</sup>.

Segundo Enrique Dussel a idéia inicial teria sido a celebração de um novo Concílio Continental Latino-Americano.

Na década de 1950, o Secretário de Estado do Vaticano, Mons. Montini, e o secretário da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), (que foi por ele fundada), presbítero Hélder Câmara, projetaram, sob a liderança de Mons. Manuel Larraín de Talca (Chile), organizar o II Concílio Continental Latino-Americano. O então Papa Pio XII aprovou a idéia, mas reduziu o acontecimento a uma 'Conferência Geral', descolorida e sem figura canônica.<sup>23</sup>

É importante compreender a diferença entre a Conferência do Rio e o Concílio Plenário de 1899. “Muito parecida, à primeira vista, com o Concílio de 1899, esta reunião [referindo-se à Conferência do Rio] foi deveras bem diversa. Enquanto um Concílio é um órgão legislativo, que promulga cânones e leis, uma Conferência é uma reunião meramente consultiva, onde os bispos estudam juntos um certo número de pontos em comum interesse, compartilham sua experiência e assumem diversos acordos”<sup>24</sup>.

As demais conferências gerais realizadas no continente seguem esta mesma linha, não se identificando como eventos conciliares. Mas são muito importantes enquanto celebração coletiva de todo o continente, onde se discutem os problemas e desafios apresentados à igreja, bem como se pensam, também coletivamente e sobre o influxo do Espírito, as soluções para estes problemas.

A Conferência do Rio de Janeiro, realizada nos dez dias posteriores à realização do XXXVI Congresso Eucarístico Internacional, foi convocada por Pio XII, a pedido dos Prelados. Não comparecendo à Conferência, o pontífice “[...] fez-se presente à Assembléia

<sup>20</sup> Papa PIO XII. *Carta Encíclica Evangelii Praecones: sobre o fomento das missões*.

<sup>21</sup> Josep-Ignasi SARANYANA. *Cem anos de Teologia na América Latina (1899-2001)*, p. 69.

<sup>22</sup> Cf. Ibid.

<sup>23</sup> Enrique DUSSEL. *A questão institucional*, p. 113.

<sup>24</sup> François HOUTART. *A História do CELAM ou o esquecimento das origens*, p. 656.

Fluminense por meio de sua carta *Ad Ecclesiam Christi*, de 29 de junho de 1955, dirigida ao cardeal Adeodato Giovanni Piazza, presidente da Conferência”<sup>25</sup>. Inicialmente, o papa faz um elogio ao continente latino-americano, cujos povos constituem, segundo suas próprias palavras uma “[...] legião esplêndida de filhos da Igreja, exército compacto que valorosamente se mantém fiel às tradições católicas de seus antepassados”<sup>26</sup>.

Nesta carta o pontífice expõe os grandes temas que deveriam ser tratados na Conferência. A escassez do clero é o primeiro desses temas.

Pareceu-Nos, pois, oportuno, desejando acolher as insistentes súplicas também dos Prelados da América Latina, decidir que a Hierarquia Latino-americana se reúna para estudar em comum, com toda atenção, esse problema [escassez do clero] e combinar um plano e método concretos para realizar com solicitude e competência, tudo quanto exigem as necessidades dos tempos.

Portanto, depois que os sagrados Pastores realizaram os trabalhos preparatórios a fim de conhecer, com toda exatidão, a situação real e propor os remédios oportunos, os delegados das Províncias Eclesiásticas e territórios de Missão da América Latina celebrarão, em data próxima, uma Conferência Geral, na qual, apresentadas as conclusões desse estudo prévio, poderão discutir suas idéias e iniciativas e estabelecer, em consequência, um método e um programa de frutuosa atividade, com o objetivo de obter um feliz incremento do catolicismo em todo esse continente.<sup>27</sup>

Outro tema para o qual papa chamou a atenção foi “[...] o modo de utilizar, no cuidado das almas, os serviços daqueles que, com razão, se chamam auxiliares do clero. Como tais entendemos, em primeiro lugar, os religiosos e religiosas, [...]; e, em segundo lugar, as hostes de leigos cristãos[...]

”<sup>28</sup>.

A questão das religiões também é destacada pelo pontífice, juntamente com outros problemas.

Muitas são, infelizmente, as ciladas de astutos inimigos, contra as quais se há de combater, com diligência e energia, como as insídias maçônicas, a propaganda protestante, as múltiplas formas de laicismo, superstição e espiritismo, que tanto mais facilmente se difundem quanto mais extensa é a ignorância das coisas divinas e mais profundo o descuido da vida cristã. E todas estas coisas vêm tomar o lugar, lamentavelmente, da verdadeira fé, apagando enganosamente a sede que o povo sente de Deus.

Acrescentem-se ainda as doutrinas perversas divulgadas entre o povo por aqueles que, sob o falso pretexto da justiça social e de elevação do nível de vida das classes

<sup>25</sup> Josep-Ignasi SARANYANA. *Cem anos de Teologia na América Latina (1899-2001)*, p. 53.

<sup>26</sup> CARTA de Pio XII ao Presidente da Conferência Geral do Episcopado da América Latina.

<sup>27</sup> Ibid.

<sup>28</sup> Ibid.

mais humildes, tentam arrancar de suas almas o tesouro sumamente precioso da religião.<sup>29</sup>

Pio XII destacou ainda o tema dos imigrantes, a necessidade da atenção da igreja no campo social e seu desejo de que se buscassem fórmulas de colaboração entre os bispos latino-americanos.

Após a realização da Conferência do Rio, duas encíclicas missionárias são promulgadas. Em 1957, a *Fidei donum*<sup>30</sup>, “[...] qualificada como testamento missionário de Pio XII”<sup>31</sup>; e em 1959 a *Princeps pastorum*<sup>32</sup> de João XXIII. Ambas reafirmavam a necessidade de uma igreja em permanente missão, para que “[...] a fé chegasse a todos os rincões do mundo”<sup>33</sup>.

Realizada antes do Concílio Vaticano II, as preocupações maiores da Conferência do Rio de Janeiro “[...] foram os problemas da Igreja *ad-intra*: a escassez dos sacerdotes; a ignorância religiosa do povo; as missões entre os infiéis”<sup>34</sup>. A questão do diálogo da igreja com o mundo quase não aparece, sendo a preservação e defesa da fé a maior preocupação dos bispos. No entanto, aliada ao Concílio Plenário de 1899, a Conferência do Rio inicia, na América Latina, um novo modo de ser igreja. Modo este que mais tarde seria objeto de preocupação por parte da Sé Romana.

O título XI, último do documento conclusivo do Rio de Janeiro, pede a criação de um Conselho Episcopal Latino-Americano, para alguns autores a decisão mais importante desta Conferência<sup>35</sup>. Este Conselho seria composto por um representante de cada Conferência Episcopal Nacional da América Latina (RJ 97,1)<sup>36</sup> e teria as seguintes funções: “[...] a) estudar assuntos que interessam à Igreja na América Latina; b) coordenar as atividades; c) promover e ajudar obras católicas; d) preparar novas conferências do episcopado”(RJ 97,2). Além de um Secretariado Geral, o Conselho Episcopal teria cinco subsecretariados. O

<sup>29</sup> CARTA de Pio XII ao Presidente da Conferência Geral do Episcopado da América Latina.

<sup>30</sup> PIO XII. *Carta Encíclica Fidei Donum: sobre as condições atuais das missões católicas*.

<sup>31</sup> Josep-Ignasi SARANYANA. *Cem anos de Teologia na América Latina (1899-2001)*, p. 70.

<sup>32</sup> JOÃO XXIII. *Carta Encíclica Princeps Pastorum: sobre as missões*.

<sup>33</sup> Josep-Ignasi SARANYANA, op. cit., p. 71.

<sup>34</sup> Aloísio LORSCHIEDER. Introdução. In: CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*, p. 7.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 8: “A decisão mais importante desta Conferência foi o pedido dirigido ao Papa Pio XII para se criar um organismo que pudesse unir mais as forças da Igreja na América Latina. É aí que surgiu a idéia do CELAM (Conselho Episcopal Latino-Americano). O Papa aprovou o pedido em 2 de novembro de 1955”.

<sup>36</sup> CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*. São Paulo: Paulus, 2004. Todas as referências a estas conferências no presente texto foram retiradas desta edição. Os números entre parênteses indicam a localização da citação no texto e as abreviaturas referem-se à Conferência. A Conferência do Rio de Janeiro será indicada pela sigla RJ.

primeiro, “Preservação e Propagação da Fé Católica”, teria quatro seções: Defesa da Fé; Propagação, Catecismo, Ensino Religioso; Missões e Índios; Imprensa, Rádio, Cinema e Televisão. O segundo “Clero e Institutos Religiosos. Vocações”, o terceiro “Educação e Juventude”, o quarto “Apostolado dos Leigos” e o quinto “Ação Social” (RJ 97, 6, I).

A história da criação do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) é polêmica, sendo ora considerada uma iniciativa dos bispos, ora um cumprimento do que fora estabelecido por Pio XII.

O projeto do cardeal Piazza encontra-se nas folhas 69, 70 e 71 da caixa 22 do Arquivo para a Pontifícia Comissão para a América Latina, no Vaticano. Discutindo que a iniciativa da criação do CELAM tivesse partido de Roma, via insinuação de Pio XII em sua carta *Ad Ecclesiam Christi*, o cardeal Juan Landázuri, arcebispo de Lima, reivindicava, anos depois, que ‘foi iniciativa nossa, dos bispos ali reunidos, pedir ao Papa Pio XII que se criasse este conselho que tanta importância tem tido para a evangelização dos povos desta parte do Continente, irmanados pela mesma fé, por uma mesma história e por um destino comum, oprimidos também por problemas semelhantes e muito urgentes’. Como já dissemos Pio XII dirigira-se à Conferência e tinha manifestado o desejo de ‘mais ampla e cordial colaboração’ entre os bispos. É evidente que o desejo do Papa catalisou idéias dispersas dos prelados. Em todo caso [...] a iniciativa de criar o CELAM se inscrevia em um propósito mais amplo do Papa Pio XII, de estimular um sistema eclesial do conjunto latino-americano para que este tomasse mais consistência na Igreja universal.<sup>37</sup>

Distanciando-se deste debate importa destacar que a criação do CELAM foi um marco significativo na história da igreja da América Latina. Em 02 de novembro de 1955, o CELAM foi ereto por Pio XII, sendo seus estatutos aprovados pelo mesmo em 27 de janeiro de 1957. E mesmo que a iniciativa tenha surgido do papa, reforçando a centralidade romana, o desenvolvimento do CELAM assumiu um percurso próprio.

Um fenômeno bastante impressionante à primeira vista marcou os primeiros passos do CELAM. Em face do desinteresse de um episcopado majoritariamente conservador, os delegados eleitos para o Conselho foram os que já tinham assumido algum contacto com o exterior e se achavam em posição nitidamente progressista. Daí surgiu uma instituição dinâmica, que não somente coordenou o que existia, mas se pôs também a promover uma série de novas iniciativas.<sup>38</sup>

Em novembro de 1956 acontece a primeira reunião organizativa do CELAM. Em 1957, criava-se o *Boletín de Información* e até a segunda Conferência Geral no ano de 1968, aconteceram onze assembléias ordinárias. De 1956 a 1959 foram criadas conferências

<sup>37</sup> Josep-Ignasi SARANYANA. *Cem anos de Teologia na América Latina (1899-2001)*, p. 59-60.

<sup>38</sup> François HOUTART. *A História do CELAM ou o esquecimento das origens*, p. 658.

episcopais nacionais, sendo apoiadas e animadas pelo próprio CELAM. Entre os anos 1958 e 1959, foram criadas a Pontifícia Comissão para a América Latina (CAL), a Conferência Latino-Americana de Religiosos (CLAR) e a Organização de Seminários Latino-Americanos (OSLAN)<sup>39</sup>. Para Houtart a criação da CAL era uma tentativa, por parte da Sé Romana, de controlar as iniciativas regionais na América Latina. O relacionamento entre CELAM e CAL será sempre marcado por tensões.

Em 1962 inicia-se o evento eclesial mais importante da Igreja Católica no século XX: o Concílio Vaticano II. No ano de 1968 a igreja na América Latina, motivada pelo evento conciliar, realizaria a sua II Conferência Geral. O contexto vivido pela igreja latino-americana neste período é o que nos interessa agora.

## 2. Do Rio a Medellín: primeiros passos

Durante os três anos de duração do Vaticano II, os padres conciliares da América Latina mantiveram em Roma, várias reuniões do CELAM. Segundo Houtart a influência dos bispos latino-americanos seria importante no interior do evento conciliar.

A experiência acumulada pelos bispos que atuavam no quadro do CELAM seria de grande valia nos trabalhos conciliares. Com efeito, os responsáveis e delegados que tinham o hábito de se encontrar regularmente, tinham aprendido o que significava o funcionamento de uma assembléia e, sobretudo, já tinham debatido grandes questões concernentes aos problemas da Igreja contemporânea. Este era particularmente o caso de Dom Larraín e Hélder Câmara. Assim, o primeiro integrava o grupo que interveio para modificar radicalmente o modo de proceder, desde o início do Concílio. Quanto ao segundo, organizava de modo regular encontros informais entre bispos e peritos, com real influência no decorrer da elaboração dos textos.

Na abertura do Concílio, o CELAM não estava autorizado a participar como tal em Roma. Foi a iniciativa dos bispos africanos, que tinham instalado seu secretariado ali, que incitou os responsáveis a convocar o Secretário geral e instalar seu escritório em Roma. Acreditava-se que os bispos da AL seguiriam as tendências expressas pelos episcopados da Espanha e de Portugal, sobremaneira atrasados no que se referia à renovação eclesial. Deu-se justamente o contrário: a maioria dos bispos latino-americanos seguiu as orientações dos bispos mais ativos no seio do CELAM. Ora, esses últimos, sempre em contato com os meios abertos do Episcopado europeu e americano, se achavam nitidamente entre os partidários das reformas.

[...]. Embora a influência dos bispos da AL se tenha manifestado em quase todos os documentos conciliares, foi sobretudo na Constituição pastoral *Gaudium et Spes* (A

---

<sup>39</sup> Cf.: Josep-Ignasi SARANYANA. *Cem anos de Teologia na América Latina (1899-2001)*.

Igreja no Mundo Moderno) que se fez sentir mais a sua intervenção. Pode-se portanto afirmar que a própria existência do CELAM foi um fator-chave nas orientações tomadas pelo Vaticano II. Não se esqueça, com efeito, que um terço dos padres conciliares vinha desse continente.<sup>40</sup>

Podemos intuir, portanto, que o Conselho Episcopal Latino-Americano, criado a partir da I Conferência Geral, não era um simples órgão dentro da hierarquia eclesial. Tratava-se de um Conselho que, aos poucos, construía um rosto próprio para a igreja latino-americana, influenciando os novos rumos que seriam tomados pela igreja como um todo. E são as pessoas que faziam parte deste Conselho que mais tarde pediriam à Sé Romana autorização para a realização da II Conferência Geral. Portanto, a Conferência de Medellín, seja pelo influxo do Vaticano II, seja pelos próprios pastores latino-americanos, seria um evento bastante diferente do anterior realizado no Rio de Janeiro.

Embora já pensada durante o Concílio Vaticano II, a Conferência de Medellín não aconteceria até o ano de 1968.

Em 1965, na IX reunião do CELAM, Dom Manuel Larraín<sup>41</sup>, eleito terceiro presidente, sugeriu que se celebrasse uma Segunda Conferência do Episcopado Latino-Americano, aproveitando a realização do XXXIX Congresso Eucarístico Internacional em Bogotá, previsto para 1968, para que a igreja da América Latina realizasse um trabalho apostólico de forma a dar uma resposta efetiva às convocações conciliares. Outra motivação para a realização da II Conferência teria surgido “[...] da consciência de que temas fundamentais para o continente não conseguiram entrar na pauta conciliar determinada, em grande parte, pelos episcopados centro-europeus [...]. Os países subdesenvolvidos da América Latina, África e Ásia, não sentiam que seus problemas fossem compreendidos e, finalmente assumidos pela já sobrecarregada agenda conciliar”<sup>42</sup>. A voz destes bispos seria ouvida por Paulo VI que, através da Encíclica *Populorum Progressio* de 1967, retomaria o tema da angústia dos povos subdesenvolvidos afirmando a necessidade de uma verdadeira solidariedade internacional. Esta encíclica seria “[...] ao lado dos documentos do Vaticano II, uma das principais fontes de Medellín”<sup>43</sup>. Pensada antes de tudo para a América Latina e África, a proposta da encíclica “[...] de um desenvolvimento integral, tão próxima do drama

---

<sup>40</sup> François HOUTART. *A História do CELAM ou o esquecimento das origens*, p. 661.

<sup>41</sup> Considerado o “pai de Medellín”, dom Manuel Larraín, arcebispo de Talca (Chile), não esteve presente na Conferência por ter morrido num acidente automobilístico dois anos antes da celebração da mesma. Cf. Teófilo CABESTRERO. *En Medellín la semilla del Vaticano II dio el ciento por uno*.

<sup>42</sup> José Oscar BEOZZO. *Medellín: inspiração e raízes*.

<sup>43</sup> *Ibid.*

de um continente pobre e convulsionado pela violência, encontrou eco formidável nos bispos reunidos em Medellín”<sup>44</sup>.

Durante o evento conciliar os bispos latino-americanos manifestaram a Paulo VI o desejo de uma segunda conferência, de forma a se fazer uma revisão das conclusões da primeira conferência, realizada dez anos antes no Rio de Janeiro e também para que pudessem ser pensadas formas de se aplicar na América Latina, as decisões do Vaticano II. No dia 23 de novembro de 1965, quando se celebrava o décimo aniversário do CELAM, o Papa fala publicamente sobre a realização de uma II Conferência Geral do Episcopado na América Latina. Mas, por vários motivos, só em 1968 se dá a convocação.

Muitas dificuldades práticas nascidas, de um lado, da instável situação político-social da América Latina e, de outro, dos problemas entre o CELAM e a Santa Sé, representada pela CAL, na repartição das responsabilidades na organização da II Conferência e no estabelecimento do regulamento, atrasaram sua convocação que só chegou às mãos da presidência do CELAM, em janeiro de 1968, a escassos seis meses da sua realização.

Felizmente, o CELAM confiando na recepção positiva da idéia da parte de Paulo VI, havia-se lançado, por meio dos departamentos, a uma série de encontros que, na prática, foram se constituindo numa preparação imediata para Medellín.<sup>45</sup>

Em 1966 realizou-se a X Assembléia do CELAM que contou com uma série de intervenções que começaram a preparar o ambiente de Medellín. Entre as palestras: *Fundamento teológico e natureza da presença da Igreja no desenvolvimento; Natureza da presença da Igreja no desenvolvimento e na integração da América Latina; As estruturas religiosas diante das mudanças da América Latina*. Terminada a reunião, apresentou-se a Paulo VI a proposta de uma Segunda Conferência Geral. A proposta foi apreciada positivamente pelo papa que aconselhava uma consulta mais ampla ao episcopado latino-americano.

Na XI reunião do CELAM (1967) os bispos reunidos deram seu parecer positivo e sugeriram possíveis temas e objetivos da Conferência, entre os quais a situação da igreja na

<sup>44</sup> Josep-Ignasi SARANYANA. *Cem anos de Teologia na América Latina (1899-2001)*, p. 76.

<sup>45</sup> José Oscar BEOZZO. *Medellín: inspiração e raízes*. Para este autor entre os principais eventos que terão repercussão em Medellín situam-se o Encontro Episcopal Latino-americano sobre os temas da educação, apostolado dos leigos e ação social, realizado em Baños, Equador, de 05 a 08 de junho de 1966; a X Assembléia Ordinária do CELAM sobre o desenvolvimento e a integração latino-americana, realizada em Mar del Plata, Argentina, de 11 a 16 de outubro de 1966; o I Encontro de Universidades Católicas, realizado em Buga, na Colômbia, de 12 a 18 de fevereiro de 1967, sobre a missão da universidade católica na América Latina e o seminário de bispos sobre a presença da Igreja na realidade universitária latino-americana, realizado entre os dias 19 e 25 de fevereiro; o I Encontro Latino-americano de Pastoral em Territórios de Missão, sobre a pastoral missionária, realizado em Melgar, Colômbia, de 20 a 27 de abril de 1968; e o encontro realizado em Salvador, no Brasil, de 12 a 19 de março de 1968, complementando Mar del Plata, no tema da Pastoral Social da Igreja.

atual transformação da América Latina à luz do Concílio, com alusão a três aspectos: o trabalho da igreja, a realidade na qual se move e o Vaticano II como fonte de inspiração para a ação pastoral. Aguardando a convocação oficial do Papa, a presidência do CELAM iniciou os trabalhos, elaborando em 1967, o documento de trabalho. Segundo nos aponta Saranyana “[o] *Documentum laboris* continha uma introdução geral e três itens: I. A realidade da América Latina, II. Reflexão Teológica, e III. Prioridades pastorais. O esquema deste documento manteve-se nas Conclusões da Conferência. Cada um dos dezesseis temas das Conclusões se desenvolve, de fato na seguinte ordem: realidade, reflexão e orientação pastoral”.<sup>46</sup> Este documento foi enviado aos bispos em fevereiro de 1968, quando já convocados pelo Papa. Era um documento que tinha como fonte de inspiração o Concílio Vaticano II, especialmente a *Gaudium et spes* e as encíclicas *Mater et magistra* (João XXIII, 1961) e *Populorum Progressio* (Paulo VI, 1967).

Algumas dificuldades enfrentadas na preparação da II Conferência indicam, de certa forma, um clima tenso.

A preparação desta Conferência não fora muito fácil e a tensão entre a CAL e o CELAM se tornara particularmente aguçada. A Santa Sé desejava conservar estrito poder de controle, não só quanto aos conteúdos mas também quanto à organização. Assim foi necessária a sua aprovação sobre o nome e o tema de todos os relatores, quanto à extensão de cada intervenção e a das discussões, sobre a escolha dos peritos e outros detalhes internos da organização. Na última hora, quatro peritos convidados pelo CELAM foram recusados pela Santa Sé.<sup>47</sup>

No entanto, as tensões e conflitos não impediram a realização deste evento tão importante para a igreja latino-americana. A II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano foi realizada em Medellín, Colômbia, de 26 de agosto a 4 de setembro de 1968. Consta de dezesseis documentos e tem libertação como sua palavra-chave<sup>48</sup>. Foi inaugurada por Paulo VI em Bogotá, no XXXIX Congresso Eucarístico Internacional.

Na “*Homilia de Inauguração da II Assembléia Geral dos Bispos da América Latina*”<sup>49</sup>, Paulo VI falou de sua primeira visita pessoal à América Latina como uma espécie

<sup>46</sup> Josep-Ignasi SARANYANA. *Cem anos de Teologia na América Latina (1899-2001)*, p. 81.

<sup>47</sup> François HOUTART. *A História do CELAM ou o esquecimento das origens*, p. 662.

<sup>48</sup> Cf. Aloísio LORSCHIEDER. Introdução. In: CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*, p. 7.

<sup>49</sup> PAULO VI. *Inauguración de la II Asamblea General de los obispos de América Latina: Homilia del Santo Padre Pablo VI*. Peregrinación apostólica a Bogotá, 24 ago. 1968. Tradução nossa da edição espanhola. As referências a este documento no texto serão identificadas com a abreviatura HIM (Homilia Inauguração Medellín), seguida de um número indicando o parágrafo do texto. Uma edição traduzida para o português pode ser encontrada em Cândido PADIM; Gustavo GUTIÉRREZ; Francisco CATÃO. *Conclusões da Conferência de*

de conclusão da primeira época da ação evangelizadora no continente e ao mesmo tempo da inauguração de “[...] um novo período da vida eclesiástica” (HIM 2). O papa lembrou com gratidão a ação dos primeiros evangelizadores que, com esforços sobre-humanos, plantaram a cruz de Cristo, anunciando o evangelho aos povos e dando ao continente um rosto católico (HIM 2). Salientou que a obra evangelizadora ainda não se concluía e que a América Latina estava vivendo um momento crucial com a crescente consciência, por parte de alguns países de “[...] seus desequilíbrios econômicos, sociais, políticos e morais” (HIM 3).

Elogiando os trabalhos de preparação da II Conferência e ressaltando a competência dos bispos do continente, o pontífice apontou três aspectos que deveriam ser tratados durante os dias da assembléia (HIM 4). Em primeiro lugar sublinhou a permanente necessidade da orientação espiritual na vida sacerdotal (HIM 5). Depois falou da importância de uma fé capaz de resistir às tentações do mundo moderno.

A fé é a base, a raiz, a fonte, a primeira razão de ser da Igreja, bem o sabemos. E sabemos também como a fé é atacada pelas correntes mais subversivas do pensamento moderno. A desconfiança, que inclusive nos ambientes católicos se tem difundido acerca da validade dos princípios fundamentais da razão, ou seja, de nossa <<*philosophia perennis*>>, nos tem desarmado frente aos assaltos, não raramente radicais e capciosos, de pensadores da moda; o <<vacuum>> produzido em nossas escolas filosóficas pelo abandono da confiança nos grandes mestres do pensamento cristão, é invadido frequentemente por uma superficialidade e quase servil aceitação de filosofias da moda, muitas vezes tão simplistas como confusas: e estas tem sacudido nosso modo normal, humano e sábio de pensar a verdade; estamos expostos à tentação de historicismo, de relativismo, de subjetivismo, de neopositivismo, que no campo da fé criam um espírito de crítica subversiva e uma falsa idéia de que para atrair e evangelizar os homens de nosso tempo, temos que renunciar ao patrimônio doutrinal, acumulado durante séculos pelo magistério da Igreja, e de que podemos moldar, não em virtude de uma melhor clareza de expressão mas de uma transformação do conteúdo dogmático, um cristianismo novo, à medida do homem e não à medida da autêntica palavra de Deus (HIM 6).

Ainda no mesmo parágrafo o papa faz um alerta acerca do trabalho de teólogos que não se conservam fiéis ao magistério eclesiástico “[...] constituído por Cristo como guardião e intérprete, por obra do Espírito Santo, de sua mensagem de verdade eterna” (HIM 6).

Paulo VI tece algumas considerações sobre a aplicação da reforma litúrgica (HIM 8) e exorta os bispos a instruírem os fiéis “[...] acerca das verdades da fé [...] da atualidade do Evangelho, das questões que interessam à vida dos fiéis e da tutela dos costumes cristãos, dos caminhos que conduzem ao diálogo com os Irmãos separados, acerca dos dramas, ora grandes

---

*Medellín, 1968: trinta anos depois, Medellín é ainda atual?*. Nesta última tradução a homilia não é separada em parágrafos e por isso optamos pela edição espanhola, tendo o cuidado de confrontar nossas traduções.

e nobres, ora tristes e perigosos, da civilização contemporânea” (HIM 9). Depois chama a atenção sobre dois pontos doutrinários: a estreita relação de dependência entre a caridade para com o próximo e a caridade para com Deus (HIM 10); e a pretensa oposição entre igreja institucional e igreja carismática, como se a primeira representasse uma expressão já superada do cristianismo (HIM 11). O pontífice convida a “[...] um esforço de inteligência amorosa para compreender o quanto de bom e de admissível se encontra nestas formas inquietas e frequentemente erradas de interpretação da mensagem cristã; para purificar cada vez mais nossa profissão cristã e levar estas experiências espirituais, quer se chamem seculares ou carismáticas, ao caminho da verdadeira norma eclesial” (HIM 11).

O papa recomenda à caridade pastoral dos bispos (HIM 12) alguns grupos: os sacerdotes (HIM 13-14), os jovens e os estudantes (HIM 15) e os trabalhadores do campo e da indústria (HIM 16).

Por fim Paulo VI expressa sua preocupação com o social, chamando atenção dos bispos para a Doutrina Social da Igreja, que não deve ser deixada de lado no transcorrer da assembléia. Além de sublinhar a encíclica *Populorum Progressio*, menciona documentos produzidos pelo próprio episcopado latino-americano.

Menção particular mereceriam também muitos de vossos documentos; como a <<Declaração da Igreja Boliviana>> de fevereiro último; como a do Episcopado Brasileiro, de novembro de 1967, intitulada <<Missão da Hierarquia no mundo de hoje>>; como as conclusões do <<Seminário Sacerdotal>> celebrado no Chile de outubro a novembro de 1967; como a Carta Pastoral do Episcopado Mexicano sobre o <<Desenvolvimento e Integração do País>>, publicada no primeiro aniversário da Encíclica <<*Populorum Progressio*>>; e recordaremos igualmente a ampla carta dos Padres Provinciais da Companhia de Jesus, reunidos no Rio de Janeiro no mês de maio deste ano e o Documento dos Padres Salesianos da América Latina reunidos recentemente em Caracas (HIM 18).

De forma contundente o pontífice diz que “[...] a Igreja se encontra hoje diante da vocação da Pobreza de Cristo” (HIM 20).

Já no encerramento de seu discurso Paulo VI dedica algumas palavras em defesa da família. O parágrafo conclusivo demonstra a confiança do papa em relação ao episcopado. “O Episcopado da América Latina, em sua segunda Assembléia Geral, do lugar que lhe compete, ante qualquer problema espiritual, pastoral e social, prestará seu serviço de verdade e de amor na ordem da construção de uma nova civilização, moderna e cristã” (HIM 28).

Na Conferência de Medellín “[...] participaram oitenta e seis bispos, quarenta e cinco arcebispos, seis cardeais, setenta sacerdotes e religiosos, seis religiosas, dezenove leigos e

nove observadores não-católicos [...]. No total participaram cento e trinta e sete bispos com direito a voto e cento e doze delegados e observadores”.<sup>50</sup> Faziam parte do grupo de observadores cristãos, representantes da Federação Luterana Mundial, da Conferência Central Latino-Americana da Igreja Metodista, da Igreja Ortodoxa Grega do México, América Central, Caribe e Caracas, da Comunidade Evangélica Latino-Americana, da Comunidade de Taizé, das Sociedades Bíblicas Unidas, do *National Council of the Church of Christ*; e da Igreja Anglicana para Colômbia e Equador. Medellín estava em plena sintonia com a *Gaudium et spes*, abrindo, pois as portas para a aceitação do Concílio Vaticano II no continente latino-americano, ou para “[...] uma acolhida mais plena e ‘inculturada’ do Concílio”<sup>51</sup>. Irany Bastos, perita da CLAR na Conferência “[...] fala de Medellín como da <<crisma>> da igreja latino-americana depois do <<batismo>> conciliar”<sup>52</sup>.

Em muitos aspectos a Conferência de Medellín foi inovadora. Alguns a definem como novo Pentecostes “[...] pelo renascimento da consciência profética de uma igreja que decidira <<olhar de frente>> o novo mundo latino-americano mais do que a si mesma e que, na busca de comunhão com a história dos povos do continente, descobrira a característica peculiar da própria colegialidade: uma colegialidade <<situada neste mundo e nesta hora>>”<sup>53</sup>. Medellín não funda uma nova igreja, separada de Roma, mas inaugura uma dinâmica eclesial marcada pela discussão conjunta dos problemas que mais afetavam a América Latina. E em Medellín não é apenas a voz da hierarquia que vai ser ouvida.

Medellín constitui, assim, um modelo alternativo à maneira de se exercer a colegialidade episcopal consubstanciada nos Sínodos dos Bispos, reduzidos à condição de um órgão consultivo do Romano Pontífice. Medellín preservou, na sua inteireza, ao lado da voz papal, a voz dos bispos latino-americanos e caribenhos; ao lado da autoridade petrina e, em harmonia e comunhão com a mesma, a autoridade própria dos bispos; ao lado do magistério pontifício, o magistério próprio das igrejas locais.

[...]. Em Medellín, pela mecânica de trabalho, adotada, trabalharam lado a lado [...], bispos, peritos, sacerdotes, religiosos e religiosas, leigos e leigas, além dos observadores não-católicos, participando todos ativamente da elaboração dos textos. Simbolicamente, a igreja toda estava ali implicada na busca dos caminhos para melhor servir ao povo latino-americano, no sentido de sua redenção e libertação, ainda que nas votações tomassem parte apenas os bispos e outra pequena fração da assembléia constituída pelos sacerdotes diocesanos ou

---

<sup>50</sup> Josep-Ignasi SARANYANA. *Cem anos de Teologia na América Latina (1899-2001)*, p. 82. Segundo Beozzo onze observadores cristãos estiveram presentes em Medellín. Cf. José Oscar BEOZZO. *Medellín: inspiração e raízes*.

<sup>51</sup> Josep-Ignasi SARANYANA, op. cit. p. 83.

<sup>52</sup> Sílvia SCATENA. <<*Sapere ascoltare e sapere essere*>>: *la liturgia alla conferenza di Medellín*, p. 137. Tradução nossa.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 136.

religiosos. De todos os modos, o voto, em Medellín, não se restringiu apenas aos bispos.<sup>54</sup>

Medellín é novo Pentecostes no sentido de que enquanto esse sinaliza o nascimento da igreja, aquela sinaliza o nascimento da igreja latino-americana. Medellín deu “[...] à luz a Igreja latino-americana como latino-americana. [...] Até Medellín, a Igreja [...] da América Latina, era mais propriamente a Igreja européia na América Latina”<sup>55</sup>. O Concílio de Trento foi aplicado na América Latina através de alguns Sínodos como o do México e de Lima. O Concílio Plenário Latino-Americano de 1899 foi a aplicação do Concílio Vaticano I no continente. Já na Conferência de Medellín, “[...] a proposta do Vaticano II funcionou [...] como inspiração e não mais como padrão a ser simplesmente copiado”<sup>56</sup>. Em Medellín, o Vaticano II não é recebido de forma passiva. Os bispos do continente fazem uma “recepção criativa e seletiva” dos documentos conciliares<sup>57</sup>.

Medellín, seguindo as trilhas abertas pelo Vaticano II, inova ao deixar de ser uma igreja que se preocupa apenas com seus problemas internos para se tornar uma igreja preocupada com o mundo e, sobretudo com o homem latino-americano. De modo geral, podemos dizer que em Medellín, os pobres assumem lugar central e outros temas eclesiológicos “[...] por mais relevantes que fossem, são deixados de lado em favor deste único [...]”<sup>58</sup>. Esta constatação nos ajuda a compreender melhor alguns aspectos do texto final da Segunda Conferência.

Medellín foi também uma conferência ecumênica, marcada por uma liturgia participativa e acolhedora. Dom Geraldo Maria de Moraes Penido, participante da Conferência, em resposta a um questionário enviado por Beozzo sobre o momento mais significativo da assembléia de Medellín não hesitou em responder: “[...] <<os momentos da Eucaristia>> pela participação nesta última – também nos dias comuns e não somente naquele da conclusão – dos observadores cristãos não católicos”<sup>59</sup>. Os próprios observadores não-católicos manifestaram sua apreciação em relação à base bíblica no desenvolvimento da Conferência, “[...] na qual ressoava um só querigma: aquele expresso e cantado cotidianamente, durante a missa, no hino *Um só Senhor, uma só fé, um só batismo, um só*

<sup>54</sup> José Oscar BEOZZO. *Medellín: inspiração e raízes*.

<sup>55</sup> Clodovis BOFF. *A originalidade histórica de Medellín*.

<sup>56</sup> Ibid.

<sup>57</sup> José Oscar BEOZZO, op. cit.

<sup>58</sup> Ibid.

<sup>59</sup> Sílvia SCATENA. <<*Sapere ascoltare e sapere essere*>>: *la liturgia alla conferenza di Medellín*, p. 134. Tradução nossa.

*Deus e Pai*”<sup>60</sup>. Medellín se desenvolveu num clima de fraternidade ecumênica sem precedentes na história da igreja, fato que teria alarmado a Sé Romana.

O clima da conferência desenrolou-se numa atmosfera extremamente positiva, culminando numa grande concelebração eucarística, sinal do encontro entre as pessoas ao longo de duas semanas de intenso trabalho conjunto e da comunhão de alma e objetivos. A participação na eucaristia conclusiva foi expressamente solicitada pelos observadores não-católicos, em carta dirigida à Presidência. Era a expressão da comunhão de vida e propósitos alcançada naqueles dias. Evidentemente, a intercomunhão praticada com o assentimento do legado pontifício e presidente da Conferência, Cardeal Samoré, do arcebispo local, Mons. Tulio Botero Salazar e do conjunto da assembléia constituída principalmente por bispos, provocou desconcerto em Roma e noutros ambientes, tanto mais que pouco antes fora desautorizado publicamente.<sup>61</sup>

De muitas formas, a realização da II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, aconteceu num clima bem diferente de sua antecedente realizada no Rio de Janeiro. Nascia em Medellín um novo episcopado, uma nova colegialidade, assim como novas eram as preocupações num continente marcado pela violência e pela pobreza de seus povos.

Onze anos mais tarde os bispos latino-americanos estariam se reunindo mais uma vez em Puebla, para a III Conferência Geral. Do contexto da realização desta Conferência é que nos ocuparemos daqui por diante.

### **3. Puebla: controlando os passos**

As muitas propostas e originalidades nascidas do encontro de Medellín despertariam, por parte dos setores mais conservadores da igreja latino-americana e da cúria romana, uma série de ações objetivando a retomada do controle. Houtart assim descreve este movimento: “[...] de um lado, começou-se a retomar o controle dos órgãos de coordenação do Catolicismo na AL e, de outro, estabeleceu-se uma política de nomeações episcopais destinada a corrigir as novas diretrizes”<sup>62</sup>. Em reunião realizada no ano de 1970, em San José (Costa Rica), os estatutos do CELAM foram modificados, decidindo-se que os presidentes das Conferências Episcopais assistiriam, junto com os delegados eleitos, as reuniões do Conselho. Em 1972, na

---

<sup>60</sup> Sílvia SCATENA. <<*Sapere ascoltare e sapere essere*>>: *la liturgia alla conferenza di Medellín*, p. 134. Tradução nossa.

<sup>61</sup> José Oscar BEOZZO. *Medellín: inspiração e raízes*.

<sup>62</sup> François HOUTART. *A História do CELAM ou o esquecimento das origens*, p. 662.

reunião de Sucre (Bolívia), Dom López Trujillo, bispo auxiliar de Bogotá conhecido por seu conservadorismo, seria eleito o Secretário Geral do CELAM, demonstrando que o peso de elementos mais conservadores já se fazia sentir naquele órgão. As críticas à Teologia da Libertação se tornaram cada vez mais freqüentes. Em 1973, decidiu-se que os cinco anos de Medellín não seriam comemorados.

De modo geral, o CELAM iria assumindo um novo perfil, conforme nos revela Houtart: “A concentração de poder em mãos do secretário geral, os estreitos laços com a Santa Sé e a orientação sempre mais parecida com uma contra-reforma caracterizaram o novo curso tomado, desde então, pelo CELAM. Em 1974, por ocasião da reunião anual, desta vez feita em Roma, os estatutos foram de novo mudados e os mesmos dirigentes tiveram seus mandatos prorrogados por mais quatro anos”<sup>63</sup>.

Em 1974, no Sínodo dos Bispos, discutiu-se o problema da evangelização no mundo de então. Neste sínodo, latino-americanos, africanos e asiáticos puderam expressar seus anseios acerca da evangelização. A América Latina, através de seus representantes, sublinhara as questões da justiça e da libertação. Os representantes da África trouxeram para as discussões o tema da inculturação e os bispos asiáticos levaram “[...] sua larga experiência no campo do diálogo inter-religioso e a expectativa de ver contemplado este diálogo como parte constitutiva e integrante da evangelização”<sup>64</sup>.

Em 1975, Paulo VI apresenta a exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi*<sup>65</sup> sobre a evangelização no mundo contemporâneo que assume os resultados do Sínodo dos Bispos. O documento trata do conceito, conteúdos, destinatários e agentes da evangelização, bem como do espírito que deve presidi-la. Amplia-se o sentido ou a possibilidade de compreensão do significado de evangelização.

Na XVI Assembléia do CELAM (1976) o Cardeal Sebastião Baggio, prefeito para a Congregação para os Bispos e presidente da CAL (Pontifícia Comissão para a América Latina) comunicou a intenção de Paulo VI de convocar a 3ª Conferência Geral. O anúncio gerou entusiasmo e logo começou a se pensar na preparação e nos temas de reflexão. Imediatamente ficou decidido que a inspiração seria a *Evangelii Nuntiandi*. Mais tarde o próprio Paulo VI a definiria como sendo o documento de referência de Puebla<sup>66</sup>. Esta

<sup>63</sup> François HOUTART. *A História do CELAM ou o esquecimento das origens*, p. 663.

<sup>64</sup> Faustino TEIXEIRA. *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*, p. 133.

<sup>65</sup> PAULO VI. *Exortação Apostólica sobre a evangelização no mundo contemporâneo: Evangelii Nuntiandi*. As referências a este documento no texto serão identificadas com a abreviatura EN seguida de um número indicando o parágrafo do texto.

<sup>66</sup> Cf. Josep-Ignasi SARANYANA. *Cem anos de Teologia na América Latina (1899-2001)*.

exortação apostólica teria bastante influência na Conferência de Puebla, fato que nos motiva a uma análise breve do documento.

Na primeira parte da exortação, Paulo VI sublinha a atividade evangelizadora de Jesus Cristo, relacionando-a com a atividade evangelizadora da igreja. Jesus é apontado como “[...] o primeiro e o maior dos evangelizadores” (EN 7); no centro de seu anúncio está a mensagem da salvação, dom de Deus que quer libertar todos os homens de tudo o que os oprime (EN 9). Reino e salvação são palavras-chave na atividade evangelizadora de Jesus Cristo. Todos os homens podem ser salvos, cada um à sua maneira, desde que haja verdadeira transformação interior (EN 10). Os meios empregados por Cristo para evangelizar são a pregação (EN 11) e os sinais (EN 12). A igreja, que existe para evangelizar (EN 14), nasce da ação evangelizadora. Para bem cumprir sua missão tem necessidade permanente de ser ela mesma evangelizada. A igreja deve enviar evangelizadores, não para pregar a si mesma, “[...] suas próprias pessoas ou as suas idéias pessoais, mas sim um Evangelho do qual nem eles nem ela são senhores e proprietários absolutos, para dele disporem a seu bel-prazer, mas de que são os ministros para o transmitir com a máxima fidelidade” (EN 15). Aparece na *Evangelii Nuntiandi* a idéia de que a igreja é inseparável de Cristo, ou seja, de que não pode amar Cristo quem não ama a igreja (EN 16).

Na segunda parte da exortação, Paulo VI responde à questão do que é evangelizar. Ressalta que a ação evangelizadora é complexa, abrangendo o anúncio de Cristo aos que não o conhecem; a pregação; a catequese; o batismo e outros sacramentos (EN 17).

Evangelizar é 'levar a Boa Nova a todos os ambientes da humanidade' (EN 18), porém a proclamação da boa nova já se realiza por meio do 'testemunho sem palavras', pois 'um semelhante testemunho constitui já proclamação silenciosa, mas muito valorosa e eficaz, da Boa Nova. Nisso há já um gesto inicial de evangelização' (EN 21). Para que, porém, este testemunho de vida não permaneça insuficiente, deve ser complementado pelo anúncio explícito.<sup>67</sup>

E este anúncio deve levar à adesão a uma comunidade, a igreja; à aceitação dos sacramentos (EN 23) e ao apostolado, pois aquele que foi evangelizado é chamado a evangelizar, pois “[...] não se pode conceber uma pessoa que tenha acolhido a Palavra e se tenha entregado ao reino sem se tornar alguém que testemunha e, por seu turno, anuncia essa Palavra” (EN 24).

---

<sup>67</sup> Faustino TEIXEIRA. *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*, p. 135. Consideramos que esta colocação sintetiza de maneira eficiente o que Paulo VI teria dito sobre o significado de evangelizar e por isso a retomamos, ao invés do próprio texto da exortação.

Na terceira parte, a *Evangelii Nuntiandi* apresenta os conteúdos da evangelização, sublinhando-se como centro e ápice desta a proclamação de que em Cristo a salvação é oferecida a todos (EN 27). O papa chama a atenção para o fato de que a ação evangelizadora não seria completa se não levasse em consideração a interpelação entre evangelho e vida (EN 29), sendo por isso tão importante que evangelização traga uma mensagem de libertação (EN 30). Na mesma linha o pontífice destaca o laço profundo entre evangelização e promoção humana (EN 31), afirmando o dever de não se reduzir a missão da igreja ao temporal (EN 32). Por fim destaca que libertação e salvação em Jesus Cristo não se identificam porque nem toda idéia de libertação é coerente com o evangelho (EN 35). Fala da liberdade religiosa, mas só toca no problema dos cristãos oprimidos por serem cristãos (EN 39).

A quarta parte da exortação apresenta as vias de evangelização. O testemunho de vida é apresentado como primeiro meio de evangelização (EN 41). Também a pregação pode e deve ser usada. Aqui não se trata apenas do uso da palavra; muitos recursos devem ser utilizados para que a mensagem chegue a todos os homens (EN 42). Outros meios de evangelização citados são a liturgia (EN 43); a catequese (EN 44), os meios de comunicação social (EN 45); o contato pessoal, no qual se comunica ao outro sua própria experiência de fé (EN 46); os sacramentos (EN 47) e a religiosidade popular (EN 48).

Se a *Evangelii Nuntiandi* foi inovadora ao definir que a promoção da justiça e a libertação são partes integrantes da missão evangelizadora da igreja, o mesmo não se pode dizer acerca da valoração das outras religiões. Na quinta parte o documento trata dos destinatários da evangelização. Sublinha, em primeiro lugar, que a evangelização tem destinação universal, ou seja, é destinada a todos os homens (EN 49). O primeiro anúncio deve ser feito aos que estão longe, o programa fundamental da igreja é levar Jesus Cristo e seu evangelho aos que não o conhecem (EN 51). Este primeiro anúncio é cada vez mais necessário num mundo que se descristianiza: há batizados que vivem fora da vida cristã; há pessoas simples que têm fé, mas que conhecem mal os fundamentos dessa fé; há os intelectuais e muitos outros (EN 52). Logo em seguida o documento considera o anúncio que deve ser feito às religiões mundiais.

Um tal anúncio destina-se também a porções imensas da humanidade que praticam religiões não-cristãs que a Igreja respeita e estima, porque elas são a expressão viva da alma de vastos grupos humanos. Elas comportam em si mesmas o eco de milênios de procura de Deus, procura incompleta, mas muitas vezes efetuada com sinceridade e retidão de coração. Elas possuem um patrimônio impressionante de textos profundamente religiosos, ensinaram gerações de pessoas a orar; e ainda,

acham-se permeadas de inumeráveis ‘sementes da Palavra’ e podem constituir uma autêntica preparação evangélica’ [...].

Nós queremos acentuar, sobretudo hoje, que nem o respeito e a estima para com essas religiões, nem a complexidade dos problemas levantados são para a Igreja motivo para ela calar, diante dos não-cristãos, o anúncio de Jesus Cristo. Pelo contrário, ela pensa que essas multidões têm o direito de conhecer as riquezas do mistério de Cristo, nas quais nós acreditamos que toda a humanidade pode encontrar, numa plenitude inimaginável, tudo aquilo que ela procura às apalpadelas a respeito de Deus, do homem, do seu destino, da vida e da morte e da verdade (EN 53).

A *Evangelii Nuntiandi* reconhece muitos valores nas religiões, mas insiste numa espécie de plenitude que só a religião cristã tem. É muito acentuada a influência da teologia do acabamento.

A EN recupera com muita clareza a perspectiva da 'teoria do acabamento', relacionada à linha de Daniélou [...]. As religiões não-cristãs são, assim, 'expressões religiosas naturais' e sua busca de Deus não consegue situar objetivamente o homem 'em relação com o plano de Deus'. Trata-se de uma procura de Deus 'às apalpadelas'. Só o cristianismo, enquanto 'a religião de Jesus', 'instaura efetivamente uma relação autêntica e viva com Deus, que as outras religiões não conseguem estabelecer, se bem que tenham, por assim dizer, os seus braços estendidos para o céu' (EN 53).<sup>68</sup>

O papa recomenda também a evangelização dos próprios fiéis a partir do aprofundamento da fé, e dos cristãos que não se encontram em plena comunhão com a Igreja Católica, entendendo que esta faltaria ao seu dever se “[...] não desse testemunho, também junto deles, da plenitude da revelação de que ela conserva o depósito” (EN 54). Coloca ainda como destinatários da evangelização os não crentes (EN 55) e os não praticantes (EN 56). Na *Evangelii Nuntiandi* encontramos uma igreja consciente de que a mensagem de salvação não é reservada a um grupo específico e também consciente de que para atingir o coração das massas sua mensagem deve ser dirigida “[...] a comunidade de fiéis cuja ação, por sua vez, pode e deve ir atingir outros” (EN 57), situando então, as Comunidades Eclesiais de Base como destinatárias especiais da evangelização (EN 58).

A sexta parte da *Evangelii Nuntiandi* trata dos responsáveis ou “obreiros da evangelização”, sublinhando que a igreja toda é chamada à atividade missionária (EN 59) e que a evangelização é sempre um ato eclesial, ou seja, aquele que evangeliza se une à igreja e por isso mesmo, todo evangelizador deve preservar a comunhão com a igreja e seus pastores (EN 60). Chama a atenção para o fato de ser a igreja universal porque Cristo assim o desejou,

---

<sup>68</sup> Faustino TEIXEIRA. *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*, p. 136-137.

uma igreja aberta a todos, sem fronteiras, “[...] rebanho que um só pastor apascenta” (EN 61). Esta igreja universal ao plantar suas raízes nas diferentes culturas, assume expressões e linguagens dessas culturas, donde surgem as igrejas particulares (EN 62), a quem é dada a tarefa de anunciar o evangelho de Cristo de modo que todos os homens o compreendam. No entanto, salienta o papa, é preciso ter cuidado, pois a linguagem pode e deve ser modificada a fim de que chegue a todos os homens. Já o conteúdo da mensagem jamais pode ser modificado (EN 63). A responsabilidade de manter inalterado o conteúdo da fé cabe ao papa e seus colaboradores, os bispos (EN 65). A exortação realça o dado de que a missão de evangelizar é única, existindo uma diversidade de tarefas (EN 66). Ao papa, sucessor de Pedro, cabe a tarefa de “[...] ensinar a verdade revelada” (EN 67). Aos bispos, sucessores dos apóstolos, é destinada a mesma tarefa, juntando-se a eles como colaboradores os sacerdotes e diáconos (EN 68). Aos religiosos e religiosas cabe o testemunho de uma igreja sedenta de Deus e chamada à santidade, testemunho “[...] capaz de tocar o coração mesmo dos não-cristãos de boa vontade, sensíveis a certos valores” (EN 69). Aos leigos cumpre o dever de “[...] pôr em prática todas as possibilidades cristãs e evangélicas escondidas, mas já presentes e operantes, nas coisas do mundo” (EN 70). Entre os leigos, destaque especial é dado às famílias, sublinhando-se o dever das famílias oriundas de matrimônios mistos de se tornarem artífices da unidade (EN 71); aos jovens (EN 72) e aos ministros não-ordenados, leigos que se juntam aos pastores a serviço da comunidade eclesial (EN 73).

Por fim, na sétima parte, a *Evangelii Nuntiandi* delinea o espírito da evangelização, considerando que esta, onde quer que ocorra, deve ser sempre inspirada pelo Espírito Santo (EN 75). Ressalta a importância fundamental do testemunho autêntico dos evangelizadores, num mundo onde “[...] o testemunho da vida tornou-se uma condição essencial para a eficácia profunda da pregação” (EN 76). Interessa-nos destacar a preocupação pela unidade, expressa nesse ponto da exortação.

A força da evangelização virá a encontrar-se muito diminuída se aqueles que anunciam o Evangelho estiverem divididos entre si, por toda a espécie de rupturas. [...].

Quanto a este ponto, nós queríamos insistir sobre o sinal da unidade entre todos os cristãos, como via e instrumento da evangelização. A divisão dos cristãos entre si é um estado de fato grave, que chega a afetar a própria obra de Cristo. [...].

Ademais fazemos nosso o voto dos Padres da terceira Assembléia do Sínodo dos Bispos, isto é, que se colabore com maior empenho com os irmãos cristãos com os quais não estamos ainda unidos por uma comunhão perfeita, baseando-se sobre o fundamento do batismo e sobre o patrimônio de fé que é de todos, para dar daqui por diante mais amplo testemunho comum de Cristo diante do mundo. A isto nos

impele o mandamento do Cristo, exige-o a obra de pregar e de dar testemunho do Evangelho (EN 77).

Paulo VI fala ainda do serviço do evangelizador como de um serviço à verdade (EN 78) e recomenda que a obra da evangelização seja sempre guiada pelo amor (EN 79) e alimentada pelo fervor espiritual. Aqui outro ponto merece nossa atenção. Sabendo-se servidores da verdade, os evangelizadores não devem jamais impor nada. O respeito à liberdade de cada um é imperativo na obra evangelizadora. No entanto, deixar de anunciar o evangelho por respeito à liberdade individual, é erro grave.

É claro que seria certamente um erro impor qualquer coisa à consciência dos nossos irmãos. Mas propor a essa consciência a verdade evangélica e a salvação em Jesus Cristo, com absoluta clareza e com todo o respeito pelas opções livres que essa consciência fará, e isso, sem pressões coercitivas, sem persuasões desonestas e sem aliciá-la com estímulos menos retos, longe de ser um atentado à liberdade religiosa, é uma homenagem a essa liberdade, à qual é proporcionado o escolher uma via que mesmo os não-crentes reputam nobre e exaltante. [...]. Esta maneira respeitosa de propor Cristo e o seu reino, mais do que um direito, é um dever do evangelizador. E é também um direito dos homens seus irmãos o receber dele o anúncio da Boa Nova da salvação. [...].

Sendo assim, não deixaria de ter a sua utilidade que cada cristão e cada evangelizador aprofundasse na oração este pensamento: os homens poderão salvar-se por outras vias, graças à misericórdia de Deus, se nós não lhes anunciarmos o Evangelho; mas nós, poder-nos-emos salvar se, por negligência, por medo ou por vergonha, aquilo que São Paulo chamava exatamente ‘envergonhar-se do Evangelho’, ou por se seguirem idéias falsas, nos omitirmos de o anunciar? Isso seria, com efeito, trair o apelo de Deus que, pela voz dos ministros do Evangelho, quer fazer germinar a semente; e dependerá de nós que essa semente venha a tornar-se uma árvore e a produzir todo o seu fruto (EN 80).

De modo geral a *Evangelii Nuntiandi* é expressão de uma igreja que quer ser missionária, evangelizadora, uma igreja que reconhece falhas e vazios no campo da evangelização, uma igreja consciente de que o anúncio do evangelho de Cristo deve gerar uma humanidade nova, uma verdadeira civilização do amor. Os desafios são enormes num mundo então marcado pelo crescimento das desigualdades econômicas, sociais, políticas, culturais. É neste contexto que o episcopado latino-americano iniciaria seus trabalhos rumo à celebração de sua terceira Conferência Geral. Desde Medellín, a realidade mudara bastante.

A repressão atingia sintomas paroxísticos. Os regimes militares levavam o arbítrio, as torturas, os assassinatos a graus insuportáveis. O capitalismo transnacional impunha regras à economia, ao submeter os países periféricos a dura espoliação. Os Estados Nacionais perdiam autonomia. O crescimento do neoliberalismo desfazia as conquistas sociais. No campo cultural, a censura ideológica fechava os

horizontes críticos. A situação política repressora se justificava pela ilusão do milagre econômico.<sup>69</sup>

No âmbito eclesial, fortaleciam-se as reações às iniciativas inovadoras provocadas pelo Concílio Vaticano II e pelas conclusões de Medellín.

Na América Latina, o CELAM – que organizou o encontro de Puebla – enveredara-se por uma linha cada vez mais conservadora. Denunciava que na Igreja latino-americana se fizera falsa interpretação de Medellín, ao radicalizarem-se a opção pelos pobres, o compromisso social, a base da Igreja – leia-se comunidade eclesial de base – numa verdadeira ‘Igreja popular’. Além disso, acusava a vida religiosa, propugnada pela CLAR e consubstanciada na inserção popular de religiosos/as de ‘magistério paralelo’ em atrito com os bispos locais. Estigmatizara a teologia da libertação de marxismo. Verberava as Conferências episcopais regionais por excessiva autonomia – entenda-se sobretudo a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Esse clima de suspeita infeccionou amplos setores eclesiásticos latino-americanos e instâncias romanas.<sup>70</sup>

Convocada por Paulo VI em 1977 e prevista para o ano de 1978, a III Conferência Geral só aconteceria no ano de 1979, em razão das mortes do pontífice que a convocara e de seu sucessor João Paulo I. Inaugurada por João Paulo II, e realizada de 28 de janeiro a 13 de fevereiro de 1979, a Conferência de Puebla tinha como objetivo

[...] corrigir as orientações fixadas em Medellín. Isto se manifestou de vários modos, desde as pessoas convidadas ou excluídas, até o modo de funcionamento da Conferência. Esta se abriu com um discurso de João Paulo II que, sem rodeios, advertia os Bispos contra certas orientações, particularmente teológicas e pastorais. A Conferência de Puebla reuniu 367 pessoas, das quais 187 com direito a voto. Somente cinco representantes da CLAR, a Confederação dos Religiosos, contra 13 em Medellín.<sup>71</sup>

Apenas cinco observadores de outras igrejas cristãs vão estar presentes nesta Conferência<sup>72</sup>.

Em Puebla vinte e uma comissões de trabalho foram organizadas em torno de núcleos ou grandes unidades com temas correspondentes. Este sistema de trabalho, segundo o

---

<sup>69</sup> João Batista LIBANIO. *Conferências gerais do episcopado latino-americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*, p. 27-28.

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 28-29.

<sup>71</sup> François HOUTART. *A História do CELAM ou o esquecimento das origens*, p. 663.

<sup>72</sup> Cf. José Oscar BEOZZO. *Medellín: inspiração e raízes*.

texto de apresentação do Documento Final, garantiu maior participação e foi aprovado pela própria Assembléia<sup>73</sup>.

No discurso inaugural<sup>74</sup> que abriu oficialmente a Conferência de Puebla, João Paulo II chamou a atenção dos bispos sobre o dever que têm de, como mestres da verdade, “vigiar pela pureza da doutrina” (DIP 1.1). Exortou-os ainda a transmitirem a “verdade sobre Jesus Cristo” (DIP 1.2) confessando-o como o “Filho de Deus vivo” (DIP 1.3) e sublinhou o perigo representado pelas “releituras do Evangelho” (DIP 1.4). Ao falar da verdade sobre a missão da igreja, afirmou ser a mesma, “[...] ‘congregação daqueles que, crendo, vêm em Jesus o autor da salvação e o princípio da unidade e da paz’ (LG 9)” (DIP 1.6). E retomando São Cipriano e a *Evangelii Nuntiandi* afirmou “[...] ‘não pode ter a Deus como pai quem não possui a Igreja como mãe’ (S. Cipriano, *De Catholicae Ecclesiae Unxtate* 6,8). ‘Não é possível amar a Cristo sem amar a Igreja a quem Cristo ama’ (EN 16) [...]” (DIP 1.6). Adiante destacou a separação que se estava estabelecendo entre a igreja e o Reino de Deus, como se a este se pudesse chegar sem necessidade de pertença à igreja, bastando para isto transformação das estruturas injustas do mundo. Contra isto advertiu que a igreja é que recebeu a missão de anunciar o Reino e de instaurá-lo, sendo “[...] ‘na terra o germe e o princípio deste Reino’ (LG 5)” (DIP 1.8). Ainda neste discurso João Paulo II, ao tratar da unidade da igreja, afirmou o “[...] o dever de evitar magistérios paralelos, eclesialmente inaceitáveis e pastoralmente estéreis” (DIP 2.2). Também destacou como dever dos pastores da igreja a defesa e a promoção da dignidade humana, dignidade ameaçada em nível individual sempre que alguns valores são desrespeitados, entre eles citando “o direito a professar a religião” (DIP 3.1).

Anos mais tarde, quando a América Latina celebrava seus 500 anos de evangelização, o episcopado do continente se reuniria mais uma vez para uma Conferência Geral. Era a Conferência de Santo Domingo, da qual trataremos agora.

---

<sup>73</sup> Cf. CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*.

<sup>74</sup> JOÃO PAULO II. *Discurso inaugural* pronunciado no Seminário Palafoxiano de Puebla de Los Angeles, México. 28 jan. 1979. Neste trabalho as referências a este discurso serão feitas através da sigla DIP (Discurso Inaugural de Puebla).

#### 4. Santo Domingo: tropeços e quedas

Acontecimentos importantes vão marcar o fim da década de 80 e início da década de 90, entre eles, a queda do muro de Berlim (1989), o assassinato criminoso de seis sacerdotes jesuítas na Universidade salvadorenha (1989), a derrota democrática do sandinismo na Nicarágua (1990) e o acordo de paz entre a guerrilha e o governo em El Salvador (1992). No âmbito eclesiástico era publicada a Encíclica *Redemptoris Missio* (1990), segundo Saranyana, “[...] a primeira encíclica diretamente missionária depois do Vaticano II”<sup>75</sup>.

O contexto latino-americano teria sofrido inúmeras mudanças, desde a realização de Puebla em 1979. No âmbito político destacava-se a situação das repúblicas latino-americanas, passando de ditaduras a regimes mais ou menos democráticos. Na economia, afirmava-se o neoliberalismo e todas as suas conseqüências: “[...] desemprego, exclusão, [...] centralidade absoluta do mercado, rompimento das fronteiras comerciais [...]”<sup>76</sup>. Ideais do igualitarismo eram abandonados, prejudicando os mais necessitados. A violência do narcotráfico e algumas guerrilhas eram situações que deveriam ser enfrentadas. Sociologicamente as mudanças foram a urbanização acelerada e o conseqüente desenvolvimento de megalópoles, com grandes bolsões de miséria, resultado das migrações do campo para a cidade. Nos subúrbios, marcados por qualidade de vida abaixo do nível de subsistência, aparecia uma delinqüência de proporções desconhecidas. Com isso a sensibilidade pelos marginalizados deslocara-se de uma visão fundamentalmente econômica “[...] para uma noção mais ampla da pobreza e da marginalização, na qual entravam não somente os pobres e deserdados da fortuna, mas também os africanos, os indígenas e a mulher”<sup>77</sup>.

No âmbito religioso crescia a pressão de outras religiões cristãs, ao mesmo tempo em que se dava o aparecimento de “[...] formas religiosas não cristãs que eram acolhidas por amplos setores da população, especialmente em alguns países”<sup>78</sup>. América Latina e Caribe<sup>79</sup> assistiam à eclosão da teologia feminista; a publicação de duas instruções sobre a Teologia da

<sup>75</sup> Josep-Ignasi SARANYANA. *Cem anos de Teologia na América Latina (1899-2001)*, p. 146.

<sup>76</sup> João Batista LIBANIO. *Conferências gerais do episcopado latino-americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*, p. 32.

<sup>77</sup> Josep-Ignasi SARANYANA, op. cit., p. 146.

<sup>78</sup> Ibid., p. 148.

<sup>79</sup> Nesta IV Conferência é que se começa a marcar, junto com a América Latina, o Caribe. Cf. Aloísio LORSCHIEDER. Introdução. In: CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*, p. 7.

Libertação<sup>80</sup> por parte da Congregação para a Doutrina da Fé que despertara reações de vários teólogos; a proliferação de revistas teológicas de todo tipo e a publicação de três encíclicas sociais<sup>81</sup>. O neoconservadorismo eclesial “[...] que já se manifestava com certa pujança em Puebla, reforçou-se em Santo Domingo. A Igreja da América Latina teve pouca liberdade de expressão em Assembléia organizada desde os poderes centrais da Igreja. Foi uma experiência traumatizante”<sup>82</sup>. As duas Instruções romanas sobre a Teologia da Libertação (1984 e 1986) teriam reflexos diretos e marcantes em Santo Domingo e expressavam a forte política de restauração em curso imposta pelas autoridades vaticanas. O resultado mais visível seria a mudança de método. Substituiu-se o método ver, julgar e agir, por um outro método. Ao invés de iniciar pela análise da realidade, iniciou-se pela iluminação doutrinal e como nos adverte Clodovis Boff, não se trata de uma iluminação bíblico-teológica, mas de doutrina pura, coisa que a igreja ensina.

Essa opção metodológica alternativa parece ter sido decidida já em Roma como uma 'questão fechada'. Já as Instruções Romanas sobre a Teologia da Libertação (1984 e 1986), ao mesmo tempo em que reconheciam legitimidade ao método de tomar a realidade como princípio, colocavam sempre algumas reservas (LN X, 3 e LC 70). O medo do Cardeal Ratzinger é que se venha a reduzir o alcance transcendente da fé à medida da realidade, sempre relativa. Na verdade, nossos pastores, no uso do método ver, julgar e agir, não parecem sucumbir facilmente a esse risco: seu “ver” é sempre “pastoral”, e por isso embebido da luz da fé, seu “julgar” sempre se apresentou soberano e transcendente sobre toda e qualquer realidade social. Em suma, a realidade é tomada como princípio material e não como princípio formal.<sup>83</sup>

O CELAM, tal como já vinha acontecendo antes de Puebla, passava por um processo de transformação, com vistas a adequar seus quadros para evitar tensões com a igreja romana. Pouco tempo depois de encerrada a Conferência de Puebla, Dom Trujillo era eleito presidente do CELAM. Nomeado Cardeal no ano de 1983, ele foi elogiado por João Paulo II “[...] em função do papel desempenhado para corrigir os rumos da teologia na AL”<sup>84</sup>. O CELAM se articulava de forma a servir de “[...] quartel-general do combate à TdL [Teologia da Libertação]. Organizam-se diversas reuniões, particularmente em 1982, no Rio de Janeiro,

<sup>80</sup> Tratam-se da *Libertatis nuntius* (1984) e da *Libertatis conscientia* (1986). Cf. Josep-Ignasi SARANYANA, *Cem anos de Teologia na América Latina (1899-2001)*

<sup>81</sup> Cf. Josep-Ignasi SARANYANA, op. cit.

<sup>82</sup> João Batista LIBANIO. *Conferências gerais do episcopado latino-americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*, p. 32.

<sup>83</sup> Clodovis BOFF. *Um “ajuste pastoral”*: análise global do documento da IV CELAM, p. 14-15. A questão da mudança de método será retomada nos capítulos subsequentes, por entendermos que está diretamente ligada tanto ao contexto, quanto ao texto, quanto à análise que realizamos.

<sup>84</sup> François HOUTART. *A História do CELAM ou o esquecimento das origens*, p. 663.

sobre a Cristologia, para a qual se convidou o Cardeal Joseph Ratzinger”<sup>85</sup>. Da mesma forma o CELAM se colocava em posição de combate às orientações assumidas pelas CEBs (Comunidades Eclesiais de Base). De modo geral o CELAM se transformava num órgão de restauração de um catolicismo mais centralizado e em conformidade com a política de Roma.

Já em Puebla havia indícios de restauração em curso, sendo as Conferências Episcopais objeto de crítica e suspeita por parte de instâncias romanas. Este processo se fortaleceria ainda mais nos anos anteriores a Santo Domingo. Em 1985 foi publicada entrevista concedida a Vittorio Messori pelo cardeal Joseph Ratzinger, então Prefeito da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, em que o cardeal se posiciona de forma radical sobre o valor (ou desvalor) de uma Conferência Episcopal. Reafirmando “[...] que também o colégio episcopal goza da mesma 'infallibilidade no magistério', sempre que os bispos 'conservem o liame de comunhão entre eles e o sucessor de Pedro’”<sup>86</sup>, e respondendo a questões propostas pelo entrevistador, Ratzinger faz muitas observações sobre as Conferências Episcopais, que entendemos necessário transcrever aqui para demonstrar o clima de desvalorização a que estas estavam expostas.

'A decidida retomada do papel do bispo, na realidade, enfraqueceu-se um pouco, ou corre até mesmo o risco de ser sufocada pela inserção dos prelados em conferências episcopais sempre mais organizadas. No entanto não devemos esquecer que as conferências episcopais não possuem uma base teológica, não fazem parte da estrutura indispensável da Igreja, assim como querida por Cristo: têm somente uma função prática, concreta'.

É, aliás, diz ele, o que confirma o novo Código de direito canônico, que fixa os âmbitos de autoridade das Conferências, que 'não podem agir validamente em nome de todos os bispos, a menos que todos e cada um dos bispos tenham dado seu consentimento', e a menos que não se trate de 'matérias sobre as quais haja disposto o direito universal ou o estabeleça um especial mandato da Sé Apostólica'. O coletivo, portanto, não substitui a pessoa do bispo, que, como recorda o Código, repetindo o Concílio, 'é o autêntico doutor e mestre da fé para os fiéis confiados aos seus cuidados'. Ratzinger confirma: 'Nenhuma Conferência Episcopal tem, enquanto tal, uma missão de ensino: seus documentos não têm valor específico, mas o valor do consenso que lhes é atribuído pelos bispos individualmente'.<sup>87</sup>

Adiante Ratzinger fala sobre o dever dos bispos de reencontrarem sua coragem pessoal e mais uma vez, põe em discussão o papel das Conferências. Diz ele “[...] que a verdade não pode ser criada como resultado de votações. Uma afirmação ou é verdadeira ou é

<sup>85</sup> François HOUTART. *A História do CELAM ou o esquecimento das origens*, p. 664.

<sup>86</sup> Joseph RATZINGER; Vittorio MESSORI. *A fé em crise?: o cardeal Ratzinger se interroga*, p. 40.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 40-41.

falsa. A verdade só pode ser encontrada, mas não produzida”<sup>88</sup>. E discutindo a diferença entre uma Conferência e um Concílio diz que esta, por seu âmbito muito mais limitado, não pode votar sobre a verdade. Por fim, afirma:

Seja-me permitido relembrar [...] um dado de fundo psicológico: nós, padres católicos de minha geração, estamos habituados a evitar os atritos entre confrades, a procurar sempre o ponto de encontro, a não nos colocar muito em evidência com posições excêntricas. Assim, em muitas Conferências Episcopais, o espírito de grupo, talvez a vontade de viver tranquilamente ou até mesmo o conformismo acabam por levar a maioria a aceitar as posições de minorias ativas, determinadas a fazer caminhar rumo a direções bem precisas.<sup>89</sup>

Boa parte destas colocações do Cardeal Joseph Ratzinger serão retomadas na Carta Apostólica escrita por João Paulo II no ano de 1998. Intitulada *Apostolos Suos*, esta carta apostólica sob forma de <<motu proprio>> refere-se à natureza teológica e jurídica das conferências dos bispos. Nesta carta, em nota de rodapé, o então pontífice fala do trabalho de colaboração exercido entre outros, pelo CELAM, mas salienta não se tratar propriamente neste caso, de uma conferência episcopal<sup>90</sup>.

Além do clima de restauração imposto pelas instâncias vaticanas, a Conferência de Santo Domingo aconteceria num momento crucial para a América Latina. Era o ano de 1992 e o episcopado se encontrava diante de duas realidades: a celebração dos 500 anos de chegada dos europeus no Continente e a reflexão sobre a ação evangelizadora para o futuro. Para Lorscheider a “[...] celebração tornou-se muito complexa. Não estava claro o que se iria celebrar: uma invasão, uma ocupação ou uma evangelização? E como deveria ser o caráter desta celebração? Penitencial ou Eucarística? Mais penitencial do que eucarística ou mais eucarística do que penitencial?”<sup>91</sup>. Conforme nos diz Libanio, dois motivos levaram à convocação da Conferência: a periodicidade ou o intervalo de tempo médio entre uma conferência e outra de aproximadamente dez anos e “[...] a expressiva data dos 500 anos da evangelização”<sup>92</sup>. Em fevereiro de 1990 o CELAM recebeu de João Paulo II o encargo de preparar a IV Conferência Geral. A data de realização já estava fixada: 12 de outubro de 1992. Em 1991, publicou-se o Documento de Consulta, intitulado “*Elementos para uma*

<sup>88</sup> Joseph RATZINGER; Vittorio MESSORI. *A fé em crise?: o cardeal Ratzinger se interroga*, p. 42.

<sup>89</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>90</sup> JOÃO PAULO II. *Apostolos Suos: carta apostólica sob forma de <<motu proprio>> acerca da natureza teológica e jurídica das conferências dos bispos*.

<sup>91</sup> Aloísio LORSCHIEDER. Introdução. In: CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*, p. 12.

<sup>92</sup> João Batista LIBANIO. *Conferências gerais do episcopado latino-americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*, p. 31.

*reflexão pastoral em preparação da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*". Em dezembro do mesmo ano o papa fixou o tema da IV Conferência: “*Nova Evangelização – Promoção Humana – Cultura Cristã*” e escolheu o lema: “*Jesus Cristo ontem, hoje e sempre*”. O Documento de Trabalho oficial só foi distribuído em 1992<sup>93</sup>.

No mesmo ano de 1990, em que João Paulo II encarregava o CELAM de preparar a Conferência de Santo Domingo, era publicada a encíclica *Redemptoris Missio*<sup>94</sup>, uma encíclica com forte apelo missionário que talvez possa ser resumida numa fala do papa repetida algumas vezes no texto: “*Povos todos, abri as portas a Cristo!*” (RM 3). A *Redemptoris Missio* desenvolve alguns temas que expressam as grandes preocupações da igreja na época e por isso nos dedicamos a apresentar algumas de suas reflexões.

Já no primeiro capítulo – “*Jesus Cristo único salvador*” – o papa apresenta questões que interrogam sobre a validade da missão e que o motivaram a redigir a encíclica. Segundo ele “[...] devido às mudanças dos tempos modernos e à difusão de novas idéias teológicas, alguns interrogam-se: ainda é atual a missão entre os não cristãos? Não estará acaso substituída pelo diálogo inter-religioso? Não se deverá restringir ao empenho pela promoção humana? O respeito pela consciência e pela liberdade não exclui qualquer proposta de conversão? Não é possível salvar-se em qualquer religião? Para que, pois, a missão?” (RM 4).

À medida que vai respondendo a estas indagações, João Paulo II nos apresenta uma igreja em estado de missão. O pontífice reafirma a universalidade da salvação em Cristo (RM 10) e mantém a idéia da igreja como necessária a esta salvação (RM 9). Explica que para os que não conhecem ou não aceitam Cristo e não entram na igreja a salvação de Cristo é acessível “[...] em virtude de uma graça que, embora dotada de uma misteriosa relação com a Igreja, todavia não os introduz formalmente nela, mas ilumina convenientemente a sua situação interior e ambiental” (RM 10). Adiante, no segundo capítulo – “O Reino de Deus” – fala da ligação indissolúvel entre o Reino de Deus e a pessoa de Jesus, sublinhando que o diferencial de Jesus é a plena identidade entre a mensagem e mensageiro. Ele não só anuncia, mas é a boa nova (RM 13). João Paulo II vai além e destaca a inseparabilidade entre o Reino de Deus, Jesus Cristo e a igreja (RM 17). O pontífice explica que a igreja não se identifica com Cristo e o Reino de Deus, mas que a eles está unida de uma forma única e singular (RM

<sup>93</sup> Cf. Josep-Ignasi SARANYANA. *Cem anos de Teologia na América Latina (1899-2001)*.

<sup>94</sup> JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica sobre a validade permanente do mandato missionário: Redemptoris Missio*. As referências a este documento serão feitas através da sigla RM, seguidas do número de localização no texto.

18). Para se colocar a serviço do Reino a igreja deve atuar na promoção dos bens humanos (RM 19), mas isto não deve impedi-la de realizar outras tarefas fundamentais, como o anúncio que chama à conversão; a fundação de comunidades; a difusão dos valores evangélicos (RM 20). E ainda neste parágrafo o papa reconhece a realidade do Reino de Deus fora dos limites da igreja, mas acrescenta que “[...] esta dimensão temporal do Reino está incompleta, enquanto não se ordenar ao Reino de Cristo, presente na Igreja, em constante tensão para a plenitude escatológica” (RM 20).

O terceiro capítulo da *Redemptoris Missio* – “*O Espírito Santo protagonista da missão*” – discute o anúncio missionário como tarefa universal, guiada pelo Espírito Santo e assistida por Cristo (RM 22-23). É o Espírito Santo que guia a missão, fazendo a fé cristã se abrir a todos os povos (RM 24-25). O Espírito torna missionária toda a igreja, convoca todo fiel a se tornar também um missionário através do testemunho e do anúncio explícito (RM 26-27). Manifestando-se particularmente na igreja e seus membros, o Espírito também é presente e operante em outros lugares, e esta presença e ação do Espírito não atinge apenas os indivíduos, mas as sociedades, as culturas, as religiões (RM 28). Pela primeira vez o papa, nesta encíclica, trata das relações da igreja com outras religiões, afirmando que estas relações “[...] baseiam-se num duplo aspecto: ‘respeito pelo homem na sua busca de resposta às questões mais profundas da vida, e respeito pela ação do Espírito nesse mesmo homem’” (RM 29). Mas mantendo uma posição mais fechada, o papa sublinha que o Espírito não é alternativa a Cristo, sua ação fora do cristianismo assume sempre o papel de “preparação evangélica”, cabendo à igreja o discernimento dessa presença no mundo (RM 29).

No quarto capítulo – “*Os imensos horizontes da missão Ad Gentes*” – João Paulo II torna mais claro seu apelo missionário, privilegiando o anúncio na atividade missionária. Ao elencar as diversas funções e atividades que tornam possível a missão universal destaca, em primeiro lugar a missão *ad gentes*, ou seja, a missão de levar o evangelho a todos que ainda desconhecem Cristo (RM 31). Chama atenção para o fato de que a igreja não pode perder de vista sua tarefa primordial: o anúncio de Cristo entre os que não professam a fé cristã e a fundação de novas igrejas onde elas não existem (RM 34). O papa aponta uma série de fatores que estariam produzindo certo desinteresse missionário, sublinhando o indiferentismo e o relativismo religioso que difundem a idéia de que todas as religiões são válidas, e convoca os teólogos e profissionais da imprensa católica a intensificarem seus trabalhos em prol da missão (RM 36). Salienta que o crescimento de igrejas não deve promover a ilusão de um mundo solidamente evangelizado e cita especificamente a América Latina, um continente onde ainda persistem zonas não evangelizadas. E nestes casos, diz João Paulo II, não basta

uma nova evangelização, mas uma primeira evangelização (RM 37). Mais a frente o pontífice afirma que por fidelidade a Cristo a igreja é missionária, ao mesmo tempo em que respeita a liberdade de cada indivíduo. A igreja defende a liberdade religiosa porque, a exemplo de seu mestre, ela propõe e não impõe. Mas, entende o papa, é direito e dever da igreja anunciar o evangelho. A todos os que “[...] se opõem com os mais diversos pretextos à atividade missionária, a Igreja repete: *Abri as portas a Cristo!*” (RM 39).

O quinto capítulo da encíclica – “*Os caminhos da missão*” – apresenta os meios de realização da atividade missionária. A primeira forma de evangelização deve ser o testemunho de vida cristã (RM 42). Logo em seguida destaca como prioridade permanente na missão o anúncio, ressaltando que o mesmo deve ser feito numa atitude de amor e estima (RM 44). Deve motivar o missionário, quando anunciando aos que não participam do cristianismo, a certeza de que estes têm sede de conhecer a verdade sobre Deus e sobre o homem (RM 45), portanto o anúncio que fazem é um serviço às multidões sedentas. O anúncio, por sua vez, tem como objetivo a conversão à fé cristã (RM 46), mediante o batismo (RM 47). A íntima ligação entre a conversão a Cristo e o batismo foi desejada pelo próprio Cristo, não se limitando a uma práxis da igreja. Esta foi constituída por Cristo “[...] como ‘lugar’ aonde, de fato, o podem encontrar” (RM 47). De modo geral o grande apelo feito por João Paulo II na *Redemptoris Missio* é a difusão da fé cristã entre os que não a professam. Para isto dá algumas orientações. Estimula o empenho ecumênico, a busca pela unidade, ressaltando que a divisão entre os cristãos prejudica a pregação do evangelho. Unidos os cristãos terão melhores condições de enfrentar as “seitas cristãs e paracristãs” que semeiam a divisão (RM 50). Elogia as comunidades eclesiais de base, apontando-as como instrumentos de evangelização e do primeiro anúncio; fontes de novos ministérios; centros de formação cristã e irradiação missionária (RM 51). Recomenda a inculturação, que segundo ele sempre marcou a atividade missionária, para que o evangelho chegue a todas as culturas, sublinhando que este processo não pode de forma alguma comprometer a integridade da fé cristã (RM 52). Dois princípios devem ser respeitados no processo de inculturação: “[...] ‘ a compatibilidade com o evangelho e a comunhão com a igreja universal’” (RM 54). Fala ainda do diálogo inter-religioso.

O diálogo inter-religioso faz parte da missão evangelizadora da Igreja. Entendido como método e meio para um conhecimento e enriquecimento recíproco, ele não está em contraposição com a missão *ad gentes*; pelo contrário, tem laços especiais com ela, e constitui uma sua expressão. Na verdade, a missão tem por destinatários os homens que não conhecem Cristo e o seu Evangelho, e pertencem, na sua grande maioria, a outras religiões. Deus atrai a Si todos os povos, em Cristo, desejando comunicar-lhes a plenitude da sua revelação e do seu amor; Ele não

deixa de Se tornar presente de tantos modos, quer aos indivíduos quer aos povos, através das suas riquezas espirituais, das quais a principal e essencial expressão são as religiões, mesmo se contêm também ‘lacunas, insuficiências e erros’. Tudo isso foi amplamente sublinhado pelo Concílio Vaticano e pelo Magistério sucessivo, sem nunca deixar de afirmar que *a salvação vem de Cristo, e o diálogo não dispensa a evangelização*. [...]

O diálogo deve ser conduzido e realizado com a convicção de que *a Igreja é o caminho normal de salvação* e que *só ela possui* a plenitude dos meios de salvação (RM 55, grifos no texto).

Evidencia-se aqui, mais uma vez, o privilégio dado pela *Redemptoris Missio* ao anúncio de Jesus Cristo, que deve culminar na conversão e adesão à igreja. No entanto, em tom mais ameno, o papa diz logo adiante que o diálogo nasce do respeito à ação do Espírito Santo, que sopra onde quer; e recomenda que no contexto da missão o diálogo deve ser animado por um espírito de humildade, lealdade, coerência e respeito às convicções do outro, sendo fundamental a consciência de que o diálogo tanto enriquece quem fala quanto quem ouve (RM 56). O pontífice ainda sublinha o fato de, em determinadas circunstâncias e ambientes, o diálogo é único meio do qual os cristãos dispõem para seu testemunho de Cristo (RM 57).

Vale destacar, encerrando a análise da *Redemptoris Missio*<sup>95</sup>, duas citações na encíclica que fazem referência direta ao documento de Puebla. Ao tratar da relação entre a missão *ad gentes* e a situação de pobreza vivida pelos países do Hemisfério Sul afirma: “A Conferência dos Bispos latino-americanos, em Puebla, afirmou que ‘o melhor serviço ao irmão é a evangelização, que o predispõe a realizar-se como filho de Deus, o liberta da injustiça e o promove integralmente’” (RM 58). Também ao falar dos principais responsáveis pela atividade missionária, João Paulo II convida à colaboração entre as igrejas e oferece como exemplo “[...] a declaração dos Bispos em Puebla: ‘Chegou finalmente a hora da América Latina (...) se lançar em missão para além das suas fronteiras, *ad gentes*. É verdade que nós próprios temos ainda necessidade de missionários, mas devemos dar da nossa pobreza’” (RM 64). Essas referências ao documento da terceira Conferência Geral numa encíclica papal sinalizam o reconhecimento de que a igreja da América Latina estava produzindo frutos e mesmo inspirando a Sé Romana.

A publicação da *Redemptoris Missio*, na fase de preparação da IV Conferência de Santo Domingo, com certeza ofereceu aos bispos um quadro geral dos anseios sentidos pelo

---

<sup>95</sup> Os últimos capítulos da *Redemptoris Missio* tratam dos responsáveis e agentes da pastoral missionária (capítulo VI); da cooperação na atividade missionária (capítulo VII) e da espiritualidade missionária (capítulo VIII). Consideramos que estes capítulos não importam tanto no contexto deste trabalho sobre o diálogo inter-religioso e por isso não apresentamos nossas sínteses de leitura dos mesmos.

papa naquela hora. Mas o brado missionário da encíclica não tornou as coisas mais fáceis num momento em que América Latina e Caribe refletiam sobre os muitos problemas e sofrimentos causados pela primeira evangelização. O caminho até Santo Domingo foi deveras tumultuado. Embora contando com maior tempo de preparação, uma vez que tinha sido convocada no ano de 1990 para ser realizada em 1992, a Conferência de Santo Domingo foi marcada pela descontinuidade, que segundo Valentini, pode ser assim caracterizada:

[...] cada etapa desconhecia e anulava a anterior. Isto se verificou especialmente nos seguintes episódios:

- o *documento de consulta*, publicado em 1991, quando o tema da Conferência já estava definido pelo Papa, foi superado e abandonado pela reação apresentada pelos Secretários das Conferências Episcopais em sua reunião de 1991.

- a *“secunda relatio”* [...] continha as sugestões vindas dos episcopados, e significou uma forte reação contra o “documento de consulta”. Em base à “secunda relatio” foi feito o “Documento de Trabalho”, elaborado por um grupo de peritos nomeados pelo Celam, e que se constituiu no instrumento oficial de preparação da Conferência. Acontece que demorou a ser publicado, tendo ficado dois meses e meio em Roma para receber aprovação. Em alguns países nem chegou ao conhecimento das comunidades, como em Cuba. Em outros, só chegou poucas semanas antes da Conferência.

- o *“documento de trabalho”* foi abandonado ao se iniciar a Conferência. [...] A desconsideração pelo “documento de trabalho” se evidencia por este fato: dos oito assessores encarregados de redigi-lo, só dois foram convidados como assessores da Conferência. Observe-se que durante a Conferência houve um completo silêncio a propósito do “documento de trabalho”, seja por parte da Presidência, como da Comissão de Coordenação e da Comissão de Redação. As “comissões temáticas” elaboraram então um texto próprio, a partir dos temas assignados, e entregaram os seus textos para a Comissão de Redação.

- o *trabalho das comissões* em grande parte foi abandonado pela Comissão de Redação, que insistiu nos seus esquemas. Exceção feita ao capítulo da Promoção Humana, onde foi possível recuperar boa parte dos textos das comissões [...].<sup>96</sup>

Três objetivos foram definidos para a Conferência Geral de Santo Domingo: “[...] celebrar Jesus Cristo, quer dizer, a fé e a mensagem do Senhor crucificado e ressuscitado; prosseguir e aprofundar as orientações de Medellín e Puebla, com vistas a uma renovada evangelização do Continente; traçar uma nova estratégia evangelizadora para vários anos, que constituísse uma resposta aos desafios daquela hora”<sup>97</sup>. No entanto, segundo nos relata Valentini, no segundo dia da Conferência, muitos questionamentos foram suscitados, tendo o plenário solicitado uma melhor definição dos objetivos. E no terceiro dia a tensão aumentara,

<sup>96</sup> Demétrio VALENTINI. *Um depoimento pessoal*, p. 369-370. Dom Luiz Demétrio Valentini participou da Conferência de Santo Domingo como delegado da CNBB. Na introdução de seu depoimento ele explica: “[...] não estou emitindo um juízo para diminuir o valor e o alcance da Quarta Conferência. Ao contrário, penso que seu justo valor será tanto melhor percebido quanto mais se conhecerem os condicionamentos a que esteve sujeita”. In: Demétrio VALENTINI, op.cit., p. 365-366.

<sup>97</sup> Josep-Ignasi SARANYANA. *Cem anos de Teologia na América Latina (1899-2001)*, p. 147.

insistindo os bispos participantes para que pudesse a presidência “[...] definir o tipo de documento que se queria, acolher as sugestões do plenário para compor as comissões, suprimir as ponências”<sup>98</sup>. Não se mostrando disposta a acatar os pedidos, a presidência se limitou a retardar a publicação das comissões. Ao todo foram formadas trinta comissões temáticas, tendo as mesmas se constituído através da inscrição preferencial de cada participante.

A Conferência de Santo Domingo “[...] contou com 356 participantes (307 membros eleitos pelas Conferências Episcopais dos diversos países da América Latina e outros escolhidos pela Sé Apostólica-Vaticano, 24 convidados especiais, 20 peritos e 5 observadores), entre Cardeais, Arcebispos, Bispos, Sacerdotes, Religiosos e Religiosas, Leigos e Leigas, Evangélicos”<sup>99</sup>. Segundo Beozzo só três observadores de outras igrejas cristãs estiveram presentes em Santo Domingo, embora cinco tivessem sido convidados<sup>100</sup>.

No decorrer dos trabalhos as comissões temáticas iam modificando seus textos, mas a responsabilidade do texto final “[...] ficou toda com a Comissão de Redação”<sup>101</sup>. O texto final, já modificado pela comissão de redação foi votado apressadamente. Apenas a parte dedicada às Linhas de Pastoral foi debatida e assumida pela Conferência.

Também foi alterado o método de trabalho “[...] que se expressa na seqüência *ver-julgar-agir*. Em vez disto, exigiu-se a seqüência *fundamentação teológica, desafios, linhas pastorais*. [...]. A mudança maior consistiu em partir da fundamentação teológica, favorecendo um esquema dedutivo.<sup>102</sup>”

Nem o regulamento nem o regimento da IV Conferência foram votados em Assembléia. Em relação aos textos, a autoridade para modificá-los concentrava-se nas mãos dos membros da comissão de redação.

A Conferência de Santo Domingo enfrentou ainda dificuldades em relação à sua coordenação. Responsáveis pelo evento ficaram o CELAM e a CAL (Pontifícia Comissão para a América Latina), mas as competências de cada instituição não foram devidamente divididas. Há ainda o fato de que para a IV Conferência foram nomeados dois secretários, fato que gerou polêmica e nunca foi explicado, conforme nos mostra o trecho a seguir.

Permaneceu inexplicada oficialmente a nomeação de D. Medina como Secretário da Conferência, quando tanto em Medellín como em Puebla o Secretário foi o

<sup>98</sup> Demétrio VALENTINI. *Um depoimento pessoal*, p. 367.

<sup>99</sup> Irmão NERY. *Como vi e vivi Santo Domingo: um diário*, p.7.

<sup>100</sup> Cf. José Oscar BEOZZO. *Medellín: inspiração e raízes*.

<sup>101</sup> Demétrio VALENTINI, op. cit., p. 367.

<sup>102</sup> *Ibid.*, p. 371.

Secretário-Geral do Celam, como estava previsto também para Santo Domingo. A existência de dois secretários acabou enfraquecendo a confiança do plenário em ambos. E ao longo da Conferência foi se evidenciando a proeminência de D. Medina, em prejuízo de D. Damasceno. Isto ficou singelamente demonstrado no penúltimo dia: enquanto D. Damasceno, solícito, avisava os bispos onde podiam encontrar suas peças de roupas perdidas, D. Medina emitia com autoridade sua interpretação sobre o valor dos votos dados ao documento.<sup>103</sup>

A questão dos votos é outro aspecto polêmico da Conferência. Diferentes interpretações quanto ao modo de proceder à votação teriam influenciado os resultados. Transcrevemos abaixo o que nos diz Valentini sobre o assunto:

[...] a diferença de interpretação esteve tanto da parte dos votantes, como da parte da comissão de redação e da presidência. E se referia em especial à maneira de apresentar textos alternativos. Alguns episcopados votaram “non placet” a determinados textos, para que assim fossem rejeitados e se abrisse caminhos para textos alternativos. Ao passo que outros, com a mesma intenção, votaram “juxta modum”, aproveitando os “modos” para apresentar os textos alternativos. Acontece que na verdade os votos “juxta modum” foram interpretados como reforçando o texto existente, enfraquecendo assim a intenção do plenário de mudar certos textos. Penso que para uma correta interpretação do que aconteceu em Santo Domingo é importante ter presente este fato. Salientando desde já que no capítulo referente à Promoção Humana, na verdade, os votos “juxta modum” serviram para alterar bastante o texto anterior da comissão, ao passo que nos outros capítulos, não. Se queremos saber por que, a explicação está neste fato: a redação final do capítulo da Promoção Humana esteve a cargo de D. Luciano, auxiliado por D. Clóvis Frainer e D. Ovídio Pérez da Venezuela, que foram nomeados na terça-feira à noite, dia 27, junto com outros dez bispos, para ajudar na comissão de Redação. Pois bem, os três aceitaram os “modos globais” que tinham sido apresentados para cada parte do capítulo, de maneira articulada por um grupo de bispos, com apoio de muitos outros, que tomaram conhecimento prévio desses modos. Foi assim que o Capítulo da Promoção Humana acolheu muito mais do que outros o trabalho da Assembléia, espelhado no trabalho feito pelas Comissões temáticas.<sup>104</sup>

Outros acontecimentos servem para ilustrar o clima de tensão e centralidade que caracterizaram a Conferência de Santo Domingo. Um grupo de bispos brasileiros solicitou da presidência que fosse feito um pedido de perdão aos indígenas e africanos em razão dos sofrimentos que lhe foram impostos durante os 500 anos de evangelização. A presidência não deu a palavra a nenhum dos autores do pedido para que os mesmos pudessem justificá-lo. Pelo contrário a palavra foi dada a Monsenhor Di Stefano que combateu a idéia. Ao fim o pedido não foi acatado. E para aumentar o constrangimento e desconforto da Assembléia, no mesmo dia em que o pedido foi rejeitado o papa, em Roma, repetia seu pedido de perdão.

<sup>103</sup> Demétrio VALENTINI. *Um depoimento pessoal*, p. 373-374.

<sup>104</sup> *Ibid.*, p. 377.

Fato semelhante aconteceu com o pedido de Dom Paulo Evaristo Arns de que fosse enviada uma mensagem oficial do episcopado à índia e catequista Rigoberta Menchu, agraciada durante a Conferência com o Prêmio Nobel da Paz. A presidência da IV Conferência rejeitou a solicitação, alegando que o fato poderia ser utilizado ideologicamente<sup>105</sup>.

De modo geral pode-se dizer que a Assembléia Episcopal reunida em Santo Domingo estava confusa, quase sem rumo, a ponto de alguns observadores afirmarem que o que estava acontecendo não era “[...] uma ‘assembléia de bispos’, mas uma ‘assembléia para bispos’ [...]”<sup>106</sup>. No entanto, houve momentos em que a Assembléia se mostrou firme. O texto que trazia a introdução histórica foi considerado insatisfatório e por isso rejeitado pelos participantes. Quatro mensagens elaboradas por uma comissão nomeada para tal também foram rejeitadas pela Assembléia. As propostas pastorais foram bastante debatidas e, conseqüentemente, melhor votadas e assumidas. O capítulo dedicado à Promoção Humana também representa o desejo da maioria dos bispos.

O documento final da IV Conferência é produto de todas estas tensões e conflitos.

A Conferência de Santo Domingo foi aberta oficialmente com o Discurso Inaugural de João Paulo II<sup>107</sup>. Este discurso se estrutura em trinta e um tópicos ou números. Inicialmente, o papa apresenta os objetivos que devem ser buscados na Assembléia: celebrar Jesus Cristo, os quinhentos anos de evangelização na América Latina e a implantação da igreja no continente. O papa afirma que Jesus Cristo “verdade eterna” fundou sua igreja e lhe deu a missão de evangelizar (DISD 2) . Ao tratar da história da evangelização que tem em 1492 uma data chave, o pontífice sublinha o fato de que os povos latino-americanos e caribenhos, ou povos do Novo Mundo, eram desconhecidos pelo Velho Mundo, mas desde sempre conhecidos e amados por Deus. E acrescenta que através da evangelização e da fé em Cristo, “[...] Deus renovou Sua aliança com a América Latina” (DISD 3). João Paulo II lembra que a igreja, guiada pelo Espírito de Cristo, foi defensora dos índios e dos valores que existiam em suas culturas (DISD 4).

Reafirmando a centralidade da evangelização que desafia a realidade latino-americana e caribenha, o papa assinala que a Conferência se reúne “[...] para preparar as linhas mestras de uma *ação evangelizadora*, que ponha Cristo no coração e nos lábios de

---

<sup>105</sup> Demétrio VALENTINI. *Um depoimento pessoal*, p. 365-389.

<sup>106</sup> *Ibid.*, p. 371.

<sup>107</sup> DISCURSO de Abertura do Papa João Paulo II à IV Conferência Geral do Episcopado Latino-americano em Santo Domingo. Neste trabalho o Discurso Inaugural de Santo Domingo será apresentado pela sigla DISD, acompanhada do número que indica a localização do texto.

todos os latino-americanos” (DISD 5). Pede que nas deliberações e conclusões da Assembléia os bispos conjuguem a cristologia, a eclesiologia e a antropologia (DISD 5).

João Paulo II definiu, em seu discurso de abertura, a idéia central da IV Conferência da América latina e Caribe, a nova evangelização, explicando-lhe o sentido. A nova evangelização não pode ser confundida com um novo evangelho, ou como forma de adaptação do evangelho à cultura (DISD 6). O evangelho deve ser proclamado “[...] em *total fidelidade e pureza*, assim como foi conservado e transmitido pela Tradição da Igreja” (DISD 7). No mesmo parágrafo o papa retoma suas críticas ao que ele chama de “cristologias redutivas” e insiste que no exercício de sua tarefa, o teólogo católico deve considerar a “fé à Palavra”, o “amor à Igreja” e o “respeito ao Magistério”.

O tema bíblico escolhido para a IV Conferência reflete um pouco o espírito da nova evangelização. Como Paulo aos Hebreus deve a igreja proclamar: “Jesus Cristo é sempre o mesmo: ontem, hoje e sempre” (Hb 13,8). A mensagem cristã não mudou com o passar dos anos, mas para que ela seja compreendida pelos homens de hoje faz-se necessário um novo método de anunciá-la. É disso que se trata a nova evangelização (DISD 10).

Em seu discurso João Paulo II dedica uma longa reflexão sobre o problema das “seitas” na realidade latino-americana e caribenha. As “seitas” são por ele apontadas como “[...] causa de divisão e discórdia [...] cuja expansão urge enfrentar” (DISD 12). Entende que o avanço das “seitas” evidencia um vazio pastoral provocado pela falta de formação dos católicos. E humildemente reconhece que “[...] pode também acontecer que os fiéis não encontrem entre os agentes da pastoral aquele forte sentido de Deus, que eles deveriam transmitir em suas vidas” (DISD 12). Procuram, pois, nas “seitas” este sentido de Deus. O papa aponta ainda as estratégias de financiamento de campanhas para desintegrar a América Latina, entre as quais campanhas que buscam desestruturar a unidade católica do continente. Para enfrentar o desafio das “seitas” o pontífice afirma que a igreja “[...] deve responder com ação pastoral que ponha no centro de toda a pessoa a sua dimensão comunitária e o seu anseio de relação pessoal com Deus. É um fato que ali onde a presença da Igreja é dinâmica [...] as seitas ou os movimentos para-religiosos não conseguem se instalar” (DISD 12). O papa indica também a religiosidade popular como “antídoto contra as seitas”.

Os índios e afro-americanos são especialmente tratados pelo papa, devido à situação de imensa pobreza em que estão submergidos (DISD 17).

Sobre os sinais de morte que assolam o continente latino-americano e caribenho diz João Paulo II: “O único que pode libertar deste mal é Cristo. Ao celebrar o V Centenário da

Evangelização, dirigimos comovidos, nossos olhares para aquele momento de graça em que Cristo nos foi dado de uma vez para sempre” (DISD 19).

A evangelização das culturas é a grande preocupação de João Paulo II em relação à América Latina e Caribe (DISD 20). Preocupação, segundo ele do próprio CELAM. O anúncio de Jesus “[...] a todas as culturas é a preocupação central da Igreja e objeto da sua missão” (DISD 20). Neste sentido, o papa destaca a importância e o significado da inculturação para a transformação das culturas rumo à consolidação de uma cultura cristã (DISD 21). Manifesta sua preocupação com “[...] a ruptura existente entre os valores evangélicos e as culturas modernas [...]” (DISD 22) e salienta que a atitude de valorizar o que há de bom nas culturas não desobriga a igreja do anúncio de Jesus Cristo.

Particular atenção haveis de prestar às *culturas indígenas e afro-americanas*, assimilando e pondo em relevo tudo o que nelas há de profundamente humano e humanizador. A sua visão da vida, que reconhece a sacralidade do ser humano e do mundo, o seu respeito profundo pela natureza, a humildade, a simplicidade, a solidariedade são valores que hão de estimular o esforço, por levar a cabo uma autêntica evangelização inculturada, que seja também promotora de progresso e conduza sempre à adoração de Deus ‘em espírito e verdade’ (Jo 4,23). Mas o reconhecimento dos ditos valores não vos exime de proclamar em todo o momento que ‘Cristo é o único salvador de todos, o único capaz de revelar e de conduzir a Deus’ (*Redemptoris missio*, 5) (DISD 22).

Sobre a responsabilidade das editoras católicas acerca da educação da fé e da difusão da cultura religiosa, João Paulo II adverte “[...] que as suas publicações sejam sempre conformes à doutrina da Igreja e contribuam eficazmente para o bem das almas” (DISD 23). O papa destaca o dom da fé católica que penetrou a cultura do povo latino-americano e caribenho (DISD 24) e acrescenta que a Assembléia de Santo Domingo deve ter como tema chave a inculturação e os desafios por ela impostos.

O pontífice chama a América Latina à evangelização, destacando que para um continente “[...] que recebeu Cristo há já quinhentos anos, o maior sinal de agradecimento pelo dom recebido, e da sua vitalidade cristã, é empenhar-se [ele mesmo] na missão” (DISD 28). Salienta que na Igreja Católica e apostólica se encontra e opera a igreja de Cristo (DISD 29) e que na sua missão de evangelizar a igreja não pode nunca se esquecer de que o testemunho é a primeira forma de evangelização.

No dia 12 de outubro de 1992, João Paulo II proferiu, além do Discurso Inaugural da Conferência de Santo Domingo, duas mensagens, uma aos indígenas<sup>108</sup> e outra aos afro-

---

<sup>108</sup> MENSAGEM do Santo Padre João Paulo II aos indígenas da América.

americanos<sup>109</sup>. Alguns pontos são comuns em ambas e indicam caminhos que mais tarde a Assembléia Episcopal assumiria. Nas duas mensagens o papa elogia os valores presentes nas culturas indígenas e afro-americanas, identificando-os como “sementes do Verbo”. O papa adverte que o reconhecimento desses valores positivos presentes nas culturas não implica na renúncia, por parte da igreja, de “[...] sua missão de elevar os costumes, rejeitando tudo aquilo que se opõe ou contradiz a moral evangélica”<sup>110</sup>, porque através da evangelização “[...] a Igreja renova as culturas, combate os erros, purifica e eleva a moral dos povos, fecunda as tradições, consolida-as e restaura-as em Cristo”<sup>111</sup>. João Paulo II destaca ainda que, tanto os povos indígenas quanto os afro-americanos, devem dar graças a Deus pela maior riqueza que dele receberam: a fé católica.

A Conferência de Santo Domingo aconteceu num momento peculiar para o continente latino-americano e caribenho: a celebração dos 500 anos de evangelização, para uns motivo de alegria, para outros motivo de tristeza. Um forte apelo missionário surge de Roma, onde o papa convida: “Povos todos, abri as portas a Cristo!”. Vivendo as venturas e desventuras de um acentuado neoconservadorismo na conjuntura eclesial, com a reestruturação do CELAM objetivando a restauração da centralidade romana, os bispos em Santo Domingo ficam confusos, como confusa é a própria Assembléia. A colegialidade parecia ter perdido forças a favor da centralidade. O clima foi tenso, deixando a impressão de que as Conferências Gerais do Episcopado, marca da igreja latino-americana, estavam perdendo sua razão de ser.

Mas quinze anos depois, uma nova Conferência é realizada. Trata-se da Conferência de Aparecida, cujo contexto, apresentaremos a seguir.

## **5. Aparecida: o desafio de retomar a caminhada**

Encerrada a Conferência de Santo Domingo, ficou a impressão de que o episcopado latino-americano não mais contaria com esta instância de colegialidade que tantos frutos produzira. João Paulo II, já no Discurso Inaugural daquela Conferência, acenara com a possibilidade dos Sínodos Continentais (DISD 17), em substituição às Conferências

---

<sup>109</sup> MENSAGEM do Santo Padre João Paulo II aos afro-americanos.

<sup>110</sup> MENSAGEM do Santo Padre João Paulo II aos indígenas da América.

<sup>111</sup> MENSAGEM do Santo Padre João Paulo II aos afro-americanos.

Episcopais. E a proposta do pontífice parecia ter sido assumida pelos bispos reunidos na IV Conferência (SD 209). Com isto, segundo Libanio, lançava-se “[...] a idéia de uma nova estrutura continental que substituiria com vantagem a Conferência, já que buscava uma ação comum das três Américas, além de realizar-se em Roma com a presença próxima do Papa e dos dicastérios, sem perigo de tensões”<sup>112</sup>.

Em 1991 aconteceria o Sínodo da Europa, em 1994 o Sínodo da África, em 1997 o Sínodo da América, em 1998 o Sínodo da Austrália e Oceania, em 1999 o Segundo Sínodo da Europa e em 2004 o Sínodo da Ásia. Ao que tudo indicava a estrutura sinodal se afirmava sem problemas.

Realizado em Roma, no ano de 1997, o Sínodo da América teria como tema “*Encontro com Jesus Cristo vivo, caminho para a conversão, a comunhão e a solidariedade na América*”<sup>113</sup>. Em 1999, a partir das sugestões dos padres sinodais, o papa publicaria a Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Ecclesia in America*<sup>114</sup>.

Um dos objetivos da Assembléia Sinodal tinha sido a promoção da unidade do continente americano (EA 5). No Sínodo Continental da América, a pedido do próprio João Paulo II, grande destaque foi dado à nova evangelização (EA 6). O último capítulo da Exortação Apostólica trata especificamente deste aspecto. Intitulado “*A missão da igreja na América atual: a nova evangelização*”, esse capítulo fala da missão de evangelizar como missão própria da igreja, recebida do próprio Cristo. E explica que “[...] o núcleo vital da nova evangelização deve ser o anúncio claro e inequívoco da pessoa de Jesus Cristo” (EA 66). Chama atenção para a necessidade de que o anúncio de Jesus Cristo seja feito com o testemunho da própria vida. Os pobres são colocados como primeiros destinatários da evangelização, mas o papa esclarece que o amor pelos pobres deve ser preferencial e não exclusivo, além de salientar que os dirigentes da sociedade também devem ser destinatários da nova evangelização (EA 67). João Paulo II destaca ainda que o encontro com Cristo provoca uma profunda transformação da qual nasce o impulso de comunicar aos outros a riqueza descoberta nesse encontro. A missão fundamental da igreja é, pois, levar todos os homens a se encontrarem com Cristo (EA 68).

Ao tratar da evangelização da cultura (EA 70), o pontífice sublinha a importância de ser o evangelho anunciado na linguagem e na cultura daqueles que o ouvem, mas adverte:

---

<sup>112</sup> João Batista LIBANIO. *Conferências gerais do episcopado latino-americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*, p. 37.

<sup>113</sup> Cf. Ibid.

<sup>114</sup> JOÃO PAULO II. *Exortação apostólica pós-sinodal Ecclesia in América: sobre o encontro com Jesus Cristo vivo, caminho para a conversão, a comunhão e a solidariedade na América*. As referências a este documento serão feitas através da sigla EA, seguidas do número de localização no texto.

“[...] é preciso não esquecer que só o mistério pascal de Cristo [...] poderá ser válido ponto de referência para toda a humanidade peregrina à procura da unidade autêntica e da verdadeira paz” (EA 70). O papa fala ainda da importância de evangelizar os centros educacionais (EA 71) e de evangelizar através dos meios de comunicação social, incluindo os que trabalham com estes meios como destinatários da evangelização (EA 72).

Abordando a questão do “desafio das seitas” (EA 73), João Paulo II em *Ecclesia in America*, critica as atividades de proselitismo desenvolvidas tanto pelas “seitas” quanto pelos “novos grupos religiosos”, apontando tais atividades como obstáculos à nova evangelização. Segundo ele, a Igreja Católica na América condena tal proselitismo e exclui estes métodos de sua ação evangelizadora, uma vez que esta deve respeitar a consciência dos indivíduos. O papa salienta:

Deve-se levar isto em conta, especialmente quando se trata dos irmãos cristãos das Igrejas e Comunidades eclesiais separadas da Igreja Católica, que estão estabelecidas já há muito tempo em determinadas regiões. Os vínculos de comunhão verdadeira, embora imperfeita, que, segundo a doutrina do Concílio Vaticano II, essas Comunidades já possuem com a Igreja católica, devem iluminar as atitudes desta e de todos os seus membros face àquelas. Entretanto, estas atitudes não poderão chegar a prejudicar a firme convicção de que somente na Igreja Católica se encontra a plenitude dos meios de salvação estabelecidos por Jesus Cristo.

As conquistas do proselitismo das seitas e dos novos grupos religiosos na América não podem ser encaradas com indiferença. Exigem da Igreja neste Continente um profundo estudo, a ser realizado em cada nação e também a nível internacional, para se descobrir os motivos porque bastantes católicos abandonam a Igreja. É necessário fazer uma revisão dos métodos pastorais adotados, para que cada Igreja particular preste aos fiéis uma assistência religiosa mais personalizada, reforce as estruturas de comunhão e missão, e aproveite as possibilidades evangelizadoras que oferece uma religiosidade popular purificada [...]. Ninguém ignora a urgência de uma oportuna ação evangelizadora, naqueles setores do Povo de Deus mais expostos ao proselitismo das seitas: a faixa dos imigrantes, os bairros periféricos das cidades ou das zonas do campo privadas de uma presença sistemática do sacerdote e, portanto, caracterizados por uma profunda ignorância religiosa, as famílias de pessoas simples que padecem todo o tipo de dificuldades materiais. Neste mesmo ponto de vista, revelam-se de grande utilidade, as comunidades de base, os movimentos, os grupos de famílias e outras formas associativas onde é mais fácil cultivar relações interpessoais de recíproco apoio espiritual e, inclusive, econômico (EA 73).

Sobre a missão *ad gentes* (EA 74), João Paulo II reafirma a tarefa da igreja de levar o nome de Cristo a todos os que não o conhecem, chamando a igreja da América a se lançar na missão além das fronteiras de seu continente. E mesmo dentro do continente, o papa fala

sobre faixas da humanidade onde Jesus é desconhecido, destacando as etnias indígenas ainda não cristianizadas e as “religiões não cristãs”.

Em *Ecclesia in America* Jesus Cristo é apresentado como “[...] a resposta definitiva à pergunta acerca do sentido da vida, às questões fundamentais que inquietam hoje tantos homens e mulheres do Continente Americano” (EA 10); único caminho para a santidade (EA 31); como a boa nova da salvação e o primeiro evangelizador (EA 67); como “[...] o único Salvador de todos os homens e do homem todo” (EA 68); “[...] o único nome dado aos homens para se salvarem” (EA 74). A conversão é entendida como resultado do encontro com Jesus Cristo vivo (EA 26), ao mesmo tempo em que “[...] consiste na adesão à pessoa de Jesus Cristo, com todas as implicações teológicas e morais ilustradas pelo Magistério Eclesial” (EA 53). A piedade popular é vista como característica da igreja americana e como expressão da inculturação da fé católica no continente. A igreja é chamada a “[...] descobrir, nas manifestações da religiosidade popular, os verdadeiros valores espirituais, para enriquecê-los com os elementos da genuína doutrina católica” (EA 16).

O tema da comunhão constitui o quarto capítulo da Exortação Apostólica *Ecclesia in América*. Obedecendo a uma espécie de estrutura hierárquica o texto inicia apresentando a igreja como sacramento de comunhão (EA 33) e a Eucaristia como centro de comunhão com Deus e os irmãos, lugar privilegiado para o encontro com Cristo vivo (EA 35). Os bispos são apresentados como promotores da comunhão (EA 36). O papa recomenda uma comunhão mais intensa entre as igrejas particulares, destaca as experiências de comunhão episcopal e sugere que sejam criadas comissões específicas para aprofundar os temas comuns que se refiram a toda a América, sublinhando o ecumenismo entre os setores nos quais parece mais necessária a cooperação (EA 37). Em seguida o pontífice ressalta a necessidade de comunhão fraterna com as Igrejas Católicas Orientais, sublinhando que “[...] esta cooperação fraterna, enquanto oferece uma ajuda às Igrejas católicas orientais constituídas recentemente na América, permitirá às Igrejas particulares latinas enriquecer-se com o patrimônio espiritual das tradições do Oriente cristão” (EA 38). Na sequência o papa fala do presbitério como sinal de unidade (EA 39); dos diáconos permanentes (EA 42); da vida consagrada (EA 43) e dos fiéis leigos (EA 44). Mais adiante é que o texto trata dos elementos de comunhão com as outras igrejas e comunidades eclesiais.

Entre a Igreja católica e as outras Igrejas e Comunidades eclesiais existe um esforço de comunhão que se enraíza no Batismo administrado em cada uma delas. É um esforço que se alimenta pela oração, o diálogo e a ação comum. Os Padres Sinodais quiseram exprimir uma especial vontade de ‘colaboração no diálogo já

encetado com a Igreja ortodoxa, com a qual temos muitos elementos em comum de fé, de vida sacramental e de piedade’. São múltiplas as propostas concretas da Assembléia Sinodal, sobre o conjunto das Igrejas e Comunidades eclesiais cristãs não católicas. Se sugere, em primeiro lugar, ‘que os cristãos católicos, pastores e fiéis promovam o encontro dos cristãos das diferentes confissões, na colaboração, em nome do Evangelho, para responder ao grito dos pobres, com a promoção da justiça, a oração em comum pela unidade e a participação na Palavra de Deus e na experiência da fé em Cristo vivo’. Deve-se estimular também, quando for oportuno e conveniente, as reuniões de peritos das diversas Igrejas e Comunidades eclesiais para facilitar o diálogo ecumênico. O ecumenismo deve ser objeto de reflexão e de comunicação de experiências entre as distintas Conferências Episcopais católicas do Continente (EA 49).

Na seqüência do texto o papa faz uma advertência, sublinhando a necessidade de se distinguir as comunidades cristãs com as quais é possível o diálogo. Segundo ele o Concílio Vaticano II se refere a todos os batizados e crentes em Cristo como a irmãos no Senhor; no entanto “[...] é necessário saber distinguir com clareza as comunidades cristãs, com as quais é possível estabelecer relações inspiradas na dinâmica ecumênica, das seitas, cultos e outros movimentos religiosos falazes” (EA 49).

A relação da igreja com o Judaísmo é também objeto de atenção do pontífice.

Na história da salvação, é evidente a nossa especial relação com o povo hebraico. Dele faz parte Jesus, que deu início à sua Igreja dentro da Nação judaica. Grande parte da Sagrada Escritura, que nós cristãos lemos como Palavra de Deus, constitui um patrimônio espiritual comum com os hebreus. Deve-se, portanto, evitar qualquer atitude negativa a seu respeito, pois, ‘para abençoar o mundo é necessário que os Hebreus e os Cristãos sejam primeiramente bênção uns aos outros’ (EA 50).

Finalmente são abordadas as relações da igreja com as religiões mundiais. Entre estas o Islamismo é considerado à parte, devido ao patrimônio comum da fé abraâmica.

Quanto às religiões não cristãs, a Igreja católica não rejeita nada do que há nelas de verdadeiro e de santo. Por isso, com relação às outras religiões, os católicos pretendem ressaltar os elementos de verdade onde quer que estejam, mas, ao mesmo tempo, testemunham com vigor a novidade da revelação de Cristo conservada na sua integridade pela Igreja. Coerentemente com esta atitude, eles rejeitam como alheia ao espírito de Cristo qualquer discriminação ou perseguição contra pessoas devido à sua raça, cor, condição de vida ou de religião. [...] as pessoas de distintas crenças devem sentir-se levadas, precisamente por causa da própria adesão a elas, a trabalhar unidas pela paz e pela justiça.

‘Os muçulmanos, como os cristãos e os hebreus, chamam a Abraão seu pai. Este fato deve garantir que, em toda a América, estas três comunidades vivam em harmonia e trabalhem juntas pelo bem comum. Da mesma forma, a Igreja na América deve esforçar-se por incentivar o mútuo respeito e as boas relações com as religiões nativas americanas’. Análoga atitude deve ser promovida com relação aos

grupos de hinduístas e budistas ou de outras religiões, que os recentes fluxos migratórios, provindos de países orientais, levaram à terra americana (EA 51).

A Exortação Apostólica *Ecclesia in America* tem como preocupação central a evangelização e o anúncio de Jesus Cristo, num mundo marcado pelo pluralismo e pela necessidade de respeito à pessoa humana, evidenciando a tensão vivida pela igreja romana que apostava no resgate de sua identidade, ao mesmo tempo em que não desejava ser intolerante.

A realização do Sínodo dos Bispos e a publicação da Exortação Apostólica pós sinodal *Ecclesia in América* deixaram a impressão de que não haveria mais espaço para a realização de outras conferências gerais do episcopado na América Latina e Caribe. Mas, ao contrário do que diziam as expectativas, a realização de uma quinta conferência começou a ser aventada. Em 2005 deveriam ser comemorados os 50 anos da Conferência do Rio de Janeiro e da fundação do CELAM. Durante Assembléia Ordinária realizada em Caracas no ano de 2001 o presidente do CELAM interrogou a seus membros “[...] sobre a conveniência da convocação de uma Conferência Geral do Episcopado latino-americano e do Caribe”<sup>115</sup>. A maioria dos participantes respondeu positivamente à proposta, que foi então enviada a João Paulo II. Em 2003, o Pontífice manifestaria sua anuência dizendo: “Eu quero o que a Igreja da América Latina quer [...] mantende a vossa forma”<sup>116</sup>. No mesmo ano o presidente do CELAM comunicaria a aprovação de João Paulo II aos presidentes das Conferências Episcopais da América Latina e Caribe. Roma fora escolhida como local de realização da V Conferência, sendo fixada a data de fevereiro de 2007. O tema do discipulado já teria sido sugerido em 2004 pelos presidentes das Conferências Nacionais da América Latina e Caribe.

A escolha de Roma como sede da V Conferência fora feita em razão da saúde debilitada de João Paulo II, mas sua morte no ano de 2005 deixava livre o caminho para uma mudança de planos. Países como Chile, Equador e Argentina manifestaram o desejo de sediar a V Conferência, no entanto o próprio papa Bento XVI, em encontro com representantes do CELAM no dia 14 de outubro de 2005, indicou a cidade de Aparecida, no Brasil. A data de realização do evento foi marcada: de 13 a 31 de maio de 2007.

Faltavam, pois, quase dois anos para a realização da Conferência. O CELAM sugeriu ao papa o tema: “*Pelo encontro com Jesus Cristo, discípulos e missionários na comunhão da*

---

<sup>115</sup> João Batista LIBANIO. *Conferências gerais do episcopado latino-americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*, p. 41.

<sup>116</sup> *Ibid.*, p. 42.

*Igreja Católica, no início do terceiro milênio, para que nossos povos tenham vida*”<sup>117</sup>. No dia 07 de julho de 2005 o papa entregou ao presidente do CELAM o tema da V Conferência: “*Discípulos e missionários de Jesus Cristo, para que nele nossos povos tenham vida. ‘Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida’ (Jo 14,6)*”<sup>118</sup>.

Logo em seguida o CELAM elaborou o Documento de Participação. Este documento não foi recebido sem críticas. O CELAM acatou as críticas e sugestões e redigiu um novo Documento de Síntese<sup>119</sup>. Este último adotava “[...] como eixo o discipulado e a missão diante do desafio da evangelização no tempo presente, explicitando o tema central escolhido”<sup>120</sup>. Sublinhava a reafirmação da identidade católica do continente e exortava os católicos a anunciarem sua pertença à igreja como discípulos e missionários. Ao contrário do Documento de Participação que adotara o método dedutivo, o Documento Síntese elegera a metodologia do ver-julgar-agir, tradicionalmente consolidado na América Latina. Segundo Brighenti<sup>121</sup>, o documento de participação, na prática nem foi recebido, tornando-se irrelevante para os participantes da V Conferência, o mesmo acontecendo com o texto da *Síntese das contribuições recebidas* e com outros textos publicados pela Secretaria Geral do CELAM na *Coleção Quinta Conferência*.

Além dos documentos oficiais, foram elaborados outros documentos para que toda a igreja pudesse participar da V Conferência. No Brasil, por exemplo, as CEBs (Comunidades Eclesiais de Base) puderam participar da etapa de preparação através de dez círculos bíblicos produzidos “[...] pelo Frei Carlos Mesters e pelo exegeta Francisco Orofino na perspectiva da prática de Jesus, da presença do Reino no mundo de hoje. Além do texto escrito, fez-se uma versão radiofônica que foi transmitida durante todo o mês de maio de 2007 em doses diárias de três minutos na Rádio e TV Aparecida”<sup>122</sup>.

Foram organizados também eventos preparatórios. Em 2006 realizou-se o Primeiro Encontro Continental dos Novos Movimentos Eclesiais (NME) e Novas Comunidades (NC). Ainda nesse ano “[...] a Seção de Pastoral Indígena do CELAM organizou o III Simpósio Latino-Americano de Teologia Índia”<sup>123</sup>. No ano de 2007 a Caritas da América Latina e

---

<sup>117</sup> CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Rumo à V Conferência do Episcopado da América Latina e do Caribe: Documento de participação*, p. 6.

<sup>118</sup> *Ibid.*, p. 6.

<sup>119</sup> Cf. João Batista LIBANIO. *Conferências gerais do episcopado latino-americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*.

<sup>120</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>121</sup> Cf. Agenor BRIGHENTI. *Para compreender o Documento de Aparecida: o pré-texto, o con-texto e o texto*.

<sup>122</sup> João Batista LIBANIO, op. cit., p. 51.

<sup>123</sup> *Ibid.*, p. 53.

Caribe organizou o Primeiro Foro Regional sobre Gênero. No mesmo ano, em Roma realizou-se um Seminário “[...] para analisar o impacto do processo de globalização econômica nos países da América Latina”<sup>124</sup>.

Em síntese, podemos afirmar que a V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e Caribe, mobilizou a igreja continental e isso foi positivo, uma vez que produziu questionamentos, reflexões e revisões.

Da Conferência de Aparecida participaram duzentos e sessenta e seis pessoas, entre membros, convidados observadores e peritos.

Só os membros – os cardeais (dentre eles, 12 latino-americanos), arcebispos e bispos – tiveram direito à voz e à voto, em um total de 162 votantes; os demais, só tiveram voz. Dos 162 votantes, só 93 eram bispos eleitos em suas respectivas conferências episcopais e, como tais, eram os verdadeiros delegados das Igrejas na América Latina e no Caribe. Os convidados, em número de 81, eram bispos, presbíteros, diáconos permanentes, religiosos e religiosas, bem como leigos representantes de movimentos e outros organismos. Os observadores, em número de 8, eram representantes de outras igrejas ou denominações religiosas. Já os peritos, em número de 15, eram teólogos, que colaboraram na reflexão e na redação do Documento. Cabe registrar a presença, entre membros e convidados: de membros da Cúria Romana (em número de 17), entre eles, cinco cardeais latino-americanos (quatro se fizeram presentes); dos presidentes, bispos e convidados das Conferências Episcopais do Canadá, Estados Unidos, Espanha, Portugal, África, Europa e Ásia (em número de 12); de Superiores Religiosos Maiores (em número de 5); da Conferência dos Religiosos da América Latina – CLAR (em número de 3); de Movimentos Eclesiais (Neocatecumenal, Shalom, Comunion y Liberación, Schoenstatt, Sodalício) e Organismos de Ajuda (em número de 6); de representantes de outras Igrejas (Patriarcado Ecumênico, Anglicanos, Luteranos, Metodistas, Pentecostais); e da Comunidade Israelita do Continente Latino-americano.<sup>125</sup>

O trabalho foi realizado através da divisão em sete comissões temáticas. Cada comissão foi dividida em subcomissões, num total de dezesseis. Oito bispos e quatro peritos integraram a Comissão de Redação.

Alguns fatores positivos influenciaram o êxito da Conferência de Aparecida, segundo Valentini<sup>126</sup>. Entre estes citamos a retomada da prática de uma Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e Caribenho, quando parecia que este evento eclesial estaria superado; a preocupação com a comunhão eclesial “[...] seja em relação às conferências

---

<sup>124</sup> João Batista LIBANIO. *Conferências gerais do episcopado latino-americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*, p. 53.

<sup>125</sup> Agenor BRIGHENTI. *Para compreender o Documento de Aparecida: o pré-texto, o con-texto e o texto*, p. 39-40.

<sup>126</sup> Cf. Demétrio VALENTINI. *Aparecida: valores e limites*.

episcopais, seja em relação a Roma”<sup>127</sup>; o clima de confiança ; o respeito pelo plenário; o clima de responsabilidade assumido por todos os participantes; a contribuição dos peritos bem aceita e valorizada nos grupos de trabalho; o entrosamento entre os participantes; a presença marcante do povo nas celebrações e “[...] a presença, embora pequena e discreta, de alguns poucos representantes de outras denominações religiosas, até de um rabino, que acompanhou os trabalhos do começo ao fim da assembléia. A presença deles aguçou a preocupação ecumênica, que logo diluiu a postura que alguns temiam, de que Aparecida se caracterizasse por incentivar o confronto entre as seitas”<sup>128</sup>.

Sobre a metodologia participativa, acrescentamos uma análise de Agenor Briguenti<sup>129</sup>, que revela um ganho de Aparecida em relação a Santo Domingo, ao mesmo tempo em que nos revela a grande influência do contexto no texto final.

Diferente de Santo Domingo, que seguiu a metodologia do sínodo dos bispos – conferências e reação do plenário –, Aparecida adotou uma metodologia participativa, ainda que atropeladora. De modo feliz, começou-se ouvindo a assembléia, seguindo-se com trabalhos em grupos e em Comissões e Subcomissões temáticas. Pena que era um método impraticável para o curto tempo de que se dispunha, ao menos que tivesse partido de um ‘documento de trabalho’. A consequência foi o atropelamento da assembléia, em momentos em que se necessitava de tranquilidade para criar e redigir. E veio o que se temia: na passagem da segunda para a terceira redação do *Documento*, a assembléia perdeu o controle do texto. Transferiu-se para a Comissão de redação, aquilo que era função das Comissões temáticas: a integração ou rejeição de emendas ao texto. Apesar disso, durante o tempo em que desempenhou seu papel de autor, a assembléia foi sujeito de posicionamentos, muitos deles proféticos. Assim, se por um lado, o texto ficou aquém da assembléia, por outro lado ficou muito além dos que, em nome da novidade das mudanças dos tempos atuais, propunham ‘virar a página’, virando-a para trás. O Documento de Aparecida ‘virou a página’ para frente, nem todas as páginas necessárias para responder aos desafios atuais, mas certamente as suficientes para a Igreja continuar caminhando no rumo da tradição latino-americana.<sup>130</sup>

Houve também pontos negativos, que sem dúvida influenciaram o evento Aparecida e, sobretudo, a redação do documento final. Valentini cita a perda do protagonismo das comissões de trabalho, que deixaram a redação do documento a cargo da comissão de redação, em virtude da escassez de tempo; a inibição para a apresentação de emendas finais, resultado da rigidez do regimento da assembléia que definira para a apresentação de uma emenda a anuência de sete presidentes de conferências episcopais; a pouca prática de grandes

<sup>127</sup> Demétrio VALENTINI. *Aparecida: valores e limites*, p. 11.

<sup>128</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>129</sup> Cf. Agenor BRIGHENTI. *Crônica do desenrolar da V Conferência*.

<sup>130</sup> *Ibid.*, p. 27-28.

assembléias; a ausência de debates abertos, sendo omitidos da pauta do evento problemas que as pessoas esperavam ser enfrentados<sup>131</sup>.

[...] em Aparecida não houve debate. Administraram-se as tensões e as crises politicamente, evitando-se entrar na discussão. Mas um consenso sem explicitação das diferenças carrega, sempre tensões subjacentes. Daí as aparentes contradições do texto, dado que nem todas as posições têm o mesmo peso. Há afirmações hegemônicas, que perpassam todo o *Documento*, fazendo parte do ‘espírito do texto’ – a tradição latino-americana; e há afirmações residuais, periféricas, que entraram no texto para que outras proposições pudessem também ser contempladas, mas que não exprimem seu espírito. Por exemplo, para que as CEBs entrassem como ‘lugar de estruturação inicial da Igreja’, teve-se de contemplar a importância dos movimentos; para que voltasse o método ver-julgar-agir, teve-se de aceitar que, na parte do ver, se começasse com uma profissão de fé [...].<sup>132</sup>

A Conferência de Aparecida foi aberta com o Discurso Inaugural<sup>133</sup> do Papa, que de certa forma influenciou bastante nos trabalhos da Assembléia<sup>134</sup>.

Bento XVI inicia seu discurso em tom de ação de graças a Deus pelo dom da fé cristã na América Latina salientando, todavia, os inúmeros desafios a serem enfrentados e já apontando pistas de reflexão e posicionamentos para os trabalhos a serem realizados na assembléia episcopal.

Na atualidade, essa mesma fé deve enfrentar sérios desafios, pois estão em jogo o desenvolvimento harmônico da sociedade e a identidade católica de seus povos. A respeito disso, a V Conferência Geral vai refletir sobre esta situação para ajudar os fiéis cristãos a viverem sua fé com alegria e coerência, a tomar consciência de ser discípulos e missionários de Cristo, enviados por ele ao mundo para anunciar e dar testemunho de nossa fé e amor.

Mas, que significou a aceitação da fé cristã para os povos da América Latina e do Caribe? Para eles significou conhecer e acolher Cristo, o Deus desconhecido que seus antepassados sem saber, buscavam em suas ricas tradições religiosas. Cristo era o Salvador que ansiavam silenciosamente. Significou também ter recebido, com as águas do batismo, a vida divina que os tornou filhos de Deus por adoção; ter recebido também o Espírito Santo que veio para fecundar suas culturas, purificando-as e desenvolvendo os inúmeros germens e sementes que o Verbo encarnado havia posto nelas, orientando-as assim pelos caminhos do Evangelho. Com efeito, o anúncio de Jesus e de seu Evangelho não supôs, em nenhum

<sup>131</sup> Cf. Demétrio VALENTINI. *Aparecida: valores e limites*.

<sup>132</sup> Agenor BRIGHENTI. *Crônica do desenrolar da V Conferência*, p. 28-29.

<sup>133</sup> BENTO XVI. *Sessão Inaugural dos trabalhos da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe*.

<sup>134</sup> De acordo com Brighenti, o discurso do papa pode ser considerado um dos momentos de superação de crise da assembléia. “Para desconcerto dos segmentos mais conservadores, o papa, em vez de fechar, abriu as portas para uma evangelização mais sintonizada com a causa dos mais pobres, contribuindo decisivamente para o bom êxito da Conferência de Aparecida. Não poucos esperavam que o papa colocasse balizas ou pontualizasse a tradição latino-americana, tal como João Paulo II havia feito em Puebla e Santo Domingo. Entretanto, em vez de ser coercitivo, o papa foi propositivo”. Agenor BRIGHENTI, op. cit., p. 29.

momento, uma alienação das culturas pré-colombianas, nem foi uma imposição de uma cultura estranha.<sup>135</sup>

Adiante o pontífice critica a idéia de restaurar as religiões pré-colombianas, destacando que esta religiosidade em contato com a fé cristã produziu uma síntese da qual mais tarde nasceria a religiosidade popular latino-americana, “[...] o precioso tesouro da Igreja Católica na América Latina, e que ela deve proteger, promover e, no que for necessário, também purificar”<sup>136</sup>.

Um segundo ponto destacado no discurso de Bento XVI é a continuidade entre a V Conferência e as Conferências que a precederam. No entanto, o papa sublinha as mudanças ocorridas no seio da sociedade e da igreja e entre outras coisas destaca “[...] um certo enfraquecimento da vida cristã no conjunto da sociedade e da própria pertença à Igreja Católica, devido ao secularismo, ao hedonismo, ao indiferentismo e ao proselitismo de numerosas seitas, de religiões animistas e de novas expressões pseudo-religiosas”<sup>137</sup>.

Tratando do tema da V Conferência, o papa fala sobre o conhecimento da realidade, que depende do conhecimento de Deus, ou seja, só é capaz de conhecer a realidade e a ela responder de modo adequado e humano aquele que reconhece Deus. E para o cristão, o conhecimento de Deus implica necessariamente no conhecimento de Cristo. Sem isso “[...] não há caminho e ao não haver caminho, não há vida nem verdade”<sup>138</sup>. Por isso o pontífice recomenda que a Igreja Católica da América Latina e Caribe, empenhe seus esforços para fazer com que Cristo seja realmente conhecido por seus povos, sendo primeira e indispensável tarefa o “[...] conhecimento profundo da Palavra de Deus”<sup>139</sup>. A mensagem de Cristo, diz o papa, deve chegar ao maior número de pessoas para que todo cristão se transforme em discípulo e missionário, em anunciador do Evangelho a todos os povos.

O discípulo, fundamentado assim na rocha da Palavra de Deus, sente-se impulsionado a levar a Boa Nova da salvação a seus irmãos: Discipulado e missão são como dois lados de uma mesma moeda: quando o discípulo está enamorado de Cristo, não pode deixar de anunciar ao mundo que só ele nos salva (cf. Atos 4,12). Com efeito, o discípulo sabe que sem Cristo não há luz, não há esperança, não há amor, não há futuro.<sup>140</sup>

---

<sup>135</sup> BENTO XVI. *Sessão Inaugural dos trabalhos da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe*.

<sup>136</sup> Ibid.

<sup>137</sup> Ibid.

<sup>138</sup> Ibid.

<sup>139</sup> Ibid.

<sup>140</sup> Ibid.

Bento XVI destaca ainda o papel da Eucaristia, como alimento fortalecedor do discípulo missionário, sublinhando o papel central que tem a missa dominical na vida cristã. E aponta alguns pontos prioritários para o trabalho da Igreja Católica na América Latina e Caribe: a família; os sacerdotes; os religiosos, religiosas e consagrados; os leigos; os jovens e a pastoral vocacional.

A Conferência de Aparecida despertou muitas expectativas. A igreja latino-americana e caribenha estava consciente de seus problemas e dos desafios que deveria enfrentar num mundo radicalmente transformado pela globalização econômica e pela universalização<sup>141</sup> da cultura. A consciência do pluralismo religioso e a emergência deste como um valor<sup>142</sup> delineavam um contexto eclesial diferente. Questionamentos sobre a identidade e função da igreja na vida dos indivíduos despertavam reações que davam a impressão de que a igreja, tal como na Conferência do Rio de Janeiro, voltava a se preocupar mais consigo mesma.

[...] podemos ter a impressão de que a Igreja está mais preocupada consigo mesma do que com Deus ou Jesus Cristo. O quadro que hoje apresenta a sociedade é trágico. Questiona-se a visão de mundo vigente no passado, abalam-se as referências éticas, presta-se culto ao individualismo, cresce a distância entre nações ricas e pobres, aumenta o sofrimento dos excluídos da sociedade globalizada, alarga-se a tolerância, experimenta-se a crise de instituições como a família, a estrutura jurídica, a vida política. Paira no ar um relativismo e um ceticismo que nos atinge a todos. Tudo isso acaba por refluir dentro da própria Igreja, que não vive fora deste mundo. Daí o recurso às sanções canônicas, o discurso repetitivo para salvaguardar a integridade da moral cristã, o qual se apresenta quase sempre em proibições e interditos.

[...] a Igreja aparece mais como uma instituição desmancha-prazeres, pesada, coercitiva, que limita a liberdade e diminui o ser humano. A falsa imagem partilhada por muitos de nossos contemporâneos impede que a mensagem do Evangelho chegue de fato até as pessoas.<sup>143</sup>

O contexto da Conferência de Aparecida foi inédito em alguns aspectos, principalmente no que diz respeito à interação da assembléia com atores externos<sup>144</sup>. Das cinco conferências realizadas na América Latina, Aparecida foi a primeira realizada com a presença de telefone celular e internet, a primeira realizada em local público, a primeira em que os teólogos prestaram seu trabalho de assessoria de forma não clandestina ou paralela.

---

<sup>141</sup> Cf. Octavio IANNI. *Globalização e diversidade*.

<sup>142</sup> Cf. Peter L BERGER; Thomas LUCKMANN. *Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno*.

<sup>143</sup> Mario de França MIRANDA. *Aparecida: a hora da América Latina*, p. 13-14.

<sup>144</sup> Cf. Agenor BRIGHENTI. *Crônica do desenrolar da V Conferência*.

Marcante foi a força simbólica do “*Fórum de Participação da V Conferência*”, uma idéia de várias pastorais da igreja no Brasil. Desta iniciativa fizeram parte três importantes eventos: o *Seminário Latino-Americano de Teologia*<sup>145</sup>, coordenado pelo Conselho Nacional de Leigos; a *Romaria das Comunidades de Base das Pastorais Sociais e da Pastoral da Juventude*<sup>146</sup>; e a *Tenda dos Mártires*<sup>147</sup>.

Muitos foram os desafios, avanços e recuos enfrentados pela igreja latino-americana e caribenha na sua V Conferência em Aparecida, assim como também o foram no Rio de Janeiro, em Medellín, em Puebla e em Santo Domingo. Não se tratam de igrejas diferentes, mas de uma única igreja confrontada e influenciada por diferentes contextos que marcam sua estrutura institucional<sup>148</sup>. O que nos interessa de forma particular são as relações da Igreja Católica presente na América Latina e Caribe com as outras Igrejas. Nosso objeto de pesquisa são os textos produzidos em cada Conferência e é da apresentação destes textos que nos ocuparemos no segundo capítulo deste trabalho.

---

<sup>145</sup> O Seminário Latino-Americano de Teologia contou com a participação de pessoas de quase todos os estados brasileiros e de dezesseis países da América Latina e Europa. Foi transmitido via internet e assistido por vinte e sete salas no Brasil. Cf. Agenor BRIGHENTI. *Crônica do desenrolar da V Conferência*.

<sup>146</sup> Da Romaria participaram mais ou menos cinco mil pessoas, saindo à meia-noite da cidade de Roseiras e chegando ao Santuário de Aparecida para a missa das oito da manhã. Cf. Agenor BRIGHENTI, op. cit. Congregados sob o lema Povo de Deus com Jesus Libertador, Rumo a Aparecida, “[...] os romeiros caminharam toda a noite, retomando nas paradas as intuições maiores de cada uma das cinco conferências: do Rio de Janeiro, de Medellín, Puebla, Santo Domingo e Aparecida”. José Oscar BEOZZO. *Aparecida à luz das conferências do Rio, Medellín, Puebla e Santo Domingo*, p. 46.

<sup>147</sup> A Tenda foi armada às margens do Rio Paraíba, próxima ao local onde foi encontrada a imagem de Maria Aparecida. “A simplicidade da tenda e do recinto, decorados com estampas das centenas de mártires latino-americanos, dava ao local de terra batida um caráter sagrado, que convidava a retirar as sandálias e deixar-se tocar por seu testemunho heróico. Diariamente, durante todo o período da assembléia, celebrações, ofício das comunidades, reflexões e missas reuniram a comunidade local e tiveram a presença de vários bispos da V Conferência”. Agenor BRIGHENTI, op. cit., p. 33. Beozzo afirmou que a “[...] Tenda dos Mártires fez com que Aparecida, ao contrário de Santo Domingo, não esquecesse os mártires do continente, ainda que em breves referências”. José Oscar BEOZZO, op. cit., p. 47.

<sup>148</sup> Cf. Mario de França MIRANDA. *Aparecida: a hora da América Latina*.

## **CAPÍTULO 2: AS CONFERÊNCIAS GERAIS DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E CARIBENHO E O DIÁLOGO INTER- RELIGIOSO: O TEXTO**

*A vida inventa! A gente principia as coisas, no não saber por que, e desde aí perde o poder de continuação – porque a vida é mutirão de todos, por todos semeada e temperada.<sup>1</sup>*

No primeiro capítulo deste trabalho, tentamos situar o contexto de preparação e realização de cada Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e Caribenho. Mostramos as discussões principais que marcavam a vida eclesial no período da Conferência, realçando as discussões relacionadas com a temática do diálogo da Igreja Católica com as outras religiões. Apresentamos a caminhada do CELAM desde sua criação até o ano de 2007, em que se realizou a quinta Conferência Geral. Entendemos que o conhecimento do contexto é importante para a compreensão do texto, ora marcado por avanços, ora por recuos.

No presente capítulo trataremos do texto de cada conferência, apresentando os pontos que, de forma direta ou indireta, tocam na questão das relações da igreja com as outras religiões. Nossa redação, neste sentido, torna-se descritiva. Reservamos os comentários e conclusões pessoais extraídos da pesquisa realizada para o terceiro capítulo de nosso trabalho.

Os textos utilizados para análise são os Documentos Finais de cada conferência, publicados pelo CELAM e autorizados pela Santa Sé. No caso da quinta conferência, realizada em Aparecida, apresentaremos as mudanças feitas no texto após a aprovação pela assembléia, utilizando o recurso às notas de rodapé. Nesta Assembléia de Aparecida as mudanças no texto foram amplamente divulgadas e por isso nos encontramos em condições de comentá-las. Evitamos a utilização da terminologia Documento Oficial e Documento Original, sem criticar ou discordar de quem o faz. Entretanto nosso objeto de análise são os Documentos Finais das Conferências tal como publicados e conhecidos por toda a igreja<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> João Guimarães ROSA. *Grande sertão: veredas*, p. 406.

<sup>2</sup> A terminologia “Documento Oficial” e “Documento Original” é utilizada, entre outros, por Agenor Brighenti, que, no caso de Aparecida, denomina Documento Oficial o texto autorizado pelo papa e Documento Original o texto elaborado pela Assembléia. Assim como este autor entendemos que as mudanças efetuadas pelos “censores” revelam os pontos sensíveis na igreja, mas evitamos acompanhá-lo na utilização da terminologia para não cairmos na sensação confusa de dois documentos paralelos quando só um é o Documento de Aparecida. Cf. Agenor BRIGHENTI. *Aparecida em resumo: o documento oficial com referência às mudanças efetuadas no documento original*.

É importante destacar que, trabalhando com documentos do magistério da igreja, estamos trabalhando com textos que possuem um gênero literário peculiar. No caso específico dos documentos das Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano e Caribenho, algumas observações são importantes para uma melhor compreensão dos textos.

Em primeiro lugar sublinhamos que os textos das conferências não são textos do magistério pontifício,

[...] mas do magistério dos bispos da América Latina e Caribe. [...]. De fato, as Conferências Latino-americanas remetem-se aos antigos patriarcados na Igreja da primeira hora, bem como à importância histórica da tradição eclesial dos concílios e sínodos regionais e locais. Entretanto, ainda que o magistério tenha tendido nos últimos tempos, em seu conceito e exercício, ser reduzido ao magistério ordinário dos bispos, as conferências latino-americanas têm estabelecido uma estreita interação com todo o Povo de Deus, tanto em seu processo de preparação como em sua realização, fazendo com que suas decisões ultrapassem a decisão pessoal de bispos. É verdade que essa interação e, sobretudo, a autonomia da Igreja no continente não tem sido empresa fácil, isenta de tensões e controles, mas já conformam uma genuína tradição latino-americana que, pouco a pouco, vai tecendo uma Igreja com rosto próprio.<sup>3</sup>

Embora só os bispos delegados tenham direito a voto, as Conferências, à exceção da Conferência do Rio de Janeiro, contaram com a contribuição de teólogos e peritos, de representantes de outras igrejas e de todo o povo de Deus. Esta contribuição não teve o mesmo peso e nem foi aceita da mesma forma em todas as Conferências, mas foi sempre importante na redação dos documentos.

Por se tratar de documentos do magistério é “[...] clara a preocupação de comunhão eclesial, seja entre as conferências episcopais, seja em relação a Roma”<sup>4</sup>. Prova disso é a influência decisiva, às vezes, de textos do magistério pontifício nos documentos finais das Conferências.

Dado a necessidade de cumprir prazos os textos são, muitas vezes, elaborados às pressas. Geralmente as tarefas e temáticas são divididas em comissões de trabalho, cabendo à comissão de redação a produção do texto final. O texto de uma assembléia, por melhor que sejam as intenções de quem o escreve, jamais consegue explicitar tudo o que foi a assembléia.

---

<sup>3</sup> Agenor BRIGHENTI. *Para compreender o Documento de Aparecida: o pré-texto, o con-texto e o texto*, p. 11.

<sup>4</sup> Demétrio VALENTINI. *Aparecida: valores e limites*, p. 11. O autor comenta o caso específico de Aparecida, mas entendemos que o mesmo se aplica a todas as Conferências.

No caso do Documento de Aparecida, por exemplo, Agenor Brighenti é claro ao afirmar: o texto ficou aquém do evento<sup>5</sup>.

As Conferências Gerais do Episcopado da América Latina e Caribe tiveram sempre como objetivo principal “[...] a preocupação com a missão evangelizadora [e] a busca de uma maior integração latino-americana”<sup>6</sup>. Em cada uma delas uma temática principal, reflexo dos desafios mais urgentes, foi eleita.

[...] para a Conferência do Rio de Janeiro (1955), o desafio era o catolicismo desafiado pela laicidade moderna e pelo protestantismo; para Medellín (1968) era a recepção do Concílio Vaticano II, no contexto da pobreza da maioria da população do subcontinente; para Puebla (1979), à luz da Exortação Evangelii Nuntiandi de Paulo VI, era a necessidade de uma Igreja 'comunhão e participação', em um mundo pluricultural; para Santo Domingo (1992), na celebração dos 500 anos de evangelização no continente, foi a nova evangelização, sob o protagonismo dos leigos; e, para Aparecida, o discipulado missionário, em um mundo marcado por profundas transformações e exclusão, sob o protagonismo das mulheres.<sup>7</sup>

A escolha de um tema, ou problema principal a ser enfrentado, não significa o abandono, por parte da igreja, dos outros desafios. Mas situar esta temática principal nos ajuda a compreender a menor relevância nos textos a outros aspectos.

Outra característica de textos de assembleias episcopais, bem como de qualquer documento produzido pelo magistério eclesial quando reunido em concílios ou conferências, diz respeito ao consenso. Eles “[...] devem reunir contribuições as mais diferentes para obter um grau de consenso que assegure sua legitimidade. Por essa razão, um documento final será uma composição heterogênea, que inclui contribuições muito diversas e mesmos discrepantes”<sup>8</sup>.

Todos estes aspectos devem ser levados em conta na leitura dos textos das conferências. Tentamos fazê-lo, conscientes de que nem sempre tenhamos logrado êxito. Somos aprendizes, principiantes ainda, nesta árdua e desafiante tarefa de leitura de documentos eclesiais.

Os resultados de nossa leitura serão apresentados agora. Estruturado em cinco tópicos, cada tópico dedicado ao texto de uma conferência, este capítulo aborda especificamente os documentos finais das cinco assembleias gerais do episcopado latino-

<sup>5</sup> Cf. Agenor BRIGHENTI. *Crônica do desenrolar da V Conferência*.

<sup>6</sup> Agenor BRIGHENTI. *Para compreender o Documento de Aparecida: o pré-texto, o con-texto e o texto*, p. 13-15.

<sup>7</sup> Ibid., p. 13-14.

<sup>8</sup> Pedro A. Ribeiro de OLIVEIRA. *A globalização no Documento de Aparecida*, p.79.

americano e caribenho. Algumas questões dirigiram nossa leitura. Como a igreja vê a si mesma em relação às demais igrejas? Como se refere às outras religiões? Que tipo de diálogo propõe? Como percebe o pluralismo religioso?

Tentando encontrar respostas a estas perguntas fomos lendo os textos. E à medida que avançávamos na leitura, outras indagações iam surgindo, mudando muitas vezes nosso olhar, fortalecendo nossa convicção de que realmente a gente principia as coisas, mas a vida vai inventando.

## **1. Rio de Janeiro: preservação e defesa da fé**

A leitura do Documento Final da Conferência do Rio de Janeiro (1955), a primeira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, exigiu-nos um esforço hermenêutico ainda maior do que nas demais Conferências. Trata-se de uma Conferência realizada alguns anos antes do Vaticano II, portanto de uma igreja não muito preocupada com o diálogo com o mundo, mas, ao contrário, muito mais voltada para si mesma; uma igreja muito mais fundamentada na estrutura hierárquica que na idéia de povo de Deus. A tarefa à qual nos empreendemos neste segundo capítulo de nosso trabalho é uma descrição dos textos das conferências em seus aspectos relacionados ao diálogo da igreja com as outras religiões. Entretanto, pelo tipo de linguagem utilizada no Documento da I Conferência, mais voltada para a hierarquia da igreja, recorreremos algumas vezes a textos publicados em revistas especializadas para aclarar o sentido.

Os maiores desafios enfrentados pelos bispos, quando da realização da I Conferência Geral do Episcopado da América Latina, eram a preservação e defesa da fé católica, num continente marcado pela falta de clero suficiente. Trata-se de um documento breve, em que o episcopado latino-americano inicia seu aprendizado de colegialidade. O documento conclusivo da Conferência do Rio de Janeiro<sup>9</sup> (1955) estrutura-se em onze títulos, num total de noventa e oito itens. O título I, com vinte e sete itens, aborda a questão das “vocações e formação do clero secular” e se divide em três capítulos. O título II, com seis itens, trata da questão do “clero não nacional”, o título III, com oito itens, dos “religiosos e religiosas”. O

---

<sup>9</sup> CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*. Para a Conferência do Rio de Janeiro utilizamos a sigla RJ.

título IV, composto de onze itens, apresenta a questão dos “auxiliares do clero” e está dividido em quatro capítulos. No título V, com oito itens, o documento fala sobre a “organização da cura de almas”, enquanto o título VI, também com oito itens se dedica aos “meios especiais de propaganda”. O título VII desta Conferência, organizado em dez itens, foi dedicado ao “protestantismo e movimentos anti-católicos”, compreendidos como ameaça à fé católica. O título VIII, com seis itens, aborda os “problemas sociais”, o título IX, estruturado em cinco itens, discute “missões, índios e gentes de cor”. O título X, com sete itens e dividido em dois capítulos, apresenta o problema da “imigração e povo do mar”. E o último título – XI – com apenas um item, pede a criação de um “Conselho Episcopal Latino-Americano”. O item 98 do documento é um apêndice às conclusões da Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano realizada no Rio de Janeiro.

Na abordagem sobre a formação do clero, há orientações no sentido de se preservar a fé católica do povo. Para isto a Conferência

roga encarecidamente que o estudo das sagradas disciplinas compreenda também o exame dos problemas específicos procedentes de erros doutrinários correntes nas regiões onde os futuros sacerdotes exercerão seu ministério (RJ 17).

sugere que se ensine aos futuros sacerdotes a orientar e educar os fiéis, de modo prático e eficaz, sobre a verdade da Santa Religião, dissipando os erros que semeiam os não-católicos e os inimigos da Igreja [...] (RJ 20 c).

Também os religiosos e religiosas são exortados ao trabalho em defesa da fé “[...] contra os erros e perigos que a ameaçam” (RJ 36 c).

No título VII, dedicado ao protestantismo e movimentos anti-católicos é que se encontram as maiores referências à questão da diversidade de religiões presentes no continente, enquanto realidade já percebida pela Igreja Católica. A Conferência entende a introdução tanto do Protestantismo quanto dos movimentos que ela chama de “anti-católicos” na América Latina como um grave problema que ameaça a “tradicional cultura católica” do Continente e por isto recomenda “[...] que se façam efetivas todas as disposições do Código de Direito Canônico relativas à preservação e defesa da fé, cuidando também do cumprimento das que se referem à prévia censura e proibição de livros, revistas e demais publicações perigosas.” (RJ 69). O Episcopado também

recomenda de maneira especial a) que se façam cruzadas de orações, pedindo a preservação e o progresso da fé católica na América Latina, e a conversão dos inimigos da Igreja; b) que se aproveite, como arma preciosíssima em defesa da fé, a

piedade arraigada, intensa e filial do povo latino-americano à Santíssima Virgem, venerada sob as diversas invocações próprias de cada região (RJ 70).

Chama a atenção para a necessidade de formar convenientemente as consciências dos católicos no dever de se manterem fiéis à Igreja e de defender sua fé e de seus filhos [...] sobretudo enviando-as a instituições católicas (RJ 71).

Recomenda encarecidamente a intensificação do movimento bíblico, de tal forma que os fiéis se habituem à leitura frequente e mesmo diária das Sagradas Escrituras, e sobretudo dos Santos Evangelhos, mediante: a) edições populares dos Livros Sagrados devidamente anotadas [...] colocando em relevo os textos mais fundamentais, como os relativos ao primado de Pedro, à infalibilidade do magistério eclesiástico, ao valor da Tradição, etc (RJ 72 a).

Recomenda com particular interesse que: a) nos seminários maiores e nos institutos teológicos se estabeleçam cursos especiais sobre as heresias atualmente disseminadas nas respectivas regiões; b) sejam instruídos também os catequistas leigos, formando-os num profundo sentimento de defesa e propagação da fé católica entre seus irmãos (RJ 73).

Um ponto especial é dedicado aos que se separaram da igreja, embora não se explique a qual tipo de separação o texto faz referência, sendo provável que estejam falando das pessoas que aderiram a outras religiões. Os bispos aconselham uma “[...] prudente e caritativa aproximação com os irmãos que se apartam da Igreja” (RJ 74). Também o objetivo desta aproximação não aparece explicitado. No entanto, a leitura de um artigo publicado na REB (Revista Eclesiástica Brasileira), no ano de 1953, talvez indique as intenções do episcopado.

A maioria de todos os cristãos sente a necessidade não somente de colaboração, mas da união, para que o cristianismo possa alcançar a posição predominante no mundo. [...].

Nós católicos não podemos senão simpatizar até com as tendências da união perfeita, que os protestantes e ortodoxos estão nutrindo no sentido de uma união perfeita entre si e conosco. Quando tais tendências nascem da boa intenção, resultarão, no final das contas, na única união legítima, isto é, na volta dos irmãos separados à Santa Mãe Igreja.<sup>10</sup>

Ao tratar do Espiritismo e da Maçonaria, os bispos se posicionam de forma ainda mais radical, assumindo uma postura combativa. Postura esta que já vinha sendo adotada, como nos revela uma série de artigos publicados na REB nos anos anteriores à realização da Conferência, sobretudo assinados por Boaventura Kloppenburg. Nestes artigos o Espiritismo é chamado de “heresia”, “satânica doutrina”, ou criticado por “negar qualquer autoridade de magistério à Igreja.”<sup>11</sup> Também é denominado de “seita acatólica”<sup>12</sup>. É proposta ainda uma

<sup>10</sup> Godofredo SCHMIEDER. *O movimento ecumênico na encruzilhada*, p. 891.

<sup>11</sup> Boaventura KLOPPENBURG. *A cristologia do espiritismo*, p. 87-105.

<sup>12</sup> Boaventura KLOPPENBURG. *Se o Espiritismo é juridicamente uma seita acatólica*, p. 126-130.

“Campanha Nacional contra a Heresia Espírita”<sup>13</sup>, tendo no ano de 1953 a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) declarado ser o Espiritismo naquele momento “[...] 'o mais perigoso' dos desvios doutrinários que ameaçam a fé católica do povo brasileiro.”<sup>14</sup>.

A publicação de tantos artigos sobre o Espiritismo revela o fato de que os padres e bispos estavam muito conscientes da sua penetração na sociedade. Segundo Kloppenburg o que mais teria atraído a atenção dos presbíteros e outros líderes da igreja seria “[...] a penetração que o Espiritismo está conseguindo nos meios mais cultos e abastados da sociedade.”<sup>15</sup>. Ainda que tal declaração tenha partido dos pastores brasileiros, a expansão espírita não ocorria apenas no Brasil, como demonstra uma publicação posterior à Conferência do Rio de Janeiro.

O Brasil é internacionalmente reconhecido como 'o maior país espírita do Planeta'. [...].

Mas não há espiritismo apenas no Brasil. O Dr. Angel M. Centeno, de Buenos Aires, nos entregou por ocasião do XXXVI Congresso Eucarístico Internacional um exemplar de seu livro *El Espiritismo*, publicado neste ano na capital da Argentina. 'Se existe algo nebulosamente eclético no dia de hoje é o Espiritismo: usa da Bíblia e ataca verdades bíblicas; admira a Cristo e afirma que não é Deus; não deixa de admirar a Maria, a Mãe de Jesus, e jamais ensina que foi sempre virgem; toma certos Santos como portadores ultra-terrenos da verdade e rejeita a religião em cujo seio se santificaram; e assim poderíamos elaborar extensa lista', escreve José M. Medina no prefácio a esta obra. E acrescenta: 'O Espiritismo, enquanto religião é desastrosamente supersticioso; e enquanto ciência é audazmente superficial'.<sup>16</sup>

Considerando que a Conferência do Rio ocorreu nos dez dias posteriores ao XXXVI Congresso Eucarístico Internacional, ocasião em que o livro de Centeno foi entregue a Kloppenburg, é de se deduzir que o assunto estava sendo amplamente discutido. Da mesma forma que a doutrina espírita estava sendo atacada no Brasil, também era alvo de ataques na Argentina e provavelmente em outras nações latino-americanas. Mas o Espiritismo continuava a se expandir e isto preocupava os pastores católicos. “Já sabíamos que também na Argentina, como ainda em outras repúblicas latino-americanas (principalmente em algumas dioceses do México, em Porto Rico, Cuba, Haiti e São Domingos) existe o Espiritismo. [...]. Mas ficamos vivamente surpreendidos com certos dados do Dr. Centeno sobre a real extensão do Espiritismo naquela nação”<sup>17</sup>.

<sup>13</sup> Boaventura KLOPPENBURG. *Campanha Nacional contra a Heresia Espírita*, p. 838-852.

<sup>14</sup> Ibid., p. 838.

<sup>15</sup> Boaventura KLOPPENBURG. *O Espiritismo de Umbanda*, p. 305.

<sup>16</sup> Boaventura KLOPPENBURG. *O Espiritismo na Argentina*, p. 663.

<sup>17</sup> Ibid., p. 663-664.

É neste clima que os bispos latino-americanos reunidos no Rio de Janeiro discutem sobre o Espiritismo, apontando a orientação que deve guiar o trabalho de toda igreja da América Latina.

No que se refere em particular ao espiritismo e à superstição, sugere que:

- 1) Seja incluído nos catecismos capítulo especial sobre o mandamento divino que proíbe as superstições, a magia, a invocação dos mortos e dos espíritos;
- 2) Nas paróquias particularmente infectadas pelo espiritismo:
  - a) os sacerdotes falem dele aos fiéis, com caridade mas claramente, explicando a impossibilidade de continuarem sendo católicos se aderirem ao espiritismo; insista-se também no grave dever que todos têm de não contribuir, nem material nem moralmente, com a criação ou sustento das chamadas casas de caridade do espiritismo;
  - b) os catequistas, os militantes da Ação Católica, das Congregações Marianas e de outras associações de apostolado, recebam curso especial sobre o espiritismo e as principais objeções e acusações que os espíritas costumam dirigir contra a Igreja e a doutrina cristã, a fim de que sejam eles os mais exatos no cumprimento das disposições da Igreja nesta matéria, e os mais ativos em difundir entre os demais fiéis a verdadeira doutrina para preservá-los de lamentáveis caídas (RJ 75).

Também a Maçonaria era considerada, na época, um movimento “anti-católico” que deveria ser definitivamente banido. Os bispos recomendam, pois, com relação à Maçonaria: “[...] a) que sejam conscientizados os fiéis sobre seu caráter anti-católico com oportunas e documentadas instruções, e se lhes dêem a conhecer as censuras que estão em vigor contra esta e outras seitas secretas; b) que se favoreça a difusão nos países latino-americanos daquelas instituições que possam ajudar na defesa contra as seitas secretas” (RJ 76).

Logo depois de concluídos os trabalhos da I Conferência Geral do Episcopado Latino Americano, a REB publica um artigo sobre a Maçonaria no Brasil, em que ela é chamada de “atividade diabólica”. No mesmo artigo são criticados os católicos que participam da Maçonaria, bem como os jornais que se negam a publicar textos contra as atividades maçônicas.

Não nego que neste país das maravilhas, onde se dá um jeito para tudo, há católicos ignorantes que ingressam na maçonaria sem saber o que fazem, sem ter a mínima idéia do espírito herético que anima a seita. Falhos, em geral, de convicções sólidas, dão esse passo tão somente para com prazer a um amigo que lhes encarece as vantagens que lhes podem advir da maçonaria. Esses católicos não são isentos de culpa, porque sabem muito bem que a Igreja condena a maçonaria, tanto que, desde que dão esse passo, deixam de frequentar os sacramentos [...].

Devemos notar aqui que nossos grandes jornais liberais, temendo os prejuízos que lhes podem causar as artimanhas da maçonaria, não se afoitam a publicar um artigo de ataque direto às lojas. Entretanto publicam, de quando em quando, artigos

virulentos de materialistas, protestantes e espíritas, gravemente injuriosos aos sentimentos católicos de nosso povo. [...].

Pelo mesmo motivo não publicam nossos grandes jornais artigos contra o judaísmo. Perderiam imediatamente a maior parte de seus anúncios.<sup>18</sup>

No título IX das conclusões do Rio de Janeiro, o episcopado se empenha em refletir sobre as missões, os indígenas e afro-descendentes (“gente de cor”). Inicialmente é feito um elogio aos missionários da América Latina (RJ 85). Em seguida, sugere-se que os prelados dos territórios de missão se reúnam também para discutir seus problemas comuns (RJ 86 a) e que se envidem esforços para a formação de um clero nativo (RJ 86 b) e de catequistas para instruir os índios (RJ 86 c). A igreja se preocupa, de forma especial com os índios, sugerindo que “[...] as escolas dos territórios de missão sejam atendidas, se possível, por pessoal religioso e sempre sob o prudente controle e vigilância da autoridade eclesiástica.” (RJ 86 d) e “[...] que se incremente o número de equipes sanitárias de médicos e enfermeiras, integrados, também, caso possível, por religiosos e religiosas.” (RJ 86 g). Não se pode negar, todavia, que a preocupação era também de cunho humanista e social.

A Conferência, recordando a ação especialíssima benemérita da Igreja e de suas missões na defesa e na elevação espiritual, moral e social da população indígena da América Latina:

- a) permite-se recomendar encarecidamente aos prelados dos territórios de missão que continuem vigorosamente neste trabalho tão profundamente humano e cristão, e roga além disso a todos os Exmos. Ordinários, que se preocupem [...] que os indígenas sejam, sempre e em toda parte, amparados e protegidos em suas pessoas e bens;
- b) expressa respeitosamente seu desejo de que rapidamente se estabeleça na América Latina uma instituição de caráter etnológico e indigenista, que [...] enfrente os perigos que emanam de instituições análogas de inspiração não católica;
- c) exorta todos os católicos e, de maneira muito especial, os professores de colégios e institutos, que continuem se esforçando para eliminar todo uso e costume que possa aparecer discriminação racial (RJ 89).

No ano de 1962, por iniciativa de João XXIII “[...] produziu-se o acontecimento religioso decisivo do século XX: a abertura do Concílio Vaticano II, cujas constituições e decretos relegaram ao esquecimento [...] as conclusões da primeira Conferência Geral do Rio”<sup>19</sup>. Para alguns teólogos a realização deste Concílio, representa um verdadeiro divisor de

<sup>18</sup> Arlindo VIEIRA. *A maçonaria no Brasil*, p. 627.

<sup>19</sup> Josep-Ignasi SARANYANA. *Cem anos de Teologia na América Latina (1899-2001)*, p.60.

águas na história da igreja<sup>20</sup>, sobretudo no que concerne às suas relações com as outras religiões. Segundo Hoornaert “[...] o Vaticano II abre espaço para um eventual diálogo tanto com o Vodou do Haiti, quanto com o candomblé da Bahia [...]”<sup>21</sup>.

A igreja na América Latina, motivada pelo Vaticano II, realiza a sua II Conferência Geral. De acordo com Lorscheider esta conferência pode ser compreendida como “[...] uma releitura do Vaticano II para a América Latina e o Caribe”<sup>22</sup>. Os desdobramentos deste evento episcopal, sobretudo no que diz respeito ao diálogo da igreja com as outras religiões, é que nos interessa a partir de agora.

## **2. Medellín: a situação da igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio**

O Documento Final da Conferência do Rio de Janeiro reflete uma igreja às voltas com problemas intra-eclesiais, preocupada com a defesa da fé num continente que contemplava o nascimento e fortalecimento do Protestantismo, do Espiritismo e da Maçonaria. Em Medellín, a igreja latino-americana começa a se abrir para o mundo e seus problemas mais urgentes, entre os quais se sobressai a libertação de povos inteiros oprimidos por um sistema econômico injusto e por sistemas políticos totalitários. Seu texto, neste sentido, é mais profético e libertador.

O documento conclusivo da II Conferência Geral do Episcopado da América Latina inicia-se com uma pequena introdução de oito parágrafos em que se sublinha que o homem latino-americano está no centro da atenção episcopal (Med, Int 1).<sup>23</sup> Segue-se o reconhecimento aos “[...] que traçaram o sulco do Evangelho em nossos países [...]”, ao mesmo tempo em que os bispos reconhecem que nem todos foram “[...] fiéis ao Espírito de

---

<sup>20</sup> Entre estes teólogos cito: Paul F. KNITTER. *Introdução às Teologias das Religiões*; Jacques DUPUIS. *O cristianismo e as religiões: do desencontro ao encontro*; João Batista LIBANIO. *Conferências gerais do episcopado latino-americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*; Roger HAIGHT. *O futuro da cristologia*; Faustino TEIXEIRA. *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*. Para este último “[a] nível do Magistério da Igreja, a superação de uma perspectiva salvífica mais fechada e reticente ao diálogo só ocorreu de fato por ocasião do Concílio Vaticano II (1962-1965)”. In: Faustino TEIXEIRA, op. cit., p. 115.

<sup>21</sup> Eduardo HOORNAERT. *As igrejas cristãs no campo religioso latino-americano e caribenho: deslizamentos, apreensões, compromissos*, p. 20.

<sup>22</sup> Aloísio LORSCHIEDER. Introdução. In: CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*, p. 8.

<sup>23</sup> Cf. CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*. Para a Conferência de Medellín utilizamos a sigla Med.

Deus” (Med, Int 2). Posteriormente os esforços pela transformação e desenvolvimento do continente são identificados como sinais do Espírito que conduz a história, salientando-se a necessidade de se descobrir a imagem de Deus no homem (Med, Int 4). O texto faz uma distinção entre o antigo e o novo povo de Deus, mas acrescenta que ambos sentem, durante a caminhada, a presença de Deus que salva (Med, Int 6). Por fim, os bispos afirmam que “[...] a reflexão orientou-se para a busca de formas de presença mais intensa e renovada da Igreja na atual transformação da América Latina” (Med, Int 8).

O documento é dividido em três grandes blocos, que por sua vez se subdividem. O primeiro bloco, intitulado “*Promoção Humana*”, é composto de cento e vinte e oito itens e trata dos seguintes temas: justiça (itens 1.1 a 1.23), paz (2.1 a 2.33), família e demografia (3.1 a 3.21), educação (4.1 a 4.31) e juventude (5.1 a 5.20). Na apresentação dos temas são abordadas a realidade do continente, a reflexão doutrinal sobre esta realidade e as propostas pastorais. Este método, já utilizado no Documento de Trabalho em preparação à II Conferência e permanente em todo o documento conclusivo será, segundo Beozzo<sup>24</sup>, a marca diferencial entre o Vaticano II e Medellín.

No bloco dedicado à Promoção Humana há poucas referências explícitas ao diálogo da igreja com as outras religiões. Ao tratar das projeções da pastoral social (Med, 1.6 a 1.23), os bispos afirmam que “[...] as conferências episcopais e as organizações católicas devem promover a colaboração, em âmbito continental e nacional, com igrejas e instituições cristãs não-católicas, dedicadas à tarefa de instaurar a justiça nas relações humanas” (Med 1.22).

No tópico sobre a paz, o documento afirma o dever do episcopado de estimular iniciativas que contribuem para a formação do homem e de denunciar tudo o que ameaça a paz (Med 2.20). Para isto sublinha a importância de que a igreja avance em algumas linhas pastorais, entre as quais:

Convidar também as diversas confissões e comunidades cristãs e não-cristãs a colaborarem nesta fundamental tarefa de nossos tempos (Med 2.26).

Convidar os Bispos, os responsáveis das diversas confissões religiosas e os homens de boa vontade das nações desenvolvidas para que promovam nas suas respectivas esferas de influência, especialmente entre os dirigentes políticos e econômicos, uma consciência de maior solidariedade com as nossas nações subdesenvolvidas, fazendo com que sejam reconhecidos, entre outras coisas, preços justos para nossas matérias-primas (Med 2.30).

---

<sup>24</sup> Cf. José Oscar BEOZZO. *Medellín: inspiração e raízes*.

Ao tratar da questão da família, o episcopado defende a prioridade que deve ser dada à pastoral familiar (Med 3.12). Em seguida são apresentadas as metas e orientações dessa pastoral, onde é ressaltado o dever da igreja de motivar as famílias “[...] a uma generosa abertura para as outras famílias, inclusive de concepções cristãs diferentes [...]” (Med 3.20).

Nas orientações pastorais sobre a educação, os bispos afirmam a necessidade da escola católica estar aberta ao diálogo ecumênico (Med 4.19 d) e em relação ao tema juventude recomendam que se favoreçam “[...] em todos os níveis o encontro, o intercâmbio e a ação comum dos movimentos e organizações juvenis católicos com outras instituições de juventude” (Med 5.18) e que sejam apoiadas as “[...] iniciativas de caráter ecumênico, entre os grupos e organizações de juventude, segundo as orientações da Igreja” (Med 5.19).

Alguns pontos, embora não tratando especificamente do diálogo ecumênico e inter-religioso, a eles se relacionam. A conversão do homem é apontada como sendo necessária para o advento do Reino (Med 1.3). Não se fala em conversão à igreja. O episcopado entende que um novo continente exige renovadas estruturas e que “[...] não haverá continente novo sem homens novos, que à luz do Evangelho saibam ser verdadeiramente livres e responsáveis” (Med 1.3). Adiante afirma:

Somente a luz de Cristo esclarece o mistério do homem. Sob essa luz, toda a obra divina, na história da salvação é uma ação de promoção e libertação humana que tem como único objetivo o amor. O homem é ‘criado em Cristo Jesus’, feito nele ‘criatura nova’ (2 Cor 5,17). Pela fé e pelo batismo, o homem é transformado, cheio do dom do Espírito, com dinamismo novo, não de egoísmo, mas de amor que o leva a buscar nova relação mais profunda com Deus, com os homens seus irmãos e com as coisas. O amor, ‘a lei fundamental da perfeição humana e portanto da transformação do mundo’ (GS 32), não é somente o mandamento supremo do Senhor, é também o dinamismo que deve mover os cristãos a realizarem a justiça no mundo, tendo como fundamento a verdade e como sinal a liberdade (Med 1.4).

Nas reflexões sobre a paz os bispos, citando um discurso do papa aos camponeses colombianos, denunciam o abuso e a exploração das populações nativas (Med 2.3) e “[...] o imperialismo de qualquer matiz ideológico, que se exerce na América Latina [...]” (Med 2.10). Falam ainda que as muitas dificuldades quanto ao processo de integração em suas várias dimensões, incluindo a religiosa, favorecem a tensão entre os países da América Latina (Med 2.11). São apresentadas três características da concepção cristã sobre a paz: a paz é obra da justiça, é tarefa permanente e é fruto do amor. Ao destacar a paz como fruto do amor afirmam que “[...] a solidariedade humana não pode ser realizada senão em Cristo” (Med 2.14).

Sobre o papel da família na América Latina a Conferência destaca três valores fundamentais atribuídos à família pela doutrina cristã: a formação das pessoas, a educação na fé e a promoção do desenvolvimento (Med 3.4). Ao discutir a responsabilidade da família como educadora na fé fala da incapacidade de muitas famílias latino-americanas, traduzidas na oferta de uma educação com aspectos míticos e supersticiosos. O texto não explica claramente do que se trata, mas sublinha “[...] a necessidade de dotar a família atual de elementos que lhe restituam a capacidade evangelizadora, de acordo com a doutrina da Igreja” (Med 3.6). Enquanto promotora do desenvolvimento os bispos, citando a *Gaudium et spes*, apresentam a família como meio através do qual os filhos são introduzidos na sociedade civil e na igreja. Ressaltam ainda o papel dos pais no sentido de levar os filhos a “[...] conhecerem o amor de Deus para com todos os homens” (Med 3.7).

No tocante à educação o documento fala da necessidade da educação dos marginalizados da cultura, sublinhando aqui os indígenas. Considera a educação como promotora da libertação desses povos e enfatiza a importância do respeito aos valores de suas culturas (Med 4.3). Estabelecendo a relação entre a educação libertadora e a missão da igreja os pastores recomendam que a igreja “[...] deve promover e fomentar a educação cristã a que todos os cristãos têm direito, para que alcancem a maturidade de sua fé [e] colaborar nas tarefas de promoção cultural humana sob todas as formas que interessam à sociedade” (Med 4.9). Ainda nesse item os bispos sublinham que “[...] a obra educadora da Igreja não deve ser obstaculizada por discriminações de qualquer espécie” (Med 4.9).

O segundo bloco, denominado “*Evangelização e crescimento da fé*”, compõe-se de sessenta e oito itens, e traz os seguintes temas: pastoral das massas (6.1 a 6.15); pastoral das elites (7.1 a 7.21); catequese (8.1 a 8.17) e liturgia (9.1 a 9.15).

Apenas duas referências explícitas ao ecumenismo são feitas e em nenhuma delas encontramos de forma específica uma reflexão sobre a relação da igreja com as outras religiões. Ao elencar as prioridades que devem orientar a renovação catequética os bispos recomendam “[...] ressaltar o aspecto totalmente positivo do ensinamento catequético com seu conteúdo de amor. Assim, fomentar-se-á um ecumenismo, evitando toda polêmica, e criar-se-á ambiente propício à justiça e à paz” (Med 8.11). E nas recomendações sobre a liturgia sugerem que sejam promovidas “[...] as celebrações ecumênicas da palavra, segundo o teor do decreto sobre o ecumenismo, n. 8, e seguindo as normas do Diretório n. 33.35” (Med 9.14). Nada se diz sobre o diálogo inter-religioso.

Para melhor esclarecer do que tratam as recomendações, transcrevemos de forma literal, o item número 8 do Decreto *Unitatis Redintegratio*, ou Decreto sobre o Ecumenismo.

Esta conversão de coração e santidade de vida, juntamente com as preces particulares e públicas pela unidade dos cristãos, devem ser tidas como a alma de todo o movimento ecumênico e, com razão, podem ser chamadas de ecumenismo espiritual.

Para os católicos tem um significado mesmo solene reunir-se frequentemente para aquela oração em prol da unidade da Igreja que o próprio Salvador rezou ardentemente ao Pai, na vigília de sua morte: ‘Que todos sejam um’ (Jo 17,21).

Em algumas circunstâncias peculiares, como por ocasião das orações prescritas ‘pro unitate’ e em reuniões ecumênicas, é lícito e até desejável que os católicos se associem aos irmãos separados na oração. Tais preces comuns são certamente um meio muito eficaz para impetrar a graça da unidade. São uma genuína manifestação dos vínculos pelos quais ainda estão unidos os católicos com os irmãos separados: ‘Onde dois ou três estão congregados em meu nome, ali estou eu no meio deles’ (Mt 18,20).

Todavia não é lícito considerar a intercomunhão (*communicatio in sacris*) como um meio a ser aplicado indiscriminadamente na restauração da unidade dos Cristãos. Esta intercomunhão depende precipuamente de dois princípios: da unidade da Igreja que ela deve significar e da participação nos meios da graça. A significação da unidade proíbe, na maioria das vezes, a intercomunhão. A busca da graça, às vezes, a recomenda. Sobre o modo concreto de agir decida prudentemente a autoridade do Bispo local, considerando todas as circunstâncias dos tempos, lugares e pessoas, a não ser que outra coisa seja determinada pela conferência episcopal, segundo seus próprios estatutos, ou pela Santa Sé.<sup>25</sup>

O Diretório Ecumênico *Ad totam Ecclesiam* organizado pelo Secretariado para a União dos Cristãos e aprovado por Paulo VI em 28/04/1967, traz orientações para que sejam colocadas em prática as recomendações do Decreto sobre o Ecumenismo do Vaticano II. O número 33 do referido Diretório fala sobre a oração comum.

É desejável que os católicos se associem na oração com os irmãos separados para toda tarefa comum em que podem e devem colaborar entre si, para promover o bem da paz, a justiça social, a caridade mútua entre os homens, a dignidade da família e outras coisas semelhantes. Assimilam-se a tais casos as ocasiões em que uma Nação ou Comunidade quer dar graças a Deus comunitariamente ou pedir-lhe o auxílio para certa causa, como em dias de festa nacional, em tempo de calamidade ou luto comum, no dia marcado para comemorar os mortos pela pátria. Esta oração comum, na medida do possível, também é recomendada nos congressos que reúnem os cristãos por motivos de estudo ou de ação.<sup>26</sup>

O número 34 salienta que estas orações em comum devem ter como objetivo principal a restauração da unidade entre os cristãos. E o número 35 trata da forma desta celebração, ressaltando-se, entre outras coisas, a exigência de que a mesma “[...] seja preparada de comum acordo e com a atividade de todos os participantes que representem as

<sup>25</sup> CONCÍLIO Vaticano II. Decreto *Unitatis Redintegratio* sobre o Ecumenismo.

<sup>26</sup> DIRETÓRIO Ecumênico *Ad Totam Ecclesiam*.

diversas Igrejas ou Comunidades”<sup>27</sup> e salientando-se que as leituras, orações ou hinos porventura utilizados devem exprimir “[...] alguma coisa de comum quanto à fé ou à vida espiritual de todos os cristãos”<sup>28</sup>.

Retomando o texto de Medellín, destacamos a abordagem sobre a questão da pastoral das massas, onde o documento apresenta muitas reflexões sobre a religiosidade popular. Em primeiro lugar exprime a diversidade que existe entre as condições de fé, crenças e práticas cristãs na grande massa dos batizados do continente. Sublinha a existência de “[...] grupos étnicos semi-pagãos; massas camponesas que conservam uma profunda religiosidade e massa de marginalizados com sentimentos religiosos, mas de pouca prática cristã” (Med 6.1). Apontam as dificuldades experimentadas no processo de evangelização, realçando a permanência de uma “[...] pastoral conservadora, baseada numa sacramentalização com pouca ênfase numa prévia evangelização. Pastoral apta, sem dúvida, para uma época em que as estruturas sociais coincidiam com as estruturas religiosas, em que os métodos de comunicação dos valores (família, escola...) estavam impregnados de valores cristãos e onde a fé se transmitia quase pela própria força da tradição” (Med 6.1). Em outros termos, uma pastoral válida numa situação de hegemonia, onde o encontro com o outro e com seus valores diferentes não era tão perceptível.

Os bispos reunidos em Medellín entendem que a religiosidade dos povos latino-americanos, uma

religiosidade, mais do tipo cósmico, em que Deus é a resposta a todas as incógnitas e necessidades do homem, pode entrar em crise e, de fato já começou a entrar com o conhecimento científico do mundo que nos rodeia. Ante esta religiosidade se apresenta à Igreja um dilema: ou continua a ser a Igreja universal ou converte-se em seita. Por ser Igreja e não seita, deverá oferecer sua mensagem de salvação a todos os homens, correndo, talvez, o risco de que nem todos a aceitem da mesma forma e com a mesma intensidade (Med 6.3).

E adiante, os bispos recomendam um julgamento hermenêutico desta religiosidade, ou seja que ela seja interpretada não a partir de uma visão ocidentalizada, mas sim a partir do ponto de vista que tem os povos sobre seu significado.

Ao julgar a religiosidade popular, não podemos partir de uma interpretação cultural ocidentalizada das classes médias e altas urbanas e sim do significado que essa religiosidade tem no contexto da subcultura dos grupos rurais e urbanos

---

<sup>27</sup> DIRETÓRIO Ecumênico *Ad Totam Ecclesiam*

<sup>28</sup> Ibid.

marginalizados. Suas expressões podem estar deformadas e mescladas, em certa medida, com um patrimônio religioso ancestral, onde a tradição exerce um poder quase tirânico; correm o perigo de serem facilmente influenciadas por práticas mágicas e supersticiosas, de revelarem caráter mais utilitário e certo temor ao divino, que necessita da intervenção de seres mais próximos ao homem e de expressões mais plásticas e concretas. Esses tipos de religiosidade podem ser, entretanto, balbucios de uma autêntica religiosidade, expressa com os elementos culturais de que dispõe. [...] A fé chega ao homem envolta sempre numa linguagem cultural; e na religiosidade natural do homem há germens de um chamado de Deus (Med 6.4).

O episcopado enumera alguns critérios teológicos que devem fundamentar a pastoral popular e ao fazê-lo chama a atenção para o fato de que em meio a tanta diversidade é tarefa evangelizadora da igreja “[...] descobrir nesta religiosidade a ‘secreta presença de Deus’ (AG 9) e luz da verdade que ilumina a todos (NA 2), a luz do Verbo presente, mesmo antes da encarnação ou da pregação apostólica, e fazer frutificar essa semente” (Med 6.5) Ainda neste ponto afirma que “[...] a Igreja aceita com alegria e respeito, purifica e incorpora à fé os diversos ‘elementos religiosos’ (GS 92) que estão presentes nesta religiosidade como ‘semente oculta do Verbo (AG 11) e que constituem ou podem constituir uma preparação evangélica’ (LG 16)” (Med 6.5).

Em vários momentos os bispos salientam a necessidade de aprofundamento da fé por parte dos povos do continente, recomendando que se aproveitem as manifestações da religiosidade popular para o anúncio do evangelho (Med 6.12). Motivam a formação de pequenas comunidades onde se partilhe a palavra de Deus e se possível a Eucaristia, realçando que tais comunidades devem estar “[...] em comunhão e sob a dependência do bispo” (Med 6.13).

Nas discussões sobre a pastoral das elites um ponto chama a atenção. Ao falar da necessidade da presença da igreja entre os artistas e homens de letras a Conferência recomenda que tal “[...] presença deverá revestir-se de um caráter de diálogo, longe de toda preocupação moralizante ou confessional [...]” (Med 7.17 b).

Discutindo a situação da catequese o documento sublinha a necessidade da renovação da catequese para que ela cumpra verdadeiramente sua missão de educar na fé os jovens e os adultos e afirma que nesse ponto não podem haver falhas porque isto “[...] seria trair, ao mesmo tempo, a Deus, que confiou à Igreja sua mensagem; e ao homem, que necessita dela para salvar-se” (Med 8.1).

O documento afirma ainda que a catequese deve partir da religiosidade popular para anunciar a fé, ressaltando-se a necessidade de “[...] uma revisão e um estudo científico dessa

religiosidade, para purificá-la de elementos que a tornam inautêntica e para valorizar seus elementos positivos” (Med 8.2).

Os bispos recomendam ainda que a catequese deve manifestar a unidade do plano de Deus, abolindo-se os dualismos e dicotomias entre natural e sobrenatural (Med 8.4). Para que seja possível a renovação catequética sugerem, entre outras coisas, um trabalho sério na formação dos catequistas proporcionando-lhes um melhor conhecimento do “[...] meio humano em que terão de trabalhar, bem como das religiões primitivas, em alguns lugares [...]” (Med 8.14).

Um ponto no tópico sobre a liturgia reflete o reconhecimento por parte do episcopado reunido em Medellín, de que a liturgia eclesial é sinal importante da presença do mistério de salvação, que continua mistério enquanto a humanidade caminha rumo à sua plena realização que só se dará na parusia (Med 9.2). Neste mesmo item os bispos afirmam de forma clara que a igreja é “[...] ao mesmo tempo santa e necessitada de purificação [...]” (Med 9.2). Falando da importância do compromisso com o desenvolvimento e a promoção humana que a celebração litúrgica deve promover, os bispos sublinham que isto deve ocorrer “[...] porque toda a criação está envolvida pelo desígnio salvador que abrange a totalidade do homem” (Med 9.4).

Em “*A Igreja visível e suas estruturas*”, terceiro e último bloco do documento de Medellín, são apresentados sete temas: Movimentos Leigos (10.1 a 10.18); Sacerdotes (11.1 a 11.30); Religiosos (12.1 a 12.30); Formação do Clero (13.1 a 13.33); Pobreza da Igreja (14.1 a 14.18); Colegialidade (15.1 a 15.36) e Meios de Comunicação Social (16.1 a 16.24). Ao todo são cento e oitenta e nove itens.

De forma direta nada se fala sobre o ecumenismo e o diálogo inter-religioso.

Nos critérios teologais e pastorais sobre os movimentos leigos, encontramos uma identificação entre o povo de Deus e a igreja (Med 10.7).

Em relação aos sacerdotes são feitas algumas observações sobre a crise que estes têm vivido, apontando-se entre as causas “[...] uma certa superficialidade na formação mental e insegurança doutrinária, ocasionada por um relativismo ideológico e por certa desorientação teológica [...]” (Med 11.5). O documento não esclarece do que se trata esta desorientação teológica, mas logo adiante afirma que também contribui para a crise do presbítero “[...] um perigoso ofuscamento, em alguns, do valor do magistério papal e episcopal [...]” (Med 11.8).

Na reflexão pastoral sobre os sacerdotes Jesus Cristo é apresentado como o único sacerdote, mediador entre Deus e os homens. A igreja é compreendida como sacramento desta

mediação única e seus sacerdotes como aqueles que atuam entre os homens na pessoa de Cristo.

Na nova Aliança, Cristo Jesus, Senhor ressuscitado, é o único sacerdote, mediador sempre ativo ante o Pai em favor dos homens.

O mistério hierárquico da Igreja, sacramento na terra dessa única mediação, faz com que os sacerdotes atuem entre os homens *in persona Christi*. A eles também se aplica parcialmente o que Paulo VI dissera de Cristo sumo e eterno Sacerdote '...não és diafragma, mas passagem; não és obstáculo, mas sim caminho; não és um profeta qualquer, mas o intérprete único e necessário do mistério religioso... és a ponte entre o reino da terra e o reino do céu... és necessário, és suficiente para a nossa salvação...' (Med 11.12).

Há pontos que chamaram nossa atenção quando foram discutidas algumas questões sobre os religiosos. Ao sublinhar a importância do papel a ser desempenhado pelos religiosos na América Latina, o episcopado diz que “[...] em meio a um mundo que marcha para a secularização e para o esfriamento da fé e da caridade, o religioso deve ser o sinal de que o Povo de Deus não tem cidadania permanente neste mundo [...]” (Med 12.3). E ao tratar da ação apostólica dos religiosos o documento declara que esta é uma “[...] manifestação do desígnio de Deus na história que ‘também tende à plenitude escatológica’ (AG 9)” (Med 12.4).

Entre as orientações relacionadas à formação intelectual do clero, os bispos reunidos em Medellín, retomando um trecho do discurso proferido por Paulo VI na abertura da II Assembléia do CELAM, são categóricos: “[...] cuide-se da pureza doutrinal, ante uma tendência de novidades não suficientemente fundamentadas” (Med 13.17).

A Conferência de Medellín insere-se no contexto de renovação motivado pelo Vaticano II. Destacamos, porém, que na visão de nosso episcopado o maior desafio enfrentado pela igreja latino-americana naquele momento era a situação de intensa pobreza de nossos povos, uma discussão constante no documento que, talvez tenha levado ao ofuscamento, a discussão de outros temas. Não se encontra em Medellín, como no Vaticano II, documentos que tratam especificamente do ecumenismo e do diálogo inter-religioso. Mas, conforme nos salienta Beozzo, a ausência de um documento correspondente não deve nos levar a concluir apressadamente que “[...] seu espírito e mesmo orientações não estejam de algum modo contemplados em Medellín. [...] na maior parte dos documentos há uma explícita

convocação para o trabalho de cooperação ecumênica, embora não haja, em nenhum dos textos de Medellín, uma única citação do decreto UR do Vaticano II”<sup>29</sup>.

Passados onze anos da II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, uma nova Conferência é inaugurada por João Paulo II. Trata-se da III Conferência, realizada em Puebla, no México, no ano de 1979. A leitura de seu Documento Final será agora apresentada.

### 3. Puebla: evangelização no presente e futuro da América Latina

Na Assembléia de Medellín os pobres e sua libertação foram o fio condutor dos trabalhos, fato que se reflete em seu Documento Final. As igrejas são chamadas à cooperação ecumênica, revelando a consciência dos bispos do crescimento de outras igrejas e religiões no continente e, ao mesmo tempo, sua grande preocupação com a situação de pobreza vivenciada pela maioria dos latino-americanos.

Em Puebla, o tema chave será a comunhão e participação e a grande fonte de inspiração a *Evangelii Nuntiandi*, exortação apostólica em que Paulo VI adverte sobre o dever da igreja de respeitar as outras religiões e as consciências individuais, ao mesmo tempo em que sublinha o seu direito ou mesmo dever, de anunciar Jesus Cristo a todos os povos<sup>30</sup>.

O documento final de Puebla<sup>31</sup> é organizado em cinco partes. Ao todo se compõe de mil trezentos e dez itens ou parágrafos. A primeira parte, com cento e sessenta e um parágrafos, intitulada “*Visão pastoral da realidade latino-americana*” (DP 1 a 161) se subdivide em quatro capítulos e apresenta a visão histórica, a visão pastoral, a visão da realidade eclesial, além de discutir as tendências atuais e a evangelização no futuro. Na segunda parte denominada “*Desígnio de Deus sobre a realidade da América latina*” (DP 162 a 562), com quatrocentos e um parágrafos, há dois capítulos; um que trata do conteúdo da evangelização e outro que responde à questão sobre o que é evangelizar. Na terceira parte, que recebeu o título de “*A Evangelização na América Latina: Comunhão e Participação*” (DP 563 a 1127), com quinhentos e sessenta e cinco parágrafos e quatro capítulos, são apresentados os seguintes temas: centros de comunhão e participação, agentes de comunhão e participação, meios de comunhão e participação e o diálogo para a comunhão e participação.

<sup>29</sup> José Oscar BEOZZO. *Medellín: inspiração e raízes*.

<sup>30</sup> Cf. Faustino TEIXEIRA. *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*.

<sup>31</sup> CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*. A abreviatura DP é utilizada para o Documento de Puebla.

A quarta parte, intitulada “*Igreja missionária a serviço da evangelização na América Latina*” (DP 1128 a 1293) é composta de quatro capítulos e cento e sessenta e seis parágrafos. Apresenta a opção preferencial pelos pobres e pelos jovens, fala sobre a ação da igreja junto aos construtores da sociedade pluralista na América Latina e também sobre a ação da igreja em favor da pessoa na sociedade nacional e internacional. Por fim, a quinta parte, “*Sob o dinamismo do Espírito: opções pastorais*” (DP 1294 a 1310), como o próprio título indica, trata das opções pastorais assumidas pelo episcopado reunido em Puebla e se compõe de dezessete parágrafos.

É na terceira parte do documento que encontraremos um capítulo dedicado exclusivamente ao diálogo da igreja com as outras religiões, mas há pontos no texto de Puebla que merecem ser destacados, dada sua ligação, ainda que indireta, com a temática do diálogo inter-religioso.

Na primeira parte, onde se apresenta uma visão pastoral da realidade o episcopado afirma que o processo de evangelização deu origem “[...] a um radical substrato católico na América Latina” (DP 1), mas salienta, ao abordar a realidade eclesial, que antes das transformações da época moderna, “[...] o peso da tradição ajudava a comunicação do Evangelho: o que a Igreja ensinava do púlpito era ciosamente recebido no lar e na escola e sustentado pelo ambiente social” (DP 76). Com as mudanças em curso, o ensinamento da igreja é recebido ou não, cabendo a decisão ao espírito crítico do indivíduo (DP 77). Adiante os bispos afirmam que a igreja enfrenta dificuldades advindas do crescimento demográfico e da escassez do clero, de religiosos e de leigos comprometidos e que muitas vezes “[...] as estruturas eclesiais são insuficientes para satisfazer à fome do Evangelho sentida pelo povo latino-americano. Os vazios têm sido preenchidos por outros, o que tem levado, em não poucos casos, ao indiferentismo e à ignorância religiosa” (DP 78). Destacam que o grande problema é o indiferentismo, mais do que o ateísmo e que a ação positiva da igreja em defesa dos direitos humanos fez com que grupos poderosos, que antes se consideravam líderes do catolicismo, sintam-se agora abandonados pela instituição. Há aqueles que se dizem católicos à sua maneira, ou seja, “[...] valorizam mais a própria ‘ideologia’ do que sua fé e pertença à Igreja” (DP 79). Sublinham a questão das “seitas”, relacionando-as com o que chamam de uma falsa interpretação do pluralismo religioso.

Muitas seitas se têm mostrado clara e pertinazmente não só anti-católicas, mas até injustas contra a Igreja e têm procurado minar os seus membros menos esclarecidos. Devemos confessar com humildade que, em grande parte, até em determinados setores da Igreja, uma falsa interpretação do pluralismo religioso

permitiu a propagação de doutrinas errôneas e discutíveis sobre a fé e a moral, produzindo confusão no povo de Deus (DP 80).

Os bispos destacam que “[...] a atividade ecumênica, expressa no diálogo e nos esforços conjuntos em favor da promoção humana, inscreve-se no caminho que leva à unidade desejada” (DP 108).

Propõem a revalorização da religiosidade popular, ressaltando que “[...] ao purificar-se de eventuais deformações, ela oferece lugar privilegiado à evangelização” (DP 109).

Na segunda parte do documento de Puebla, são apresentados os conteúdos que devem fazer parte da evangelização. Destacam-se três verdades centrais a serem anunciadas: a verdade sobre Cristo, a verdade sobre a igreja e a verdade sobre o homem.

Cristo é apresentado, entre outros aspectos, como “[...] fundador de sua Igreja, a qual tem Pedro como alicerce visível [...]” (DP 177); “Cabeça de seu Corpo que é a Igreja” (DP 195); “Único Mediador” (DP 213), único caminho que leva a Deus (DP 214). Retomando o discurso inaugural de João Paulo II, os bispos afirmam que tudo o que se diz sobre “[...] o mistério de Cristo que se aparte da fé da Igreja, não pode ser conteúdo válido da evangelização” (DP 179). Destacam que Cristo “[...] difunde seu Espírito sobre todos, sem acepção de pessoas” (DP 205). Em seguida sublinham que mesmo aos que não conhecem Cristo é dado o Espírito Santo (DP 208).

A igreja é definida como “[...] sacramento de comunhão dos homens no único povo de Deus, peregrino na história” (DP 220), como “[...] depositária e transmissora do Evangelho” (DP 224). Afirmam os bispos:

A Igreja é inseparável de Cristo, porque ele mesmo a fundou por um ato expreso de sua vontade, sobre os doze, cuja cabeça é Pedro, constituindo-a sacramento universal e necessário de salvação. A Igreja não é um ‘resultado’ posterior nem uma simples consequência ‘desencadeada’ pela ação evangelizadora de Jesus. Com certeza, nasce desta ação, mas de modo direto, pois é o próprio Senhor que convoca seus discípulos e lhes comunica o poder de seu Espírito, dotando a comunidade nascente de todos os meios e elementos essenciais que o povo católico professa como de instituição divina (DP 222)

Além disto, Jesus aponta sua Igreja como caminho normativo. Não fica, pois, à discricção do homem o aceitá-la ou não, sem consequências: ‘quem vos ouve a mim ouve; quem vos rejeita é a mim que rejeita’ (Lc 10,16). Foi o que o Senhor disse aos seus apóstolos. Por isto mesmo aceitar a Cristo exige aceitar a sua Igreja [...] (DP 223).

Para não deixar dúvidas o texto de Puebla é contundente ao dizer que a igreja da qual se fala “[...] é uma só: a que foi edificada sobre Pedro e que o próprio Senhor denomina

‘minha Igreja’ (Mt 16,18). Só na Igreja católica é que ocorre a plenitude dos meios de salvação (UR 36), legados por Jesus aos homens, mediante os apóstolos” (DP 225). Os bispos reconhecem que “[...] a ação de Deus acontece também no coração dos homens que vivem fora do âmbito perceptível da Igreja” (DP 226) e que ela é sinal do Reino anunciado por Jesus. Na igreja “[...] se manifesta de modo visível o que Deus está realizando silenciosamente, no mundo inteiro” (DP 227).

A igreja é também apresentada como “Povo de Deus” (DP 232-233), ou como “[...] a família de Deus na terra” (DP 236), um

povo universal destinado a ser ‘luz das nações’ (Is 49,6; Lc 2,32). Não é constituído nem por raça nem por língua nem por qualquer particularidade humana. Nasce de Deus, pela fé em Jesus Cristo. Por isso não entra em litígio com nenhum outro povo e pode encarnar-se em todos eles, a fim de introduzir em suas histórias o Reino de Deus. Assim ‘fomenta e assume e, ao assumir, purifica, fortalece e eleva todas as capacidades, riquezas e costumes dos povos no que têm de bom’ (LG 13b) (DP 237).

Ao anunciar a verdade sobre o homem, o texto faz referência a algumas visões sobre o homem que seriam contrárias à fé cristã. Entre elas a visão determinista.

Não se pode desconhecer na AL a erupção da alma religiosa primitiva à qual se prende uma visão da pessoa como prisioneira das formas mágicas de ver o mundo e de atuar sobre ele. O homem não é dono de si, mas vítima de forças ocultas. Nesta visão determinista, não encontra outra atitude senão colaborar com essas forças ou aniquilar-se diante delas. Acresce ainda, às vezes, a crença na reencarnação por parte dos adeptos de várias formas de espiritismo e de religiões orientais. Não poucos cristãos, ignorando a autonomia própria da natureza e da história, continuam crendo que tudo o que acontece é imposto e determinado por Deus (DP 308).

O episcopado reconhece as muitas dificuldades enfrentadas naquele momento de evangelização e destaca que a fé do homem latino-americano, “[...] está ameaçada pela pressão secularista, pelos abalos provocados pelas mudanças culturais, pelas ambigüidades teológicas existentes em nosso meio, e pelo influxo de seitas proselitistas e de sincretismos que vêm de fora” (DP 342). Entre as situações que mais necessitam de evangelização são destacadas como situações permanentes os “[...] indígenas, habitualmente marginalizados quanto aos bens da sociedade e, em alguns casos, ou não evangelizados ou evangelizados de forma insuficiente; os afro-americanos tantas vezes esquecidos” (DP 365); e como situações

novas os “[...] grupos expostos aos influxos de seitas e ideologias que não lhes respeitam a identidade, que confundem e provocam divisões” (DP 366).

O documento de Puebla apresenta os critérios fundamentais da evangelização, entre os quais a centralidade da Sagrada Escritura “[...] lida e interpretada dentro da fé viva da Igreja” (DP 372) e o magistério, entendido como “[...] instância de decisão e interpretação autêntica e fiel da doutrina e da moral” (DP 374).

O episcopado latino-americano assume como opção pastoral a evangelização da cultura e recomenda que a religião de nossos povos seja objeto de evangelização e também força evangelizadora (DP 396). Sublinha a importância de que a igreja se encarne nas culturas que pretende evangelizar e reconhece que “[...] as culturas não são terreno vazio, carente de autênticos valores. A evangelização da Igreja não é um processo de destruição, mas de consolidação e fortalecimento desses valores; uma contribuição ao crescimento dos ‘germes do Verbo’ presentes nas culturas” (DP 401). Para evangelizar recomenda-se que a igreja tenha como ponto de partida as “sementes lançadas por Cristo” (DP 403), o que não a exime do dever de denunciar, corrigir, purificar e exorcizar os desvalores e o pecado presente nestas culturas, porque “[...] o reverso do anúncio do Reino de Deus é a crítica das idolatrias, isto é, a crítica dos valores erigidos em ídolos ou dos valores que uma cultura assume como absolutos sem que o sejam. A Igreja tem a missão de dar testemunho do ‘verdadeiro Deus e do único Senhor’”(DP 405). E acrescenta que “[...] não se pode considerar como violação a evangelização que é um convite a que se abandonem as falsas concepções de Deus, procedimentos antinaturais e manipulações aberrantes do homem feitas pelo homem” (DP 406).

Os bispos acentuam o substrato católico do continente latino-americano (DP 412), mas chamam a atenção para o fato de que com o advento da civilização urbano-industrial surgem alguns problemas que não podem ser deixados de lado, entre os quais “[...] a presença de fenômenos religiosos como o da invasão das seitas, que por parecerem marginais, não devem ficar despercebidas ao evangelizador” (DP 419).

O episcopado afirma que a igreja não é contrária, mas acolhe com satisfação os progressos da humanidade e que “[...] se sente enviada não para destruir, mas para ajudar as culturas a se consolidarem em seu próprio ser e identidade, convocando os homens de todas as raças e povos a se reunirem, pela fé, sob Cristo, no mesmo e único Povo de Deus” (DP 425). E que “[...] promove e fomenta até mesmo o que vai além desta união católica na mesma fé e que se concretiza em formas de comunhão entre as culturas e de integração justa nos níveis econômico, social e político” (DP 426).

Os bispos denunciam o secularismo e as novas formas de ateísmo dele derivadas (DP 435) e convocam a igreja a combater o movimento secularista, uma “[...] ameaça à fé e à própria cultura de nossos povos latino-americanos” (DP 436).

O documento de Puebla dedica um capítulo à questão da religiosidade popular, começando por defini-la:

Entendemos por religião do povo, religiosidade popular ou piedade popular o conjunto de crenças profundas marcadas por Deus, das atitudes básicas que derivam dessas convicções e as expressões que as manifestam. Trata-se da forma ou da existência cultural que a religião adota num povo determinado. A religião do povo latino-americano, em sua forma cultural mais característica, é expressão da fé católica. É um catolicismo popular (DP 444).

Logo adiante ressalta que tal religiosidade não foi capaz de evangelizar certos grupos culturais autóctones ou de origem africana e acrescenta que estes grupos “[...] possuem riquíssimos valores e guardam ‘sementes do Verbo’ à espera da Palavra viva” (DP 451).

Os bispos reunidos em Puebla afirmam que devido à falta de atenção dos agentes de pastoral “[...] a religião do povo mostra em certos casos sinais de desgaste e deformação: aparecem substitutos aberrantes e sincretismos regressivos” (DP 453). Entre os aspectos negativos da religiosidade popular apontam a “reinterpretação sincretista” e entre as ameaças as “seitas e religiões orientais e agnósticas” (DP 456). Entendem que o catolicismo popular deve ser “[...] assumido, purificado, completado e dinamizado pelo Evangelho” (DP 457). Insistem que a religiosidade popular deve ser evangelizada, purificada. E advertem que “[...] se a Igreja não reinterpretar a religião do povo latino-americano, se dará um vazio que será ocupado pelas seitas, pelos messianismos políticos secularizados, pelo consumismo que produz tédio e a indiferença ou pansexualismo pagão” (DP 469).

Falando sobre a necessidade da luta em defesa da dignidade humana, afirma o episcopado que na mensagem da qual é depositária, a igreja encontra inspiração para lutar contra tudo que oprime e escraviza o homem e cita expressamente os atentados contra a liberdade religiosa (DP 552).

A terceira parte do documento de Puebla trata da comunhão e participação. No primeiro capítulo são apresentados os centros de comunhão e participação. Mais uma vez se aponta o problema da inadequada educação da fé do povo latino-americano, que o deixa “[...] indefeso ante a difusão de doutrinas teológicas inseguras, em face do proselitismo sectário e dos movimentos pseudo-espirituais” (DP 628). Discutindo o papel das Comunidades Eclesiais de Base, os bispos a descrevem como “[...] expressão de amor preferencial da Igreja pelo

povo simples; nelas se expressa, valoriza e purifica sua religiosidade e se lhe oferece possibilidade concreta de participação na tarefa eclesial e no compromisso de transformar o mundo” (DP 643).

O segundo capítulo fala dos agentes de comunhão e participação, destacando o ministério hierárquico, a vida consagrada, os leigos e a pastoral vocacional. Afirma-se que o batismo é condição para a inserção no povo de Deus, embora se declare que o chamado de Deus se dirige a todos os homens e mulheres (DP 852).

No terceiro capítulo são apresentados os meios para a comunhão e participação: liturgia, oração particular, piedade popular, testemunho, catequese, educação e comunicação social. Os bispos sublinham a insuficiente evangelização do homem latino-americano e declaram que “[...] a maioria do povo exprime sua fé prevalentemente na piedade popular” (DP 911). Destacam alguns aspectos negativos desta piedade popular, entre os quais “[...] falta de senso de pertença à Igreja; [...] propensão em alguns lugares, para o sincretismo religioso; infiltração do espiritismo e, em certos casos, de práticas religiosas do Oriente” (DP 914). Insistem na necessidade de que a piedade popular seja constantemente purificada e clarificada (DP 937).

A igreja é apresentada como “[...] sacramento de Cristo para comunicar aos homens a vida nova” (DP 922).

O episcopado reunido em Puebla faz uma reflexão sobre pontos positivos e negativos da catequese e apresenta como ponto negativo uma “[...] certa desorientação das atitudes catequéticas no campo ecumênico” (DP 991). Declara que a fidelidade a Cristo e a fidelidade à igreja são indissolúveis (DP 995). Entende que para ser fiel ao homem latino-americano a catequese deve penetrar, assumir e purificar os valores de sua cultura (DP 996). E recomenda que os catequistas procurem “[...] ministrar uma educação integral da fé, que inclua [...] capacidade de dialogar ecumenicamente com outros cristãos” (DP 1008).

O quarto capítulo da terceira parte do documento de Puebla, que trata do diálogo para a comunhão e participação, é inteiramente dedicado ao diálogo da Igreja Católica com outras igrejas. Inicialmente recomenda que seja incrementado “[...] o diálogo ecumênico entre as religiões e com os não-crentes, com vistas à comunhão, buscando áreas de participação para o anúncio universal da salvação” (DP 1096). Chama atenção para a universalidade sem fronteiras da evangelização e afirma que, em vista da tarefa evangelizadora, “[...] a Igreja Católica abre-se para um diálogo de comunhão, procurando áreas de participação para o anúncio universal da salvação” (DP 1097). Sublinha a íntima relação entre evangelização e diálogo e define as áreas de intercâmbio das quais o documento tratará, a saber, os cristãos, os

“não-cristãos” e os “não-crentes” (DP 1098). Reforça a idéia de que a fé católica é traço fundamental de identidade e unidade do continente latino-americano, mas reconhece, no momento em que se realizava a Conferência de Puebla, a presença de um crescente pluralismo tanto em nível religioso como ideológico (DP 1099).

Na descrição da realidade os bispos destacam que a Igreja Católica continua sendo majoritária no continente (DP 1100), mas percebem que junto a ela se encontram “[...] Igrejas orientais e Igrejas e comunidades eclesiais do ocidente” (DP 1101) e também os Movimentos Religiosos Livres, popularmente conhecidos como “seitas” (DP 1102), o Judaísmo (DP 1103), o Islamismo e outras religiões (DP 1104). Falam ainda da presença de “formas religiosas ou para-religiosas”, subentendido o Espiritismo em suas diversas faces (DP 1105) e sublinham o fenômeno da “não-crença” e da privatização da religião (DP 1106).

Arrolam uma série de pontos positivos e negativos que se referem à temática do diálogo com outras religiões, explicando que o interesse pelo ecumenismo cresceu a partir do Vaticano II e que pode ser comprovado através de algumas iniciativas, tais como

promoção conjunta da difusão, conhecimento e apreço da Sagrada Escritura; nas orações privadas e públicas pela unidade, cada vez mais freqüentes, cuja expressão mais frisante está na semana dedicada a tal objetivo; em encontros e grupos de reflexão interconfessionais; em trabalhos conjuntos para a promoção do homem, a defesa dos direitos humanos e a construção da justiça e da paz. Em alguns lugares, chegou-se a constituir conselhos bilaterais ou multilaterais de Igrejas, em diversos níveis (DP 1107).

Declaram, contudo, que ainda persiste em muitos cristãos “[...] a ignorância ou desconfiança com respeito ao ecumenismo. Desconfiança que, em nossas comunidades se origina em grande parte do proselitismo, sério obstáculo para o verdadeiro ecumenismo” (DP 1108). E salientam que muitas vezes ocorre “[...] a pretexto de ecumenismo, aproveitamentos ou instrumentalizações políticas que desvirtuam o caráter do diálogo” (DP 1108).

Os bispos falam ainda do desejo de comunhão por parte dos Movimentos Religiosos Livres, mas denunciam o proselitismo, o fundamentalismo bíblico e o literalismo doutrinal de tais grupos (DP 1109). Sublinham as iniciativas de diálogo com o Judaísmo, reconhecendo, por parte da igreja, “[...] a persistência de certa ignorância acerca de seus valores permanentes e algumas atitudes deploradas pelo próprio Concílio” (DP 1110). Acenam com a possibilidade de diálogo com o Islamismo e com as outras religiões, declarando que tal diálogo já se opera, ainda que de forma incipiente, em alguns lugares (DP 1111). Falam ainda de outras “formas religiosas ou para-religiosas”, reconhecendo-lhe valores como “[...] a busca de respostas para

as necessidades concretas do homem, um desejo de contato com o mundo da transcendência e do espiritual” (DP 1112).

Ao falar da descrença e da necessidade de que sejam buscadas as causas deste fenômeno o episcopado reconhece a culpa da igreja e vai mais longe ao afirmar que “[...] não raras vezes os descrentes sobressaem pelo exercício de valores humanos que jazem na linha do Evangelho” (DP 1113).

O documento de Puebla realça a lealdade e a integridade como exigências do diálogo e declara que isto não se opõe à universalidade da proclamação do Evangelho, entendida como dever da igreja (DP 1114).

Em linha de continuidade com o Concílio Vaticano II, a Conferência de Puebla reforça a necessidade do trabalho ecumênico para a restauração da unidade dos cristãos (DP 1115) e recomenda o diálogo com o Judaísmo (DP 1116). Recomenda também o diálogo com os “não-crentes”, reconhecendo que todos os homens são chamados à união com Deus (DP 1117).

Nos aspectos pastorais, os bispos apresentam algumas orientações para a concretização do diálogo. Sublinham a importância de uma atitude mais simples, humilde e autocrítica por parte da igreja e dos cristãos (DP 1118). Apontam a defesa e promoção dos direitos humanos, sobretudo dos mais necessitados, como um trabalho a ser realizado nos espaços onde se realiza o diálogo (DP 1119). Recomendam “[...] a educação, formação e informação necessárias com relação ao ecumenismo e ao diálogo religioso em geral, especialmente para os agentes de pastoral” (DP 1120) e a promoção, numa perspectiva ecumênica do “[...] testemunho comum mediante a oração, semana pela unidade, ação bíblica conjunta, grupos de estudo e reflexão e, onde for possível, comissões e conselhos interconfessionais em diversos níveis” (DP 1121).

O episcopado sugere o estudo dos Movimentos Religiosos Livres e de seu rápido crescimento (DP 1122) e incentiva o diálogo com judeus tendo como pano de fundo as orientações da *Nostra Aetate* (DP 1123). Ao mesmo tempo recomenda que se informe e oriente as comunidades acerca das “formas religiosas e para-religiosas” e “[...] das distorções que elas contêm para a vivência da fé cristã” (DP 1124).

A Conferência de Puebla convoca a igreja latino-americana a se conscientizar “[...] da realidade e extensão do fenômeno da descrença, com vistas à purificação da fé dos crentes; à coerência entre fé e vida e à colaboração ‘em verdadeira paz, para a edificação do mundo’”(DP 1126). E por fim recomenda “[...] considerar a dimensão ecumênica, assim

como a abertura para o diálogo com o mundo não-cristão e da descrença, como perspectiva global do múnus evangelizador, mais do que tarefas setoriais” (DP 1127).

Na quarta parte do documento de Puebla, ao tratar da opção preferencial pelos pobres, os bispos reconhecem a solidariedade das outras igrejas e declaram: “[...] unimos os nossos esforços aos dos homens de boa vontade para desarraigar a pobreza e criar um mundo mais justo e fraterno” (DP 1161). Comprometem-se com as culturas indígenas, de forma a “[...] considerá-las com respeito e simpatia e a promovê-las, sabendo ‘quanto é importante a cultura como veículo de transmissão da fé, para que os homens progredam no conhecimento de Deus. Neste ponto, não pode haver distinção de raças e culturas’” (DP 1164).

Ao tratar da ação da igreja junto aos construtores da sociedade pluralista na América Latina<sup>32</sup>, os bispos afirmam:

Vivemos numa sociedade pluralista, na qual se encontram diversas religiões, concepções filosóficas, ideologias, sistemas de valores que, encarnando-se em diferentes movimentos históricos, propõem-se construir a sociedade do futuro, rejeitando a tutela de qualquer instância inquestionável (DP 1210).

Não reivindicamos privilégio algum para a Igreja; respeitamos os direitos de todos e a sinceridade de todas as convicções, com pleno respeito para a autonomia das realidades terrestres (DP 1212).

Contudo, exigimos para a Igreja o direito de dar testemunho de sua mensagem e de usar sua palavra profética de anúncio e denúncia em sentido evangélico, na correção das falsas imagens da sociedade, incompatíveis com a visão cristã (DP 1213).

Por fim os bispos declaram que com os cristãos que não professam a fé católica, esperam “[...] unir esforços, preparando constantes e progressivas convergências que apressem a chegada do Reino de Deus” (DP 1252).

Constatando o infeliz paradoxo entre a situação majoritária do cristianismo na América Latina e as situações de injustiça que atestam contra o Evangelho (DP 1257), o episcopado denuncia os atentados à liberdade religiosa (DP 1262) e reforça o direito a tal liberdade como direito fundamental do ser humano (DP 1271), cuja defesa é parte integrante da missão evangelizadora da igreja (DP 1270).

Um texto extenso, a comunhão e a participação como chave das discussões, a preocupação com a evangelização e com o amadurecimento da fé, a ênfase dada à religiosidade popular como objeto e meio de evangelização, um capítulo dedicado ao diálogo

---

<sup>32</sup> Trata-se do Capítulo III da Quarta Parte do Documento de Puebla.

da igreja com as outras religiões são marcas que se fazem sentir no documento de Puebla e que indicam um novo tempo para a igreja latino-americana.

Treze anos depois da Conferência de Puebla, no ano de 1992, marco celebrativo dos cinco séculos de evangelização na América Latina e Caribe, uma nova Conferência seria convocada. Santo Domingo abrigaria esta assembléia da qual trataremos agora.

#### 4. Santo Domingo: nova evangelização, promoção humana e cultura cristã

Em Santo Domingo, República Dominicana, de 12 a 28 de outubro de 1992, seria realizada a IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. Esta Conferência

[...] acordou a América Latina para a complexa realidade do Caribe. Este não pode ser caracterizado, sem mais, como 'latino'. É 'latino', sim, com sua marca hispânica (Cuba, Santo Domingo, Porto Rico), mas também francesa (Haiti, Guadalupe, Martinica, Guiana Francesa), sem esquecer, porém, da onipresente população trazida da África, em mais de trezentos anos de ininterrupto tráfico negreiro. De modo algum, 'latino', caso percorramos o Caribe a partir da antiga colonização britânica (Jamaica, Barbados, Guiana etc.), holandesa (Curaçao, Aruba, Suriname e demais Antilhas Holandesas), dinamarquesa (Ilhas Virgens) e, mais recentemente, norte-americana (Ilhas Virgens e Porto Rico). De raízes católicas sim, mas também de sólidas raízes anglicanas, calvinistas, luteranas, ali plantadas ainda nos séculos XVI, XVII e XVIII. A maioria dos países caribenhos ostentam maiorias protestantes e evangélicas e não católicas, como no restante do continente.<sup>33</sup>

Segundo Lorscheider, a Conferência de Santo Domingo “[...] em continuidade com Medellín e Puebla, significou um novo passo. Se em Medellín a palavra-chave era *libertação*; em Puebla, *comunhão e participação*; em Santo Domingo era *inculturação*”<sup>34</sup>.

O texto do documento final da IV Conferência inicia-se com a “*Mensagem aos povos da América Latina e Caribe*”<sup>35</sup>. Nesta mensagem, com quarenta e oito parágrafos, os bispos assinalam alguns pontos importantes. Já no primeiro parágrafo procedem à apresentação da Assembléia.

<sup>33</sup> José Oscar BEOZZO. *Aparecida à luz das conferências do Rio, Medellín, Puebla e Santo Domingo*, p.38.

<sup>34</sup> Aloísio LORSCHIEDER. Introdução. In: CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*, p. 11.

<sup>35</sup> MENSAGEM aos povos da América Latina e Caribe. Para esta mensagem será utilizada a sigla MSD.

Convocados pelo santo Padre João Paulo II para a IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e presididos por ele na sua inauguração, reunimo-nos em Santo Domingo, representantes dos Episcopados da América Latina e Caribe, e colaboradores do Papa na Cúria Romana. Participaram também outros bispos convidados de diversas partes do mundo e igualmente sacerdotes, diáconos, religiosos, religiosas e leigos, além de observadores pertencentes a outras Igrejas Cristãs (MSD 1).

Os bispos assinalam o espírito de continuidade com as Conferências anteriores (MSD 4); destacam a nova evangelização como principal objetivo da igreja latino-americana e caribenha (MSD 3); apresentam os indígenas e afro-americanos como algumas das vítimas da injustiça que assola o continente (MSD 17); proclamam sua adesão à fé da igreja e mediante ela a Jesus Cristo (MSD 29); motivam uma evangelização capaz de penetrar as raízes da cultura comum dos povos latino-americanos e caribenhos (MSD 32) e destacam que para isso se ocuparão “[...] de uma autêntica encarnação do Evangelho nas culturas indígenas e afro-americanas [...]” do continente (MSD 32). Fazem uma saudação especial, entre outras, aos observadores de outras igrejas cristãs que estiveram na IV Conferência (MSD 37), bem como aos indígenas e afro-americanos (MSD 38). E concluindo a Mensagem, apresentam seus destinatários:

Entregamos, pois, cheios de confiança, esta Mensagem ao Povo de Deus na América Latina e Caribe. Entregamo-la com igual sentimento a todos os homens e a todas as mulheres, especialmente aos jovens do Continente [...]. Também àqueles que, sem participarem da nossa fé cristã e católica, aderem à Mensagem desta Assembléia de Santo Domingo por reconhecerem nela uma chamada ao humanismo cristão e evangélico que eles estimam e vivem (MSD 43).

O Documento Final de Santo Domingo<sup>36</sup> se estrutura em três partes e se compõe de trezentos e três tópicos.

A primeira parte, com vinte e um tópicos, tem como tema “*Jesus Cristo, evangelho do Pai*” (SD 1 a 21). Apresenta uma profissão de fé (SD 4 a 15) e uma reflexão sobre os 500 anos da primeira evangelização (SD 16 a 21).

A segunda parte, com duzentos e sessenta e cinco tópicos, recebeu como título “*Jesus Cristo evangelizador vivo em sua Igreja*” (SD 22 a 286). A parte mais extensa do texto é dividida em três capítulos. O primeiro capítulo, com cento e trinta e quatro tópicos, traz como tema a nova evangelização (SD 23 a 156). O segundo capítulo aborda a promoção

---

<sup>36</sup> CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*. Para o Documento de Santo Domingo utilizamos a abreviatura SD.

humana e se constitui de setenta e um tópicos (SD 157 a 227). No terceiro capítulo, que apresenta reflexões sobre a cultura cristã encontramos cinquenta e nove tópicos (SD 228 a 286).

A terceira e última parte do Documento Final de Santo Domingo, intitulada “*Jesus Cristo, vida e esperança da América Latina*” tem dezessete tópicos (SD 287 a 303). Apresenta as linhas pastorais prioritárias, destacando os três compromissos assumidos pela Assembléia: a nova evangelização (SD 293 a 295), a promoção humana (SD 296 a 297) e a evangelização inculturada (SD 298 a 301). Reforçando as linhas prioritárias assumidas (SD 302) os bispos concluem o texto com uma oração (SD 303).

Na primeira parte do documento, os bispos reafirmam a proposta de continuidade entre a Conferência Geral de Santo Domingo e as precedentes e proclamam sua fé em Jesus Cristo (SD 1). Retomando o Discurso Inaugural de João Paulo II, afirmam que “[...] Deus escolheu um novo povo entre os habitantes destas terras que, mesmo desconhecidos para o Velho Mundo, eram ‘bem conhecidos por Deus desde toda a eternidade e por Ele sempre abraçados com a paternidade que o Filho revelou na plenitude dos tempos’” (SD 2). Apontam Jesus Cristo como centro do desígnio amoroso de Deus (SD 3).

Depois desta parte introdutória o episcopado faz uma profissão de fé. Cristo é apresentado como o enviado de Deus para a salvação de todos os homens, aquele que anuncia o reino de Deus e ao mesmo tempo o inaugura. O reino de Deus é indicado como dom de Deus a todos os homens e mulheres (SD 4), embora a fé na palavra de Jesus, selada pelo batismo seja condição para nele se ingressar (SD 5). Ainda na profissão de fé os bispos falam da eucaristia, enquanto sacramento de amor que deve fortalecer e expressar “[...] a comunhão e a solidariedade que deve reinar entre os cristãos, enquanto peregrinam pelos caminhos da terra na esperança do encontro pleno com Ele” (SD 6). Cristo é compreendido também como único salvador e ao mesmo tempo como aquele que “[...] derruba todo o muro que separa os homens e os povos” (SD 6). Ao professar a fé na igreja o episcopado reunido em Santo Domingo a declara como “[...] enviada para anunciar o evangelho, [...] novo povo de Deus, [...] corpo de Cristo, [...] ordenada ao Reino, do qual é germe, sinal e instrumento” (SD 7). De forma mais contundente os bispos afirmam crer na igreja una, santa, católica e apostólica, fundada por Jesus, primeira beneficiária e ao mesmo tempo colaboradora da obra da salvação (SD 11). Destacam a missão como sendo da natureza da igreja que existe para evangelizar e convocam a igreja da América Latina, antes evangelizada, a assumir papel de evangelizadora, apresentando Cristo a todos que ainda não o conhecem. A encarnação de Cristo é apresentada

como modelo de inculturação do evangelho. Através da encarnação, diz o texto de Santo Domingo:

Jesus Cristo se insere no coração da humanidade e convida todas as culturas a se deixar levar por seu espírito à plenitude, elevando nelas o que é bom e purificando o que se encontra marcado pelo pecado. Toda evangelização há de ser, portanto, inculturação do Evangelho. Assim toda cultura pode chegar a ser cristã, ou seja, a fazer referência a Cristo e inspirar-se nele e em sua mensagem [...]. Jesus Cristo é, com efeito, a medida de toda cultura e de toda obra humana. (SD 13).

Na lembrança dos 500 anos da primeira evangelização o episcopado latino-americano e caribenho reafirma a aliança celebrada por Deus com a América Latina (SD 16), e declara:

A presença criadora, providente e salvadora de Deus, já acompanhava a vida desses povos. As ‘sementes do Verbo’, presentes no profundo sentimento religioso das culturas pré-colombianas, esperavam o orvalho fecundante do Espírito. Tais culturas ofereciam em sua base, junto a outros aspectos necessitados de purificação, aspectos positivos [...]. Esta religiosidade natural predisponha os indígenas americanos a mais pronta recepção do Evangelho, mesmo que tenha havido evangelizadores nem sempre em condições de reconhecer esses valores (SD 17).

Os bispos não negam ou omitem os conflitos advindos do encontro entre o catolicismo e as culturas americanas, mas enfatizam que este encontro “[...] deu lugar a processo peculiar de mestiçagem que, embora tenha tido aspectos conflituosos, pôs em relevo as raízes católicas, assim como a singular identidade do continente” (SD 18). Lembram os grandes evangelizadores que se colocaram ao lado dos povos americanos, mas reconhecem “[...] os abusos cometidos devido à falta de amor das pessoas que não souberam ver nos indígenas irmãos e filhos do mesmo Deus Pai” (SD 20). Ao mesmo tempo condenam o tráfico de escravos, entendendo que “[...] a falta de respeito à vida, à identidade pessoal e familiar e às etnias são uma ofensa escandalosa para a história da humanidade” (SD 20). E assim como João Paulo II, declaram seu desejo de “[...] pedir perdão a Deus por este ‘holocausto desconhecido’ do qual ‘participaram batizados que não viveram sua fé’” (SD 20).

Na segunda parte do Documento de Santo Domingo situam-se as discussões sobre as propostas centrais da Conferência: a nova evangelização, a promoção humana e a cultura cristã. O primeiro capítulo trata especificamente da nova evangelização. Sobre ela, assim se manifesta o episcopado:

A partir da Nova Evangelização, ‘o elemento englobante’ ou ‘idéia central’ que iluminou nossa Conferência, entenderemos, em sua verdadeira dimensão, a Promoção Humana [...] e enfocaremos o desafio do diálogo entre o Evangelho e os distintos elementos que conformam nossas culturas para purificá-las e aperfeiçoá-las desde dentro, com o ensinamento e o exemplo de Jesus, até chegar a uma cultura cristã (SD 22).

Os bispos salientam que a proposta de uma nova evangelização surge da constatação de que são necessários novos métodos para fazer com que o evangelho de Cristo seja realmente ouvido e interpretado na cultura moderna para “[...] infundir energias ao cristianismo da América Latina” (SD 24). Esta nova evangelização

tem como finalidade formar pessoas e comunidades maduras na fé e dar respostas à nova situação que vivemos, provocadas pelas mudanças sociais e culturais da modernidade [entre as quais] a invasão das seitas e propostas religiosas de diversas origens [...] tem a tarefa de suscitar a adesão pessoal a Jesus Cristo e à Igreja de tantos homens e mulheres batizados que vivem sem energia o cristianismo, ‘tendo perdido o sentido vivo da fé, inclusive já não se reconhecendo como membros da Igreja e levando a existência distanciada de Cristo e de seu Evangelho’ (SD 26).

Cristo, em quem “[...] tudo adquire sentido” (SD 27) é, para a Assembléia de Santo Domingo, o conteúdo da nova evangelização, que “[...] nova em seu ardor, em seus métodos e em sua expressão” (SD 28), “[...] tem que inculturar-se mais no modo de ser e de viver de nossas culturas, levando em conta as particularidades das diversas culturas, especialmente as indígenas e afro-americanas” (SD 30).

A igreja é apresentada como comunidade santa que “[...] alcançou na Santíssima Virgem a perfeição em virtude da qual não tem mancha nem ruga” (SD 32). Os fiéis cristãos como aqueles que “[...] sem ser deste mundo, são a luz do mundo” (SD 35).

Sobre a relação entre a nova evangelização e a religiosidade popular, afirmam os bispos:

A religiosidade popular é expressão privilegiada da inculturação da fé. Não se trata só de expressões religiosas, mas também de valores, critérios, condutas e atitudes que nascem do dogma católico e constituem a sabedoria de nosso povo, formando-lhe a matriz cultural. [...] É necessário que reafirmemos nosso propósito de continuar os esforços por compreender cada vez melhor e acompanhar com atitudes pastorais, as maneiras de sentir e viver, compreender e expressar o mistério de Deus e de Cristo por parte de nossos povos, para que purificadas de suas possíveis limitações e desvios cheguem a encontrar seu lugar próprio em nossas Igrejas locais e em sua ação pastoral (SD 36).

Declararam que um dos desafios pastorais é a purificação da religiosidade popular de todos os elementos que nela se encontram e são contrários à fé cristã (SD 39). Na nova evangelização, os bispos recomendam que se destaque “[...] claramente a primazia da graça de Deus que salva por Jesus Cristo na Igreja, por meio da caridade vivida e através da eficácia dos sacramentos” (SD 45). E assinalam que para todos aqueles, cristãos ou não, que buscam fora do cristianismo respostas às suas ânsias de vida interior deve ser oferecida “[...] a rica doutrina e a larga experiência que tem a Igreja” (SD 47). Convidam ainda a se pensar numa liturgia que adote formas, sinais e ações das culturas latino-americanas e caribenhas, sublinhando mais uma vez a necessidade de purificação da religiosidade popular para transformá-la em instrumento de evangelização (SD 53).

Os pastores reunidos em Santo Domingo interpretam a oração em que Jesus pede ao Pai para “que todos sejam um” (Jo 17,21), como sendo a oração de Cristo por sua igreja (SD 54) e a partir dessa reflexão conclamam a igreja latino-americana e caribenha a viver na unidade. Refletindo sobre a diversidade de ministérios e carismas dentro da igreja sublinham que “[o] batismo nos constitui povo de Deus, membros vivos da Igreja. [...]. Eis nossa grande responsabilidade. Ser portadores da mensagem salvadora para os demais” (SD 65).

Neste capítulo sobre a nova evangelização o Documento de Santo Domingo apresenta as orientações e reflexões sobre o diálogo da igreja com as outras religiões. Os bispos iniciam o texto convocando a igreja latino-americana e caribenha a anunciar o reino a todos os povos, sublinhando que através do batismo todos recebem a filiação divina e por isso são considerados irmãos (SD 121). Anunciam que em Jesus Cristo as pessoas e povos têm a libertação integral (SD 123). Convocam toda a igreja a se lançar à missão *ad gentes*, afirmando que “[...] não pode haver Nova Evangelização sem projeção para o mundo não cristão” (SD 125). Entre os desafios pastorais apresentam o fechamento da igreja sobre si mesma e o esquecimento de seu compromisso com o mundo “não cristão” (SD 126).

Adiante o episcopado discute a questão dos afastados da igreja, indicando a necessidade de que se vivifique a fé dos batizados (SD 129-131).

Em seguida os bispos passam a refletir sobre o ecumenismo, propondo uma nova evangelização capaz de reunir todos em Cristo. Ao todo são quatro tópicos falando das relações ecumênicas. O texto parte de uma citação bíblica e de reflexões do magistério para depois apresentar os desafios e linhas pastorais. Este modelo, também utilizado na abordagem sobre a missão *ad gentes* e sobre os batizados afastados, vai se repetir na discussão sobre o diálogo inter-religioso.

A Assembléia de Santo Domingo retoma a oração pela unidade (Jo 17,21) e o Concílio Vaticano para denunciar “[...] o escândalo da divisão entre os cristãos” (SD 132). Esta divisão é apontada como um dos desafios pastorais que a igreja deve enfrentar (SD 133). O diálogo com os judeus é também apontado como um desafio (SD 134). O ecumenismo é assumido como uma prioridade pastoral (SD 135) e para que a igreja possa responder adequadamente a este desafio os bispos apresentam algumas propostas.

Consolidar o espírito e o trabalho ecumênico na verdade, na justiça e na caridade. Aprofundar as relações de convergência e diálogo com as Igrejas que rezam conosco o Credo Niceno-Constantinopolitano, partilham dos mesmos sacramentos e da veneração por Santa Maria, a Mãe de Deus, ainda que não reconheçam o primado do Romano Pontífice.

Intensificar o diálogo teológico ecumênico.

Avivar a oração em comum pela unidade dos cristãos e, de modo particular, a semana de oração pela unidade dos que crêem.

Promover a formação ecumênica em cursos de formação para agentes de pastoral, principalmente nos seminários.

Estimular o estudo da Bíblia entre os teólogos e estudiosos da Igreja e das denominações cristãs.

Manter e reforçar programas e iniciativas de cooperação conjunta no campo social e na promoção dos valores comuns.

Valorizar a seção de ecumenismo do CELAM (SECUM) e colaborar com suas iniciativas (SD 135)

Trechos do Documento “Diálogo e Anúncio” e do “Documento Final de Puebla” são utilizados pela Assembléia de Santo Domingo para fundamentar as reflexões sobre o diálogo com as religiões “não-cristãs”. Enfatiza-se o permanente diálogo de Deus com a humanidade, pelo qual a igreja é também chamada a entrar em diálogo com todos os homens e sublinha-se que a igreja, ao promover o diálogo, “[...] sabe bem que ele tem caráter de testemunho dentro do respeito à pessoa humana e à identidade do interlocutor” (SD 136).

Entre os desafios pastorais os bispos assinalam “[a] importância de aprofundar um diálogo com as religiões não-cristãs presentes em nosso continente, particularmente as indígenas e afro-americanas, durante muito tempo ignoradas ou marginalizadas” (SD 137) e apontam os “[...] preconceitos e incompreensões como obstáculo para o diálogo” (SD 137).

Como proposta para o diálogo inter-religioso, o episcopado recomenda:

Levar a cabo uma mudança de atitude de nossa parte, deixando para trás preconceitos históricos, para criar clima de confiança e de proximidade.

Promover o diálogo com judeus e muçulmanos, em que pesem as dificuldades que sofre a Igreja nos países onde essas religiões são majoritárias.

Aprofundar nos agentes de pastoral o conhecimento do judaísmo e do islamismo.

Favorecer nos agentes de pastoral o conhecimento das outras religiões e formas religiosas presentes no Continente.

Promover ações em favor da paz, da promoção e defesa da dignidade humana, bem como a cooperação em defesa da criação e do equilíbrio ecológico, como forma de encontro com as outras religiões.

Buscar ocasiões de diálogo com as religiões afro-americanas e dos povos indígenas, atentos a descobrir nelas as ‘sementes do Verbo’, com verdadeiro discernimento cristão, oferecendo-lhes o anúncio integral do Evangelho e evitando qualquer forma de sincretismo religioso (SD 138).

As “seitas fundamentalistas”, apontadas como o grande problema a ser enfrentado (SD 139), são definidas como

[...] grupos religiosos que insistem que somente a fé em Jesus Cristo salva e que a única base da fé é a Sagrada Escritura interpretada de modo pessoal e fundamentalista, com exclusão da Igreja portanto, e insistência na iminência do fim do mundo e juízo próximo.

Caracterizam-se por seu afã proselitista mediante insistentes visitas domiciliares, grande difusão da Bíblia, revistas e livros; a presença e ajuda oportunista em momentos críticos da vida das *peessoas* ou da Família e grande capacidade técnica no uso dos meios de comunicação social. Contam com poderosa ajuda financeira proveniente do estrangeiro e do dízimo obrigatoriamente pago por todos os adeptos.

Distinguem-se por um moralismo rigoroso, por reuniões de oração com culto participativo e emotivo, baseado na Bíblia, e por sua agressividade contra a Igreja, valendo-se frequentemente da calúnia e do suborno. Ainda que seu compromisso com o temporal seja débil, orientam-se para a participação política em vista à tomada do poder (SD 140).

A Assembléia de Santo Domingo propõe que o avanço das “seitas” seja combatido através de uma resposta pastoral eficaz, que torne mais presente a ação evangelizadora da igreja nos setores mais vulneráveis (SD 141). E para isso propõe um modelo eclesial mais comunitário e participativo, capaz de levar os católicos a uma adesão pessoal a Cristo e à igreja; recomenda que se desenvolva uma catequese que possa instruir devidamente o povo acerca da igreja enquanto sacramento de salvação e comunhão e sugere que se promova “[...] uma igreja ministerial com o aumento de ministros ordenados e a promoção de ministros leigos devidamente formados para impulsionar o serviço evangelizador em todos os setores do povo de Deus” (SD 142). Indica a necessidade de se garantir a identidade da igreja (SD 143) e recomenda que se dê prioridade nos planos de pastoral à dimensão contemplativa e à santidade “[...] a fim de que a Igreja possa fazer-se presença de Deus para o homem contemporâneo que tem tanta sede dele” (SD 144). Pede que se criem condições “[...] para que todos os ministros do Povo de Deus dêem testemunho de vida e caridade, espírito de

serviço, capacidade de acolhida, sobretudo em momentos de dor e de crise” (SD 145). Por fim assinala a necessidade de que o povo seja amplamente instruído “[...] sobre as características e diferenças das diversas seitas e sobre as respostas às injustas acusações contra a Igreja” (SD 146), destacando a realização de visitas familiares com leigos preparados e a organização da “[...] pastoral do retorno para acolher os católicos que regressam à Igreja” (SD 146).

Outro aspecto discutido pelos bispos em Santo Domingo diz respeito ao que eles chamam de “novos movimentos religiosos” ou “movimentos religiosos livres”.

Fenomenologicamente, trata-se de fatos socioculturais protagonizados por setores marginalizados e também camadas médias e abastadas na América Latina, que através de formas religiosas geralmente sincréticas conseguem expressar sua identidade e aspirações humanas. Do ponto de vista da fé católica, esses fenômenos podem ser considerados como sinais dos tempos, e também como advertência de que existem ambientes humanos dos quais a Igreja está ausente e onde deve rearticular sua ação evangelizadora.

Cabe distinguir várias correntes ou tipos de fenômeno:

- formas paracristãs ou semicristãs, como *Testemunhas de Jeová* e *Mórmons*. Cada um destes movimentos tem suas características, mas em comum manifestam proselitismo, milenarismo e traços organizativos empresariais;
- formas esotéricas que buscam iluminação especial e compartilham conhecimentos secretos e ocultismo religioso. Tal é o caso de correntes espíritas, rosas-cruzes, gnósticos, teósofos etc.;
- filosofias e cultos com facetas orientais mas que rapidamente estão adequando-se ao nosso continente, tais como *Hare Krishna*, a *Luz Divina*, *Ananda Marga* e outros, que trazem misticismo e experiência de comunhão;
- grupos derivados das grandes religiões asiáticas, quer seja do budismo (*Seicho-no-Iê* etc), do hinduísmo (*Yoga*, etc) ou do islã (*Baha’i*) que não só atingem migrantes da Ásia, mas também plantam raízes em setores de nossa sociedade;
- empresas socioreligiosas, como a seita *Moon* ou a *Nova Acrópolis*, que tem objetivos ideológicos e políticos bem precisos, junto com suas expressões religiosas, levadas a cabo mediante meios de comunicação e campanhas proselitistas, que contam com apoio ou inspiração do primeiro mundo, e que religiosamente insistem na conversão imediata e na cura; é onde estão as chamadas ‘igrejas eletrônicas’;
- multidão de centros de ‘cura divina’ ou atendimento aos mal-estares espirituais e físicos de gente com problemas e de pobres. Esses cultos terapêuticos atendem individualmente a seus clientes (SD 147).

Os bispos enfatizam o desejo de compreender e discutir a causa do crescimento desses movimentos, bem como os desafios pastorais que apresentam à igreja latino-americana e caribenha (SD 148). Entre as causas arrolam:

A permanente e progressiva crise social que suscita certa angústia coletiva, a perda de identidade e o desenraizamento das pessoas.

A capacidade destes movimentos para adaptar-se às circunstâncias sociais e para satisfazer, momentaneamente, algumas necessidades da população. Em tudo isso não deixa de ter certa presença a curiosidade pelo inédito.

O distanciamento da Igreja de setores-populares ou abastados, que buscam novos canais de expressão religiosa, nos quais não se deve descartar evasão dos compromissos da fé. Sua habilidade para oferecer aparente solução aos desejos de ‘cura’ por parte dos atribulados (SD 149).

Reconhecem que, sobre esse ponto, o grande desafio é avaliar ação evangelizadora da igreja para “[...] determinar desse modo a quais ambientes humanos chega ou não essa ação” (SD 150). Entre as linhas pastorais propõem:

Ajudar no discernimento dos problemas da vida à luz da fé. Nesse sentido é preciso revalorizar o sacramento da penitência e a orientação espiritual.

Procurar adaptar nossa evangelização e celebrações de fé às culturas e necessidades subjetivas dos fiéis, sem falsear o Evangelho.

Fazer revisão profunda de nosso trabalho pastoral, a fim de melhorar a qualidade de nossos meios e de nosso testemunho.

Dar tratamento diferenciado aos movimentos religiosos, segundo sua índole e suas atitudes para com a Igreja (SD 151).

O Documento de Santo Domingo ressalta também o fenômeno da descrença, destacando-lhe duas faces: o secularismo, enquanto negação de Deus seja por sustentar que todas as realidades se explicam por si mesmas, seja por considerar Deus como inimigo ou alienação do homem, e o indiferentismo, que repele a religião por considerá-la nociva ou inútil para o homem, ou que sustenta que “[...] todas as religiões se equivalem e, portanto, nenhuma pode se apresentar como única e verdadeira” (SD 153). Na linha da nova evangelização tanto o secularismo quanto o indiferentismo são vistos como desafios a serem superados. O secularismo por considerar Deus e a liberdade humana como incompatíveis e a religião como alienante e o indiferentismo porque suprimindo a relação da criatura com o Criador nega o interesse pela religião e o compromisso de fé ou porque “[...] reduz a figura de Cristo a mestre de moral ou a fundador de religiões entre outras igualmente válidas, negando-lhe o caráter de salvador único, universal e definitivo dos homens” (SD 154).

Adiante os bispos advertem quanto aos “[...] movimentos pseudo-religiosos de caráter orientalista e ocultista, adivinhação e espiritismo [que] minam a fé e causam desconcerto nas mentes, dando soluções falsas para as grandes interrogações do homem, seu destino, sua liberdade e o sentido da vida” (SD 155).

O segundo capítulo da segunda parte do Documento de Santo Domingo aborda a questão da promoção humana. Nele há poucas referências ao diálogo da igreja com as outras

religiões. Propõe-se que, na luta pela promoção humana, a igreja se empenhe na “[...] superação de toda injusta discriminação por razão de raças, nacionalismos, culturas, sexos e credos, procurando eliminar todo ódio, ressentimento e espírito de vingança, promovendo a reconciliação e a justiça” (SD 168). Ao discutir a ecologia recomenda-se que os cristãos sejam levados a “[...] assumir o diálogo com o Norte através dos canais da Igreja católica, assim como de outros movimentos ecológicos e ecumênicos [e que] São Francisco de Assis, em seu amor aos pobres e à natureza, pode inspirar este caminho de reconciliação com a criação e com todos os homens entre si, caminho de justiça e de paz” (SD 170).

Ao refletir sobre o problema das migrações os bispos indicam a necessidade de se reforçar a pastoral da mobilidade humana “[...] cuidando que na acolhida e demais serviços em favor dos migrantes, se respeitem suas riquezas espirituais e religiosas” (SD 188).

No terceiro capítulo da segunda parte do Documento de Santo Domingo, as reflexões se concentram na promoção ou revitalização de uma cultura cristã no continente latino-americano e caribenho. Sublinha-se Pentecostes como manifestação da universalidade do mandato evangelizador e da diversidade cultural dos povos. Advoga-se, então, a necessidade de que o evangelho de Cristo chegue a toda cultura. Cristo é apresentado como a medida de toda cultura, aquele que se encarna em todas culturas para purificá-las e levá-las à plenitude (SD 228).

Os bispos chamam a atenção para a inculturação do evangelho que implica tanto o reconhecimento dos valores presentes nas culturas que coincidem com os valores cristãos, como a incorporação de valores evangélicos ausentes nas culturas. E concluem afirmando que “[a] fé, ao se encarnar nessas culturas, deve corrigir seus erros e evitar sincretismos” (SD 230).

Num mesmo parágrafo o texto de Santo Domingo apresenta Cristo como medida da conduta moral do ser humano e sublinha que “[...] a conduta ética natural, essencialmente ligada à dignidade humana e seus direitos, constitui a base para um diálogo com os não-crentes” (SD 231).

O episcopado reconhece a ação de Deus através de seu Espírito no interior de todas as culturas, entendendo que em Jesus está a plenitude desta ação (SD 243). Reafirma a pluralidade étnica e cultural do continente e assinala que os muitos povos e culturas presentes na América Latina e Caribe “[...] buscam, porém, unidade a partir da identidade católica” (SD 244).

Os valores culturais dos povos indígenas são reconhecidos pela Assembléia de Santo Domingo como “[...] frutos das ‘sementes do Verbo’ que estavam já presentes e atuantes nos

seus antepassados” (SD 245). Também são reconhecidos os valores presentes nas culturas afro-americanas (SD 246).

Refazendo o pedido de perdão dirigido pelo papa aos indígenas e afro-americanos os bispos em Santo Domingo manifestam seu desejo de desenvolver uma evangelização inculturada para com os irmãos indígenas (SD 248) e afro-americanos (SD 249). Em relação aos indígenas os bispos declaram a importância de “[...] crescer no conhecimento crítico de suas culturas para apreciá-las à luz do Evangelho [e] acompanhar sua reflexão teológica, respeitando suas formulações culturais [...]” (SD 248).

Acerca dos afro-americanos o episcopado exprime o desejo de apoiá-los “[...] na defesa de sua identidade e no reconhecimento de seus próprios valores; como também ajudá-los a manter vivos seus usos e costumes compatíveis com a doutrina cristã [...] favorecendo a manifestação das expressões religiosas próprias de suas culturas” (SD 249).

A religiosidade popular, no contexto das reflexões sobre a cultura cristã, é claramente apontada como “[...] forma inculturada do catolicismo” (SD 247) que se desenvolveu na mestiça cultura latino-americana e como instrumento que “[...] deve voltar-se para a conversão” (SD 240).

Refletindo sobre os meios de comunicação social, os bispos sublinham o uso que deles fazem as “seitas” (SD 280).

Na terceira e última parte do Documento de Santo Domingo, são apresentadas as principais linhas pastorais assumidas pela Assembléia. Mais uma vez o episcopado aponta a necessidade da educação contínua da fé por meio da catequese, como forma de capacitar os católicos, de dotá-los de coragem “[...] frente às seitas e aos novos movimentos religiosos livres” (SD 294). Sublinha a hora missionária da América, chamada a um novo ardor missionário tanto no seio de suas igrejas quanto para além de suas fronteiras (SD 295). Em relação à evangelização inculturada o episcopado exprime, mais uma vez, o desejo de se aproximar dos povos indígenas e afro-americanos “[...] a fim de que o Evangelho encarnado em suas culturas manifeste toda a sua vitalidade, e entrem eles em diálogo de comunhão com as demais comunidades cristãs para o mútuo enriquecimento” (SD 299).

A IV Conferência Geral do Episcopado da América Latina e Caribe tem como chave de leitura o chamado à nova evangelização num continente então marcado pela percepção crítica das muitas formas culturais e religiosas ali presentes. Os bispos compreendem que é necessário evangelizar, com novos métodos, novas expressões e novo ardor, para que o cristianismo se revitalize nas terras latino-americanas e caribenhas. A igreja continental, antes

destinatária da evangelização, é convocada agora a evangelizar, é chamada à missão de anunciar Jesus Cristo ontem, hoje e sempre.

Quinze anos depois um novo chamado à missão vai ecoar na América Latina e no Caribe. É o grito que vem de Aparecida.

## **5. Aparecida: discípulos e missionários de Jesus Cristo para que nele nossos povos tenham vida**

Realizada em maio de 2007, na cidade de Aparecida, Brasil, a V Conferência vem resolver um antigo “trauma pastoral” causado por sua precedente. O Documento de Santo Domingo<sup>37</sup> rompeu com a tradicional metodologia do ver, julgar e agir iniciada em Medellín e consagrada em Puebla. O Documento de Aparecida retoma este método e lhe permite retomar sua “cidadania eclesial”<sup>38</sup>.

Entretanto, a retomada depois da ruptura não foi uma empresa muito fácil.

[...] deve-se reconhecer que, no texto de Aparecida, o método permaneceu antes como intenção, orientação e esforço não sempre exitoso. De fato, retomar o método não significou que todos tenham entendido seu alcance. Veja-se, a título de exemplo, como a realidade anunciada no texto final de Aparecida não passa por uma análise estrutural. Tampouco a ação missionária se liga e responde aos problemas enumerados ao longo do amplíssimo texto de 554 parágrafos. No texto, confundiu-se conhecimento com diagnóstico da realidade. Esta é denunciada, mas não se vai às suas causas estruturais. Além disso, há uma espécie de malabarismo 'conciliador': Na terceira redação de Aparecida, segunda parte, primeiro capítulo, existe lugar para o VER, mas o JULGAR já veio na parte anterior (a primeira parte!).<sup>39</sup>

---

<sup>37</sup> Sobre o Documento de Santo Domingo é interessante a reflexão feita pelo teólogo Clodovis Boff. Para este autor, não se pode discutir a legitimidade do documento, uma vez que o mesmo foi votado e aprovado quase à unanimidade pelos bispos; o mesmo não se podendo dizer de sua autenticidade. Segundo ele a IV Conferência se insere no movimento de restauração imposto pela então política de restauração do poder central da igreja e os muitos condicionamentos impostos pelo Vaticano, seja na etapa de preparação ou durante a Assembléia, fizeram com que a ruptura que ele prefere chamar de “ajuste pastoral” fosse inevitável. Inclusive ao se referir à Assembléia de Santo Domingo, Clodovis Boff, diz preferir o termo “Documento de Santo Domingo”, ao termo “Bispos da América Latina”. Cf. Clodovis BOFF. *Um “ajuste pastoral”: análise global do documento da IV CELAM*.

<sup>38</sup> Cf. José MARINS. *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*. Os termos entre aspas, bem como as reflexões partem deste autor.

<sup>39</sup> Ibid., p. 51-52.

Importante é que a opção dos bispos expressa não apenas o desejo de retomar um método, mas o desejo de retomar a caminhada da igreja da América Latina e Caribe, como bem observou Demétrio Valentini<sup>40</sup>.

O Documento Final de Aparecida teve sua publicação autorizada por Bento XVI em 29 de junho de 2007 através de carta ao Episcopado da América Latina e Caribe. Não era o mesmo documento aprovado pela Assembléia, porque muitas modificações alteraram o texto original produzido pelos bispos. Tratam-se aproximadamente de duzentas e cinquenta mudanças, sendo a maioria delas de forma. Mais de cem mudanças se referem a mudanças de conteúdo, entre elas quarenta grandes mudanças que alteraram substancialmente o texto<sup>41</sup>. Apesar destas intempéries vale recordar o que nos afirmou Agenor Brighenti: “[...] o *Documento de Aparecida* é menor do que a Assembléia que o gerou, mas muito maior do que idealizavam seus organizadores”<sup>42</sup>.

Totalizando quinhentos e cinquenta e quatro parágrafos e dez capítulos, o documento<sup>43</sup> se estrutura em três partes, além da introdução e da conclusão.

A *Introdução* compõe-se de dezoito parágrafos (DA 1a18).

A primeira parte, com o título “*A vida de nossos povos hoje*” tem oitenta e dois parágrafos (DA 19 a 100) e se divide em dois capítulos. “*Os discípulos missionários*” são o tema do primeiro capítulo com treze parágrafos (DA 20 a 32), enquanto “*Olhar dos discípulos missionários sobre a realidade*”, com sessenta e oito parágrafos (DA 33 a 100) é a temática do segundo capítulo.

Na segunda parte, intitulada “*A vida de Jesus Cristo nos discípulos missionários*” há duzentos e quarenta e seis parágrafos (DA 101 a 346) e quatro capítulos. O capítulo terceiro apresenta “*A alegria de sermos discípulos missionários para anunciar o evangelho de Jesus Cristo*” e tem vinte e oito parágrafos (DA 101 a 128). O quarto capítulo, com vinte e cinco parágrafos (DA 129 a 153), discute “*A vocação dos discípulos missionários à santidade*”. O quinto capítulo aborda o tema “*A comunhão dos discípulos missionários na Igreja*” e se organiza em oitenta e seis parágrafos (DA 154 a 239). Neste capítulo aparecem as reflexões

<sup>40</sup> Cf. Demétrio VALENTINI. *Aparecida: valores e limites*.

<sup>41</sup> Cf. Agenor BRIGHENTI. *Aparecida em resumo: O documento oficial em referência às mudanças efetuadas no documento original*. No caso de nosso trabalho apresentaremos apenas as mudanças que alteraram de alguma forma os textos que dizem respeito ao diálogo da igreja com outras religiões.

<sup>42</sup> Agenor BRIGHENTI. *Para compreender o Documento de Aparecida: o pré-texto, o con-texto e o texto*, p. 21.

<sup>43</sup> CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. A abreviatura DA é utilizada para o Documento de Aparecida.

sobre o ecumenismo e o diálogo inter-religioso. O sexto capítulo, com cento e sete parágrafos (DA 240 a 346) tematiza “*O caminho de formação dos discípulos missionários*”.

A terceira parte, com o título “*A vida de Jesus Cristo para nossos povos*” se estrutura em quatro capítulos e duzentos parágrafos (DA 347 a 546). No sétimo capítulo discute-se “*A missão dos discípulos a serviço da vida plena*” em trinta e três parágrafos (DA 347 a 379). O oitavo capítulo, com cinquenta e um parágrafos (DA 380 a 430), reflete sobre “*Reino de Deus e promoção da dignidade humana*”. O nono capítulo, em quarenta e cinco parágrafos (DA 431 a 475), discute “*Família, pessoas e vida*”. O décimo capítulo, “*Nossos povos e nossa cultura*”, apresenta setenta e um parágrafos (DA 476 a 546).

Na *Conclusão* aparecem oito parágrafos (DA 547 a 554).

Na parte introdutória os bispos apontam que a principal motivação que os reúne na V Conferência é o desejo de “[...] seguir estimulando a ação evangelizadora da Igreja, chamada a fazer de todos os seus membros discípulos e missionários de Cristo, Caminho, Verdade e Vida, para que nossos povos tenham vida nEle. [...]” (DA 1). Destacam a alegria de terem se reunido com o papa (DA 2) e de se sentirem acompanhados pela oração do povo católico, através da multidão de fiéis e peregrinos que diariamente acorrem ao Santuário de Aparecida (DA 3).

Reconhecem que a chegada do Evangelho na América Latina se deu em meio a um choque de culturas. Mas afirmam que para os índios, conhecer a mensagem evangélica foi um bem, visto que “[as] ‘sementes do Verbo’ presentes nas culturas autóctones, facilitaram a nossos irmãos indígenas encontrarem no Evangelho respostas vitais às suas aspirações mais profundas: ‘Cristo era o Salvador que esperavam silenciosamente’[...]” (DA 4).

Em tom de ação de graças o episcopado aponta o presente dado à América Latina e Caribe: Jesus Cristo, “[...] plenitude da revelação de Deus [...] o único Libertador e Salvador [...]” (DA 6). Assinalam que as maiores riquezas dos povos latino-americanos e caribenhos são “[...] a fé no Deus amor e a tradição católica na vida e na cultura [...]” (DA 7). Entendem que a “[...] tradição católica é um cimento fundamental de identidade, originalidade e unidade da América Latina e do Caribe: uma realidade histórico-cultural, marcada pelo Evangelho de Cristo [...]” (DA 8).

Ainda na parte introdutória, os bispos sublinham a continuidade entre a V Conferência e suas precedentes, destacando também a Assembléia Especial do Sínodo dos Bispos para a América, realizada no ano de 1997 (DA 9).

A assembléia episcopal define a proposta de trabalho da V Conferência, nos seguintes termos:

Esta V Conferência se propõe ‘a grande tarefa de proteger e alimentar a fé do povo de Deus e recordar também aos fiéis deste Continente que, em virtude de seu batismo, são chamados a ser discípulos e missionários de Jesus Cristo’. Com desafios e exigências, abre-se a passagem para um novo período da história, caracterizado pela desordem generalizada que se propaga por novas turbulências sociais e políticas, pela difusão de uma cultura distante e hostil à tradição cristã e pela emergência de variadas ofertas religiosas que tratam de responder, à sua maneira, à sede de Deus que nossos povos manifestam (DA 10).

O chamado à missão é feito de forma incisiva. A igreja é chamada à missão e a fazer discípulos e missionários (DA 11), é chamada ainda a revitalizar o modo de ser católico dos povos. Para isso se faz necessário, dizem os bispos, “[...] uma evangelização muito mais missionária, em diálogo com todos os cristãos e a serviço de todos os homens [...]” (DA 13).

A primeira parte do texto, dividida em dois capítulos, trata da realidade latino-americana e caribenha. O episcopado destaca que o documento usa a metodologia do ver-julgar-agir, em continuidade com as conferências anteriores (DA 19)<sup>44</sup>.

O primeiro capítulo fala dos discípulos missionários. Jesus é apontado como a rocha, a paz e a vida dos que o seguem (DA 21), “[...] o Filho de Deus verdadeiro, o único Salvador da humanidade [...] o Deus de rosto humano, [...] verdadeiro e único salvador” (DA 22). Os bispos, retomando o discurso do papa afirmam que “[...] se não conhecemos a Deus em Cristo e com Cristo, toda a realidade se torna um enigma indecifrável” (DA 22), rendem ação de graças a Deus (DA 23-27); assinalam a alegria de ser discípulos e missionários de Jesus Cristo afirmando que “[...] conhecer a Jesus é o melhor presente que qualquer pessoa pode receber, tê-lo encontrado foi o melhor que ocorreu em nossas vidas, e fazê-lo conhecido com nossa palavra e obras é nossa alegria” (DA 29). A partir desta constatação apontam que a missão da igreja é evangelizar (DA 30-32).

É no segundo capítulo que se encontram as análises da realidade, ou como preferem os redatores do texto o “*olhar dos discípulos missionários sobre a realidade*”<sup>45</sup>.

Inicialmente o texto trata da realidade como um todo, em seus aspectos sócio-culturais, econômicos, sócio-políticos, bem como das questões da biodiversidade e ecologia,

---

<sup>44</sup> Aqui ocorreram alterações no texto. “Este documento *continua* a prática do método ver-julgar-agir”; por “Este documento *faz uso* do método ver-julgar-agir”. Da mesma forma acrescentou-se: “Este método implica contemplar a Deus com os olhos da fé através de sua Palavra revelada e do contato vivificador dos Sacramentos, a fim de que, na vida cotidiana, vejamos a realidade que nos circunda à luz de sua providência e a julgemos segundo Jesus Cristo, Caminho, Verdade e Vida e atuemos a partir da Igreja, Corpo Místico de Cristo e Sacramento Universal de Salvação, na propagação do Reino de Deus, que se semeia nesta terra e que frutifica plenamente no Céu. Agenor BRIGHENTI. *Aparecida em resumo: o documento oficial com referência às mudanças efetuadas no documento original*, p. 10.

<sup>45</sup> Trata-se do título dado ao segundo capítulo da primeira parte do Documento de Aparecida.

ênfatizando a Amazônia e Antártida e da presença dos povos indígenas e afro-americanos na igreja.

Os bispos discutem as profundas mudanças na América Latina e Caribe e salientam que a novidade é que tais mudanças têm agora alcance global, ou seja, afetam o mundo inteiro no processo denominado globalização (DA 34). Apontam ainda a diversidade de informações e a crescente necessidade do conhecimento numa realidade que parece maior do que a consciência humana pode assimilar (DA 36). Afirmam a efervescência de uma crise de sentido, destacando que ao tratar de tal crise os estudiosos “[...] não se referem aos múltiplos sentidos parciais que cada um pode encontrar nas ações cotidianas que realiza, mas ao sentido que dá unidade a tudo o que existe e nos sucede na experiência, e que os cristãos chamam de sentido religioso” (DA 37). Falam do enfraquecimento da tradição (DA 38), que tem transformado a religião em produto de escolha (DA 39), salientando que as novas gerações crescem afetadas por uma cultura de consumo e “[...] na grande maioria sem referência aos valores e instâncias religiosas” (DA 51).

Discutindo os desafios impostos às dimensões sócio-culturais da realidade o episcopado fala de “[...] uma espécie de nova colonização cultural pela imposição de culturas artificiais, desprezando as culturas locais e com tendências a impor uma cultura homogeneizada em todos os setores” (DA 46). Reconhece a riqueza e a diversidade cultural dos povos latino-americanos e caribenhos e os valores das muitas culturas presentes no continente.

As culturas indígenas se caracterizam sobretudo por seu apego profundo à terra, pela vida comunitária e por uma certa procura de Deus<sup>46</sup>. Os afro-americanos se caracterizam, entre outros elementos, pela expressividade corporal, o enraizamento familiar e o sentido de Deus. A cultura camponesa se relaciona ao ciclo agrário. A cultura mestiça, que é a mais extensa entre muitos povos da região, tem buscado em meio às contradições sintetizar ao longo da história essas múltiplas fontes culturais originárias, facilitando o diálogo das respectivas cosmovisões e permitindo sua convergência em uma história compartilhada (DA 56).

Para os bispos reunidos em Aparecida esses valores “[...] constituem uma resposta aos anti-valores da cultura que se impõem através dos meios de comunicação de massas: comunitarismo, valorização da família, abertura à transcendência e solidariedade” (DA 57). Ao falar nos migrantes e na diversidade religiosa tão comum a estas comunidades o episcopado afirma: “Assumir a diversidade cultural, que é imperativo do momento, envolve

---

<sup>46</sup> Acrescentou-se ao texto: “por uma certa procura de Deus”. Agenor BRIGHENTI. *Aparecida em resumo: o documento oficial com referência às mudanças efetuadas no documento original*, p. 20.

superar os discursos que pretendem uniformizar a cultura, com enfoques baseados em valores únicos” (DA 59).

Refletindo sobre a dimensão sócio-política do continente os bispos denunciam o aumento, em alguns países, da repressão, da violação aos direitos humanos, incluindo, entre outros, a violação do direito à liberdade religiosa (DA 80). Apontam a religião como um dos instrumentos para a integração entre os países (DA 82).

O tópico que aborda a presença dos indígenas e afro-americanos na igreja é talvez, dentro do segundo capítulo, o que mais faz referências à questão do diálogo inter-religioso, ainda que não de forma explícita. A Assembléia de Aparecida denuncia a falta de respeito e reconhecimento aos povos indígenas e afro-americanos (DA 89). Denuncia também as ameaças à existência física, cultural e espiritual desses povos, apontando o fenômeno da globalização como uma das causas de tais ameaças, sobretudo em relação aos indígenas, impedidos de existirem como povos diferentes. E aponta as influências da migração para a mudança de costumes, relacionamentos e de religião (DA 90).

Os bispos reconhecem a importância das culturas indígenas e afro-americanas e recomendam que a igreja deve aprofundar seu encontro com esses grupos a fim de viver um “novo Pentecostes eclesial” (DA 91). Todavia, assim como em Santo Domingo, compreendem tais valores como “Sementes do Verbo” (DA 92), apontando a evangelização e a religiosidade popular como importantes veículos de enriquecimento dos mesmos (DA 93).

O episcopado reunido em Aparecida estimula a participação dos indígenas e afro-americanos na vida eclesial, acenando para a importância do “[...] processo de inculturação discernido à luz do magistério” (DA 94).

O serviço pastoral aos indígenas tem como referência o anúncio de Jesus Cristo, embora se considere o dever da igreja de fomentar “[...] o diálogo intercultural, interreligioso e ecumênico” (DA 95). O sentido do anúncio de Jesus Cristo é a consciência de que ele “[...] é a plenitude da revelação para todos os povos e o centro fundamental de referência para discernir os valores e as deficiências de todas as culturas, incluindo as indígenas” (DA 95).

Elogiando o papel dos afro-americanos e sua luta em prol de uma nova sociedade, os bispos declaram que “[...] a diversidade não significa ameaça, não justifica hierarquias de um poder sobre outros, mas sim diálogo a partir de visões culturais diferentes [...]” (DA 97).

O segundo tópico do capítulo apresenta reflexões mais específicas sobre a situação da igreja. O texto destaca alguns pontos positivos e negativos na caminhada eclesial. Em

primeiro lugar é reconhecida a capacidade da igreja de dar testemunho de Cristo, embora não se deixe de assinalar as deficiências e ambigüidades de alguns de seus membros<sup>47</sup> (DA 98).

Entre os frutos alcançados (DA 99) destacam-se a renovação litúrgica e seus esforços de inculturação (DA 99 b). Ao tratar da pastoral da comunicação social os bispos sublinham que “[...] a Igreja tem contado com mais meios de comunicação para a evangelização da cultura, resistindo em parte a outros grupos religiosos que ganham constantemente adeptos usando com perspicácia o rádio e a televisão” (DA 99 f). E logo adiante fala-se no diálogo ecumênico, reconhecendo que seu desenvolvimento não tem a mesma intensidade em todos os lugares e no diálogo inter-religioso que, seguindo as normas do magistério, tem sido fonte de enriquecimento<sup>48</sup>. São destacadas ainda a criação de “[...] escolas de ecumenismo ou de colaboração ecumênica em assuntos sociais e outras iniciativas” (DA 99 g).

Entre os pontos negativos ou desafios (DA 100), os bispos apontam o fato de que o crescimento percentual da Igreja não tem acompanhado o crescimento populacional (DA 100 a). Assim como Bento XVI em seu Discurso Inaugural sublinham “[...] *um certo enfraquecimento da vida cristã no conjunto da sociedade e da própria pertença à Igreja Católica*” (DA 100 b). Falam também do pouco ardor na evangelização (DA 100 c) e na ausência de espírito missionário nos membros do clero e na sua formação (DA 100 e). Sublinham o constante abandono da vida religiosa por parte de muitas pessoas, o problema dos católicos que abandonam a igreja para entrar em outros grupos religiosos (DA 100 f) e a confusão gerada pela diversidade de grupos cristãos presentes no continente, que muitas vezes se torna obstáculo ao diálogo ecumênico.

Dentro do novo pluralismo religioso em nosso continente, não se tem diferenciado suficientemente os cristãos que pertencem a outras igrejas ou comunidades eclesiais, tanto por sua doutrina como por suas atitudes, dos que fazem parte da grande diversidade de grupos cristãos (inclusive pseudo-cristãos) que se têm instalado entre nós. Isso porque não é adequado englobar a todos em uma só categoria de análise<sup>49</sup>. Muitas vezes não é fácil o diálogo ecumênico com grupos cristãos que atacam a Igreja Católica com insistência (DA 100 g).

A segunda parte do Documento de Aparecida trata da vida de Jesus Cristo nos discípulos missionários. O primeiro capítulo desta parte que na verdade é o terceiro capítulo

<sup>47</sup> O trecho “em alguns de seus membros” foi acrescentado ao texto. Agenor BRIGHENTI. *Aparecida em resumo: o documento oficial com referência às mudanças efetuadas no documento original*, p. 28.

<sup>48</sup> “Também o diálogo inter-religioso, quando segue as normas do Magistério, pode enriquecer os participantes em diversos encontros” é um acréscimo ao texto. Agenor BRIGHENTI. *Aparecida em resumo: o documento oficial com referência às mudanças efetuadas no documento original*, p. 30.

<sup>49</sup> Inicialmente o texto usava a expressão “não é adequado chamá-las simplesmente de seitas”. Agenor BRIGHENTI, op. cit., p. 31.

do texto, inicia-se com uma profissão de fé em Jesus Cristo apontado como “[...] o Caminho, a Verdade e a Vida [...] Filho Único [...] enviado [...] porta de entrada para a vida [...] o Messias, o Filho do Deus Vivo [...] verdadeiro Deus e verdadeiro homem [...] Cordeiro de Deus [...] Salvador [...] primeiro e maior evangelizador enviado por Deus [...] Evangelho de Deus [...] único Mestre [...]” (DA 101-103). Depois da profissão de fé, a Assembléia de Aparecida professa sua alegria por ser missionária, convidando todos para que se tornem “[...] missionários para proclamar o Evangelho de Jesus Cristo e, nEle, a boa nova da dignidade humana, da vida, da família, do trabalho, da ciência e da solidariedade com a criação” (DA 103).

Ao abordar a questão da família os bispos afirmam que “[...] o amor conjugal é assumido no Sacramento do Matrimônio para significar a união de Cristo com sua Igreja”(DA 117).

América Latina e Caribe são apresentados como o “Continente da esperança e do amor”, demonstrando o otimismo do episcopado.

Como discípulos e missionários agradecemos a Deus porque a maioria dos latino-americanos e caribenhos estão batizados. A providência de Deus nos confiou o precioso patrimônio de pertencer à Igreja pelo dom do batismo que nos tem feito membros do Corpo de Cristo, povo de Deus peregrino em terras americanas há mais de quinhentos anos. [...] Agradecemos a Deus a religiosidade de nossos povos que resplandece na devoção ao Cristo sofrido e à sua Mãe bendita, na veneração aos Santos com suas festas patronais, no amor ao Papa e aos demais pastores, no amor à Igreja universal como grande família de Deus que nunca pode nem deve deixar seus próprios filhos a sós ou na miséria (DA 127).

Reconhecemos o dom da vitalidade da Igreja que peregrina na América Latina e no Caribe, sua opção pelos pobres, suas paróquias, suas comunidades, suas associações, seus movimentos eclesiais, novas comunidades e seus múltiplos serviços sociais e educativos. Louvamos ao Senhor por ter feito deste continente um espaço de comunhão e comunicação de povos e culturas indígenas. Também agradecemos o protagonismo que vão adquirindo setores que foram deslocados: mulheres, indígenas, afro-americanos, homens do campo e habitantes de áreas marginais das grandes cidades. Toda a vida de nossos povos fundada em Cristo e redimida por Ele, pode olhar para o futuro com esperança e alegria, acolhendo o chamado do Papa Bento XVI: ‘Só da Eucaristia brotará a civilização do amor que transformará a América Latina e o Caribe para que, além de ser o Continente da esperança, seja também o Continente do amor’ (DA 128).

No quarto capítulo do Documento de Aparecida, a vocação dos discípulos, é o tema tratado. Em primeiro lugar os bispos falam do chamado ao seguimento, realçando a iniciativa de Deus de ir ao encontro do ser humano para chamá-lo a participar de sua vida e de sua glória. Esta iniciativa, Deus revelou através da escolha de Israel como seu povo (DA 129) e

nos últimos tempos revelou através de seu filho Jesus, “[...] com quem chega a plenitude dos tempos” (DA 130). Mas, segundo a Assembléia de Aparecida o chamado de Jesus traz uma novidade. Jesus não convida seus discípulos a se vincular com algo transcendente como faziam os mestres da antiguidade, nem propõem adesão à Lei de Moisés, como os mestres da Lei. Jesus convida a um encontro pessoal com ele, um encontro com aquele que “[...] é a fonte da vida” (DA 131). Dos seus discípulos, Jesus faz seus familiares. E diz o Documento de Aparecida: “Desta forma o testemunha São João no prólogo de seu Evangelho: ‘A todos aqueles que crêem em seu nome, deu-lhes a capacidade de serem filhos de Deus’ [...]” (DA 133).

Os bispos convocam a igreja latino-americana e caribenha a assumir a centralidade do mandamento do amor para, dessa forma cumprir com lealdade a tarefa de seguir os passos de seu mestre. Neste parágrafo identificam a igreja como “comunidade discípula de Cristo”, sendo por isso necessário ser o amor sua principal característica (DA 138).

O episcopado afirma que por sua vida, morte e ressurreição Jesus Cristo inaugura entre os homens o Reino de Deus; pelo mistério pascal Deus “[...] sela uma nova aliança e gera um novo povo que tem por fundamento seu amor gratuito de Pai que salva” (DA 143). Ao chamar seus discípulos Jesus lhes dá uma missão: quer que anunciem o evangelho do reino da vida a todas as nações. Neste tópico o Documento de Aparecida é bastante enfático: “[...] todo discípulo é missionário, pois Jesus o faz partícipe de sua missão, ao mesmo tempo que o vincula a Ele como amigo e irmão. [...]. Cumprir essa missão não é tarefa opcional, mas parte integrante da identidade cristã, porque é a extensão testemunhal da vocação mesma” (DA 144). Logo adiante, retomando a afirmação de Bento XVI os bispos falam do vínculo existente entre discipulado e missão, sublinhando que o discípulo apaixonado por Cristo não pode deixar de anunciar ao mundo que só ele salva e que sem ele não há luz, nem esperança, nem amor, nem futuro (DA 146).

Finalizando o quarto capítulo, o Documento de Aparecida fala da presença e ação do Espírito Santo na vida de Jesus e depois de sua ressurreição na vida de seus discípulos (DA 149) e na igreja (DA 150), acrescentando que a igreja “[...] enquanto marcada e selada ‘com Espírito Santo e fogo’ (Mt 3,11), continua a obra do Messias, abrindo para o crente as portas da salvação (cf. 1 Cor 6,11) [...]” (DA 151).

O quinto capítulo do Documento de Aparecida fala da comunhão dos discípulos missionários na igreja. Neste capítulo encontraremos três tópicos exclusivamente dedicados ao objeto deste trabalho: tratam-se das reflexões sobre os que deixaram a igreja para se unir a outros grupos religiosos (DA 225-226); do diálogo ecumênico (DA 227-234 ) e do inter-

religioso (DA 235-239). Por uma questão estrutural optamos por abordar estas reflexões na ordem em que aparecem no texto.

O capítulo se inicia com um chamado à vida em comunhão. Os homens são chamados a imitar em suas vidas o modelo de comunhão vivido pela Trindade (DA 155). Além disso o discípulo missionário é convocado à comunhão em sua igreja. Neste parágrafo os bispos fazem uma crítica ao que chamam de tentação atual de ser cristão sem igreja e expressam a necessidade de comunhão “[...] com os sucessores dos Apóstolos e com o Papa” (DA 156). Acrescentam que a igreja deve atrair as pessoas e os povos a Cristo (DA 159) e reconhecem a existência de católicos esporádicos, aos quais convidam ao aprofundamento da fé, a fim de que tomem consciência de que o batismo faz deles discípulos e missionários de Jesus Cristo (DA 160).

Falando dos lugares eclesiais para a comunhão, o episcopado apresenta a diocese como sendo o espaço privilegiado para tal, lembrando que discipulado e missão “[...] sempre supõem a pertença a uma comunidade” (DA 164). Chama as paróquias a se tornarem missionárias numa situação onde é limitado o número de católicos que participam da celebração dominical, enquanto é imenso o número de distanciados e dos que não conhecem a Cristo (DA 173). Para isso as paróquias devem investir seus melhores esforços na formação de leigos missionários (DA 174). Também as Comunidades Eclesiais de Base e Pequenas Comunidades são consideradas como lugares de comunhão. O Documento de Aparecida reconhece sua importância, mas adverte quanto à necessidade de se manterem em comunhão com o bispo e de não alterarem “[...] o tesouro precioso da Tradição e do Magistério da Igreja”<sup>50</sup> (DA 179). E na conclusão do item do documento dedicado às comunidades eclesiais de base e pequenas comunidades os bispos afirmam que “[...] todas elas darão fruto na medida em que a Eucaristia for o centro de sua vida e a Palavra de Deus for o farol de seu caminho e de sua atuação na *única Igreja de Cristo*” (DA 180, grifo nosso).

As conferências episcopais são apontadas como lugares de comunhão entre as igrejas. Um parágrafo específico é dedicado ao CELAM:

O CELAM é um organismo eclesial de fraterna ajuda episcopal<sup>51</sup>, cuja preocupação fundamental é colaborar para a evangelização do Continente. Ao

<sup>50</sup> “Em seu esforço de corresponder aos desafios dos tempos atuais, as CEBs terão cuidado para não alterar o tesouro precioso da Tradição e do Magistério da Igreja” é um acréscimo ao texto. Agenor BRIGHENTI. *Aparecida em resumo: o documento oficial com referência às mudanças efetuadas no documento original*, p. 50.

<sup>51</sup> Substituiu-se fraterna *colegialidade* episcopal por fraterna *ajuda* episcopal. Agenor BRIGHENTI. *Aparecida em resumo: o documento oficial com referência às mudanças efetuadas no documento original*, p. 50. Esta substituição segue, na nossa compreensão, a política de centralização vaticana e consequente diminuição de autonomia das conferências episcopais.

longo de seus 50 anos, tem oferecido serviços muito importantes às Conferências Episcopais e às nossas Igrejas particulares, entre os quais destacamos as Conferências Gerais, os Encontros Regionais, os Seminários de estudo, em seus diversos organismos e instituições. O resultado de todo esse esforço é uma sentida fraternidade entre os bispos do Continente e uma reflexão teológica e uma linguagem pastoral comuns que favorecem a comunhão e o intercâmbio entre as Igrejas (DA 183).

No terceiro tópico do quinto capítulo do Documento de Aparecida, o tema apresentado são os discípulos missionários com vocações específicas: bispos, presbíteros, párocos, diáconos permanentes, leigos e consagrados. Há pouquíssimas referências ao ecumenismo e diálogo inter-religioso e um forte apelo missionário.

O episcopado recomenda ao discípulo, no exercício de sua vocação batismal, “[...] levar em consideração os desafios que o mundo de hoje apresenta à Igreja de Jesus, entre outros: o êxodo de fiéis para seitas e outros grupos religiosos; as correntes culturais contrárias a Cristo e à Igreja; [...]; a escassez de sacerdotes em muitos lugares [...]” (DA 185). Os bispos, apresentados como “discípulos missionários de Jesus Sumo Sacerdote”<sup>52</sup>, são chamados a “[...] cultivar a espiritualidade de comunhão com todos os que crêem em Cristo [...]” (DA 189). Os presbíteros, “discípulos missionários de Jesus Bom Pastor”, são convidados a procurar os mais distantes (DA 199), a serem missionários ardorosos desejando constantemente buscar os afastados (DA 201), embora não apenas eles, mas todas as famílias (DA 204). Dos diáconos permanentes “discípulos missionários de Jesus Servidor”, a V Conferência espera o testemunho evangélico e o impulso missionário no seio de suas famílias, nos seus trabalhos, nas suas comunidades e nas fronteiras da missão (DA 208). Também os leigos, “discípulos missionários de Jesus, Luz do Mundo”, são convocados à missão (DA 209-215), necessitando para isso “[...] de sólida formação doutrinal, pastoral, espiritual e adequado acompanhamento para darem testemunho de Cristo e dos valores do Reino no âmbito da vida social, econômica, política e cultural” (DA 212). Os consagrados e consagradas “discípulos missionários de Jesus Testemunha do Pai” são chamados, em comunhão com os pastores, “[...] a fazer de seus lugares de presença, de sua vida fraterna em comunhão e de suas obras, lugares de anúncio explícito do Evangelho, principalmente aos mais pobres, como tem sido em nosso continente desde o início da evangelização” (DA 217). Também são chamados a uma vida missionária, “[...] apaixonada pelo anúncio de Jesus-verdade do Pai (DA 220). Por fim, os bispos afirmam que os consagrados e consagradas, através de seu testemunho e

---

<sup>52</sup> Nomes dados pelo próprio Documento de Aparecida ao se referir aos bispos, presbíteros, diáconos permanentes, leigos e consagrados.

contribuição “[...] mostram que uma nova sociedade latino-americana e caribenha, fundada em Cristo, é possível” (DA 224).

O quarto tópico do capítulo é dedicado aos que deixaram a igreja para se unir a outros grupos religiosos. Com apenas dois parágrafos é uma parte do documento que muito nos interessa, porque traz referências explícitas a nosso objeto de pesquisa.

Inicialmente o episcopado reconhece o êxodo de fiéis da Igreja Católica como um problema também da própria igreja que não consegue responder às inquietações e aspirações de alguns de seus fiéis. Entretanto persiste uma certa dificuldade ao tratar da questão e ao mesmo tempo se mostrar aberta para o diálogo quando diz que os que saem da igreja em busca de respostas que ali não encontraram não o fazem sem riscos<sup>53</sup>.

Segundo nossa experiência pastoral, muitas vezes, a pessoa sincera que sai de nossa Igreja não o faz pelo que os grupos ‘não católicos’ crêem, mas fundamentalmente por causa de como eles vivem; não por razões doutrinárias, mas vivenciais; não por motivos estritamente dogmáticos, mas pastorais; não por problemas teológicos, mas metodológicos de nossa Igreja. Esperam encontrar respostas para suas inquietações. Procuram, não sem sérios perigos, responder a algumas aspirações que, quem sabe, não têm encontrado, como deveria ser, na Igreja (DA 225).

Para sanar o que consideram problema, ou seja, o afastamento de fiéis e sua inserção em outros grupos religiosos, os bispos recomendam reforçar na igreja quatro eixos (DA 226): a experiência religiosa, a vivência comunitária, a formação bíblica doutrinária e o compromisso comunitário de toda comunidade. É preciso oferecer a todos os fiéis “[...] um encontro pessoal com Jesus Cristo, uma experiência religiosa profunda e intensa, um anúncio *querigmático* e o testemunho pessoal dos evangelizadores, que leve a uma conversão pessoal e a uma mudança de vida integral” (DA 226 a). Reconhecendo suas próprias falhas, os bispos recomendam que todos os fiéis se sintam fraternalmente acolhidos, valorizados, incluídos na vida eclesial, que se sintam realmente membros da comunidade (DA 226 b). Junto à experiência religiosa e à convivência comunitária propõem o aprofundamento e conhecimento da Palavra de Deus e dos conteúdos da fé (DA 226 c). E finalmente convocam toda a comunidade a sair ao

---

<sup>53</sup> Interessante observar que se trata de uma substituição feita no texto. Substituiu-se “Na verdade, muita gente que passa para outros grupos religiosos não está buscando sair de nossa Igreja, mas está buscando sinceramente a Deus”; por “Esperam encontrar respostas a suas inquietações. Procuram não sem sérios perigos, responder a algumas aspirações que, quem sabe, não têm encontrado, como deveria ser, na Igreja”. Agenor BRIGHENTI. *Aparecida em resumo: o documento oficial com referência às mudanças efetuadas no documento original*, p. 57.

encontro dos afastados “[...] a fim de reencantá-los com a Igreja e convidá-los a retornarem para ela”(DA 226 d).

O quinto tópico do capítulo aborda diretamente a questão do diálogo ecumênico e inter-religioso. O tópico se estrutura em duas partes. A primeira delas, com oito parágrafos, é dedicada ao diálogo ecumênico e foi denominada “*Diálogo ecumênico para que o mundo creia*”.

O diálogo ecumênico é, segundo os bispos, “[...] um caminho irrenunciável para o discípulo e missionário, pois a falta de unidade representa um escândalo, um pecado e um atraso do cumprimento do desejo de Cristo: ‘Que todos sejam um, como tu, Pai, estás em mim e eu em ti. E para que também eles estejam em nós, a fim de que o mundo acredite que tu me enviaste’ (Jo 17,21)” (DA 227). A exigência do ecumenismo, continuam, não é apenas sociológica

mas evangélica, trinitária e batismal: ‘expressa a comunhão real, ainda que imperfeita’ que já existe entre ‘os que foram regenerados pelo batismo’ e o testemunho concreto de fraternidade. O Magistério insiste no caráter trinitário e batismal do esforço ecumênico, onde o diálogo emerge como atitude espiritual e prática, em um caminho de conversão e reconciliação. Só assim chegará ‘o dia em que poderemos celebrar, junto com todos os que crêem em Cristo, a divina Eucaristia. Uma via fecunda para avançar para a comunhão é recuperar em nossas comunidades o sentido do compromisso do Batismo (DA 228).

Às vezes esquecemos que a unidade é, antes de tudo, um dom do Espírito Santo, e oramos pouco por esta intenção. ‘Esta conversão do coração e esta santidade de vida, juntamente com as orações particulares e públicas pela unidade dos cristãos, hão de se considerar como a alma de todo o movimento ecumênico e com razão pode chamar-se ecumenismo espiritual’ (DA 230).

Os bispos recomendam, ainda, a reabilitação de uma autêntica apologética como explicação da fé, sublinhando que “[a] apologética não tem por que ser negativa ou meramente defensiva *per se*. Implica, na verdade, a capacidade de dizer o que está em nossas mentes e corações de forma clara e convincente [...]” (DA 229). E lembrando o Concílio Vaticano II, chamam a atenção para os bons frutos colhidos desde então pelo movimento ecumênico, destacando também alguns desafios a serem superados.

Faz mais de quarenta anos que o Concílio Vaticano II reconheceu a ação do Espírito Santo no movimento pela unidade dos cristãos. Desde então, temos colhido muitos frutos. Neste campo, necessitamos de mais agentes de diálogo e mais bem qualificados. É bom tornar mais conhecidas as declarações que a própria Igreja Católica tem subscrito no campo do ecumenismo desde o Concílio. Os diálogos bilaterais e multilaterais têm produzidos bons frutos. Também é oportuno estudar o *Diretório ecumênico* e suas indicações em relação à catequese, à liturgia,

à formação presbiteral e à pastoral. A mobilidade humana, característica do mundo atual, pode ser ocasião propícia para o diálogo ecumênico da vida” (DA 231).

Os bispos falam ainda do surgimento de novos grupos religiosos e da tendência de confundir ecumenismo e diálogo inter-religioso como fatores que obstaculizam o diálogo ecumênico, recomendando para isso a participação dos ministros ordenados, leigos e consagrados em organismos ecumênicos desde que cuidadosamente preparados e em seguimento aos pastores<sup>54</sup>, realizando ações conjuntas na vida eclesial, pastoral e social (DA 232). Em seguida apontam o valor do diálogo ecumênico, a esperança que depositam no mesmo e o ensinamento dos últimos dois pontífices sobre as relações ecumênicas.

[...] o contato ecumênico favorece a estima recíproca, convoca à escuta comum da palavra de Deus e chama à conversão aqueles que se declaram discípulos e missionários de Jesus Cristo. Esperamos que a promoção da unidade dos cristãos, assumida pelas Conferências Episcopais, se consolide e frutifique sob a luz do Espírito Santo (DA 232).

Nesta nova etapa evangelizadora, queremos que o diálogo e a cooperação ecumênica se encaminhem para despertar novas formas de discipulado e missão em comunhão. Cabe observar que, onde se estabelece o diálogo, diminui o proselitismo, crescem o conhecimento recíproco e o respeito, e se abrem possibilidades de testemunho comum (DA 233).

Como resposta generosa à oração do Senhor ‘para que todos sejam um’ (Jo 17,21), os Papas nos têm incentivado a avançar pacientemente no caminho da unidade. João Paulo II nos exorta: ‘No corajoso caminho para a unidade, a clareza e a prudência da fé nos conduzem a evitar o falso irenismo e o desinteresse pelas normas da Igreja. Inversamente, a mesma clareza e a mesma prudência nos recomendam evitar a indiferença na busca da unidade e, mais ainda, a posição pré-concebida ou o derrotismo que tende a ver tudo como negativo’. Bento XVI abriu seu pontificado dizendo: ‘Não bastam as manifestações de bons sentimentos. Fazem falta gestos concretos que penetrem nos espíritos e sacudam as consciências, impulsionando cada um à conversão interior, que é o fundamento de todo progresso no caminho do ecumenismo’ (DA 234).

A parte dedicada ao diálogo inter-religioso foi denominada pelos bispos de “*Relação com o judaísmo e diálogo interreligioso*”. São cinco parágrafos (DA 235-239), sendo um (DA 235), dedicado ao Judaísmo. Neste parágrafo os bispos sublinham o patrimônio comum da fé monoteísta e da palavra revelada no Antigo Testamento como laços que unem cristãos e judeus, falando destes últimos como “[...] nossos ‘irmãos maiores’ na fé de Abraão, Isaac e

<sup>54</sup> Diz o DA: “Em nosso contexto, o surgimento de novos grupos religiosos, além da tendência a confundir o ecumenismo com o diálogo interreligioso, tem causado obstáculos na conquista de maiores frutos no diálogo ecumênico. Por isso mesmo, incentivamos os ministros ordenados, aos leigos e à vida consagrada a participarem de organismos ecumênicos com cuidadosa preparação e esmerado seguimento dos pastores, e realizarem ações conjuntas nos diversos campos da vida eclesial, pastoral e social [...]” (DA 232). Entretanto o trecho “*com cuidadosa preparação e um esmerado seguimento dos pastores*” é um acréscimo. Agenor BRIGHENTI. *Aparecida em resumo: o documento oficial com referência às mudanças efetuadas no documento original*, p. 58.

Jacó. Dói em nós a história de desencontros que eles têm sofrido, também em nossos países. São muitas as causas comuns que na atualidade exigem maior colaboração e respeito mútuo” (DA 235).

Os bispos reconhecem que, pela vontade de Deus e ação do Espírito Santo, a graça de Cristo pode alcançar todos aqueles que ele redimiu mesmo além da comunidade eclesial, embora de diferentes modos, sendo tarefa da igreja explicitar e promover esta salvação já operante no mundo (DA 236).

O diálogo inter-religioso, sobretudo com as religiões monoteístas, afirma o episcopado, fundamenta-se no fato de todas refletirem a luz de Cristo, que ilumina todos os homens. Anúncio e diálogo são apontados como elementos constitutivos da evangelização (DA 237). Obstáculos provocados pelo subjetivismo e pela identidade confusa de certas propostas religiosas não devem servir de justificativa para que se abandone a tarefa dialogal, dizem os bispos. Da mesma forma o diálogo não deve ser impedimento para o anúncio, desde que este seja feito respeitando o outro em suas convicções religiosas.

Mesmo quando o subjetivismo e a identidade pouco definida de certas propostas dificultam os contatos, isso não nos permite abandonar o compromisso e a graça do diálogo. Em lugar de desistir, é necessário investir no conhecimento das religiões, no discernimento teológico-pastoral e na formação de agentes competentes para o diálogo interreligioso, atendendo às diferentes visões religiosas presentes nas culturas de nosso continente. O diálogo religioso não significa que se deixe de anunciar a Boa Nova de Jesus Cristo aos povos não cristãos, mas com mansidão e respeito por suas convicções religiosas (DA 238).

Por fim os bispos apresentam as muitas vantagens do diálogo na construção de uma nova humanidade, de um novo mundo.

O diálogo interreligioso, além de seu caráter teológico, tem significado especial na construção da nova humanidade: abre caminhos inéditos de testemunhos cristãos, promove a liberdade e a dignidade dos povos, estimula a colaboração para o bem comum, supera a violência motivada por atitudes religiosas fundamentalistas, educa para a paz e para a convivência cidadã; é um campo de bem-aventuranças que são assumidas pela Doutrina Social da Igreja (DA 239).

O sexto capítulo do Documento de Aparecida aborda a formação dos discípulos missionários. Inicialmente o episcopado afirma que do encontro com o acontecimento de Jesus nasce o discípulo (DA 243), sendo, pois, próprio da natureza do cristianismo o reconhecimento da presença de Jesus e seu seguimento (DA 244). Em seguida apresenta os lugares de encontro com Jesus Cristo, com grande destaque para a igreja.

O encontro com Jesus Cristo, graças à ação invisível do Espírito Santo, realiza-se na fé recebida e vivida na Igreja. Com as palavras do papa Bento XVI, repetimos com certeza: 'A Igreja é nossa casa! Esta é nossa casa! Na Igreja Católica temos tudo o que é bom, tudo o que é motivo de segurança e de consolo! Quem aceita a Cristo: Caminho, Verdade e Vida, em sua totalidade, tem garantida a paz e a felicidade, nesta e na outra vida!' (DA 246).

Encontramos Jesus na Sagrada Escritura, lida na Igreja. A Sagrada Escritura, 'Palavra de Deus escrita por inspiração do Espírito Santo', é, com a Tradição, fonte de vida para a Igreja e alma de sua ação evangelizadora (DA 247).

Para os bispos reunidos em Aparecida, outros lugares de encontro com Cristo são a Sagrada Liturgia (DA 250), a Eucaristia (DA 251), o sacramento da reconciliação (DA 254), a oração pessoal e comunitária (DA 255), os pobres, aflitos e enfermos (DA 257). A comunidade é também apresentada como lugar de encontro com Cristo.

Jesus está presente em meio a uma comunidade viva na fé e no amor fraterno. Aí Ele cumpre sua promessa: 'Onde estão dois ou três reunidos em meu nome, aí estou eu no meio deles' (Mt 18,20). Ele está em todos os discípulos que procuram fazer sua a existência de Jesus, e viver sua vida escondida na de Cristo [...]. Cristo está mesmo nos Pastores, que o representam (cf. Mt 10,40); Lc 10,16). 'Os Bispos têm sucedido, por instituição divina, aos Apóstolos, como Pastores da Igreja, de modo que quem os escuta, escuta a Cristo, e quem os despreza, despreza a Cristo e a quem o enviou' (Lumen Gentium, 20)<sup>55</sup>. Está naqueles que dão testemunho de luta pela justiça, pela paz e pelo bem comum [...] (DA 256).

Oito parágrafos do Documento de Aparecida são dedicados à piedade popular, apresentada como lugar de encontro com Jesus Cristo e como o grande tesouro da igreja católica na América Latina e Caribe. Os bispos recomendam que se defenda e promova esse "catolicismo popular", "[...] profundamente inculturado, que contém a dimensão mais valiosa da cultura latino-americana" (DA 258).

Esta forma de "espiritualidade popular" é valorizada, destacando-se a necessidade de purificá-la e evangelizá-la, para que ela sirva de ponto de partida para o amadurecimento da fé. O "catolicismo popular" não está privado de riqueza evangélica (DA 262) , nem pode ser considerado um modo secundário de vida cristã (DA 263). Pelo contrário, os bispos reunidos em Aparecida vêem a piedade popular como "[...] uma maneira legítima de viver a fé, um modo de se sentir parte da Igreja e uma forma de ser missionários, onde se recolhem as mais profundas vibrações da América Latina, [...] um canal de transmissão da fé [...], um gesto

---

<sup>55</sup> "Acrescentou-se: 'Os Bispos têm sucedido, por instituição divina, aos Apóstolos, como Pastores da Igreja, de modo que quem os escuta, escuta a Cristo, e quem os despreza, despreza a Cristo e a quem o enviou' (Lumen Gentium, 20)". Agenor BRIGHENTI. *Aparecida em resumo: o documento oficial com referência às mudanças efetuadas no documento original*, p. 63.

evangelizador pelo qual o povo cristão evangeliza a si mesmo e cumpre a vocação missionária da Igreja” (DA 264).

No Documento de Aparecida Maria é apresentada como a grande missionária, que no acontecimento de Guadalupe “[...] presidiu, junto com o humilde João Diego, o Pentecostes que nos abriu os dons do Espírito” (DA 269).

No processo de formação dos discípulos missionários, cinco aspectos são destacados: o encontro com Jesus Cristo (DA 278 a); a conversão (DA 278 b); o discipulado (DA 278 c); a comunhão (DA 278 d) e a missão (DA 278 e). Ao tratar da missão o episcopado a define como sendo a experiência daquele que tendo conhecido e amado o seu Senhor, “[...] sente a necessidade de compartilhar com os outros a sua alegria de ser enviado, de ir ao mundo para anunciar Jesus Cristo, morto e ressuscitado, e tornar realidade o amor e o serviço na pessoa dos mais necessitados, em uma palavra, a construir o Reino de Deus” (DA 278 e). Também são sublinhadas algumas dimensões a serem consideradas. Entre elas a dimensão pastoral e missionária, onde mais uma vez é destacada a necessidade do anúncio: “Um autêntico caminho cristão preenche de alegria e esperança o coração e leva o cristão a anunciar Cristo de maneira constante na própria vida e ambiente. [...] Desperta constante inquietude pelos distanciados e pelos que ignoram o Senhor em suas vidas” (DA 280 d).

A situação dos muitos católicos com pouca inserção na comunidade eclesial e na vida sacramental (DA 286) levou os bispos a assumirem na V Conferência o desafio de uma nova evangelização (DA 287). De forma categórica eles afirmam: “Os desafios que apresenta a situação da sociedade na América latina e no Caribe requerem identidade católica mais pessoal e fundamentada. O fortalecimento dessa identidade passa por uma catequese adequada que promova adesão pessoal e comunitária a Cristo, sobretudo nos mais fracos na fé” (DA 297).

Entre os lugares de formação dos discípulos estão a família (DA 302-303), as paróquias (DA 304-306), as pequenas comunidades eclesiais (DA 307-310), os movimentos eclesiais e novas comunidades (DA 311-313), os seminários e casas de formação religiosa (DA 314-327) e a educação católica (DA 328-346). As pequenas comunidades eclesiais são valorizadas “[...] como lugares de experiência cristã e evangelização” (DA 308), através dos quais seria possível “[...] chegar aos afastados, aos indiferentes e aos que alimentam descontentamento ou ressentimentos em relação à Igreja” (DA 310). Da mesma forma se valorizam os movimentos eclesiais e novas comunidades enquanto “[...] oportunidade para que muitas pessoas afastadas possam ter uma experiência de encontro vital com Jesus Cristo,

e assim recuperar a sua identidade batismal e sua ativa participação na vida da Igreja [...]” (DA 312).

Dentro do tópico sobre a educação católica, um parágrafo merece ser destacado. Ao tematizar a relação entre evangelho e vida, o episcopado afirma não conceber “[...] a possibilidade de anunciar o Evangelho sem que este ilumine, infunda alento e esperança e inspire soluções adequadas aos problemas da existência; muito menos que se possa pensar em verdadeira promoção do ser humano sem abri-lo a Deus e anunciar-lhe Jesus Cristo” (DA 333).

A terceira parte do Documento de Aparecida foi organizada em quatro capítulos, iniciando-se com o sétimo capítulo do texto que aborda o tema da missão dos discípulos.

Em primeiro lugar, destaca-se a natureza missionária da igreja, que teve “[...] sua origem na missão do Filho e do Espírito Santo, segundo o desígnio do Pai” (DA 347). Os discípulos de Jesus devem se comprometer com a missão que inclui viver e comunicar a vida nova em Cristo aos povos da América Latina e Caribe (DA 348-364); conversão pastoral e renovação missionária das comunidades (DA 365-372) e também o compromisso com a missão *ad gentes* (DA 373-379).

Para a Assembléia de Aparecida é a partir do batismo que o ser humano se torna discípulo de Cristo: “O batismo não só purifica dos pecados. Faz renascer o batizado, conferindo-lhe a vida nova em Cristo, que o incorpora à comunidade dos discípulos e missionários de Cristo, à Igreja, e o faz filho de Deus” (DA 349). De forma muito bonita o texto reflete sobre Jesus que se colocou a serviço da vida. A imagem do Bom Pastor é utilizada pelo episcopado para mostrar que Jesus sempre está próximo daqueles que a sociedade quer longe, porque em seu Reino há lugar para todos (DA 353).

Ao tratar da missão de comunicar a vida, os bispos afirmam que o grande projeto de Jesus foi instaurar o Reino de Deus, que na verdade é o Reino da vida (DA 361) e por isso convidam:

Assumimos o compromisso de uma grande missão em todo o Continente, que de nós exigirá aprofundar e enriquecer todas as razões e motivações que permitam converter cada cristão em discípulos missionários. Necessitamos desenvolver a dimensão missionária da vida de Cristo. A Igreja necessita de forte comoção que a impeça de se instalar na comodidade, no estancamento e na indiferença, à margem do sofrimento dos pobres do Continente. Necessitamos que cada comunidade cristã se transforme num poderoso centro de irradiação da vida em Cristo. Esperamos um novo Pentecostes que nos livre do cansaço e da desilusão, da acomodação ao ambiente; esperamos uma vinda do Espírito que renove nossa alegria e nossa esperança. Por isso, é imperioso assegurar calorosos espaços de oração comunitária

que alimentem o fogo de um ardor incontido e tornem possível um atraente testemunho de unidade 'para que o mundo creia' (Jo 17,21) (DA 362).

Os bispos falam da necessidade de que a decisão missionária seja firmemente assumida por todas as estruturas eclesiais e planos pastorais das dioceses, paróquias, comunidades religiosas, movimentos ou outras instituições da igreja (DA 365); sublinham a necessidade de que tudo seja submetido à instauração do Reino da vida, sendo, pois, imprescindível “[...] escutar com atenção e discernir 'o que o Espírito está dizendo às Igrejas' (Ap 2,29) através dos sinais dos tempos em que Deus se manifesta” (DA 366) e convocam as dioceses a que, em seus projetos pastorais, dediquem espaço à “[...] procura dos meios necessários que permitam que o anúncio de Cristo chegue a todas as pessoas” (DA 371).

Ao se referir à missão *ad gentes* o episcopado latino-americano e caribenho manifesta o desejo de “[...] que a influência de Cristo chegue até aos confins da terra” (DA 374) e por isso a Assembléia de Aparecida conclama: “[...] devemos formar-nos como discípulos missionários sem fronteiras, dispostos a ir 'à outra margem', àquela onde Cristo ainda não é reconhecido como Deus e Senhor, e a Igreja não está presente” (DA 376). Os bispos afirmam sua disposição de anunciar Cristo onde ele não é aceito (DA 377) e expressam sua vontade de que a V Conferência possa estimular muitos discípulos à evangelização na “outra margem” (DA 379).

A relação entre “Reino de Deus e promoção da dignidade humana<sup>56</sup>” é o tema do oitavo capítulo do Documento de Aparecida.

Com dois parágrafos introdutórios o capítulo trata inicialmente do destino universal da missão do anúncio da boa nova de Jesus Cristo, a quem a igreja reconhece, “porque Deus assim lhe revelou” e também por sua experiência de fé, como resposta plena a todas as perguntas do homem.

A missão da Boa Nova de Cristo tem destinação universal. Seu mandato de caridade alcança todas as dimensões da existência, todas as pessoas, todos os ambientes da convivência e todos os povos. Nada do humano pode lhe parecer estranho. A Igreja sabe, por revelação de Deus e pela experiência humana da fé, que Jesus Cristo é a resposta total, superabundante e satisfatória às perguntas humanas sobre a verdade, o sentido da vida e da realidade, a felicidade, a justiça e a beleza. São as inquietações que estão arraigadas no coração de toda pessoa e que pulsam no mais humano da cultura dos povos. Por isso, todo sinal autêntico de verdade, bem e beleza na aventura humana vem de Deus e clama por Deus (DA 380).

---

<sup>56</sup> Trata-se do título do capítulo.

O capítulo trata mais especificamente de reflexões voltadas para a promoção da dignidade humana num mundo marcado por estruturas que a ferem. No entanto alguns pontos merecem ser destacados neste trabalho porque de forma indireta tocam no nosso objeto de pesquisa.

O primeiro tópico do capítulo aborda a relação entre Reino de Deus, justiça social e caridade cristã. Já no primeiro parágrafo os bispos afirmam a universalidade do amor e da paternidade de Deus, embora em seguida limitem o Reino de Deus a Jesus Cristo. Diz o Documento de Aparecida: “Deus amor é Pai de todos os homens e mulheres de todos os povos e raças. Jesus Cristo é o Reino de Deus que procura demonstrar toda sua força transformadora em nossa Igreja e em nossas sociedades. NEle, Deus nos escolheu para que sejamos seus filhos com a mesma origem e destino, com a mesma dignidade, com os mesmos direitos e deveres vividos no mandamento supremo do amor” (DA 382)

Ao falar dos sinais da presença de Deus o episcopado cita, entre outros, “[...] o perdão mútuo, sincero e fraterno, aceitando e respeitando a riqueza da pluralidade” (DA 383). Afirma que a Igreja Católica apóia, nas atividades em defesa da vida e dignidade humana dos povos da América Latina e Caribe, “[...] a colaboração mútua com outras comunidades cristãs” (DA 401). Recomenda a devida atenção à pastoral dos migrantes, de forma de que os que chegam se sintam acolhidos, apoiados em sua religiosidade e valorizados em “[...] suas expressões culturais em tudo o que se refira ao Evangelho” (DA 413) e os que saem se sintam chamados a ser missionários nas terras que os acolhem (DA 415).

O nono capítulo do Documento de Aparecida discute os seguintes temas: matrimônio e família; crianças; adolescentes e jovens; bem-estar dos idosos; dignidade e participação das mulheres; responsabilidade do homem e pai de família; cultura da vida, sua proclamação e defesa e cuidado com o meio-ambiente. Há poucos pontos que chamaram nossa atenção por sua relação com o tema de nossa pesquisa.

Tratando da família cristã e seu fundamento, os bispos se referem à igreja como “esposa de Cristo” (DA 433). Em relação às crianças, propõem entre as orientações pastorais a valorização de sua capacidade missionária enquanto evangelizadores de seus companheiros e de seus pais (DA 441 g) e o fomento da instituição da Infância Missionária (DA 441 i).

Refletindo sobre os problemas enfrentados por adolescentes e jovens, fazem uma referência explícita a outras religiões, embora não seja este o termo utilizado.

[...] constatamos com preocupação que inumeráveis jovens do nosso continente passam por situações que os afetam significativamente: as sequelas da pobreza, que

limitam o crescimento harmônico de suas vidas e geram exclusão; socialização, cuja transmissão de valores já não acontece primariamente nas instituições tradicionais, mas em novos ambientes não isentos de forte carga de alienação; e sua permeabilidade às formas novas de expressões culturais, produto da globalização que afeta sua própria identidade pessoal e social. São presas fáceis das novas propostas religiosas e pseudo-religiosas (DA 444).

E sugerem, então que a igreja proponha “[...] aos jovens o encontro com Jesus Cristo vivo e seu seguimento na Igreja” (DA 446 c).

O décimo e último capítulo do Documento de Aparecida trata dos povos latino latino-americanos e caribenhos e suas culturas.

Ao tratar da relação entre cultura e evangelização, o episcopado afirma:

A V Conferência em Aparecida olha positivamente e com verdadeira empatia as diferentes formas de cultura presentes em nosso continente. A fé só é adequadamente professada, entendida e vivida, quando penetra profundamente no substrato cultural de um povo. Desse modo aparece toda a importância da cultura para a evangelização, pois a salvação trazida por Jesus Cristo deve ser a luz e força para todos os anseios, para as situações alegres ou sofridas e para as questões presentes nas respectivas culturas dos povos. O encontro da fé com as culturas as purifica, permite que desenvolvam suas virtualidades, enriquece-as, pois todas elas procuram em última instância a verdade, que é Cristo (Jo 14,6) (DA 477).

E logo adiante, retomando palavras do papa, elogia o papel da igreja como criadora e animadora de cultura no continente latino-americano e caribenho (DA 478).

Segundo os bispos muitos católicos estão desorientados frente às mudanças culturais da sociedade moderna e globalizada. A solução que propõem é anunciar Jesus Cristo integralmente, salientando que, segundo a fé cristã Jesus Cristo é a verdade última do ser humano (DA 480).

A Assembléia de Aparecida reconhece a importância das novas tecnologias para a evangelização. E recomendando a utilização destes meios afirma: “Com eles, a Igreja 'proclama a partir dos telhados' (cf. Mt 10,27; Lc 12,3) a mensagem da qual é depositária” (DA 485).

Destaca-se ainda a necessidade de evangelização nos campos da cultura; da experimentação científica; das relações internacionais (DA 491); do turismo; do entretenimento (DA 493), bem como recomenda-se a evangelização de empresários; políticos; formadores de opinião e de dirigentes sindicais, cooperativos e comunitários (DA 492).

Pede que seja difundida a obra dos grandes pensadores católicos, sobretudo do século XX, como forma de valorizar os espaços de diálogo entre fé e ciência (DA 495).

Os bispos sublinham a importância da evangelização na cidade (DA 513), onde “[...] o ser humano é constantemente chamado a caminhar sempre mais ao encontro do outro, conviver com o diferente, aceitar e ser aceito por ele” (DA 514). E manifestam seu desejo de que os habitantes dos centros urbanos e de suas periferias, sejam eles cristãos ou não, possam encontrar em Cristo a plenitude da vida (DA 518).

A Assembléia de Aparecida expressa sua aspiração de “[...] uma América Latina e Caribenha unida, reconciliada e integrada”, apontando o Evangelho como elemento chave da identidade de seus povos (DA 520). A Igreja é apresentada como o sacramento de comunhão dos latino-americanos e caribenhos (DA 524).

Discutindo a integração dos indígenas e afro-americanos, o Documento de Aparecida traz algumas afirmações que merecem nossa atenção. Os bispos valorizam de forma cautelosa a “experiência religiosa” dos povos indígenas.

Como discípulos e missionários de Jesus Cristo, encarnado na vida de todos os povos, descobrimos e reconhecemos a partir da fé as 'sementes do Verbo' presentes nas tradições e culturas dos povos indígenas da América Latina. Deles valorizamos seu profundo apreço comunitário pela vida, presente em toda a criação, na existência cotidiana e na milenária experiência religiosa, que dinamiza suas culturas, e que chega à sua plenitude na revelação do verdadeiro rosto de Deus por Jesus Cristo (DA 529).

Declaram seu compromisso de prosseguir na obra de evangelização dos povos indígenas (DA 530) e afirmam estar a igreja atenta “[...] frente às tentativas de desarraigar a fé católica das comunidades indígenas” (DA 531)

Sobre os afro-americanos os bispos recomendam o conhecimento dos valores culturais, das tradições e da história desses povos, sublinhando que “[...] entrar em diálogo fraterno e respeitoso com eles, é um passo importante na missão evangelizadora da Igreja” (DA 532); e expressando o apoio da igreja ao diálogo entre cultura negra e fé cristã, incentivando “[...] a participação ativa dos afro-americanos nas ações pastorais de nossas Igrejas e do CELAM” (DA 533).

Falando sobre os caminhos de reconciliação e solidariedade o episcopado convoca a igreja a “[...] educar e conduzir cada vez mais à reconciliação com Deus e com os irmãos” (DA 534), afirmando: “Urge educar para a paz [...] defender e promover os direitos humanos, proteger em especial a liberdade religiosa” (DA 541). E por fim declara: “Uma autêntica evangelização de nossos povos envolve assumir plenamente a radicalidade do amor cristão

[...]. No Deus Trindade a diversidade de Pessoas não gera violência e conflito; ao contrário, é a fonte mesma do amor e da vida” (DA 543).

A conclusão do Documento de Aparecida resume o forte apelo missionário que atravessou todo o texto. A igreja da América Latina e Caribe é convocada a ir ao encontro de todas as pessoas e povos “[...] para lhes comunicar e compartilhar o dom do encontro com Cristo, que tem preenchido nossas vidas de 'sentido', de verdade e de amor, de alegria e de esperança!” (DA 548). É também convocada a ir ao encontro dos batizados que se afastaram, a cuidar da “religiosidade popular”, a fortalecer a fé e a identidade católica dos povos do continente (DA 549). O chamado à missão evangelizadora partindo de Bento XVI encontra eco na Assembléia de Aparecida (DA 550), que na forma de “Missão Continental” conclama toda igreja a se colocar em permanente estado de missão (DA 551). Aos evangelizadores, os bispos recomendam, acima de tudo, a alegria, mesmo quando as circunstâncias são desfavoráveis.

Recobremos, portanto, o 'fervor espiritual'. Conservemos a doce e confortadora alegria de evangelizar, inclusive quando é necessário semear entre lágrimas. [...]. E oxalá o mundo atual [...] possa assim receber a Boa Nova, não através de evangelizadores tristes e desalentados, impacientes ou ansiosos, mas através de ministros do Evangelho, cuja vida irradia o fervor de quem recebeu, antes de tudo em si mesmos, a alegria de Cristo e aceitam consagrar sua vida à tarefa de anunciar o Reino de Deus e de implantar a Igreja no mundo (DA 552).

No primeiro capítulo deste trabalho refletimos sobre o contexto de preparação e realização das Conferências Gerais do Episcopado da América Latina e Caribe. Neste segundo capítulo, o texto das Conferências foi apresentado, situando os pontos que de alguma forma se relacionam à questão do diálogo da Igreja Católica com as outras religiões. No próximo capítulo apresentaremos nossas conclusões pessoais sobre os textos, atentando-nos sempre para o contexto. Não acreditamos que nos seja possível alcançar neutralidade, porque seremos sempre influenciados por nossas crenças, pelos autores que escolhemos ou mesmo pelos nossos preconceitos. Tentamos, considerando o contexto, apenas ser mais justos e menos inflexíveis, mais dialogais e menos intolerantes.

## **CAPÍTULO 3: AS CONFERÊNCIAS GERAIS DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E CARIBENHO E O DIÁLOGO INTER- RELIGIOSO: ANÁLISE GERAL**

*Sertão não é maligno nem caridoso, mano oh mano!... ele tira ou dá, ou agrada ou amarga, ao senhor, conforme o senhor mesmo<sup>1</sup>.*

O objetivo deste trabalho é analisar a relação da Igreja Católica com as outras religiões, tendo como pano de fundo os documentos produzidos pelo episcopado latino-americano e caribenho reunido em suas cinco conferências gerais.

Nos capítulos anteriores iniciamos nossas reflexões sobre o tema. O primeiro capítulo foi dedicado ao contexto. Nele apresentamos dados que delineavam o clima eclesial vivido durante a preparação e realização de cada conferência. No segundo capítulo trouxemos o texto das conferências, ou melhor dizendo, nossa leitura de cada um dos textos.

No presente capítulo intencionamos fazer uma análise geral, com base nos dados apresentados e nas leituras realizadas durante nosso estudo.

A convivência com fiéis de outras religiões no mesmo espaço não é uma realidade nova para os católicos, sobretudo na América Latina e Caribe. Tampouco é nova para cristãos. Mas a percepção que temos hoje deste fato ganha novas proporções, com o fenômeno da globalização e todos os seus efeitos: universalização do capitalismo, mundialização dos mercados, criação de novas formas de trabalho, crescimento das migrações<sup>2</sup>; a crescente urbanização; as tecnologias de viagem e comunicação que facilitam sempre mais o encontro com o outro, com o diferente, criando uma situação, talvez essa sim, inusitada. Se antes podíamos pensar no “primitivo”, no “nativo”, no “outro”, como realidades completamente distantes, agora cruzamos com eles logo ali, bem do lado de nossa casa<sup>3</sup>. Neste contexto o que antes parecia indiscutível, real, verdadeiro, passa a ser questionável, e a certeza de sermos possuidores da verdade em meio a um mundo de erro já não é mais uma possibilidade<sup>4</sup>.

A globalização, fenômeno normalmente associado ao âmbito da economia, mas que

---

<sup>1</sup> João Guimarães ROSA. *Grande sertão: veredas*, p. 460.

<sup>2</sup> Cf. Octavio IANNI. *A era do globalismo*.

<sup>3</sup> Cf. Clifford GEERTZ. *Nova luz sobre a antropologia*.

<sup>4</sup> Cf. SCHILLEBEECKX, 1990 apud Paul F. KNITTER. *Introdução às Teologias das Religiões*.

sem dúvida o ultrapassa, acabou favorecendo o surgimento de um novo modelo de sociedade transnacional e multicultural. As distâncias cada vez menores dão ao mundo o aspecto de um espaço comum e de uma identidade estável e aparentemente compartilhada. Da mesma forma possibilitam o encontro nesse espaço comum de diferentes culturas, gerando uma permanente tensão entre identidades que se questionam e se relativizam. Neste contexto o espaço religioso, assim como outros espaços sociais, conseqüentemente tem sido reconstruído.

A consciência de que habitamos um mundo plural é crescente, porque a diversidade hoje é uma realidade que nos toca cotidianamente. No seio da sociedade global cada vez mais nos damos conta da existência de uma pluralidade de formas de vida, de maneiras de ver, sentir e se relacionar com o mundo. Este pluralismo não é um fato inédito na história da humanidade, mas há algo de novo na forma em que hoje vivenciamos esta experiência.

Berger e Luckmann identificam o pluralismo como sendo a “[...] coexistência de diferentes ordens de valores e de fragmentos de ordem de valores na mesma sociedade e, com isto, a existência paralela de comunidades de sentido bem diferentes”<sup>5</sup>. Ou ainda como um “[...] estado em que se encontram juntas diferentes formas de vida numa sociedade sem referência a uma ordem comum de valores”<sup>6</sup>. No caso específico da modernidade, ainda seguindo a trilha aberta por estes autores a interação entre os grupos não está regulada, ou seja, diferentes grupos e comunidades de vida não estão separados espacialmente e nem interagem em território neutro<sup>7</sup>. Desta forma o indivíduo cresce numa comunidade de vida que partilha de valores comuns, mas está sempre sendo confrontado com outras comunidades de vida que partilham de valores diferentes e, em muitos casos, divergentes. Para esses autores esta forma de pluralismo encontra sua expressão plena nas sociedades modernas, onde “[...] os aspectos estruturais e centrais deste pluralismo foram elevados a um valor ‘elucidativo’ sobre as diferentes ordens coexistentes e muitas vezes também concorrentes”<sup>8</sup>.

Mais do que uma realidade, o pluralismo hoje é identificado como um valor, um princípio norteador das reflexões sobre ética, moral, direito, justiça. De certa forma um valor que orienta o ser humano e o leva a repensar novas formas de organizar sua vida de maneira a respeitar e acolher as formas diferentes com que os outros organizam suas vidas.

Se retomarmos o conceito de pluralismo proposto por Berger e Luckmann, adaptando-o ao campo religioso moderno, poderíamos identificar o pluralismo religioso como

---

<sup>5</sup> Peter L BERGER; Thomas LUCKMANN. *Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno*, p. 36.

<sup>6</sup> Ibid., p. 37.

<sup>7</sup> Ibid., p. 38.

<sup>8</sup> Ibid., p. 38.

a coexistência de diferentes religiões numa mesma sociedade. Certamente a existência de tal diversidade de religiões não é uma realidade nova, ou que possa ser identificada com o mundo globalizado. A novidade da relação entre pluralismo religioso e sociedade global é que nesta os grupos religiosos já não se encontram separados espacialmente, já não se pode mais recorrer ao “muro da Lei”<sup>9</sup> para regular as relações entre adeptos de diferentes religiões. Mais do que isso, o próprio pluralismo religioso se identifica como um valor a ser observado; não se trata apenas de uma realidade ou fato, mas de um princípio que deve orientar a vida das pessoas, levando-as à tomada de atitudes éticas ou mesmo legais que promovam o respeito e acolhimento à religião do outro, a tolerância religiosa, o direito à profissão de fé.

Neste sentido o pluralismo de religiões passa a ser visto não como um problema a ser enfrentado, mas antes como um meio encontrado por Deus para melhor se revelar aos homens. Alguns aspectos do mistério divino podem estar mais bem revelados ou compreendidos nas outras religiões; o contato, a pluralidade, podem favorecer assim, o enriquecimento da própria fé.

No horizonte do pluralismo religioso atual, definido por Schillebeeckx como 'pluralismo de princípio' (de direito), o cristianismo não pode constituir-se em 'imperativo categórico' universalizante, mas com sua mensagem e sua vida deve, sim, oferecer o seu testemunho como dom. Mas não só testemunhar e anunciar, igualmente aprender e ser desafiado pelos outros, acolhendo com humildade os valores que eles vivenciam e apresentam. E isto implica tanto reconhecer que 'a manifestação de Deus em Jesus Cristo não conclui a história da religião', bem como admitir que 'Deus é muito rico e acima das determinações, para poder deixar-se exaurir na sua plenitude por uma determinada tradição de experiência religiosa, sempre determinada e limitada'. Karl Rahner já sublinhara que a autocomunicação de Deus ao não divino acontece como vizinhança, mas sua realidade de mistério absoluto e realidade infinita nos impedem qualquer garantia, posse ou soberba. E isto se aplica igualmente às religiões. Há uma 'reserva divina' que diz respeito não só ao 'fenômeno mundo' mas também ao 'fenômeno religião'. Para Schillebeeckx, Deus é dom, pura gratuidade e não uma garantia que justifique uma posição de superioridade sobre os outros. Neste sentido, Ele é igualmente 'uma contínua surpresa: é 'aquele que era, que é e que vem' (Ap 1,8; 4,8)'.<sup>10</sup>

Na modernidade intensificaram-se as oportunidades de encontro entre pessoas que professam crenças diferentes e com isso antigas certezas passaram a ser questionadas. A estabilidade de uma ordem previamente estabelecida foi abalada. Antes, a religião de nossos antepassados era a nossa religião que, normalmente, era a religião de nossa família e de nossos vizinhos. Tal fato não tem ocorrido mais, ou pelo menos já não ocorre mais com tanta

---

<sup>9</sup> Cf. Peter L BERGER; Thomas LUCKMANN. *Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno*.

<sup>10</sup> Faustino TEIXEIRA. *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*, p. 111-112.

frequência. O contato com outras formas de religiosidade coloca ao homem a pergunta se não deveria viver sua própria religiosidade de outra forma. Homens e mulheres da modernidade vivem o que Hick chama de “pluralismo religioso implícito”, uma forma de pluralismo “[...] em que na prática cada pessoa considera a outra como legítima seguidora de sua própria, e estranhamente diferente, tradição herdada”<sup>11</sup>. Este mesmo autor chama atenção para o fato de que no âmbito do mundo ocidental, o reconhecimento da emergência do pluralismo religioso coincidiu de certa forma, com aquilo que ele chama de “crise profunda do cristianismo”, situando entre os vários aspectos desta crise, “[...] a descoberta amplamente difundida de que o cristianismo é somente uma entre as diversas religiões mundiais”<sup>12</sup>. Para Knitter, em certo sentido, este “[...] problema não é novo. Desde as enevoadas origens da espécie humana, quando o lampejo da consciência se ampliou e deu ensejo à instigante preocupação com o sentido da vida, sempre houve várias religiões, cada uma com suas respostas ‘supremas e últimas’. Hoje, porém, a presença, o poder e a riqueza de outras tradições religiosas adentraram com vigor a percepção cristã”<sup>13</sup>.

Este fato desafiou e tem desafiado vários estudiosos que se interessam pelo fenômeno religioso, mas foi e é um desafio ainda maior para os teólogos, convocados a refletir sobre este pluralismo e sobre fórmulas dogmáticas fechadas que já não conseguem mais ser sustentadas com a mesma facilidade de outrora. Quando cristãos passaram a conviver de perto com membros de outras tradições religiosas a hipótese de que só através da fé em Jesus Cristo os homens poderiam ser salvos passou a ser questionada. No interior mesmo do cristianismo a [re]descoberta da face amorosa e terna de Deus em detrimento da imagem de um Deus severo e vingador, levou os cristãos a se indagarem sobre as possibilidades reais desse Deus cheio de amor e misericórdia abandonar e condenar milhões de pessoas pelo simples fato delas não professarem a fé cristã.

Neste contexto foi se delineando, aos poucos, um campo específico no interior da teologia conhecido como teologia das religiões ou teologia do pluralismo religioso, que alguns teólogos como Teixeira<sup>14</sup> afirmam ser um novo campo de estudo cujo estatuto epistemológico vai se definindo progressivamente.

O teólogo belga Jacques Dupuis sublinhou o fato de que numa realidade onde a diversidade de religiões é dado concreto, tornou-se tarefa da teologia descobrir “[...] se o pluralismo religioso [...] pode ter ou não um significado positivo no único plano salvífico de

<sup>11</sup> John HICK. *Teologia cristã e pluralismo religioso: o arco-íris das religiões*, p. 162-163.

<sup>12</sup> Ibid., p. 23.

<sup>13</sup> Paul F. KNITTER. *Introdução às Teologias das Religiões*, p. 15.

<sup>14</sup> Cf. Faustino TEIXEIRA. *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*.

Deus para a humanidade”<sup>15</sup>.

Os caminhos percorridos pela teologia avançaram e continuam avançando. Inicialmente, com o exclusivismo, negava-se qualquer possibilidade de salvação para os que não professassem a fé cristã. No âmbito católico romano além da fé em Jesus Cristo falava-se da necessidade de pertença à igreja, e por isso alguns autores preferem o termo eclesiocentrismo, numa referência à centralidade da igreja na ordem da salvação. Mais tarde os teólogos chegariam à conclusão de que era impossível sustentar a universalidade do amor de Deus, mantendo-se firmes na convicção de que só os que professassem a fé em Jesus Cristo seriam salvos, passando-se então ao inclusivismo, paradigma teológico que reconhece a salvação fora da igreja e do cristianismo, mas sublinha que onde quer que os homens sejam salvos, eles sempre o serão por obra de Cristo; a salvação de Cristo inclui todas as pessoas, operando no coração dos indivíduos ou mesmo no interior das tradições religiosas. O contato cada vez mais intenso com outras religiões e suas figuras salvíficas levou alguns teólogos a se questionarem sobre a própria centralidade de Jesus Cristo na economia de salvação e com isso chegou-se ao pluralismo indicando que Deus, e só Ele, é responsável pela nossa salvação, sendo as religiões e mediadores caminhos igualmente válidos do conhecimento de Deus e, portanto, meios igualmente eficazes de salvação para seus membros. Recentemente há teólogos que advogam tanto a variedade de caminhos, como a variedade de metas. Todas essas discussões, transformadas em modelos ou paradigmas teológicos, apresentam pistas sobre como os cristãos devem se relacionar com os membros das outras tradições<sup>16</sup>. Resta-nos descobrir se nos documentos produzidos pelo episcopado latino-americano e caribenho reunido em suas cinco Conferências Gerais estas reflexões aparecem e de que forma.

As mudanças de paradigma ou mudanças de compreensão dentro de um mesmo paradigma sobre as relações entre o cristianismo e outras religiões são muitas vezes reconhecidas nos documentos eclesiais por meio de expressões textuais. Uma visão eclesiocentrada da salvação pode ser expressa por termos como “arca da salvação” ou pela insistência na afirmação de superioridade da Igreja como único caminho de salvação. As reflexões inclusivistas dentro da teologia do cumprimento se expressam pelos termos “assumir e salvar, curar e restabelecer, erguer e levar à perfeição” e no âmbito da teologia da presença de Cristo nas religiões pelas expressões “elementos de verdade e de graça”, “oculta

---

<sup>15</sup> Jacques DUPUIS. *O cristianismo e as religiões: do desencontro ao encontro*, p. 14.

<sup>16</sup> Cf. Jacques DUPUIS, op. cit.; Paul F. KNITTER. *Introdução às Teologias das Religiões*; Faustino TEIXEIRA. *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*.

presença de Deus”, entre outros similares<sup>17</sup>.

Partindo do pressuposto de que o pluralismo religioso é hoje um fato que já não pode ser negado e assumindo neste trabalho a idéia do pluralismo religioso de princípio, fazemos nossas as questões outrora apresentadas por Dupuis<sup>18</sup>, acrescentando-lhe outras. Como a igreja vê a si mesma em relação às demais igrejas? Como se refere às outras religiões? Os bispos reconhecem valores positivos nestas religiões? Que significado atribuem a essas tradições no desígnio de Deus para a salvação da humanidade? Como a igreja percebe o pluralismo religioso: como problema, simples realidade, ou como algo desejado pelo próprio Deus? De que modo concebe a relação do cristianismo com as outras religiões? Como um benefício em favor unicamente delas ou como uma interação de duplo sentido e um ganho recíproco? Os textos atribuem um valor positivo às disposições dos indivíduos ou dos grupos religiosos aos quais pertencem? A igreja se mostra inclinada a receber alguma coisa das outras religiões? Reconhece nas outras tradições aspectos do mistério divino ainda não revelados ou não assimilados pelos cristãos? Que tipo de diálogo os documentos das Conferências Gerais do Episcopado latino-americano e caribenho propõem?

Temos consciência de que as leituras que ora apresentamos não esgotam as leituras feitas durante a pesquisa que, por sua vez, não esgotam o tema estudado. São escolhas feitas que se transformam agora em opções que assumimos. Da mesma forma nossas interpretações dos documentos não são únicas, como não podemos assegurar que com o passar do tempo serão as mesmas. Também as questões apresentadas poderiam ser multiplicadas e o tempo e a experiência se encarregarão disso. Com extrema sabedoria Guimarães Rosa teria dito e nós repetimos ao iniciar este capítulo: no sertão não há bondade nem maldade, ele nos dá conforme pedimos. A partir de agora apresentaremos nossas análises sobre os documentos, retirando deles aquilo que buscamos, que nem sempre coincidirá com outras buscas, outros caminhos, embora o sertão seja sempre o mesmo.

## **1. Rio de Janeiro: uma igreja em combate a seus “inimigos”**

A Conferência do Rio de Janeiro (1955) inaugurou uma prática que mais tarde se consolidaria como uma tradição da igreja latino-americana: a realização de Conferências

---

<sup>17</sup> Cf. Jacques DUPUIS. *O cristianismo e as religiões: do desencontro ao encontro*.

<sup>18</sup> Cf. *Ibid.*

Gerais do Episcopado, assembléias onde bispos representantes de vários países do continente se reúnem para juntos discutirem os principais problemas que desafiam a igreja continental em sua caminhada num dado momento histórico.

Mas antes do evento realizado no Rio, os bispos latino-americanos já tinham se reunido em Roma no ano de 1899, atendendo a uma convocação do papa Leão XIII, para o Concílio Plenário Latino-Americano (CPLA). Como já tivemos oportunidade de esclarecer nos capítulos precedentes, a natureza de um concílio e de uma conferência, sob o ponto de vista eclesial, é bastante distinta. Interessa-nos situar historicamente a realização do CPLA, visto que ali já apareciam discussões acerca do Espiritismo e da Maçonaria. No ano de 1899 o Espiritismo despertava a preocupação dos bispos que o consideravam entre as superstições que mais afetavam as classes médias e altas. Já a Maçonaria era por eles denominada de “seita” ou ainda de “sociedade ilícita”<sup>19</sup>. Isto demonstra, por parte dos bispos, o reconhecimento da presença de outras religiões no continente como um fato constatado, muito embora a terminologia religião não fosse por eles utilizada.

De 1899 até 1955, ano de realização da I Conferência Geral, três Concílios Plenários Nacionais seriam realizados: o Concílio Plenário Brasileiro (1939); Concílio Plenário do Chile (1946) e o Concílio Plenário da Argentina (1953). Em todos eles aparece a preocupação com o Espiritismo, com a Maçonaria e também com o Protestantismo. No Concílio Plenário Chileno a doutrina protestante a respeito da Escritura como única fonte da Revelação é condenada explicitamente. Neste mesmo Concílio é proibida a inscrição de fiéis católicos em associações, entre as quais a Maçonaria<sup>20</sup>. Notemos, pois, que a posição dos bispos, tanto no CPLA, quanto nos Concílios Plenários, é combativa. Nenhum tipo de aproximação é pensada.

Durante este período (1899-1955), duas encíclicas papais de forte teor missionário foram publicadas: em 1926 a *Rerum Ecclesiae*, de Pio XI e em 1951 a *Evangelii praecones*, de Pio XII.

A *Rerum Ecclesiae*<sup>21</sup> motivava as vocações missionárias e solicitava o envio de sacerdotes europeus aos territórios de missão, recordando ainda a necessidade de formação de clero autóctone e a importância do envolvimento dos religiosos na tarefa missionária.

A *Evangelii praecones*<sup>22</sup> trazia um apelo do papa: propagar a igreja por todas as regiões. De maneira especial Pio XII se recordava, na encíclica, dos missionários que atuavam na América Latina. Segundo o pontífice estes missionários estavam ali expostos a muitos

<sup>19</sup> Cf. Josep-Ignasi SARANYANA. *Cem anos de teologia na América Latina (1899-2001)*.

<sup>20</sup> Cf. Ibid.

<sup>21</sup> Cf. Ibid.

<sup>22</sup> Papa PIO XII. *Carta Encíclica Evangelii Praecones: sobre o fomento das missões*.

perigos, frutos dos erros disseminados pelos “acatólicos”.

As duas encíclicas influenciariam, de certa forma, a Conferência do Rio de Janeiro. Ambas, se olhadas em seu conjunto, refletem uma igreja em estado de missão, uma igreja que se sente ameaçada por “inimigos externos”, que devem ser combatidos por contrariar sua fé, ou condenados, por serem falsos.

Esta atitude é até de certo modo compreensível, pelo fato de ela somente através do Vaticano II ter deixado de ser a posição da Igreja perante outras religiões, quando do reconhecimento por parte da Igreja de valores próprios nas religiões e quando se refletiu sobre a possibilidade de 'sementes de verdade' nas mesmas. Até então, a atitude perante outras religiões era a de combate, por elas estarem em contradição com a fé católica, e condenação, por serem falsas.<sup>23</sup>

A Conferência do Rio de Janeiro realizou-se poucos anos antes do Concílio Vaticano II. Suas preocupações acentuavam mais problemas de ordem interna. Tratava-se de uma igreja voltada para si mesma, tentando se reestruturar para combater os problemas que, vindos de fora, ameaçavam-na.

Pio XII, pontífice que a convocou, não esteve presente pessoalmente, mas através da carta *Ad Ecclesiam Christi*, estabeleceu pontos que deveriam ser abordados como a escassez do clero; o incremento do catolicismo na América Latina; o modo de utilização dos serviços dos auxiliares do clero; entendidos aqui os religiosos e religiosas e os leigos cristãos; o combate à Maçonaria, ao Protestantismo, à laicidade e ao Espiritismo. O papa sublinhou ainda o problema da imigração; a atenção da igreja no âmbito social e a necessidade de colaboração entre os bispos latino-americanos<sup>24</sup>. O peso de sua carta vai ser decisivo na própria estrutura do Documento Final do Rio de Janeiro.

Os grandes desafios enfrentados pelos bispos reunidos na I Conferência Geral do Episcopado latino-americano foram a preservação e defesa da fé, num continente que, majoritariamente católico, não tinha clero suficiente. Na “*Declaração dos Cardeais, Arcebispos, Bispos e demais Prelados representantes da Hierarquia da América Latina reunidos na Conferência Episcopal do Rio de Janeiro*”<sup>25</sup>, datada de 04 de agosto de 1955, dia do encerramento da Assembléia, os signatários afirmaram que o problema fundamental que os

---

<sup>23</sup> Volney J. BERKENBROCK. *A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé*, p. 39. A atitude a que o autor faz referência é a do não reconhecimento, por parte de alguns católicos, das religiões Afro-brasileiras. Usamos a citação para explicar o clima anterior ao Vaticano II e a posterior abertura iniciada pelo referido Concílio.

<sup>24</sup> CARTA de Pio XII ao Presidente da Conferência Geral do Episcopado da América Latina.

<sup>25</sup> DECLARAÇÃO dos Cardeais, Arcebispos, Bispos e demais Prelados representantes da Hierarquia da América Latina reunidos na Conferência Episcopal do Rio de Janeiro.

afligia era a escassez do clero. E que os desafios mais urgentes eram a campanha vocacional e da instrução religiosa. Faltavam sacerdotes num contexto em que o Protestantismo, o Espiritismo e a Maçonaria se expandiam. E isto preocupava os bispos, a ponto de na mesma declaração eles afirmarem: “Não é possível [...] desconhecer que a nossos povos, por causa da escassez do clero anteriormente assinalada, ainda falta muitas vezes a devida instrução, enquanto o tesouro de nossa fé católica se acha ameaçado por numerosos inimigos, que tratam de arrebatá-la a melhor herança da América Latina”<sup>26</sup>.

Vários foram os temas abordados na Conferência do Rio de Janeiro e embora apenas no título VII a preservação e defesa da fé apareçam de forma explícita, a leitura do Documento revela que esta foi uma preocupação constante da Assembléia reunida no Rio de Janeiro. O incremento da fé católica “patrimônio comum” de todas as nações latino-americanas, foi assumido pelos bispos como o grande desafio a ser enfrentado na época<sup>27</sup>.

A primeira questão que levantamos como orientadora de nossas reflexões remete à visão que de si mesma tem a igreja. Em outros termos: como a Igreja Católica vê a si mesma em relação às demais religiões? Considerando a particularidade de nossa pesquisa, perguntamos: como os bispos reunidos na I Conferência Geral do Episcopado da América Latina e Caribe percebiam a Igreja Católica em relação às demais religiões? Que imagem tinham da igreja naquele ano de 1955?

A resposta não foi tão difícil de ser encontrada no texto. A Igreja Católica é a “Santa Religião” (RJ 20 c)<sup>28</sup>; a “Santa Igreja, por disposição de Deus, depositária da doutrina cristã”<sup>29</sup>. Ou como teria dito Pio XII em *Ad Ecclesiam Christi*, “a verdadeira fé”<sup>30</sup>.

Esta primeira questão relaciona-se intrinsecamente com a segunda que propusemos, a saber: como a Igreja Católica se refere às outras religiões?

Aqui tocamos num ponto sensível porque o Documento do Rio de Janeiro não fala em outras religiões. Fala em “não-católicos”, “inimigos da Igreja”; “movimentos anti-católicos”. Isto demonstra que na época, as religiões presentes no continente não eram vistas em seu sujeito religioso, em sua autonomia como religião. Eram definidas a partir de uma

---

<sup>26</sup> DECLARAÇÃO dos Cardeais, Arcebispos, Bispos e demais Prelados representantes da Hierarquia da América Latina reunidos na Conferência Episcopal do Rio de Janeiro.

<sup>27</sup> Ibid.

<sup>28</sup> CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*. A abreviatura RJ é utilizada neste trabalho para o Documento do Rio de Janeiro.

<sup>29</sup> DECLARAÇÃO dos Cardeais, Arcebispos, Bispos e demais Prelados representantes da Hierarquia da América Latina reunidos na Conferência Episcopal do Rio de Janeiro.

<sup>30</sup> CARTA de Pio XII ao Presidente da Conferência Geral do Episcopado da América Latina.

negação<sup>31</sup> e sempre em referência à igreja: não-católicos, anti-católicos, inimigos da igreja.

A introdução na América Latina do Protestantismo e dos movimentos, denominados pelos bispos reunidos no Rio de Janeiro como “anti-católicos”, é entendida apenas como uma ameaça à tradicional cultura católica do continente (RJ 69). Os adeptos do Protestantismo e desses movimentos são chamados de “inimigos da Igreja” (RJ 70). O Espiritismo é considerado superstição, visto a recomendação de que seja incluído nos catecismos um “[...] capítulo especial sobre o espiritismo e o mandamento divino que proíbe as superstições, a magia e a invocação dos mortos e dos espíritos” (RJ 75, 1). A Maçonaria é explicitamente chamada de “anti-católica” e “seita secreta” (RJ 76 a). Uma breve referência às “religiões pagãs” aparece num parágrafo em que os bispos relacionam estas religiões e seus “atos de falso culto” às “práticas supersticiosas” (RJ 78).

Em nenhum momento o texto se refere ao Protestantismo, Espiritismo e Maçonaria como religiões, nem mesmo como tradições religiosas ou formas de religiosidade. São apenas ameaças que, como tais, devem ser combatidas. Desta forma é lógico concluir que não há, por parte do episcopado latino-americano reunido em sua I Conferência, nenhum reconhecimento de valores positivos fora da Igreja Católica, muito menos fora do cristianismo.

Chegamos, pois a uma outra questão: a forma de diálogo proposta no texto. No Documento do Rio de Janeiro termos como ecumenismo e diálogo inter-religioso não aparecem. Mas daí não se pode concluir apressadamente a omissão por parte da I Conferência em relação a este aspecto. Nem sempre o aparecimento ou omissão dos conceitos indica a presença ou ausência das idéias que eles expressam. Entretanto a leitura do Documento do Rio de Janeiro em sua totalidade revela que a Igreja Católica latino-americana, ali representada por seu episcopado, realmente não discutia suas formas de relação com outras igrejas. Em um único parágrafo do texto, esta reflexão veio a tona, embora não tratasse da relação entre a religião católica e as outras religiões; mas das relações entre católicos e indivíduos que se separaram da igreja. Os bispos aconselharam “[...] prudente e caritativa aproximação com os que se apartaram da Igreja: a) mediante o trato social e a amizade; b) procurando que assistam a conferências e cursos especiais para não-católicos” (RJ 74). Nada é dito sobre a aproximação entre igrejas, o objetivo é se aproximar daqueles que abandonaram o catolicismo. Os motivos desta aproximação não aparecem no texto, mas, como tivemos oportunidade de esclarecer no capítulo anterior, a intenção era a volta dos separados, o retorno

---

<sup>31</sup> Cf. Volney J. BERKENBROCK. *A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé*.

de todos à “Santa Mãe Igreja”<sup>32</sup>.

Por fim, perguntamo-nos sobre a percepção manifesta pela igreja acerca do pluralismo religioso. Como a igreja, através de seus bispos, percebia o pluralismo de religiões presente no continente? Outra vez trata-se de um ponto sensível. Entendemos que os bispos reunidos na I Conferência Geral do Episcopado da América Latina e Caribe, já percebiam a realidade do pluralismo religioso como um fato, ainda que não em toda sua amplitude. A postura revelada era a de ignorar as religiões, ora silenciando-se sobre elas, como no caso das religiões Indígenas, Afrio-americanas, Judaísmo, Islamismo e outras religiões; ora tratando-as como movimentos anti-católicos ou inimigos, como no caso do Protestantismo, Espiritismo e Maçonaria, negando-lhes o estatuto de religiões. O pluralismo religioso, na Conferência do Rio de Janeiro, não foi compreendido em sua positividade, ou seja, “[...] como um fator positivo que atesta ao mesmo tempo a superabundante generosidade com que Deus se manifestou de muitos modos à humanidade e a resposta multiforme que os seres humanos deram nas diversas culturas à auto-revelação divina”<sup>33</sup>. O episcopado não se mostrava disposto a reconhecê-lo como um princípio, um direito, mas apenas como um fato. E nem mesmo como fato a ser tolerado. A presença de outras religiões no continente foi compreendida como um fenômeno a ser combatido. Os católicos são chamados a se proteger, a preservar sua fé, a se conservarem fiéis à igreja. O episcopado reconhece que estes fiéis precisam aprofundar seu conhecimento em matéria de fé e doutrina, e por isso sublinham a importância da catequese, do apostolado dos leigos, do uso da imprensa para difundir sua mensagem. Chegam inclusive a recomendar o movimento bíblico e a edição popular da Bíblia, devidamente comentada, sublinhando o destaque que deveria ser dado aos textos considerados fundamentais para a igreja, como por exemplo, os textos evangélicos relativos ao primado de Pedro, à infalibilidade do magistério e ao valor da Tradição (RJ 72 a).

Estas reflexões nos levam à conclusão de que, na I Conferência Geral do Episcopado latino-americano e caribenho, o pensamento dos bispos ali reunidos estava profundamente influenciado pelo paradigma que no contexto da teologia das religiões é chamado de “eclesiocentrismo”<sup>34</sup>. A salvação somente seria alcançada mediante a fé em Jesus Cristo e a pertença à igreja. Outros teólogos preferem a denominação de “exclusivismo”<sup>35</sup>, indicando que a salvação é exclusiva ao cristianismo, não havendo possibilidade de ser salvo aquele que

<sup>32</sup> Cf. Godofredo SCHMIEDER. *O movimento ecumênico na encruzilhada*.

<sup>33</sup> Jacques DUPUIS. *O cristianismo e as religiões: do desencontro ao encontro*, p. 317.

<sup>34</sup> Dupuis utiliza a terminologia eclesiocentrismo – cristocentrismo – teocentrismo. Cf. Jacques DUPUIS, op. cit.

<sup>35</sup> Teixeira prefere as denominações exclusivismo – inclusivismo – pluralismo. Cf. Faustino TEIXEIRA. *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*.

não professa a fé cristã. Paul Knitter<sup>36</sup> designa tal paradigma como “Modelo de Substituição Total”, um modelo teológico que sustenta a existência de uma única religião verdadeira, o cristianismo, que deveria substituir todas as outras. As demais religiões não seriam fontes da revelação de Deus e menos ainda caminhos de salvação. Num tal contexto eclesiocêntrico privilegia-se um tipo de diálogo que, na verdade, é mais um monólogo de conversão. Embora o Documento Final do Rio de Janeiro não tenha falado em outras religiões, ou em relações entre a Igreja Católica e outras igrejas, os bispos não deixaram de recomendar aos católicos orações em favor da “conversão dos inimigos da Igreja” (RJ 70 a).

O Documento Conclusivo do Rio de Janeiro não afirmou de forma explícita, mas nas entrelinhas deixou entrever a força do adágio “*Fora da Igreja não há salvação*”. Os pastores latino-americanos reunidos na I Conferência Geral do Episcopado da América Latina e Caribe demonstraram sua preocupação com a defesa da fé católica em meio a tudo o que a ameaçava (RJ 69-78), elogiaram o trabalho dos missionários que ainda atuavam na América Latina com o fim de incorporar todos os seus povos à igreja (RJ 85), manifestaram sua preocupação com os indígenas, destacando o importante trabalho missionário da igreja “[...] na defesa e na elevação espiritual, moral e social da população indígena da América Latina” (RJ 89).

O texto do Documento do Rio de Janeiro é breve, um texto curto se comparado aos demais textos que o sucederam. Sua linguagem parece, à primeira vista, uma linguagem mais técnica que pastoral. Trata-se de uma linguagem às vezes dura e combativa. Não se analisam as causas dos problemas, apresentam-se as soluções e atitudes que devem ser tomadas. São bispos falando a seus pares e a seus colaboradores, os sacerdotes. A impressão é que se tratou de um texto com normas a serem cumpridas, nunca a serem discutidas. E, sobretudo de um texto escrito para os pastores da igreja, não para os fiéis. Entretanto seu contexto de elaboração, ainda que não justifique, talvez possa explicar melhor algumas de suas deficiências.

Segundo Teixeira “[o] advento da modernidade significou para a Igreja um impacto de grandes dimensões, e sua reação se deu na linha da defesa vigorosa de sua identidade, colocada em questão”<sup>37</sup>. Mais do que o enfrentamento de desafios suscitados pela presença de outras religiões, o cristianismo estava dividido, deixando ao ser humano a possibilidade de ser cristão sem ser católico. Os bispos latino-americanos assistiam à introdução do Protestantismo, Espiritismo e Maçonaria no continente. Neste contexto era necessário para a

---

<sup>36</sup> Por sua vez Paul Knitter descreve os paradigmas como modelos, que ele chama de Modelo da Substituição (Total ou Parcial), Modelo da Complementação e Modelo da Mutualidade. Este autor ainda apresenta o Modelo da Aceitação. Cf. Paul F. KNITTER. *Introdução às Teologias das Religiões*.

<sup>37</sup> Faustino TEIXEIRA. *O diálogo como linguagem evangelizadora*, p. 143.

Igreja Católica estabelecer sua identidade e a opção dos bispos foi fazê-lo pelo combate e pela negação de qualquer possibilidade de união, destacando, por exemplo, a impossibilidade de ser ao mesmo tempo católico e espírita (RJ 75). Conscientes da impossibilidade de conter a expansão do Espiritismo, Protestantismo e Maçonaria, os bispos fazem sua opção pelo combate através da instrução religiosa, revelando aquilo que Berkenbrock, a partir da expressão “ilusão da catequese” cunhada por Nina Rodrigues, afirma sobre as religiões Afro-brasileiras e que poderia ser aplicado na nossa discussão: a idéia de que as práticas de outros cultos “[...] são sinais de pouco conhecimento religioso ou de ignorância religiosa”<sup>38</sup>. Dissipando esta ignorância religiosa, não haveria mais espaço para as outras religiões e o catolicismo se consolidaria como a única religião.

De forma resumida Codina nos apresenta a eclesiologia subjacente à I Conferência Geral e seu texto também nos ajuda a melhor interpretar a visão dos bispos reunidos no Rio de Janeiro.

A I Conferência, convocada no Rio por Pio XII em 1955, embora tenha sido importante para dar início à série de conferências latino-americanas, representa ainda a mentalidade de cristandade que prevalecia antes do Concílio Vaticano II. Em 1950, o papa Pio XII tinha escrito a encíclica *Humani generis* contra a Nova Teologia (*Nouvelle Théologie*), surgida principalmente na França, e havia destituído de suas cátedras os teólogos mais representativos dela (como Chenu, Congar, Danielou, De Lubac etc.). Pio XII via agora a América Latina como uma reserva espiritual de ortodoxia, não contaminada pelos erros teológicos europeus. Mas, para a Conferência do Rio, a Igreja da América Latina também estava exposta às ameaças do marxismo e do protestantismo, agravadas pela falta de clero. Por isso, conclama-se a Igreja universal a enviar missionários para a América Latina. A eclesiologia subjacente à Conferência do Rio de Janeiro é claramente a eclesiologia da cristandade, apologética e auto-suficiente, convencida de que a Igreja tem a solução para todos os problemas. Certamente, o aspecto mais positivo dessa Conferência foi a criação do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM).<sup>39</sup>

A visão de uma igreja que não quer dialogar com as outras religiões, tal como parece revelar o Documento do Rio de Janeiro, pode ser melhor compreendida com tais apontamentos. A linguagem combativa e auto-suficiente do texto do Rio de Janeiro é fruto de sua época.

Para o episcopado latino-americano reunido no ano de 1955, o primeiro desafio a ser enfrentado em termos de diálogo inter-religioso não era nem mesmo o diálogo em si, mas o reconhecimento de outras religiões na América Latina. Vale mais uma vez nos apropriarmos

---

<sup>38</sup> Volney J. BERKENBROCK. *A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé*, p. 39.

<sup>39</sup> Víctor CODINA. *A eclesiologia de Aparecida*, p. 103-104.

daquilo que Berkenbrock teria dito sobre as religiões Afro-brasileiras e que na I Conferência Geral do Episcopado latino-americano e caribenho se encaixaria perfeitamente ao que os bispos preferiram chamar de “movimentos anti-católicos”. “O primeiro e grande desafio para a Igreja é – antes mesmo que se fale de um encontro positivo com estas religiões ou de um diálogo inter-religioso – ver e reconhecer estes grupos como religiões”<sup>40</sup>.

Este desafio seria assumido em Medellín, na II Conferência Geral? Desta e das outras questões levantadas é que trataremos agora.

## **2. Medellín: o sofrimento das vítimas chamando à colaboração ecumênica e inter-religiosa**

Realizada no ano de 1968, a Conferência de Medellín, II Conferência Geral do Episcopado da América Latina, transcorreu num clima bastante diferente da Conferência do Rio de Janeiro. Em primeiro lugar, pela realização do Concílio Vaticano II (1962-1965), e sua proposta de promover entre as religiões e o cristianismo “[...] novas atitudes de recíproca compreensão, estima, diálogo e cooperação”<sup>41</sup>. Depois, pela criação, no ano de 1964, por iniciativa de Paulo VI, do Secretariado para os não-cristãos. Finalmente, porque também no ano de 1964, Paulo VI publicara a Encíclica *Ecclesiam suam*<sup>42</sup> sobre o diálogo, inclusive com os que não compartilhavam a fé cristã. E ainda neste mesmo ano de 1964, o papa em visita a Índia, lá se encontrara com líderes das religiões mundiais, a eles se dirigindo, segundo Dupuis, “[...] com grande humanidade e calor”<sup>43</sup>. Ou seja, inaugurava-se na igreja um novo tempo mais marcado pela sensibilidade dialogal.

Em *Ecclesiam suam*, aparece pela primeira vez num documento oficial da igreja católica o termo diálogo (*colloquium*)<sup>44</sup>. Por isto esta encíclica representa, em âmbito oficial, o nascimento de um estilo dialogal<sup>45</sup> na igreja.

Nesta encíclica, Paulo VI reconhece que 'a Igreja deve entrar em diálogo com o mundo em que vive. A Igreja faz-se palavra, faz-se mensagem, faz-se colóquio'. O

<sup>40</sup> Volney J. BERKENBROCK. *A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé*, p. 34.

<sup>41</sup> Jacques DUPUIS. *O cristianismo e as religiões: do desencontro ao encontro*, p. 88.

<sup>42</sup> PAULO VI. *Ecclesiam Suam: carta encíclica de Sua Santidade Paulo VI sobre os caminhos da Igreja*.

<sup>43</sup> Jacques DUPUIS, op. cit., p. 88.

<sup>44</sup> Cf. Ibid.

<sup>45</sup> Cf. Faustino TEIXEIRA. *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*.

diálogo é entendido como 'modo de exercer a missão apostólica' (n. 83), e para que aconteça como 'serviço' é necessário que se dê num clima de amizade: 'ainda antes de falar, auscultar a voz e mesmo o coração do homem, compreendê-lo e, na medida do possível, respeitá-lo' (n. 86). Uma atitude de respeito se impõe na relação com as diversas tradições religiosas, que devem ser reconhecidas nos seus 'valores espirituais e morais'; e de seus ideais comuns 'promovidos e defendidos' (n. 112). Mas a encíclica adverte contra o risco do indiferentismo ou da equivalência entre as religiões, afirmando que 'uma só é a religião verdadeira, a cristã', que Deus revelou como a forma 'infalível, perfeita e definitiva' pela qual quer 'ser conhecido, amado e servido' (n. 111). Manifesta igualmente o desejo de que todos a venham reconhecer desse modo.<sup>46</sup>

A proposta dialogal tal como enunciada na *Ecclesiam suam* vai ser assumida e ampliada no Concílio Vaticano II. Em muitos aspectos o evento conciliar foi inovador. No que diz respeito às relações entre a igreja e as outras religiões, destacamos, a partir de Teixeira<sup>47</sup>: o reconhecimento de valores e de uma função positiva e salvífica nas tradições religiosas; o reconhecimento da influência universal do Espírito que atua além das fronteiras do cristianismo; a centralidade cristológica; a afirmação de que há uma íntima união entre Cristo e a igreja, da mesma forma que entre eles há também uma distinção; a afirmação semelhante de que a igreja e o Reino são ao mesmo tempo unidos e diferentes; a compreensão de que a igreja é sacramento universal de salvação, ou seja, possui a plenitude dos meios de salvação, mas não é o único meio de salvação; a idéia de que as outras tradições religiosas, ainda que de maneira imperfeita e incompleta, também são mediações salvíficas, “[...] constituem uma 'preparação evangélica' (LG 16), e suas iniciativas podem ser consideradas 'como pedagogia para o Deus verdadeiro' (AG 3). O que há de bom nos ritos e nas culturas dos povos, como sublinha tanto a LG como a AG, deve permanecer, mas igualmente ser 'sanado, elevado e aperfeiçoado para a glória de Deus' (LG 17, AG 3 e 9)”<sup>48</sup>.

Enfim, podemos dizer que o Concílio Vaticano II significou a superação do exclusivismo tradicional<sup>49</sup>, ou como prefere Brighenti o rompimento “[...] com o eclesiocentrismo e o cristomonismo que caracterizou a autoconsciência da Igreja, sobretudo durante o segundo milênio”<sup>50</sup>. Daí se falar no divisor de águas que representa o evento conciliar no tocante às relações entre a Igreja Católica e as outras religiões. Conforme nos indica Dupuis a passagem do eclesiocentrismo para o cristocentrismo, em germe antes do

<sup>46</sup> Faustino TEIXEIRA. *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*, p. 116.

<sup>47</sup> Cf. *Ibid.*

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 128.

<sup>49</sup> Cf. *Ibid.*

<sup>50</sup> Agenor BRIGHENTI. *Vaticano II – Medellín: intuições básicas e eixos fundamentais*, p. 7.

Concílio, mas nele oficialmente afirmada<sup>51</sup>, pode ser considerada uma reviravolta para a teologia e não apenas para a teologia das religiões, na medida em que “[...] implica uma radical descentralização da Igreja, que se encontra agora re-centrada no mistério de Jesus Cristo. É Cristo e não a Igreja que está no centro do mistério cristão, a Igreja é, ao contrário, um mistério derivado, relativo, que encontra nele a sua razão de ser”<sup>52</sup>. Para a teologia católica das religiões a mudança de paradigma representa uma nítida distinção entre o papel de Jesus Cristo e da igreja na ordem salvação: só Jesus Cristo é mediador entre Deus e os homens, a igreja se deriva e se relaciona ao mistério de Cristo.

É neste clima inovador e de maior abertura que será celebrada a II Conferência Geral do Episcopado da América Latina. Além disso, na I Conferência Geral havia sido criado o CELAM que, aos poucos fazia crescer na igreja latino-americana a prática da colegialidade episcopal.

Motivados pelos ventos inovadores que adentravam a igreja, ainda durante o Concílio Vaticano II, os bispos latino-americanos manifestaram a Paulo VI o desejo de que fosse celebrada na América Latina uma II Conferência tanto para revisar as conclusões da primeira, como também, e principalmente, para que o episcopado pudesse refletir sobre as formas de aplicação das decisões conciliares no continente.

A convocação só ocorreu no ano de 1968 e a tensão que já se instaurara entre o CELAM e a CAL, representando a Sé Romana que desejava manter estrito poder de controle sobre a Assembléia<sup>53</sup>, foi de certa forma, suavizada na Homilia Inaugural<sup>54</sup> proferida por Paulo VI, que elogiou os trabalhos de preparação, sublinhou a competência dos bispos do continente e mencionou alguns documentos sociais produzidos pelo próprio episcopado latino-americano que poderiam servir de inspiração para os trabalhos da Conferência.

Nas trilhas abertas pelo Vaticano II, Medellín representa uma igreja que se dispõe a olhar o mundo latino-americano, mais do que a si mesma<sup>55</sup>. Já na *Introdução* ao Documento Final, o episcopado afirma que no centro de sua atenção, naquele momento, estava o homem latino-americano. A preocupação com o homem e suas condições de vida muitas vezes desumanas em virtude da pobreza e da violência vão dar à Conferência de Medellín sua marca peculiar e original: a opção pelos pobres e o desafio da libertação seriam seu eixo fundamental.

<sup>51</sup> Cf. Jacques DUPUIS. *O cristianismo e as religiões: do desencontro ao encontro*.

<sup>52</sup> Ibid., p. 108.

<sup>53</sup> Cf. François HOUTART. *A História do CELAM ou o esquecimento das origens*.

<sup>54</sup> PAULO VI. *Inauguración de la II Asamblea General de los obispos de América Latina: Homilia del Santo Padre Pablo VI*.

<sup>55</sup> Cf. Sílvia SCATENA. <<Sapere ascoltare e sapere essere>>: *la liturgia alla conferenza di Medellín*.

A II Conferência, em Medellín (1968), convocada por Paulo VI após o Concílio Vaticano II para que o Concílio se estendesse ao mundo não-europeu, apresenta uma eclesiologia libertadora, centrada no êxodo. Seu método consiste em partir da realidade, para iluminá-la com a Palavra e, assim, projetar uma pastoral encarnada. Medellín parte da realidade de pobreza e injustiça sofrida pelos povos da América Latina, afirma que, à luz da revelação, essa situação é pecado e impulsiona uma luta em busca de estruturas mais justas. As comunidades de base são as células dessa nova eclesiologia, toda ela orientada para o Reino de Deus. Medellín foi um verdadeiro Pentecostes para a Igreja da América Latina e o ponto de arranque de sua caminhada como Povo de Deus neste continente. Ela se constituiu no teste e ponto de referência obrigatório para discernir o caminhar da Igreja latino-americana durante os anos seguintes.<sup>56</sup>

A reflexão de Codina já responde de certa forma à primeira questão que colocamos para analisar os textos das Conferências. Como a igreja vê a si mesma em relação às demais igrejas? Centrada no êxodo, a eclesiologia de Medellín trouxe a imagem da igreja como povo de Deus que caminha na história (Med, Int 6)<sup>57</sup>; como “Igreja que quer servir ao mundo” (Med 1.5); como “Povo de Deus” que se dispõe ao serviço do homem (Med 1.20); “servidora da humanidade” (Med 4.17)); “verdadeira juventude do mundo” (Med 5.10) e por isso “[...] chamada a uma constante renovação de si mesma, ou seja, a um constante 'rejuvenescimento'” (Med 5.12). Portanto, trata-se, em Medellín, de uma igreja menos auto-suficiente, que se vê com mais humildade, uma igreja, segundo os próprios bispos, “[...] ao mesmo tempo santa e necessitada de purificação” (Med 9.2).

Referindo-se à igreja, como sacramento na terra da única mediação entre Deus e os homens realizada em Jesus Cristo (Med 11.12), o episcopado avança no sentido da descentralização da igreja. Explicando a categoria símbolo, equivalente a sacramento, Roger Haight nos ajuda a compreender esse avanço. Segundo ele os “[...] símbolos concretos tornam presente e disponível o ser algo outro que eles próprios. [...] o símbolo tanto é quanto não é o que simboliza”<sup>58</sup>. Ou seja, falando da igreja como sacramento, os bispos em Medellín reconhecem que ela torna visível e presente o mistério de salvação oferecido por Deus em Jesus Cristo, mas não é, não esgota esse mistério. Em outros termos, a igreja é um caminho importante, mas não é o único caminho pelo qual os homens podem chegar ao conhecimento desse mistério.

A visão mais humilde que a igreja tem de si mesma pode ainda ser observada na *Introdução*, quando os bispos, numa análise histórica do trabalho missionário da igreja no

<sup>56</sup> Víctor CODINA. *A eclesiologia de Aparecida*, p. 104.

<sup>57</sup> CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*. A abreviatura Med é utilizada para o Documento de Medellín.

<sup>58</sup> Roger HAIGHT. *O futuro da cristologia*, p. 43.

continente, elogiam o trabalho dos primeiros missionários, mas reconhecem os erros cometidos, embora estes erros sejam apontados como obra de alguns membros da igreja (Med, Int. 2). Não podemos deixar de registrar aqui a questão colocada pelo teólogo Clodovis Boff: “[...] talvez subjacente a isso esteja a concepção eclesiológica, defendida por Ch. Journet e J. Maritain, de que a igreja é sempre santa; pecadores são apenas seus membros”<sup>59</sup>. De qualquer maneira, assumir os erros cometidos no passado foi, naquele ano de 1968, um passo à frente.

A consciência da igreja em relação às outras religiões também se modificou substancialmente no texto da II Conferência. Bem diferente da Conferência do Rio de Janeiro, na Conferência de Medellín, há referências a outras religiões, não mais como “movimentos anti-católicos”, “seitas secretas” ou “inimigos da igreja” (RJ). O texto não faz descrições específicas, mas fala em “igrejas”, “instituições cristãs não-católicas”, confissões e comunidades cristãs e não-cristãs”, “confissões religiosas”, “concepções cristãs diferentes”, “irmãos separados”<sup>60</sup>. A permanência de um certo grau de superioridade pode ser observada a partir de alguns pontos. A transformação do homem, dom do Espírito, é apontada como consequência da fé e do batismo (Med 1.4); a Igreja Católica é apresentada como fundada por Cristo (Med 4.9); aquela a quem Deus confiou sua mensagem (Med 8.1). Notemos, pois, a diminuição de termos que indicariam uma pretensão de unicidade por parte da igreja. O texto não se refere preferencialmente à Igreja Católica como a única igreja fundada por Cristo, ou a única depositária da mensagem de Deus. Isso, na nossa compreensão, sinaliza um avanço, também na linha de descentralização da igreja. Uma opção gramatical também despertou nossa atenção. Referindo-se à Igreja Católica, os bispos, utilizaram sempre letra maiúscula: é a Igreja, enquanto as outras são as igrejas<sup>61</sup>. Quando discutem a questão da religiosidade popular, os bispos reunidos em Medellín, falam da existência no continente de “grupos étnicos semi-pagãos” (Med 6.1) e da influência nesta religiosidade popular de “práticas mágicas e supersticiosas” (Med 6.4). Tratando da catequese, sublinham a presença na religiosidade popular de elementos que devem ser “purificados” porque podem torná-la “inautêntica” (Med 8.2) e de “religiões primitivas” (Med 8.14). Os bispos apostam na ação

<sup>59</sup> Clodovis BOFF. *Um “ajuste pastoral”: análise global do documento da IV CELAM*, p. 36.

<sup>60</sup> A terminologia “irmãos separados” aparece no número 8 do Decreto *Unitatis Redintegratio* ou Decreto sobre o Ecumenismo e também no Diretório Ecumênico *Ad totam Ecclesiam* (33.35) aos quais se referem o texto de Medellín sobre as celebrações ecumênicas da palavra (Med 9.14).

<sup>61</sup> Recorrendo à estrutura gramatical de nossa língua, observamos que as letras maiúsculas são utilizadas no caso de substantivos próprios que, designam especificamente um determinado elemento da espécie, ao passo que os substantivos comuns, grafados em letra minúscula, designam genericamente qualquer elemento da espécie. Cf. Ernani TERRA; José DE NICOLA. *Português de olho no mundo do trabalho: volume único para o ensino médio*.

evangelizadora da igreja para corrigir o que consideram deficiências. Manifestam desta forma, na nossa compreensão, vestígios do sentimento de superioridade. Porque é a Igreja Católica, representada por seu episcopado reunido em Medellín, quem define a condição desses grupos e de seus valores.

Tal como na I Conferência do Rio de Janeiro, a II Conferência deixou sem resposta um desafio. Embora reconhecendo as religiões como religiões, avançando em relação à I Conferência, estas permanecem ainda denominadas por uma negação: não-cristãs, não-católicas. Faltou, pois, em Medellín, aquilo que Dupuis chama de “purificação da linguagem teológica”<sup>62</sup>, ou seja, as tradições religiosas e as pessoas devem ser chamadas a partir da própria autocompreensão e não a partir de termos que se referem à compreensão que se tem delas, muitas vezes preconceituosos. Trata-se neste caso, simplesmente, de dar às religiões e seus membros, os nomes que têm: indígenas, afro-americanos, budistas, hindus, judeus, muçulmanos, evangélicos etc.

O tipo de diálogo proposto na II Conferência Geral é um assunto bastante complexo, porque, adaptando as determinações conciliares ao continente latino-americano, o Documento Final de Medellín não traz, ao contrário do Concílio Vaticano II, documentos que tratam especificamente do diálogo da igreja com as outras religiões. Mas, como dissemos no capítulo anterior, isto não nos deve levar à conclusão apressada de que o diálogo não tenha sido contemplado<sup>63</sup>.

Diferente da Conferência do Rio de Janeiro, em Medellín participaram observadores de outras igrejas cristãs. O clima ecumênico da Conferência, culminando na intercomunhão, foi sem precedentes e diríamos, nunca mais repetido, nas outras assembléias do CELAM. Além disso, a sensibilidade dialogal foi constante no texto. O trabalho de cooperação ecumênica e inter-religiosa é recomendado no âmbito da pastoral social (Med 1.22), na promoção da paz (Med 2.26) e da solidariedade com as nações subdesenvolvidas (Med 2.30). As famílias católicas são chamadas ao diálogo com outras famílias “[...] inclusive de concepções cristãs diferentes” (Med 3.20). O diálogo ecumênico é também recomendado às escolas católicas (Med 4.19) e à pastoral da juventude (Med 5.19). Tratando da renovação catequética os bispos falam da necessidade de realce ao ensinamento catequético com seu conteúdo de amor como forma de se fomentar um são ecumenismo, evitando toda polêmica e criando assim um ambiente favorável à justiça e à paz (Med 8.11). Celebrações ecumênicas da palavra também são sugeridas pelos bispos, desde que respeitadas as normas da igreja

---

<sup>62</sup> Jacques DUPUIS. *O cristianismo e as religiões: do desencontro ao encontro*, p. 23.

<sup>63</sup> Cf. José Oscar BEOZZO. *Medellín: inspiração e raízes*.

(Med 9.14). O Documento de Medellín não cita textualmente, mas recorre, neste parágrafo, ao Decreto *Unitatis Redintegratio* do Vaticano II e com isso deixa entrever que “[...] a conversão de coração e santidade de vida, juntamente com as preces particulares e públicas pela unidade dos cristãos, devem ser tidas como a alma de todo o movimento ecumênico”<sup>64</sup>. Ainda no mesmo parágrafo é citado, também não textualmente, o Diretório Ecumênico *Ad totam Ecclesiam* que recomenda a oração e cooperação ecumênica para a promoção da paz, da justiça social, da dignidade da família e da caridade mútua entre os homens. A restauração da unidade é apontada como objetivo principal das orações em comum, que devem ser preparadas conjuntamente por todos os que dela vão participar, realçando-se a importância de que as leituras, orações ou hinos devem exprimir pontos comuns em relação à fé e à vida de todos os cristãos<sup>65</sup>. Tal preocupação com a participação de todos os envolvidos na preparação de celebrações ecumênicas e na escolha dos elementos litúrgicos presentes nestas celebrações, que será um dado histórico na Conferência de Medellín, aponta para aquilo que Teixeira chama de exercício da reciprocidade. “O diálogo inter-religioso implica o exercício da reciprocidade. Assim como um dado interlocutor exige respeito às suas convicções, o outro com o qual entra em relação exige igual direito e respeito às suas posições, que reclamam para si o mesmo reconhecimento de autenticidade e verdade”<sup>66</sup>.

O diálogo com a religiosidade popular é afirmado pelo episcopado reunido em Medellín como uma necessidade, visto ser essa religiosidade entendida como “balbucios de uma autêntica religiosidade” ou “[...] religiosidade natural do homem [na qual] há germens de um chamado de Deus” (Med 6.4). As manifestações da religiosidade popular são apontadas como possíveis instrumentos a serem aproveitados para o anúncio do Evangelho (Med 6.12). Os bispos aconselham ainda o diálogo da igreja com os artistas e homens de letras, sublinhando que nesse diálogo preocupações de ordem moralizante ou confessional devem ser deixadas de lado (Med 7.17).

Não podemos concluir, depois de todos esses apontamentos, que em Medellín o tema do diálogo tenha sido negado ou mesmo omitido, embora os bispos não lhe tenham reservado um documento específico dentro do texto do Documento Final. Voltemos, pois à nossa questão, a saber, o tipo de diálogo proposto. De modo especial os bispos falaram de um diálogo voltado para questões concretas. A chave de leitura do Documento da II Conferência, como já apontamos outras vezes, é a libertação do homem latino-americano oprimido por

---

<sup>64</sup> CONCÍLIO Vaticano II. Decreto *Unitatis Redintegratio* sobre o Ecumenismo.

<sup>65</sup> DIRETÓRIO Ecumênico *Ad Totam Ecclesiam*.

<sup>66</sup> Faustino TEIXEIRA. *O diálogo inter-religioso*, p. 127.

situações de injustiça, pobreza, violência, ou como diz o próprio texto, “[...] a passagem de condições de vida menos humanas para condições mais humanas” (Med, Int 6). É desse aspecto, particularmente, que a Assembléia se ocupou. E neste contexto a cooperação ecumênica e inter-religiosa vão ser sugeridas constantemente. No âmbito da teologia das religiões uma proposta como esta é assumida pelos defensores da ponte ético-prática para o diálogo. Para estes teólogos, que se inserem dentro do modelo pluralista<sup>67</sup> ou da mutualidade<sup>68</sup> “[...] as questões éticas e a responsabilidade ética são os pilares que vão sustentar uma nova espécie de intercâmbio entre as crenças”<sup>69</sup>. A partir da ação conjunta para aliviar o sofrimento humano e da terra, pessoas de diferentes tradições religiosas passam a se conhecer melhor, a conviver melhor e no fim, poderão mesmo conversar sobre suas crenças. Michel Amaladoss<sup>70</sup>, um dos representantes desta linha de pensamento, a partir de sua experiência na Índia, defende o diálogo baseado na prática. Segundo ele, o chamado dos sofredores e marginalizados reúne, naquele país, membros de diferentes comunidades religiosas que se aproximam não para que uma religião vença a outra, ou consiga mais adeptos, mas para que realmente as pessoas sejam ajudadas.

Porém, segundo Amaladoss, há um passo, ou, um nível que vem em seguida nesse diálogo religioso em escala global, em que cada parte se sente responsável pela outra. Se esse diálogo começa por questões concretas de sofrimento humano ou ecológico, se ele procura valer-se de diferentes contribuições religiosas para analisar e resolver a causa do sofrimento, ele não pára por aí. As pessoas religiosas que 'comprometem-se conjuntamente a promover a justiça' hão de reconhecer-se elas mesmas com desejo de 'compartilhar [...] perspectivas de fé', até mesmo de 'buscar uma convergência no nível da fé'. O diálogo prático conduz, natural e talvez necessariamente, a um diálogo explicitamente religioso. Tendo lutado para proteger direitos humanos, restaurar terras, pôr fim à prostituição, restringir práticas industriais nocivas ao meio ambiente, os participantes de diferentes comunidades de fé vão reconhecer-se como amigos. Tendo trabalhado juntos, interiormente vivenciado e conhecido juntos a resistência daqueles que estão no poder, tendo sofrido juntos, talvez indo juntos para a cadeia, eles vão sentir os vínculos que os relacionam em nível mais profundo – sim, em nível místico. Hão de naturalmente querer ouvir de seus colaboradores e amigos de luta aquilo que, na fé religiosa destes, os inspira, dirige e faz seguir adiante. Talvez possam até querer rezar juntos, ou sentar juntos em meditação silenciosa, a fim de possibilitar que aquilo que os inspira em suas diferentes religiões venha a todos eles comover no silêncio ou na oração.

E nessa espécie de partilha religiosa entre os que lutaram por justiça e bem-estar, as pessoas vão provavelmente descobrir que têm 'novos ouvidos com que ouvir' o que

---

<sup>67</sup> Cf. Faustino TEIXEIRA. *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*; Jacques DUPUIS. *O cristianismo e as religiões: do desencontro ao encontro*.

<sup>68</sup> Cf. Paul F. KNITTER. *Introdução às Teologias das Religiões*.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 216.

<sup>70</sup> *Ibid.*

o amigo de outra religião está dizendo.<sup>71</sup>

É importante sublinhar que o Documento de Medellín não se estende nas reflexões a ponto de que possamos afirmar uma proposta de diálogo nos moldes da ponte ético-prática presente no texto. Mas o convite à colaboração ecumênica e inter-religiosa deixou em aberto tal possibilidade, revelando o espírito de abertura motivado pela sensibilidade ao sofrimento.

Os bispos, reunidos na II Conferência Geral da América Latina, têm uma percepção mais positiva do pluralismo religioso, ainda que o texto não indique uma aceitação por parte dos mesmos, do pluralismo religioso de princípio, ou seja, do pluralismo de religiões como um dom de Deus aos povos. A postura combativa, tal como na I Conferência, deu lugar a uma postura mais marcada pela cortesia e pelo acolhimento, ainda que reflexões explícitas sobre as relações da Igreja Católica com as outras religiões não apareçam no texto.

Outras questões que levantamos como norte desta pesquisa dizem respeito ao reconhecimento, por parte da Igreja Católica, de valores positivos nas tradições religiosas. Reflexões desta ordem surgem no interior das discussões sobre a religiosidade popular, apresentada pelos bispos como “[...] balbucios de uma autêntica religiosidade [...] religiosidade natural do homem [onde] há gérmenes de um chamado de Deus” (Med 6.4), sendo tarefa da igreja “[...] descobrir nesta religiosidade a 'secreta presença de Deus' (AG 9) e a luz da verdade que ilumina a todos (NA 2), a luz do Verbo presente mesmo antes da encarnação ou da pregação apostólica [...], os diversos 'elementos religiosos' (GS 92) que estão presentes nesta religiosidade como 'semente oculta do Verbo e que constituem ou podem constituir uma preparação evangélica' (LG 16)” (Med 6.5).

Ou seja, os bispos reconhecem valores positivos na religiosidade popular dos povos latino-americanos, mas sintonizados “[...] com a perspectiva cristã predominante no período, marcada pela lógica do acabamento, os bispos sublinham que esta religiosidade deve ser aceita 'com alegria e respeito', mas também purificada (6.5 e 8.2), podendo ser 'ocasião ou ponto de partida para um anúncio da fé' (8.2)”<sup>72</sup>.

No Documento Final da II Conferência Geral do Episcopado latino-americano o inclusivismo foi a perspectiva teológica predominante. O modelo inclusivista<sup>73</sup> afirma que o dom salvífico de Jesus Cristo inclui os membros das outras tradições religiosas, daí o reconhecimento nestas tradições de valores que indicariam uma “secreta presença de Deus”

<sup>71</sup> Paul F. KNITTER. *Introdução às Teologias das Religiões*, p. 226.

<sup>72</sup> Faustino TEIXEIRA. *O episcopado latino-americano diante do diálogo inter-religioso*.

<sup>73</sup> Cf. Faustino TEIXEIRA. *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*; Jacques DUPUIS. *O cristianismo e as religiões: do desencontro ao encontro*.

ou “sementes ocultas do Verbo”. A centralidade da igreja na ordem da salvação abre espaço para a centralidade de Jesus Cristo. Cristo é o único salvador e somente sua luz “[...] esclarece o mistério do homem, 'criado em Cristo Jesus', feito nele 'criatura nova’” (Med 1.4); único pelo qual se pode realizar a solidariedade humana, aquele que reconcilia todos os homens com o Pai (Med 2.14). A igreja, derivada e em profunda relação com o mistério de Cristo, tem a missão de anunciá-lo a todos os homens; as religiões já não são vistas como obstáculos a serem vencidos, mas se situam no plano de uma pedagogia divina como preparação para o Evangelho. São marcos de espera e a missão da Igreja é inseri-las na pedra angular que é Cristo<sup>74</sup>. Por este motivo os bispos recomendaram a religiosidade popular como ponto de partida para o anúncio do Evangelho (Med 6.12) e, talvez pelo mesmo motivo, motivaram a formação de pequenas comunidades onde fossem partilhadas a palavra e a eucaristia, sublinhando, no entanto que estas deveriam estar em comunhão e sob a dependência do bispo (Med 6.13).

Na esteira do Vaticano II, a Conferência de Medellín, reconhece a presença e atuação do Espírito Santo na história (Med, Int 4), o que implicitamente significa reconhecer esta presença e ação fora dos limites cristãos.

A universalidade do amor de Deus é, na nossa compreensão, um ponto marcante de Medellín. Quando os bispos afirmam o dever dos pais de educar seus filhos, levando-os ao conhecimento do amor de Deus por todos os homens (Med 3.7) dão um importante passo se considerarmos que a tensão entre a universalidade do amor de Deus e a particularidade do evento Jesus Cristo é justamente a tensão que motiva o trabalho da teologia cristã das religiões<sup>75</sup>. Numa perspectiva exclusivista privilegia-se o dado da particularidade de Jesus, enquanto os pluralistas vão priorizar a universalidade do amor de Deus e a oferta de seu dom salvífico. Na II Conferência, como já apontamos a perspectiva predominante foi o cristocentrismo na linha do cumprimento. Tal perspectiva

[...] representa um deslocamento de uma visão do cristianismo como 'substituto' das demais religiões, para a de que ele lhes vem dar 'completude', 'cumprimento'[...]. Oferece-nos uma teologia que atribui pesos iguais a duas convicções cristãs de que já ouvimos falar: que o amor de Deus é *universal*, estendendo-se a todos os povos, mas também que o amor de Deus é *particular*, tornado real, concreto, em Jesus Cristo.<sup>76</sup>

<sup>74</sup> Cf. Faustino TEIXEIRA. *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*.

<sup>75</sup> Cf. Paul F. KNITTER. *Introdução às Teologias das Religiões*.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 107.

Num tal modelo, qual seria a verdadeira finalidade do diálogo, pergunta Knitter. E ele mesmo responde.

Embora, sem dúvida, os cristãos venham a aprender muito com cada diálogo inter-religioso em que se empenharem, o resultado último dessas convivências e debates coletivos é fazer as outras pessoas de fé chegarem à sua própria completude e verdadeira identidade na Igreja. O decreto conciliar sobre a atividade missionária busca equilibrar ambos os ingredientes do diálogo: 'Para que esses [os cristãos] mediante um diálogo cheio de sinceridade e paciência venham a conhecer quantas riquezas o munificente Deus prodigalizou aos povos. Ao mesmo tempo, à luz do Evangelho procurem iluminar, libertar e submeter essas riquezas ao domínio de Deus Salvador' (AG 11).

O Vaticano II, por conseguinte, ergue-se de fato como um importante marco nas atitudes cristãs para com as demais crenças. Porém, quer ser um marco 'fiel'. Ao mesmo tempo em que apontou para direções jamais antes exploradas pelos cristãos, o Concílio quis também assegurar-se de que tais direções não levassem a um afastamento do cerne vivo do Evangelho e do lugar especial de Jesus Cristo na expressão do amor de Deus para com todos.

Depois do Vaticano II, coube à comunidade católica – leigos, teólogos e pastores – dar prosseguimento a essa exploração e ampliar ainda mais a visão do Vaticano II sobre as demais religiões.<sup>77</sup>

Esse prosseguimento, que esperávamos encontrar em Medellín, não veio, ou pelo menos não da forma esperada. O texto da II Conferência não trouxe um documento específico sobre o diálogo ecumênico e inter-religioso e nem abordou particularmente esses temas, o que num primeiro momento produziu-nos um sentimento de frustração. Mas Medellín se celebrou num clima de respeito, amizade, cortesia e acolhimento para com os membros de outras religiões presentes como observadores, a ponto deles mesmos manifestarem seu apreço em participar de uma Conferência na qual se anunciava e vivia o querigma da unidade: “*Um só Senhor, uma só fé, um só batismo, um só Deus e Pai*”<sup>78</sup>.

Na II Conferência Geral do Episcopado latino-americano foi plantada a semente do “novo espírito eclesial” que nascera no Vaticano II.

Foi boa semente para Medellín o 'novo espírito eclesial' que João XXIII inspirou desde a abertura do Concílio. Espírito da 'esposa de Cristo', que hoje 'prefere usar mais a medicina da misericórdia que a da severidade', o espírito de 'uma Igreja mãe, amável, benigna, paciente e cheia de misericórdia', que, 'o mesmo que um dia Pedro ao pobre que lhe pedia esmola, disse ela ao gênero humano oprimido por tantas calamidades: Não tenho ouro nem prata, porém dou-lhe o que tenho: em nome de Jesus de Nazaré, levanta-te e anda'.

Esse espírito de 'amor pastoral' foi sublinhado por Paulo VI desde seu discurso de

<sup>77</sup> Paul F. KNITTER. *Introdução às Teologias das Religiões*, p. 131.

<sup>78</sup> Sílvia SCATENA. <<*Sapere ascoltare e sapere essere*>>: *la liturgia alla conferenza di Medellín*, p. 134.

abertura da segunda etapa conciliar, quando, depois da morte de João XXIII, o novo Papa assumiu a profética herança conciliar de seu predecessor [...].

Tão arraigado esteve na eclesiologia do Vaticano II esse espírito da 'caridade pastoral', que o mesmo Paulo VI afirmou em seu discurso de encerramento, em 7 de dezembro de 1965: 'Aquela antiga história do samaritano foi a pauta da espiritualidade deste Concílio' e 'a religião de nosso Concílio foi da caridade', temos aprendido a amar mais e a servir melhor a humanidade', 'somos promotores do homem', porque 'quando nos inclinamos para o homem, nos elevamos ao Reino de Deus.

Excelente semente para Medellín foi o desenho eclesiológico do Vaticano II [...]: voltar a Jesus Cristo, 'abraçar seu estilo' [...] e ir com seu espírito ao mundo humano, 'não a dominá-lo, mas a escutá-lo, acolhê-lo, servi-lo.<sup>79</sup>

Em Medellín, mais do que no próprio Concílio Vaticano II cuja agenda era determinada em grande parte pelos episcopados centro-europeus, os olhos da igreja latino-americana se voltaram para a situação do homem, para as estruturas que ameaçavam a dignidade do ser humano. Nesse mundo marcado pela pobreza que ameaçava a vida, os pobres assumiram lugar central. É sobretudo do grito dos pobres e sofredores, das vítimas de uma sociedade marcada pela marginalização, pela desigualdade, pela injustiça social, que os bispos vão se ocupar, convidando para este trabalho todos os homens de boa vontade, cristãos, católicos ou não, membros de outras religiões, artistas, intelectuais.

E iniciando o Documento Final, os bispos declararam: “Não basta, certamente, refletir, conseguir mais clarividência e falar. É necessário agir. A hora atual não deixou de ser a hora da 'palavra', mas já se tornou, com dramática urgência, a hora da ação” (Med, Int 3). Por isso, talvez, a opção pelo trabalho antes do diálogo. Ajudar os que precisavam ser ajudados tornou-se a grande prioridade e com isso Medellín abriu as portas da igreja latino-americana para o reconhecimento de que a diversidade de religiões presentes no continente não era um fato negativo. Essas religiões não precisavam ser combatidas, mas podiam ser parceiras na luta por um mundo mais humano. Esse foi o grande avanço de Medellín.

Em Puebla, onze anos mais tarde, continuaria o episcopado avançando nesta linha? Ou as opções seriam outras? O diálogo apareceria como um tópico do documento? O pluralismo religioso seria acolhido e reconhecido em sua positividade? Destas questões nos ocuparemos a partir deste momento.

---

<sup>79</sup> Teófilo CABESTRERO. *En Medellín la semilla del Vaticano II dio el ciento por uno*, p. 61.

### 3. Puebla: o grito da evangelização e o sussurro do diálogo

Medellín despertou a igreja latino-americana e sobre ela o olhar da cúria romana. Era preciso controlar os passos, corrigir as novas diretrizes assumidas pelo CELAM que, aos olhos da Sé Vaticana, parecia inovador demais. Por isso os poderes centrais iniciaram um conjunto de ações visando a retomada do controle. Nomeações episcopais e modificações nos estatutos do CELAM eram, ao mesmo tempo, produto e sinal, de um certo conservadorismo que já se fazia sentir. O clima era de uma “contra-reforma”<sup>80</sup>.

Em 1974 é realizado o Sínodo dos Bispos, com o objetivo de discutir o problema da evangelização. Os resultados deste sínodo seriam assumidos na exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi* (EN)<sup>81</sup> de Paulo VI, publicada no ano de 1975 e escolhida pelo próprio pontífice como documento de referência de Puebla. Esta exortação influenciou realmente os trabalhos da assembléia em Puebla e sua influência pode ser comprovada no texto do Documento Final.

O primeiro capítulo da segunda parte do Documento de Puebla trata do *conteúdo da evangelização*, assim como o capítulo III da EN; o segundo capítulo discute *o que é evangelizar*, discussão que encontramos no capítulo II da EN. Os “*obreiros da evangelização*”, tema do quinto capítulo da EN aparece nos capítulos I e II da terceira parte do Documento de Puebla, assim como “*as vias da evangelização*”, discutidas no capítulo IV da EN, também aparecem no terceiro capítulo da terceira parte do Documento de Puebla. O texto de Puebla não é, contudo, uma cópia fiel da EN. Os bispos avançaram nas reflexões, apresentaram novas intuições, adaptaram a exortação papal às condições latino-americanas. Mas, um pouco diferente de Medellín que teve o Concílio Vaticano II como ponto de partida ou como fonte que inspirava os trabalhos, a Assembléia de Puebla teve a *Evangelii Nuntiandi* como fonte doutrinal. Tanta atenção ao magistério pontifício, sem desmerecer a qualidade da EN, corrobora o que dissemos anteriormente sobre um certo clima de contra-reforma vivido pelo CELAM, produto da política romana de retomada de controle da igreja latino-americana. O CELAM que preparara Puebla tinha um perfil mais conservador do que aquele que, onze anos antes, celebrara Medellín.

Mudanças no contexto sempre determinam mudanças no texto. O Documento de

---

<sup>80</sup> Cf. François HOUTART. *A História do CELAM ou o esquecimento das origens*.

<sup>81</sup> PAULO VI. *Exortação Apostólica sobre a evangelização no mundo contemporâneo: Evangelii Nuntiandi*.

Puebla mantém a mesma estrutura textual de Medellín, partindo da realidade para a reflexão doutrinal, mas a linguagem modificou-se, ainda que sutilmente, indicando os novos rumos que a igreja latino-americana ia tomando.

A eclesiologia da III Conferência, em Puebla (1979), presidida por João Paulo II, tem características mais intra-eclesiais. Ela pretende ser uma eclesiologia de comunhão e participação, não fala mais de libertação, mas ainda mantém o método de Medellín: parte da realidade, escuta o clamor do povo que sofre, faz a opção preferencial pelos pobres e torna a assinalar a importância das comunidades de base.<sup>82</sup>

Seguindo a estrutura de seu predecessor, no Documento de Puebla transparece uma linguagem mais contida por parte do episcopado que deseja, antes de tudo, demonstrar sua unidade em meio a rumores de divisões. Já na *Mensagem aos povos da América Latina*, no início do Documento, os bispos afirmam: “Irmãos, não vos impressioneis com as notícias de que o episcopado está dividido. Há diferenças de mentalidade e de opinião, mas vivemos, na verdade, o princípio da colegialidade; completando-nos uns aos outros, segundo as capacidades dadas por Deus. Só assim é que poderemos enfrentar o grande desafio da evangelização no presente e no futuro da América Latina” (DP, *Mensagem*, 4)<sup>83</sup>.

O desafio da evangelização, nas trilhas abertas pela *Evangelii Nuntiandi*, é ponto central na III Conferência, talvez a maior preocupação da igreja latino-americana naquele ano de 1979. Este dado é importante porque, ao mesmo tempo em que nos ajuda a compreender melhor o texto do Documento Final de Puebla, abre-nos uma nova problemática: situar o diálogo no contexto de uma igreja evangelizadora.

O ponto de partida de nossas reflexões é a imagem da igreja sobre si mesma e já neste tópico podemos observar a cautela linguística do episcopado que, não desejando uma ruptura radical com a linguagem do Vaticano II e de Medellín, acrescenta-lhe termos que alteram o sentido. Os bispos mantêm a idéia da igreja como sacramento de salvação, mas acrescentam-lhe o adjetivo necessário. A igreja já não é mais, como em Medellín, um sacramento universal de salvação, mas é um “sacramento universal e necessário de salvação” (DP 222); “caminho normativo de salvação” (DP 223). A unicidade da igreja é também afirmada quando os bispos declaram que a Igreja Católica, “edificada sobre Pedro e que o próprio Senhor denomina minha igreja” é a única em que “ocorre a plenitude dos meios de

<sup>82</sup> Víctor CODINA. *A eclesiologia de Aparecida*, p. 104.

<sup>83</sup> CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*. A abreviatura DP é utilizada para o Documento de Puebla.

salvação” (DP 225), aquela onde se torna visível o que Deus realiza de maneira silenciosa no mundo (DP 227).

Mais do que fundada por Cristo, a igreja é apresentada em Puebla, como “inseparável de Cristo” (DP 222 e 995). Os bispos declaram que aceitar a igreja é condição para aceitar Cristo (DP 223) e que não pode ser conteúdo de evangelização aquilo que se diz sobre o mistério de Cristo que se aparte da fé da igreja (DP 179). A afirmação da inseparabilidade entre Cristo e a igreja, retomada da *Evangelii Nuntiandi* (EN 16), revitaliza a idéia da necessidade de pertença à igreja para que se opere nos indivíduos a obra salvífica desejada por Deus para todos os homens. Esta revitalização aparece em outras partes do texto. Entre os aspectos negativos da piedade popular, são destacados a “falta de senso de pertença à Igreja” e o fato desta piedade “não conduzir à recepção dos sacramentos” (DP 914). No mesmo parágrafo em que o episcopado declara a universalidade do amor de Deus que chama todos os homens, encontramos a afirmação explícita de que o batismo é condição para inserção no povo de Deus (DP 852), o que corrobora nossa hipótese de revalorização da pertença à igreja e também de uma linguagem mais cautelosa no Documento da III Conferência. Os bispos não negam que o amor de Deus seja universal e que seu chamado se dirige a toda humanidade, mas acrescentam logo em seguida a necessidade do batismo para que o homem seja parte do povo de Deus.

Segundo Ronaldo Muñoz, no Documento de Puebla a perspectiva eclesiológica foi ainda mais fechada do que em *Evangelii Nuntiandi* porque os bispos latino-americanos, afirmando a fundação divina da igreja, apresentaram-na como objeto da fé, o que significou um retrocesso em relação à Medellín e ao próprio Vaticano II.

A perspectiva eclesiológica não é – como na *Evangelii Nuntiandi* – a Igreja evangelizadora, mas a doutrina da Igreja como parte do conteúdo da fé cristã. [...]. Neste sentido, a que se apresenta aqui [referindo-se à eclesiologia de Puebla, especificamente ao texto que trata da Verdade sobre a Igreja] é uma eclesiologia conservadora. Conservadora não só com respeito a Medellín e aos caminhos percorridos desde então, mas também em relação ao Concílio Vaticano II. Sem dúvida que as afirmações que aqui se fazem se apóiam ou poderiam se apoiar em citações do Concílio. Porém o enfoque e os acentos não sempre são os do mesmo Concílio, mas tendem mais a corrigir e colocar em ordem aquilo que se vê ou se teme como desvio no movimento renovador que o Concílio impulsionou [...]. Insiste-se em que a Igreja é <<sacramento universal e necessário de salvação>>, em que nos foi dada por Jesus como <<caminho normativo>>, em que é <<objeto de nossa fé, lealdade e amor>> como Cristo mesmo (222-224; cf. 250). A respeito cabe observar, em primeiro lugar, que a cláusula <<e necessário>> não faz parte da forma tornada clássica pelo Vaticano II: <<sacramento universal de salvação>>. Depois do mesmo Concílio, e mesmo depois de Pio XII, é difícil que se possa entender o acréscimo deste <<e necessário>> como retorno a uma interpretação

restritiva do <<extra Ecclesiam nulla salus>>. Em segundo lugar, cremos que tampouco se podem interpretar as outras duas afirmações que citamos entendendo que a Igreja seja <<caminho normativo>>, e <<objeto de fé, lealdade e amor>> no mesmo sentido em que Cristo o é para a própria Igreja como comunidade de crentes. Cristo é Deus encarnado. A igreja é sacramento de Cristo, é Povo de Deus <<inabitado pelo Espírito>>, <<revestido de uma santidade substancial>> (cf. 250); mas nem por isso deixa de ser criatura. [...] Por último cabe destacar que neste capítulo sobre <<a Igreja e Jesus evangelizador>> (222-225) não se fala – como na EN, cap. I – da práxis histórica de Jesus evangelizador como norma para a Igreja, mas da fundação da Igreja por Jesus, enquanto legítima a Igreja como norma para os homens.<sup>84</sup>

A descentralização da igreja na ordem da salvação perde espaço no Documento de Puebla que parece revalorizar o sentimento de pertença à comunidade católica, como se a não pertença implicasse a condenação ou pelo menos a exclusão do povo de Deus. O Documento da III Conferência entende a salvação como obra de Deus realizada através de Cristo e neste ponto não difere de Medellín, mas insiste muitas vezes na necessidade da igreja para a realização de tal obra.

No entanto não afirmamos um total afastamento da Conferência de Puebla em relação ao Vaticano II e Medellín, fato que podemos observar nas análises sobre as relações entre a igreja e o Reino de Deus. Neste tópico a linguagem apresenta traços de abertura. Os bispos afirmam que, não se separando da igreja, o Reino a transcende (DP 226); que a igreja está a serviço do Reino, devendo anunciá-lo e instaurá-lo entre os povos, que é instrumento que introduz o Reino entre os homens (DP 227); que a igreja é na terra “germe e princípio” do Reino e que, enquanto na terra, necessita permanentemente de “auto-evangelização, de maior conversão e purificação” (DP 228).

Com estas afirmações fundamentais se reconhece um certo descentramento da Igreja, à serviço do Reinado de Deus nos povos da terra e apontando para a plenitude futura desse Reino. Ao mesmo tempo se insiste com razão em que o Reino de Deus não é uma realidade extrínseca à Igreja, posto que ela mesma <<constitui na terra o germe e início desse Reino>> (LG 5). As fórmulas com que isto se expressa mostram, sem embargo, a preocupação por recuperar um certo eclesiocentrismo, com a tendência a identificar o Reino – em sua condição atual e imperfeita – com a Igreja. [...]. Fora da Igreja, só se reconhece explicitamente que Deus atua <<no coração dos homens>>; não nos valores da convivência, da cultura e da religião, nem nos movimentos históricos dos povos. Por isso mesmo não se reconhece que a Igreja tenha nada que aprender desses valores ou movimentos que se dão fora de seu âmbito social ou de seu próprio influxo evangelizador (226-231). Em várias passagens se dá a entender que só os que crêem em Cristo e vivem em sua Igreja, podem contribuir para uma autêntica libertação dos oprimidos e para a construção de uma sociedade autenticamente humana e fraterna (241-242, 273,

---

<sup>84</sup> Ronaldo MUÑOZ. *Sobre el capítulo eclesiológico de las conclusiones de Puebla*, p. 1069-1071.

275). Por isto mesmo, também, encontramos uma tendência a identificar <<crescimento do Reino>> com <<crescimento da Igreja>> (226-231).<sup>85</sup>

A preocupação com expressões textuais mais cautelosas também pode ser observada nessas discussões. Afirmam os bispos:

Nisto é que está o 'mistério' da Igreja: uma realidade humana feita de homens pobres e limitados, mas penetrada pela presença insondável e pela força do Deus trino que nela resplandece, apela e salva (DP 230).

Mas a Igreja de hoje ainda não é aquilo que está chamada a ser. É importante ter isto em conta para se evitar uma falsa visão triunfalista. Mas por outro lado, não se deve enfatizar demais o que lhe falta, pois nela já está presente e atuante, de modo eficaz, neste mundo, a força que operará o Reino definitivo (DP 231).

Trata-se de uma opção linguística, na nossa compreensão predominante em Puebla, que busca um certo equilíbrio entre o novo espírito eclesial aberto pelo Vaticano II e consolidado em Medellín e o espírito mais conservador e eclesiocêntrico.

As afirmações contundentes vêm seguidas de um 'mas, porém, entretanto'. Tal verificação não causa estranheza ao analista se ele tomar em consideração o lugar social (eclesial) a partir do qual o discurso foi elaborado e proferido.

Todo discurso está ligado, de um modo ou de outro, a um lugar social com os interesses, valores, temores e idéias vinculados a este lugar. O lugar episcopal também é um lugar, daqueles que detêm o poder sagrado e são os principais responsáveis pela unidade de toda a Igreja. Como todo lugar, também este episcopal permite, vale dizer, abre a possibilidade para um certo tipo de discurso e interdita outros. Todo ponto de vista – mesmo o mais oficial e alto – é a vista de um ponto. Do lugar do poder espera-se, normalmente, um discurso conciliador, não conflitivo, reformista. O poder, geralmente, interdita para si mesmo uma palavra profética, denunciadora e inovadora, embora para a Igreja, por causa da mensagem profética de Jesus Cristo, sempre persista o convite para a coragem profética.<sup>86</sup>

Não queremos com isso afirmar que faltou espírito profético na III Conferência Geral. Teólogos e outros analistas apontaram muitos ganhos e avanços desta Conferência para a caminhada da igreja latino-americana. Nossa intenção é demonstrar que ao falar de si mesma a igreja latino-americana, representada pelo episcopado reunido em Puebla, foi menos humilde. E a falta de humildade põe em risco o diálogo.

A maior resistência ao diálogo advém de pessoas ou grupos animados pela auto-suficiência, pela arrogância e pela *hybris* totalitária. O sentimento de superioridade

<sup>85</sup> Ronaldo MUÑOZ. *Sobre el capítulo eclesiológico de las conclusiones de Puebla*, p.1071-1072.

<sup>86</sup> Leonardo BOFF. *Puebla: ganhos e avanços questões emergentes*, p. 173-174.

constitui um real obstáculo ao diálogo inter-religioso e só pode ser superado com a experiência fundamental da humildade. Experimenta-se no diálogo a consciência dos limites e a percepção de um mistério que a todos ultrapassa. O diálogo envolve, portanto, o discernimento da vulnerabilidade e da contingência; começa o ocorrer quando se é capaz de reconhecer os próprios limites, quando se assume uma atitude acolhedora e aberta, deixando-se transformar pelo encontro.<sup>87</sup>

Diferente das Conferências anteriores desenha-se em Puebla o rosto de uma igreja missionária: uma igreja que “[...] recebeu a missão de levar aos homens a Boa Nova” (DP 3); que tem a evangelização como sua missão própria (DP 4); uma igreja cuja missão fundamental “[...] é evangelizar, aqui e agora, com os olhos voltados para o futuro” (DP 75); igreja que, enviada por Cristo a evangelizar todos os homens, reconhece a imensidade de sua tarefa e sua insuficiência humana (DP 84); uma igreja que tem consciência de que sua missão de “[...] levar Deus até os homens e os homens até Deus implica também em [construir] no meio deles uma sociedade mais fraterna” (DP 90). Percebemos aqui a forte influência da EN e seu chamado à evangelização. A igreja é ainda apresentada como “depositária e transmissora do Evangelho” (DP 224 e 552), idéia também presente na EN; “sinal do Reino anunciado por Jesus” (DP 227); “Povo de Deus” (DP 234-235); “família de Deus na terra” (DP 236); “povo universal destinado a ser luz das nações” (DP 237); “sacramento de Cristo para comunicar aos homens a vida nova” (DP 922); “Corpo de Cristo” (DP 195). Não questionamos a intenção missionária da igreja tão forte na Conferência de Puebla, mas uma reflexão de Roger Haigh merece aqui ser destacada.

A Igreja foi formada por discípulos e discípulas para continuar na história a missão de Jesus na terra. Quando a Igreja é chamada de Corpo de Cristo, significa que ela é intencionada, ou poder-se-ia dizer 'enviada', para corporificar a vontade de Deus, os valores de Deus, a causa de Deus que Jesus representou para o mundo. Ora, a Igreja sempre foi vista como sendo ou tendo uma missão e como sendo missionária. Porém, à luz de uma nova percepção do contexto histórico em que vivemos, obtém-se uma nova perspectiva sobre o sentido dessa missão, enfocando a imaginação no Jesus da história. Jesus define a missão da Igreja. Em face da abertura da história e do pluralismo radical de visão e comportamento que a liberdade humana gera, a Igreja é chamada a representar de maneira pública os valores de Deus, a vontade de Deus. Tais valores e essa vontade de Deus não podem ser deduzidos da natureza de Deus, pois sua natureza não está disponível à razão humana. Todo contato com Deus acontece através dos eventos da história, de modo que a única vontade de Deus que a pessoa cristã conhece positivamente tem de estar relacionada com o Deus que se revela em Jesus. [...]. *Há muito mais a ser dito sobre esse ponto que não posso desenvolver aqui. Por exemplo: essa fórmula não implica exclusivismo, como se não houvesse outras fontes das quais as pessoas cristãs pudessem aprender a respeito dos caminhos de Deus. O único aspecto que*

<sup>87</sup> Faustino TEIXEIRA. *O diálogo inter-religioso*, p. 141-142.

*está sendo destacado aqui é que os cristãos, como todas as outras pessoas, vêm as coisas a partir de sua perspectiva particular. Tal é a razão pela qual o diálogo é tão necessário.*<sup>88</sup>

A linguagem de Puebla é mais contida, fruto do próprio contexto de realização da Conferência, marcado pelas tentativas de retomada de controle da igreja latino-americana por parte da Sé Romana. Mas em seu texto não desaparece totalmente a linguagem da acolhida, do amor e da humildade. O Documento de Puebla fala, como em Medellín, de uma igreja à serviço e solidária com o homem (DP 145, 146, 162, 167, 270); igreja “[...] que confia mais na força da verdade e na educação para a liberdade e a responsabilidade, do que em proibições, já que sua lei é o amor” (DP 149), igreja que é “Mãe e Mestra de todos” (DP 160); “peregrina” (DP 209); “povo de irmãos” (DP 210). Contudo, no contexto geral e considerando nossa análise particular das relações da Igreja Católica com outras igrejas e religiões, parece-nos ter crescido no Documento de Puebla um certo sentimento de superioridade. A igreja é, por exemplo, apresentada não como o lugar onde os homens se sentem, mas como lugar onde se fazem “[...] filhos do Pai em Jesus Cristo, que os torna participantes de sua vida, pelo poder do Espírito mediante o batismo [sendo a] graça da filiação divina o grande tesouro que a Igreja deve oferecer aos homens de nosso Continente” (DP 240).

Referindo-se às outras religiões os bispos voltam a utilizar o termo “seitas anticatólicas” (DP 80). Falam ainda de “falsas concepções de Deus” presentes nas culturas (DP 406); de “movimentos pseudo-espirituais” (DP 628); “movimentos religiosos livres, popularmente seitas” (DP 1102); “formas religiosas ou para-religiosas” (DP 1112 e 1124). Consideram que visão do homem expressa pelos “adeptos do espiritismo”, pelas religiões orientais e pela “alma religiosa primitiva” é uma visão “determinista” e “contrária à fé cristã” (DP 307-308). Afirmam que a fé do homem latino-americano está ameaçada por “seitas proselitistas” e “sincretismos que vêm de fora” (DP 342) e que “substitutos aberrantes e sincretismos regressivos” aparecem devido à falta de atenção pastoral com a religiosidade popular (DP 453). Falam de “deformações” presentes nesta religiosidade (DP 109). Todos estes termos e afirmações nos parecem agressivos, revelando pretensão de superioridade e mesmo descortesia por parte da igreja no seu tratamento com as outras igrejas e religiões.

Se parássemos por aqui, concluiríamos que a Conferência de Puebla representou para a América Latina, o fechamento da igreja para o diálogo, uma vez que a purificação da

---

<sup>88</sup> Roger HAIGHT. *O futuro da cristologia*, p. 121-122. A parte destacada constitui nota de rodapé.

linguagem, a cortesia, o reconhecimento do valor da alteridade, são condições indispensáveis para a prática dialogal. Entretanto, o texto de Puebla é um texto que exige um exercício hermenêutico cauteloso. Um texto longo, que exige uma leitura atenta e global. Como nos sugere Clodovis Boff é preciso “[...] ler todo o documento de Puebla, e situar os vários capítulos e inclusive os diferentes parágrafos no horizonte desse conjunto que é o texto inteiro”<sup>89</sup>. Embora termos agressivos como os acima citados apareçam, o Documento de Puebla é o primeiro na história das Conferências latino-americanas a dedicar um capítulo exclusivo ao diálogo da Igreja Católica com as outras religiões e também com os não-crentes, “[...] com vistas à comunhão, buscando áreas de participação para o anúncio universal da salvação” (DP 1096). Os bispos reconhecem muitos aspectos positivos nascidos do interesse pelo ecumenismo (DP 1107) e ao mesmo tempo reconhecem a ignorância ou desconfiança de muitos cristãos e também o proselitismo como obstáculos à caminhada ecumênica (DP 1108); falam do diálogo com o Judaísmo (DP 1110) e indicam “[...] a busca de absoluto e de respostas aos enigmas do coração humano” como possíveis pontos de aproximação capazes de favorecer o diálogo com o Islamismo e outras religiões (DP 1111). No caso dos “movimentos religiosos livres” (DP 1109) e do que chamam de “formas religiosas ou para religiosas” (DP 1112), os bispos são mais criteriosos: advertem sobre o proselitismo desses grupos, indefinidos no texto, mas deixam em aberto a possibilidade de diálogo. Em relação ao diálogo com os não-crentes o episcopado sugere um estudo aprofundado das causas e motivos que geram a descrença, chegando mesmo a admitir que algumas vezes “[...] os descrentes sobressaem pelo exercício de valores humanos que jazem na linha do Evangelho” (DP 1113).

A Assembléia de Puebla assumiu como seu principal desafio a evangelização e neste contexto se insere o diálogo. Seguindo a proposta da *Evangelii Nuntiandi*, os bispos reafirmam a importância de se anunciar a palavra de Jesus Cristo, sublinhando que este anúncio, num contexto pluralista não pode prescindir do diálogo que, por sua vez não desobriga a igreja de sua missão essencial: a partilha do evangelho com todos os homens.

Em qualquer evangelização ressoa a palavra de Cristo, que é por sua vez a Palavra do Pai. Esta palavra procura a resposta da fé. Entretanto, a mesma palavra proclamada pela Igreja, pretende outrossim entrar num fecundo intercâmbio com as manifestações religiosas e culturais que caracterizam o nosso hodierno mundo pluralista. Isto é, o diálogo, que sempre tem caráter de testemunho dentro do máximo respeito à pessoa e à identidade do interlocutor. O diálogo tem suas exigências de lealdade e integridade da parte de ambos os interlocutores. Não se opõe à universalidade da proclamação do Evangelho, e sim completa-a por outra via, e salva sempre a obrigação que incumbe à Igreja de partilhar o Evangelho com

---

<sup>89</sup> Clodovis BOFF. *Introdução à leitura das Conclusões de Puebla*, p. 1055.

todos (EN 53ss). Oportuno é recordar aqui que foi precisamente no âmbito da missão que nasceu, no século passado pela graça do Espírito Santo, a preocupação ecumênica; não se pode pregar um Cristo dividido (DP 1114).

Os bispos falam dos vínculos espirituais que unem judeus e cristãos e recomendam o mútuo apreço e conhecimento entre os fiéis dessas religiões (DP 1116); destacam a universalidade do dom salvífico de Deus (DP 1117); incentivam “[...] uma atitude mais simples, humilde e autocrítica na Igreja e nos cristãos, como condição para um diálogo religioso mais fecundo” (DP 1118); recomendam o diálogo para a defesa e promoção da dignidade humana e para a construção de uma nova sociedade (DP 1119); a formação dos agentes pastorais em relação ao ecumenismo e diálogo inter-religioso (DP 1120) e a promoção de atividades ecumênicas (DP 1121). Como em Medellín, os bispos reunidos em Puebla manifestam sua disposição de unir forças com todos os homens de boa vontade para enfrentar o problema da pobreza com vistas à construção de um mundo mais justo e fraterno, reconhecendo inclusive a solidariedade das outras igrejas (DP 1161). Expressam ainda o desejo de unir forças com os cristãos que não professam a fé católica para apressar a chegada do Reino de Deus (DP 1252); denunciam atentados contra a liberdade religiosa (DP 1262), considerando-a como direito fundamental do ser humano (DP 1272); proclamam ousadamente não reivindicar nenhum privilégio para a igreja, respeitando o direito de todos e a sinceridade de todas as convicções (DP 1212).

A religiosidade popular, ou “piedade popular” aparece no Documento de Puebla, como um dos meios para a comunhão e participação, junto com a liturgia, a oração particular, o testemunho, a catequese, a educação e a comunicação social. Inicialmente o episcopado parece desvalorizar esta religiosidade ao considerá-la expressão de uma fé insuficientemente evangelizada (DP 911). Ao mesmo tempo são reconhecidos os aspectos positivos dessa religiosidade, como “[...] senso do sagrado e do transcendente; disponibilidade para ouvir a Palavra de Deus; marcada piedade mariana; capacidade para rezar; sentido de amizade, caridade e união familiar; capacidade de sofrer e reparar; resignação cristã em situações irreparáveis; desprendimento das coisas materiais” (DP 913). Logo em seguida são apresentados seus aspectos negativos (DP 914). Esta religiosidade popular, uma vez que “encerra valores evangelizadores” (DP 935) é entendida pela Assembléia de Puebla como instrumento para a evangelização, desde que seja purificada e leve “[...] não só à pertença à Igreja, mas também à vivência cristã e ao compromisso com os irmãos” (DP 937). E para isso, nas recomendações pastorais, os bispos afirmam a necessidade de “[...] recuperar os valores evangelizadores da religiosidade popular” (DP 959) e de que esta religiosidade seja

fundamentada na palavra de Deus e no senso de pertença à igreja (DP 960).

Leonardo Boff aponta o tema da religiosidade popular como um dos ganhos e avanços de Puebla, explicando que “[a] opção pelo povo e pelos pobres implica valorizar e depurar aquilo que é deles, especialmente a religiosidade popular. Esta não significa pura e simplesmente decadência do catolicismo oficial, mas constitui a forma como o povo, em seu universo simbólico, assimila o Evangelho, celebra seu encontro com Deus e vive momentos de libertação que lhe são negados”<sup>90</sup>.

Enfim, na Conferência Geral de Puebla o diálogo é recomendado e mais do que isso, torna-se objeto de reflexão por parte do episcopado, que dedica ao tema um capítulo inteiro, embora pequeno se comparado a outros capítulos do Documento, e de qualidade apenas “passável” segundo o teólogo Clodovis Boff<sup>91</sup>. Mas trata-se de um avanço em relação às conferências anteriores, sobretudo quando os bispos em Puebla falam do Judaísmo e do Islamismo, referindo-se a estas religiões pelos seus próprios nomes e não mais incluindo-as no mesmo pacote de religiões “não-católicas” ou “não-cristãs”. Faltou a mesma atenção e delicadeza com outras religiões, permanecendo ainda o desafio da “purificação da linguagem teológica”<sup>92</sup> e do reconhecimento dessas religiões em sua autonomia religiosa<sup>93</sup>. O diálogo insere-se, em Puebla, no contexto mais geral da atividade evangelizadora da igreja. Os bispos recomendam a prática dialogal, mas o objetivo final é o “anúncio universal da salvação”. Salvação que entendem como dom de Deus a todos os homens realizada plenamente em Jesus Cristo e da qual a igreja não é apenas sacramento universal, mas sacramento universal e necessário.

O Documento Final da III Conferência nega o “pluralismo religioso de princípio”, acatando apenas o dado deste pluralismo como um fato. Embora o episcopado faça questão de proclamar a situação majoritária do catolicismo na América Latina (DP 1100) ou o “radical substrato católico” do continente (DP 1 e 412) não passa despercebida a situação de que numa sociedade pluralista o “peso da tradição” é insuficiente para que o “ensinamento da Igreja” seja acolhido sem questionamentos (DP 76-77). E com isso, entendem os bispos, surge o fenômeno do “indiferentismo religioso” (DP 78), um problema que exige mais do que o ateísmo, uma resposta da igreja (DP 79). Parece-nos, todavia, que a compreensão de indiferentismo religioso dos bispos em Puebla limita-se à indiferença das pessoas em relação

<sup>90</sup> Leonardo BOFF. *Puebla: ganhos e avanços questões emergentes*, p. 175.

<sup>91</sup> Cf. Clodovis BOFF. *Introdução à leitura das Conclusões de Puebla*.

<sup>92</sup> Cf. Jacques DUPUIS. *O cristianismo e as religiões: do desencontro ao encontro*.

<sup>93</sup> Cf. Volney J. BERKENBROCK. *A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé*.

à Igreja Católica e não em relação à religião. Daí a preocupação, manifesta no texto, com “falsas interpretações do pluralismo religioso” dentro da própria igreja, que teriam produzido “confusão no povo de Deus” (DP 80) e também com as “seitas” (DP 80, 419, 456) e religiões orientais agnósticas (DP 456), entendidas como ameaças à religião do povo latino-americano. Os bispos falam ainda de “infiltração do espiritismo e de práticas religiosas do Oriente” na religiosidade popular (DP 914). Ou seja, o episcopado latino-americano reunido em Puebla reconhece a presença de uma diversidade de religiões no continente, embora contraditoriamente afirme a existência de um sentimento de indiferentismo religioso. Disso podemos concluir que em Puebla o pluralismo religioso não foi reconhecido em sua positividade, como se inserindo nos planos de Deus para se revelar e salvar todos os homens no seio mesmo de suas culturas e religiões. Não foi um “pluralismo religioso de princípio”. Pelo contrário, pareceu-nos que o pluralismo foi confundido com indiferentismo, optando o episcopado por uma reação de defesa frente a este fenômeno.

O reconhecimento e a abertura ao pluralismo de princípio não ocorrem sem resistências e dificuldades. [...]. O dado do pluralismo provoca uma crise nas estruturas de plausibilidade que buscam assegurar o nomos das identidades singulares e das comunidades de sentido. Sua incidência sobre os sistemas de crença suscita insegurança intelectual e afetiva, na medida em que rompe os diques de proteção territorial e convoca ao alargamento das fronteiras. O receio da relativização e da dessubstancialização dos conteúdos religiosos aciona o desejo de mais segurança, de estabilidade e fundamentação, provocando, assim, reações defensivas e/ou ofensivas contra o universo da alteridade.<sup>94</sup>

Para Claude Geffré esta reação defensiva faz parte do processo, uma vez que é necessário tempo “[...] para mudar nossos velhos hábitos de pensamento e compreender que um diálogo franco e aberto não conduz necessariamente ao indiferentismo religioso”<sup>95</sup>.

Reunidos em Medellín, no ano de 1968, os bispos latino-americanos incorporaram com entusiasmo as propostas conciliares de diálogo ecumênico e inter-religioso. Não houve no Documento Final daquela Conferência nenhum capítulo dedicado ao tema. Entretanto o convite à colaboração inter-religiosa foi constante em todo o texto. Em 1979, reunidos na III Conferência Geral celebrada em Puebla, os bispos da América Latina não demonstraram o mesmo entusiasmo que acabou “[...] substituído por uma avaliação mais cautelosa e reticente da caminhada ecumênica”<sup>96</sup>. Só cinco observadores de outras igrejas participaram da III

<sup>94</sup> Faustino TEIXEIRA. *O desafio do pluralismo religioso para a teologia latino-americana*.

<sup>95</sup> Claude GEFFRÉ. *Crer e interpretar: a virada hermenêutica da teologia*, p. 134.

<sup>96</sup> José Oscar BEOZZO. *O ecumenismo na V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*, p. 34.

Conferência, um número bastante reduzido se comparado à II Conferência, da qual fizeram parte onze observadores. A dedicação de um capítulo no Documento de Puebla ao tema do diálogo e a proposta de novas relações e de um novo tratamento com o Judaísmo e o Islamismo, foram, na nossa compreensão, avanços significativos em relação às duas conferências anteriores. Mas avanços que acabaram abafados pela auto-suficiência demonstrada pelos bispos ao falarem da igreja e pelo forte apelo à evangelização, cujo conteúdo essencial, segundo os bispos em sintonia com a *Evangelii Nuntiandi*, “[...] 'deve conter sempre uma proclamação clara de que em Jesus Cristo, Filho de Deus feito homem, morto e ressuscitado, se oferece a salvação a todos os homens, como dom da graça e da misericórdia de Deus' (EN 27)” (DP 351). O anúncio de Jesus a todos os homens é assumido como tarefa prioritária da igreja evangelizadora que despontou em Puebla (DP 563) e para realizar esta missão é preciso que cada batizado se deixe impulsionar pela ação do Espírito Santo, ação que “[...] se faz sentir na oração e ao escutar a palavra de Deus; aprofunda-se na catequese, celebra-se na liturgia, testemunha-se na vida, comunica-se na educação e *compartilha-se no diálogo, que busca oferecer a todos os irmãos a vida nova que, sem merecimento da nossa parte, recebemos na Igreja como operários da primeira hora*” (DP 566, grifos nossos). Enfim, na Conferência de Puebla o sussurro do diálogo foi abafado pelo grito da evangelização.

Treze anos depois, em Santo Domingo, o episcopado latino-americano estaria se reunindo para a IV Conferência Geral. A análise desta Conferência será nosso objeto de trabalho agora.

#### **4. Santo Domingo: que todas as portas se abram a Cristo... e à igreja**

A realização da IV Conferência marcou a inserção do Caribe junto à caminhada da igreja latino-americana, ou como prefere Beozzo<sup>97</sup>, acordou a América Latina para a realidade do Caribe que, sendo latino é também hispânico, francês, africano, britânico, holandês, norte-americano. Católico, mas igualmente anglicano, calvinista e luterano. Aliás, bem diferente da América Latina, no Caribe grande parte dos países são majoritariamente protestantes.

Desde Puebla, em 1979, o continente passara por muitas transformações de ordem

---

<sup>97</sup> Cf. José Oscar BEOZZO. *Aparecida à luz das conferências do Rio, Medellín, Puebla e Santo Domingo*.

política, econômica e social, o que levava a um deslocamento da sensibilidade pelos marginalizados de foco mais econômica para uma visão da exclusão em suas formas mais amplas. Além dos pobres, era preciso olhar para os africanos, os indígenas e a mulher. O papel das Conferências Episcopais era questionado, sendo as mesmas consideradas não indispensáveis para a estrutura da igreja, sobretudo pelo cardeal Joseph Ratzinger<sup>98</sup>, na época Prefeito da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, um dos mais importantes dicastérios romanos.

Em Santo Domingo reforçou-se o neoconservadorismo eclesial já manifesto em Puebla. Por isso na IV Conferência Geral, os poderes centrais tiveram muito mais poder de decisão do que a própria Assembléia. O ponto mais visível deste estrangulamento do poder decisório da Assembléia foi a substituição do método ver-julgar-agir, um método que se consolidara como tradição na igreja da América Latina e que na IV Conferência foi substituído por um método que não começava pela realidade, mas sim pela doutrina ensinada pela igreja<sup>99</sup>. O CELAM procurava se adequar para evitar tensões com a Sé Romana, transformando-se desta forma num órgão de restauração de um catolicismo mais centralizado.

Dissemos anteriormente, citando Lorscheider,<sup>100</sup> que a Conferência de Santo Domingo, manteve uma relação de continuidade em relação às anteriores. No entanto esta questão é discutida pelo teólogo Clodovis Boff que propõe a tese do “ajuste pastoral”.

Com 'ajuste pastoral' entendemos 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 redirecionamento 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*.  
[...]. cremos que o 'ajuste pastoral' se dá num duplo sentido. Primeiro, *ad intra* Santo Domingo reforça a Igreja-hierarquia, enfraquecendo a Igreja-Povo de Deus. Segundo, *ad extra*, a IV CELAM privilegia a dimensão propriamente evangelizadora da Igreja, enfatiza sua função especificamente religiosa e missionária (e nisso nada haveria a se opor), mas (é esta a questão) 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. Se é permitida uma comparação, poder-se-ia dizer: Santo Domingo é música latino-americana, tocada com guitarra romana.<sup>101</sup>

O clima vivido em Santo Domingo era tenso, tanto pela política de restauração

<sup>98</sup> Cf. Joseph RATZINGER; Vittorio MESSORI. *A fé em crise?: o cardeal Ratzinger se interroga*.

<sup>99</sup> Cf. Clodovis BOFF. *Um “ajuste pastoral”: análise global do documento da IV CELAM*.

<sup>100</sup> Cf. Aloísio LORSCHIEDER. Introdução. In: CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*.

<sup>101</sup> Clodovis BOFF, op. cit., p. 11.

imposta pelo Vaticano, quanto pela data de celebração da Conferência que coincidia com os 500 anos de chegada dos europeus, e com eles do evangelho, no continente.

Em 1990, João Paulo II, com data, tema e lema fixados, encarregara o CELAM de preparar a IV Conferência. O tema “*Nova Evangelização – Promoção Humana – Cultura Cristã*” e o lema “*Jesus Cristo ontem, hoje e sempre*”, já indicavam o desejo de João Paulo II de colocar no centro das atenções a evangelização e o anúncio de Jesus Cristo, com vistas à promoção humana e à consolidação de uma cultura cristã no continente. Neste mesmo ano o pontífice publicara a encíclica *Redemptoris Missio* (RM)<sup>102</sup>, uma encíclica que buscou reafirmar a identidade missionária da igreja<sup>103</sup>. Chamando a igreja à missão para que todos os povos pudessem a abrir suas portas a Cristo (RM 3), a encíclica deu prioridade ao anúncio. O objetivo da missão, tal como aparece na *Redemptoris Missio* é o anúncio de Cristo, a edificação da igreja e a promoção dos valores do Reino. Entendido como um serviço que a igreja presta às multidões sedentas pelo conhecimento da verdade sobre Deus e sobre o homem (RM 45), o anúncio deve levar à conversão e ao batismo (RM 46-47). Para o papa há uma íntima ligação entre conversão e batismo porque a igreja foi constituída por Cristo como lugar de encontro com ele (RM 47). Em *Redemptoris Missio*, João Paulo II acentuou a necessidade do anúncio de Jesus Cristo aos que não professam a fé cristã e para isso motivou o empenho ecumênico (RM 50), elogiou as comunidades eclesiais de base como instrumentos de evangelização e do primeiro anúncio (RM 51) e recomendou a inculturação, que se tornaria tema central na Conferência de Santo Domingo, como forma de tornar o Evangelho compreensível a todas as culturas (RM 52). O tema do diálogo inter-religioso apareceu, revelando alguns traços de abertura na visão do pontífice (RM 56), mas estes traços acabaram obscurecidos pela afirmação de que o diálogo deve ser conduzido com a convicção de que a igreja é o caminho normal de salvação (RM 55).

O apelo missionário da encíclica *Redemptoris Missio* será retomado no Discurso Inaugural proferido por João Paulo II na abertura dos trabalhos da Conferência de Santo Domingo. A própria encíclica é retomada uma dezena de vezes. O papa convidou a Assembléia a celebrar os cinco séculos da evangelização e a implantação de igrejas no continente latino-americano.

Segundo Sayer<sup>104</sup>, o discurso de João Paulo II foi muito esperado, tal como fora em

---

<sup>102</sup> JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica sobre a validade permanente do mandato missionário: Redemptoris Missio*.

<sup>103</sup> Cf. Faustino TEIXEIRA. *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*.

<sup>104</sup> Cf. José SAYER. *O Discurso Inaugural programático de João Paulo II e sua importância para Santo Domingo*.

Puebla onde exerceu papel programático. As expectativas em torno do discurso pontifício são explicadas pelo autor.

Antes da Conferência de Santo Domingo foram feitas as mais diversas conjeturas que, inclusive, culminaram nos boatos de que esta Conferência tinha como finalidade corrigir de algum modo as Conferências precedentes de Medellín e Puebla. Estas conjeturas atingiram também a 'menina dos olhos' da Igreja latino-americana, ou seja, a opção pelos pobres, que deveria ser 'completada' e, assim, enfraquecida. Além disso era acalorada a discussão sobre a interpretação dos 500 anos que se passaram. Os bispos não se reuniram para tomar posições. Qual seria a reação do Papa, uma vez que a Conferência deveria começar exatamente no dia 12 de outubro? Além do mais, era a primeira vez que se previa forte presença da Cúria Romana durante toda a Conferência, com base no argumento de que aquilo que acontece na Igreja latino-americana tem reflexos na Igreja universal.<sup>105</sup>

Em seu Discurso Inaugural, João Paulo II afirmou a centralidade de Jesus Cristo e a continuidade de Santo Domingo em relação às Conferências anteriores (DISD 1)<sup>106</sup>. Em *Jesus Cristo ontem, hoje e sempre*, primeiro tópico do Discurso, o papa sublinhou também a centralidade missionária com ênfase na evangelização, tarefa fundamental da igreja fundada por Cristo, destacando que a Conferência se reunia para celebrar Jesus Cristo, agradecer a Deus por sua presença na América Latina e para celebrar a implantação da igreja no continente (DISD 2). Ao mesmo tempo em que afirmou que a chegada do evangelho nas terras latino-americanas e caribenhas fez com que a história da salvação se expandisse, o papa destacou que desconhecidos pelo Velho Mundo, os povos do Novo Mundo foram desde sempre conhecidos e amados por Deus (DISD 3). Desta forma negou a possibilidade de salvação sem o evangelho, mas atribuiu, “[...] de maneira indiscutível, um valor teológico à história dos povos primitivos (indígenas) da América Latina. Seu valor não está naquilo que trazem de proveito para os povos do Velho Mundo [...]. O próprio Deus já fizera aliança com eles. Uma *aliança* só pode ser 'renovada' se já existia antes e, neste caso, antes da evangelização feita pelos europeus”<sup>107</sup>.

A *Nova Evangelização*, segundo ponto do Discurso Inaugural de João Paulo II, foi definida pelo papa como a linha mestra dos trabalhos da IV Conferência. Nova evangelização que não significa novo evangelho, e que “[...] não nasce do desejo de 'agradar aos homens' ou de 'procurar o seu favor' (cf. Gl 1,10), mas da responsabilidade pelo dom que Deus nos fez em

<sup>105</sup> José SAYER. *O Discurso Inaugural programático de João Paulo II e sua importância para Santo Domingo*, p. 81.

<sup>106</sup> A abreviatura DISD refere-se ao Discurso Inaugural de Santo Domingo. CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*.

<sup>107</sup> José SAYER, op. cit., p. 84.

Cristo, pelo qual temos acesso à verdade sobre Deus e sobre o homem, e à possibilidade da vida verdadeira” (DISD 6). Nova evangelização que sinaliza a necessidade de novos métodos para anunciar a mesma mensagem de sempre, mensagem que não altera seus conteúdos e que por isso deve ser proclamada “em total fidelidade e pureza”, respeitando a tradição da igreja e seu magistério (DISD 7). O tema da IV Conferência, escolhido pelo próprio papa, foi definidor da proposta da nova evangelização que seria assumida pelos bispos em Santo Domingo. “*Jesus Cristo ontem, hoje e sempre*”, indicou para a Assembléia a intenção de João Paulo II: fazer com que a mensagem cristã, jamais modificável, fosse compreendida por todos os homens (DISD 10). Tudo isso revelava o anseio especial de João Paulo II

[...] com a orientação cristológica da nova evangelização (6). Neste contexto valoriza a tarefa dos teólogos, mas previne contra 'cristologias reducionistas'. O mesmo já fizera – ainda que mais extensamente – em Puebla (I, 4s. 10), embora com formulações gerais e sem pretender condenações concretas. Também aqui aparece de novo a preocupação do Papa com a fé; ele quer afastar a incerteza que pode pairar sobre a fé, especialmente do 'povo simples' (cf. 8 e 11). O Papa vê no secularismo um perigo especial para a fé (11), como também nas seitas (12). Delas fala longa e decididamente e revela sua estratégia.<sup>108</sup>

Ao tratar das “seitas” e dos “movimentos pseudo-espirituais”, o pontífice assumiu um tom agressivo. As “seitas ou movimentos pseudo-espirituais” foram apontados como “lobos vorazes” dos quais a igreja deve se defender; “causa de divisão e discórdia”; evidências do “vazio pastoral provocado pela falta de formação dos católicos”; frutos da falta de sentido de Deus observada na vida nos agentes de pastoral; estratégias para desestabilizar a unidade latino-americana. A religiosidade popular foi apontada como “antídoto contra as seitas” (DISD 12). Segundo Beozzo<sup>109</sup>, o discurso de João Paulo II, causou muito desconforto entre os observadores das igrejas cristãs presentes na Assembléia. Além do tom agressivo e descortês o pontífice não mencionou a presença nem saudou os observadores ali presentes em atenção a um convite que lhes fora feito pelo CELAM.

No tópico dedicado à *Promoção Humana*, o papa destacou a preocupação social como parte integrante da missão evangelizadora da igreja (DISD 13), reafirmou a opção preferencial pelos pobres acrescentando que por ser preferencial não pode ser excludente (DISD 15) e pediu atenção especial dos bispos em relação aos índios e afro-americanos, “grupos humanos particularmente submergidos na pobreza” (DISD 17 e 22). Afirmou que o

<sup>108</sup> José SAYER. *O Discurso Inaugural programático de João Paulo II e sua importância para Santo Domingo*, p. 85.

<sup>109</sup> Cf. José Oscar BEOZZO. *O ecumenismo na V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*.

único que pode libertar o continente latino-americano dos sinais de morte é Cristo, tornando então ainda mais urgente a tarefa da igreja de despertar a consciência humana com os valores evangélicos para a construção de uma nova civilização (DISD 19). Ao se debruçar sobre a *Cultura Cristã*, quarto ponto do discurso, João Paulo II acentuou o anúncio de Jesus Cristo a todas as culturas como preocupação central e objeto da missão da igreja (DISD 20), sublinhando que a valorização do que há de bom nas culturas não pode ser justificativa para o descuido com o anúncio de Jesus Cristo. Por fim, falando de uma *nova era sob o signo da esperança*, o pontífice convidou a igreja latino-americana e caribenha ao empenho missionário, como forma de agradecimento a Deus pelo dom da fé em Cristo recebida há 500 anos, destacando a importância do testemunho como primeira forma de evangelização (DISD 29).

Além do Discurso Inaugural, João Paulo II proferiu uma mensagem aos índios e outra aos afro-americanos, afirmando em ambas os valores presentes nas culturas como “sementes do Verbo” (*Mensagem aos Indígenas*, 2; *Mensagem aos Afro-Americanos*, 4) e destacando que o reconhecimento desses valores não desobriga a igreja de sua tarefa de combater os erros, purificar a moral dos povos, fecundar as tradições, consolidando-as e restaurando-as em Cristo (*Mensagem aos Indígenas*, 4; *Mensagem aos Afro-Americanos*, 4). Reforçou que tanto os índios como os afro-americanos devem dar graças a Deus por dele terem recebido o dom da fé católica (*Mensagem aos Indígenas*, 5; *Mensagem aos Afro-Americanos*, 3).

De modo geral a história da evangelização foi avaliada em seus aspectos positivos pelo papa, que preferiu o tom de agradecimento ao de pedido de perdão. Com isso se fortaleceu, no Discurso Inaugural e nas Mensagens “[...] a posição dos que, no debate sobre a interpretação dos 500 anos, se manifestaram, antes da Conferência, contra aqueles grupos que vinham acentuando sobretudo a destruição de povos inteiros e de suas culturas”<sup>110</sup>. Na própria Assembléia, a questão do pedido de perdão, seria motivo de impasse. Muitas conferências episcopais manifestaram o desejo de um pedido de perdão e mesmo de uma liturgia penitencial na abertura da IV Conferência. Todavia, a comissão de história, da qual faziam parte o cardeal Angel Suquía Goicoechea de Madri e Josep-Ignasi Saranyana, sacerdote da Opus Dei da Universidade de Navarra, optou por uma leitura hispanizante da história da América Latina. O cardeal Angel Suquía “[...] se opunha formalmente a um pedido de perdão,

---

<sup>110</sup> José SAYER. *O Discurso Inaugural programático de João Paulo II e sua importância para Santo Domingo*, p. 84.

pois traria implícita uma crítica à obra dos missionários”<sup>111</sup>. O fato é que a obra missionária foi bastante elogiada, tal como no documento produzido no Simpósio Internacional sobre a História da Evangelização da América, realizado no ano de 1992, em Roma, organizado pela Pontifícia Comissão para a América Latina. Este documento, que norteou em parte o Discurso de Abertura de João Paulo II, também fundamentou as reflexões da comissão de história da Assembléia de Santo Domingo. A comissão excluiu o pedido de perdão aos indígenas e fez uma rápida menção ao pedido de perdão que o papa fizera aos negros na sua visita à Ilha de Gorea, na África. O texto produzido pela comissão não foi aprovado pelo plenário em nenhum de seus vinte e um parágrafos. Um novo texto foi elaborado, mantendo a linha geral do anterior, sendo aprovado “[...] de maneira global, na confusa votação do dia de encerramento, em que os participantes não tinham em mãos o texto final, ao que davam seu voto”<sup>112</sup>.

O Discurso Inaugural de Santo Domingo influenciaria bastante os trabalhos da Assembléia. Aliás, já por ter fixado para a IV Conferência o tema “*Nova Evangelização, Promoção Humana, Cultura Cristã: Jesus Cristo ontem, hoje e sempre*”, João Paulo II influenciou de antemão e profundamente os trabalhos<sup>113</sup>. Os três temas propostos pelo papa, nova evangelização, promoção humana e cultura cristã, seriam assumidos pelos bispos como as grandes linhas pastorais (SD 291, 292). O Discurso Inaugural foi retomado várias vezes no Documento Final. Segundo Sayer<sup>114</sup>, o mesmo aconteceu na terceira redação e no texto global. Os bispos se ocuparam bastante dos “novos impulsos” mencionados por João Paulo II, entre eles a inculturação. O tema dos indígenas e afro-americanos ganhou destaque em Santo Domingo, também por influência do discurso pontifício, embora a comissão de redação do Documento Final tenha optado por expressões neutras, como “Sementes do Verbo presentes nas culturas”, ao contrário de João Paulo II que utilizou expressões mais pessoais, como “renovação da aliança”<sup>115</sup>. Sobre este ponto, uma importante reflexão de Clodovis Boff, feita naquela época, merece nossa atenção.

O certo é que na IV CELAM houve uma forte ação no sentido de enquadrar a Igreja do continente dentro dos parâmetros da atual política do Vaticano. Certamente não foi uma Conferência romana (embora os representantes romanos

---

<sup>111</sup> Cf. José Oscar BEOZZO. *Inculturação, evangelização e libertação em Santo Domingo*.

<sup>112</sup> Ibid., p. 813.

<sup>113</sup> Cf. José SAYER. *O Discurso Inaugural programático de João Paulo II e sua importância para Santo Domingo*.

<sup>114</sup> Cf. Ibid. É a partir das reflexões deste autor que apontamos em nosso trabalho as influências do Discurso Inaugural no Documento de Santo Domingo.

<sup>115</sup> Cf. Ibid.

tivessem em vão proposto uma dinâmica de sínodo romano). Mas foi certamente uma Conferência romanizante, porque claramente condicionada pelo poder de Roma, com ou sem razão. E nota há um agravante: nas circunstâncias atuais em que há o debilitamento do Papa, o poder da Cúria se acelera de modo imprevisto. Donde certa clivagem, notada no DSD, entre o pensamento papal, mais aberto, e o romano em geral.<sup>116</sup>

De acordo com Sayer, as teses sobre a correção de rumo que a Conferência de Santo Domingo representaria para a igreja da América Latina em relação às conferências anteriores não encontraram eco no Discurso Inaugural de João Paulo II que já na introdução sublinhou que “[...] Medellín e Puebla foram reuniões no mesmo nome de Cristo, isto é, reuniões com o mesmo valor, e que existe uma continuidade 'Vaticano II, Medellín, Puebla, Santo Domingo’”<sup>117</sup>. Em nota o autor salienta que “[...] em Puebla, o Papa confirmou Medellín, mas alertou para 'interpretações incorretas' contra as quais era necessário tomar posição imediata. No discurso de abertura de Santo Domingo não se exigiu o mesmo com referência a Medellín e Puebla”<sup>118</sup>.

Todavia, para animar o debate, vale mais uma vez retomar as reflexões de Clodovis Boff:

A grande autoridade *operativa* do DSD não foi a Bíblia, mas João Paulo II. Certo, a Bíblia é a mais citada. Mas muitas vezes como um simples *confer* e na primeira parte de cada item. Depois incide pouco sobre todo o resto [...]. Efetivamente, a palavra do Papa opera muito mais sobre o corpo do texto que a Palavra de Deus. A autoridade do Papa é nitidamente mais referida que os documentos de Medellín e Puebla. Esse é um dado que não deixa de impressionar. Santo Domingo estaria mais para Roma que para Medellín? O Documento declara mais de meia dúzia de vezes que se coloca em 'continuidade com Medellín e Puebla'. [...]. Mas nunca cita diretamente Medellín, mesmo para a missão social da Igreja. E quando se fala no que é a 'Nova Evangelização' (NE), só se cita o Papa e nada Medellín. Quer dizer, para Santo Domingo, as grandes intuições daquela Conferência (libertação, pobres, CEBs) não entram na constituição da 'novidade' da NE, nem mesmo por apropriação (*receptio*).<sup>119</sup>

A influência de João Paulo II em Santo Domingo vai além do discurso inaugural. No Documento Final são constantes as citações de outras falas e discursos pontifícios, bem como é grande o número de vezes em que os bispos recorrem à encíclica *Redemptoris Missio*, assumindo a proposta missionária da mesma e seu convite para que todos os povos abram as

<sup>116</sup> Clodovis BOFF. *Um “ajuste pastoral”*: análise global do Documento da IV CELAM, p. 18.

<sup>117</sup> José SAYER. *O Discurso Inaugural programático de João Paulo II e sua importância para Santo Domingo*, p. 83.

<sup>118</sup> *Ibid.*, p. 106 (em nota de rodapé).

<sup>119</sup> Clodovis BOFF, *op. cit.*, p. 19.

portas a Cristo (RM 3).

A “*Mensagem aos Povos da América Latina e Caribe*” inicia o texto do Documento Final de Santo Domingo. Alguns pontos desta mensagem são importantes para as relações inter-religiosas. Em primeiro lugar, na apresentação da Assembléia, os bispos incluíram, junto a outros participantes, os observadores de outras igrejas cristãs (*Mensagem*, 1). Saudaram estes observadores que estiveram presentes na IV Conferência (*Mensagem*, 37) e apresentaram como destinatários da Mensagem de Santo Domingo todos aqueles que estimam e vivem o humanismo cristão e evangélico, mesmo que não participantes da fé cristã e católica (*Mensagem*, 43)<sup>120</sup>. Atitudes simples, mas merecedoras de elogio dado o clima tenso vivido durante os dias de trabalho em que, por “descuido ou lapso na preparação do Discurso Inaugural”, os observadores cristãos de outras igrejas não foram saudados por João Paulo II; em que as “seitas” foram comparadas a “lobos vorazes” a ameaçar o rebanho católico no mesmo discurso; em que dos cinco observadores convidados, só três estiveram presentes, chegando em certo momento à decisão de abandonar a Conferência<sup>121</sup>.

Para Beozzo<sup>122</sup>, a Conferência de Santo Domingo não deixou no campo do ecumenismo, e acrescentaríamos, do diálogo, uma boa memória.

Iniciamos nossas reflexões com a imagem que a igreja tem de si mesma, ou a eclesiologia subjacente ao texto. Para Víctor Codina o Documento de Santo Domingo

[...] já reflete claramente em sua eclesiologia o inverno eclesial que pairava sobre toda a Igreja. Abandona-se o método latino-americano de partir da realidade, fala-se de uma nova evangelização (que parece insinuar que se deve mudar a linha iniciada em Medellín), propõe-se uma promoção humana, silenciando a dimensão libertadora e defende-se a cultura cristã – que é um termo teologicamente muito questionável. Por outro lado, foi muito positiva sua preocupação com a inculturação na cultura adveniente e nas culturas indígenas e afro-americanas. [...] Santo Domingo representa uma tendência a voltar a uma eclesiologia universal com pouca relevância das igrejas locais [...] tendência eclesial conservadora de querer voltar a uma eclesiologia anterior ao Concílio Vaticano II.<sup>123</sup>

Iniciando com uma profissão de fé, o Documento de Santo Domingo apresenta a igreja como “aquela que foi enviada para pregar o Evangelho”; “novo povo de Deus”; “corpo de Cristo”; “ordenada ao Reino do qual é germe, sinal e instrumento até o fim dos tempos”; aquela que “[...] gera pela pregação e pelo batismo, novos filhos de Deus, concebidos pelo

<sup>120</sup> MENSAGEM aos povos da América Latina e Caribe.

<sup>121</sup> Cf. José Oscar BEOZZO. *O ecumenismo na V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*.

<sup>122</sup> Cf. *Ibid.*

<sup>123</sup> Víctor CODINA. *A eclesiologia de Aparecida*, p. 104-105.

Espírito Santo e nascidos de Deus” (SD 7)<sup>124</sup>; “una, santa, católica e apostólica”; “fundada por Cristo”; “primeira beneficiária da Salvação”; “adquirida por Cristo com seu sangue”; “feita por Cristo sua colaboradora na obra da salvação universal”; “peregrina” no continente latino-americano e caribenho, onde “[...] está presente e se realiza como comunidade de irmãos sob a condução dos bispos” (SD 11). Seguindo a igreja é ainda apresentada como “[...] missionária por natureza, uma vez que procede da missão do Filho e da missão do Espírito, segundo o desígnio de Deus Pai” (SD 12). Na segunda parte do texto, onde são tratados os temas centrais da Conferência, o Documento de Santo Domingo continua falando da igreja como “mistério de unidade que encontra sua fonte em Jesus Cristo” (SD 31); “comunidade santa pela presença nela do Cordeiro que a santifica” (SD 32); “comunidade santa convocada pela Palavra que tem na pregação do Evangelho uma de suas principais tarefas” (SD 33); “comunidade santa que alcançou na Santíssima Virgem a perfeição em virtude da qual não tem mancha nem ruga” (SD 33); “mistério de comunhão que se realiza plenamente na santidade de seus membros” (SD 37); “sacramento de comunhão evangelizadora” (SD 123).

Se em Puebla o vocabulário era mais cauteloso, em Santo Domingo tornou-se bastante audacioso. O objetivo era, no entanto, destacar a grandeza da igreja. Clodovis Boff fala de uma “elevada auto-estima institucional”, por parte da igreja de Santo Domingo.

Santo Domingo demonstra da Igreja-instituição um alto conceito. Certamente a sua não é a Igreja da 'confissão dos pecados'.

[...] com relação ao mundo atual, a Igreja do DSD se apresenta muito autoconfiante, segura e independente. Apenas reconhece que deve colocar o Evangelho em 'diálogo ativo' com a modernidade e o 'pós-moderno' em função de uma interpelação mútua (24e). No mais, ela parece estar fora e acima das aflições do comum dos mortais. A Igreja de Santo Domingo parece dizer ao mundo: Vocês são o problema e nós, a solução! Menos má é a palavra-de-ordem de nossos irmãos 'crentes', que os bispos retomam num momento por sua conta: 'Jesus é a solução!' (cf. 254). Quase participando da trans-historicidade de “Cristo ontem, hoje e sempre” – lema da IV Conferência – a Igreja do DSD dá a impressão de ser também ela uma 'Igreja ontem, hoje e sempre'!

[...]. O DSD quer finalmente é uma igreja socialmente forte. Eclesiocentrismo? Até certo ponto. Pois a ênfase na missão da Igreja, a de anunciar Cristo, é inequívoca. Mas a relação Cristo-Igreja católica é muito forte. Trata-se, na verdade, de despertar a fé no Cristo, indissolúvel este da Igreja católica.<sup>125</sup>

Exemplos da relação Cristo-Igreja como indissolúvel aparecem claramente em alguns parágrafos do texto. A entrada no Reino de Deus, segundo o Documento de Santo

<sup>124</sup> CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*. A abreviatura SD é utilizada para o Documento de Santo Domingo.

<sup>125</sup> Clodovis BOFF. *Um “ajuste pastoral” : análise global do Documento da IV CELAM*, p. 37-38.

Domingo, realiza-se mediante a fé em Jesus, selada pelo batismo (SD 5); uma das tarefas da nova evangelização é “[...] suscitar a adesão pessoal a Jesus Cristo e à Igreja de tantos homens e mulheres que vivem sem energia o cristianismo” (SD 26); na formação doutrinal e espiritual dos cristãos aconselha-se destacar “[...] a primazia da graça de Deus que salva por Jesus Cristo na Igreja, por meio da caridade vivida e através da eficácia dos sacramentos” (SD 45). De forma explícita o Documento declara que o batismo nos torna filhos de Deus e membros da igreja (SD 65).

Esta visão mais triunfalista e autoconfiante impede, de certa forma, o diálogo entre as religiões, visto que uma das condições para sua realização é a humildade de ambos os interlocutores. O sentimento de superioridade ameaça o diálogo inter-religioso que só “[...] começa a ocorrer quando se é capaz de reconhecer os próprios limites, quando se assume uma atitude acolhedora e aberta, deixando-se transformar pelo encontro”<sup>126</sup>.

O tratamento dado pela igreja às outras religiões, segunda questão da qual nos ocupamos neste trabalho, é bastante confuso. Reflete de certa forma, as tensões vividas pela Assembléia que culminaram na decisão de dividir em dois grupos a comissão de trabalho encarregada pelo tema “ecumenismo”. De um lado a igreja desejando trilhar o difícil e fascinante caminho do diálogo, do outro a igreja desejando fortalecer sua identidade frente às ameaças.

A Comissão encarregada de tratar do tema chegou a um impasse. Enquanto alguns delegados tentavam debruçar-se sobre o ecumenismo, outros insistiam em que o tema a ser enfrentado fosse o das 'seitas'. Na falta de acordo, a Comissão cindiu-se em dois grupos, ficando um, em que se encontrava Dom Ivo Lorscheiter, que já fora presidente da CNBB e do CONIC, com o tema do ecumenismo, e o outro, com o das 'seitas', tendo à sua frente Dom Boaventura Kloppenburg [...].<sup>127</sup>

As discussões sobre o diálogo ecumênico e inter-religioso aparecem no capítulo dedicado à “*Nova Evangelização*”, especificamente no item “*Para anunciar o Reino a todos os povos*”. O texto inicia apresentando a imagem de Cristo como aquele que “revela o Pai”; que “entra no coração de povos, assume-os e transforma-os”; “semente de uma nova humanidade reconciliada” (SD 121); aquele “que nos convoca em sua Igreja” (SD 123) e que “nos dá a vida para comunicá-la a todos” (SD 124). Logo em seguida o Documento faz um convite claro para que todos “[...] renovados no Espírito Santo, anunciem também a Jesus Cristo e se convertam em missionários da vida e da esperança para todos” (SD 124). Salta à

<sup>126</sup> Faustino TEIXEIRA. *O diálogo inter-religioso*, p. 142.

<sup>127</sup> José Oscar BEOZZO. *O ecumenismo na V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*, p. 37.

vista a centralidade cristológica.

Em primeiro lugar a igreja é chamada à missão *ad gentes* (SD 125-128). Retomando as idéias do papa expressas na *Redemptoris Missio* o Documento de Santo Domingo declara que “[...] não pode haver Nova Evangelização sem projeção para o mundo não cristão” (SD 125). Assim como João Paulo II, o Documento de Santo Domingo enfatiza “[...] que as portas de todos os povos devem se abrir a Cristo e que a Igreja deve envidar todos os seus esforços numa 'nova evangelização' e num empreendimento missionário *ad gentes*”<sup>128</sup>.

Em seguida os bispos falam da tarefa da igreja de cuidar da fé dos batizados afastados (SD 129-131), indo ao encontro destes para pregar-lhes o querigma; organizando campanhas missionárias, visitas domiciliares, missões populares; aproveitando-se de todas as ocasiões que se mostrarem propícias e dos meios de comunicação social (SD 131). Enfim, trata-se de revitalizar a fé dos afastados para trazê-los de volta, convidando-os a abrirem as portas a Cristo e à igreja.

Adiante o Documento tratou especificamente do diálogo ecumênico, ou de uma nova evangelização que possa reunir todos os irmãos em Cristo (SD 132-135). Inicialmente o texto cita biblicamente a oração de Jesus pela unidade e doutrinalmente o Concílio Vaticano II (UR 1) para falar do escândalo da divisão entre os cristãos (SD 132). Depois aponta os desafios pastorais, entre os quais a própria divisão que se agravou ao longo da história; a confusão sobre o tema, fruto de formação deficiente e o “fundamentalismo proselitista de grupos cristãos sectários” (SD 133). A situação do povo judeu é comparada à dos “cristãos separados”, constituindo-se também um desafio para a igreja (SD 134). Na definição das linhas pastorais, a opção foi iniciar com uma fala de João Paulo II, destacando o ecumenismo como prioridade pastoral. As propostas seguem na linha de consolidação do trabalho ecumênico, intensificação do diálogo ecumênico a nível teológico, oração comum, formação e cooperação ecumênica no campo social (SD 135). Chama atenção a proposta do “[...] estudo da Bíblia entre os teólogos e estudiosos da Igreja e das denominações cristãs” (SD 135), uma vez que o texto fala de “Igreja” referindo-se à igreja católica e de denominações cristãs, evitando falar de outras igrejas ou religiões cristãs.

Depois do ecumenismo, o Documento de Santo Domingo abordou o tema do diálogo com as religiões “não-cristãs” (SD 136-138). Avançando em relação às Conferências anteriores, Santo Domingo considerou, pela primeira vez, as religiões Indígenas e Afro-

---

<sup>128</sup> Faustino TEIXEIRA. *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*, p. 141.

Americanas<sup>129</sup> como religiões e denunciou o muito tempo em que elas foram “ignoradas ou marginalizadas” (SD 137). Para concretizar o diálogo entre as religiões o texto apresentou uma série de propostas: mudança de atitude com vistas à superação de preconceitos; diálogo com judeus e muçulmanos; conhecimento do Judaísmo, Islamismo e de outras religiões e “formas religiosas” presentes na América Latina e Caribe; cooperação inter-religiosa em favor da paz, da dignidade humana, em defesa da criação e do equilíbrio ecológico como forma de promover o encontro entre as religiões (SD 138).

O reconhecimento das religiões Indígenas e Afro-americanas como religiões foi de fato um dado positivo da IV Conferência, um avanço como apontamos anteriormente. Pareceu-nos, neste sentido, que Santo Domingo superou um desafio histórico, dando a estas religiões um rosto próprio e percebendo-as em sua autonomia, evitando as classificações indiferenciadas<sup>130</sup>. O Documento chegou mesmo a valorizar a reflexão teológica dos povos indígenas (DSD 248), mas de modo geral privilegiou o diálogo com as religiões Indígenas e Afro-americanas para nelas se descobrir as “sementes do Verbo”, bem como para lhes oferecer o “anúncio integral do Evangelho evitando qualquer forma de sincretismo religioso” (SD 138). Neste caso, diz-nos Teixeira, “[...] o diálogo não é reconhecido como valor em si, mas destinado ao remate cristão. Vigora a idéia de diálogo como ocasião para a evangelização”<sup>131</sup>. Bem diferente é a posição expressa no Documento *Diálogo e Anúncio* ao afirmar que com objetivo de “[...] uma conversão mais profunda de todos para Deus, o diálogo já possui o seu próprio valor” (Diálogo e Anúncio, 41)<sup>132</sup>.

Os últimos três itens referentes ao “diálogo” da igreja com outras religiões apresentam reflexões sobre as “seitas fundamentalistas” (SD 139-146), os “novos movimentos religiosos ou movimentos religiosos livres” (SD 147-152) e o “chamado aos sem-Deus e aos indiferentes” (SD 153-156). A tônica da discussão já não é mais o diálogo, mas uma espécie de contra-ataque<sup>133</sup>, em que a igreja é chamada a intensificar e avaliar sua ação evangelizadora (SD 141 e 150); a instruir o povo (SD 142 e 146); a garantir sua identidade (SD 143). As religiões deixam de ser consideradas como tais. A opção dos bispos é de catalogá-las em vários grupos: “formas paracristãs ou semicristãs”, “formas esotéricas”,

<sup>129</sup> Volney J. BERKENBROCK. *A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé*, p.27. Sobre as religiões Afro-brasileiras, assim nos diz o autor: “A existência destas religiões e sua presença na sociedade brasileira foram por muito tempo ignoradas pela Igreja e pela Teologia e somente no documento final da IV Assembléia Geral do Episcopado Latino-americano em Santo Domingo (1992) elas são, pela primeira vez num documento eclesial de âmbito latino-americano, classificadas como tais”.

<sup>130</sup> Cf. Volney J. BERKENBROCK, op. cit.

<sup>131</sup> Faustino TEIXEIRA. *O episcopado latino-americano diante do diálogo inter-religioso*.

<sup>132</sup> Ibid.

<sup>133</sup> Cf. Clodovis BOFF. *Um “ajuste pastoral”: análise global do Documento da IV CELAM*.

“filosofias e cultos com facetas orientais”, “grupos derivados das grandes religiões asiáticas”; “empresas sociorreligiosas”, “centros terapêuticos de cura divina” (SD 147). Estas religiões são classificadas segundo critérios definidos pelos próprios bispos que chegam a recomendar um tratamento diferenciado “[...] aos movimentos religiosos, segundo sua índole e suas atitudes para com a Igreja” (SD 151). Faltou sensibilidade e espírito de acolhida.

A descrença é considerada no Documento de Santo Domingo, como um fenômeno crescente na América Latina e Caribe. Os bispos falam em duas modalidades deste fenômeno: o secularismo e o indiferentismo. O tratamento dado ao indiferentismo é confuso, sobretudo se consideramos que no texto descrença e indiferentismo aparecem como fenômenos equivalentes. Os bispos incluem entre os indiferentes aqueles que “[...] sustentam que todas as religiões se equivalem e, portanto, nenhuma pode apresentar-se como única e verdadeira” (SD 153), ou ainda aqueles que reduzem “[...] a figura de Cristo a mestre de moral ou a fundador de religiões entre outras igualmente válidas, negando-lhe o caráter de salvador único, universal e definitivo dos homens” (SD 154). À postura cristocêntrica junta-se uma espécie de exclusivismo. Só a fé cristã é reconhecida porque aqueles que negam a Jesus o caráter de salvador único são considerados indiferentes ou mesmo descrentes. Uma afirmação como esta acaba minando os esforços e contendo os avanços demonstrados em outros parágrafos do texto. Este é um dado que desafia a própria teologia cristã das religiões.

[...] em certas afirmações teológicas, percebemos que se ressalta a antítese entre fé e religião (esta identificada como fenômeno humano e natural) presente nas religiões, caminhos humanos para Deus, intuição dos povos, contrapostas à fé identificada como a fé cristã e considerada como expressão da revelação divina, experiência transcendental e da graça. As religiões são vistas como experiências humanas que, de forma meio cega, tateiam em busca do divino. O cristianismo, como expressão da fé revelada, não apenas como religião, viria diretamente de Deus. Representaria não o caminho humano de busca de Deus, mas o movimento gratuito do Deus que vem procurar o ser humano. É claro que tal exclusivismo mal disfarçado tem de ser superado e vencido se quisermos repensar Deus partindo de uma perspectiva pluralista e, principalmente, libertadora.

Para pensar Deus em uma visão pluralista, existe uma tarefa anterior: perceber que Deus tem inúmeros caminhos de revelação e que toda religião é instituição humana e cultural. Ao mesmo tempo, a religião é chamada a veicular uma revelação divina e possibilitar que as pessoas aprendam, no seu seio, a viver uma vida humana mais feliz e integrada. O cristianismo não é superior a nenhum outro caminho religioso; assim como todos os outros, procura responder a um chamado divino e organiza-se a partir do jeito cultural de ser de seus membros.<sup>134</sup>

O Documento de Santo Domingo reconhece as religiões, mas desconsidera suas

<sup>134</sup> Marcelo BARROS; Luiza Etsuko TOMITA. *Uno e múltiplo: Deus numa perspectiva pluralista*, p. 109.

crenças como conteúdo de fé. Se o episcopado avançou ao reconhecer e sugerir um maior conhecimento das religiões, aqui o avanço é detido. Considerando indiferentes aqueles que não reconhecem Jesus como único salvador, os bispos acabaram incluindo entre estes os indígenas, afro-americanos, judeus e muçulmanos. Evidentemente, como cristãos, não devemos abandonar o conhecimento que temos de Deus que nos foi revelado por meio de Jesus Cristo. Mas não podemos exigir isto dos seguidores das outras religiões que, diferente dos cristãos, não verão Jesus como único salvador, ou salvador universal, ou palavra definitiva de Deus à humanidade. Em diálogo, precisamos, a exemplo do próprio Jesus, manter uma atitude de humildade, de esvaziamento, de respeito e de acolhida e nunca de superioridade, considerando-nos crentes em meio a descrentes. Nas relações inter-religiosas, os cristãos não precisam abandonar ou colocar em suspenso a fé que professam em Jesus Cristo. Devem, pelo contrário, testemunhar esta fé. A forma de fazê-lo é que necessita ser repensada, ou seja,

os cristãos podem e precisam dar testemunho de sua crença em Cristo de tal modo a comunicar ‘finalidade sem exclusivismo e sentido definitivo sem superioridade’. Como? Tudo depende de que maneira Jesus é dom ‘final e definitivo’ de Deus. Ele é o Verbo derradeiro e insuperável sobre Deus porque é um Verbo do amor. Eis o que Jesus deixa claro: Deus é amor e conhecemos Deus e somos um com Deus quando amamos. Porém para verdadeiramente amar, diz-nos o exemplo de Jesus, temos de dar de nós mesmos, de nos esvaziar. [...] Jesus, assim como os cristãos que procuram segui-lo, revela sua plenitude por meio do próprio vazio, sua singularidade por meio do próprio serviço, sua excelência por meio da própria humildade.<sup>135</sup>

Outro ponto muito importante na análise de Santo Domingo diz respeito à inculturação, segundo alguns teólogos, um tema chave naquela Conferência. “O debate atravessou transversalmente, como uma espécie de questão fundo, quase todas as 30 comissões de trabalho em que se subdividiu a assembléia”<sup>136</sup>. Analisando os “ganhos potenciais” da IV Conferência, Clodovis Boff falou da cultura e da inculturação como o que ficaria daquela Assembléia, sua “marca registrada”<sup>137</sup>. Perguntamo-nos, pois, sobre o sentido de inculturação expresso do Documento de Santo Domingo. A inculturação, segundo o Documento, deve ter como modelo a encarnação de Cristo que se inseriu na humanidade para levar todas as culturas à plenitude e purificá-las. Da mesma forma o evangelho deve ser

<sup>135</sup> Paul F. KNITTER. *Introdução às Teologias das Religiões*, p. 156. Trata-se de uma citação onde o autor retoma as idéias de Kuschel, mas não o cita literalmente.

<sup>136</sup> José Oscar BEOZZO. *Inculturação, evangelização e libertação em Santo Domingo*, p. 809.

<sup>137</sup> Cf. Clodovis BOFF. *Um “ajuste pastoral” : análise global do Documento da IV CELAM*.

inculturado para purificar as culturas, tornando-as autenticamente cristãs. Cristo, diz o Documento de Santo Domingo, é “a medida de toda cultura” (SD 13). Junto à temática da inculturação aparecem sempre as idéias de purificação, aperfeiçoamento, conformação das culturas à cultura cristã. O evangelho deve entrar em diálogo com as culturas para “purificá-las e aperfeiçoá-las desde dentro até chegar a uma cultura cristã” (SD 22); os novos métodos são necessários para que “o Evangelho seja realmente ouvido e interpretado na cultura moderna de forma a se infundir nova energia ao cristianismo na América Latina” (SD 24). A tônica é muito mais voltada para a adaptação ou acomodação, do que para a inculturação. Trata-se de adaptar os métodos para que a mensagem seja entendida. Segundo Teixeira o processo de inculturação é bem mais complexo.

O processo de inculturação, que ocorre no desdobramento do contato evangelizador com uma nova cultura, não se reduz exclusivamente à expressão nova de uma mensagem singular, mas traduz igualmente a pontuação e desenvolvimento de aspectos inéditos da verdade, favorecidos pela realidade desta própria cultura. É igualmente possível que 'certas riquezas da experiência religiosa vividas em outras religiões possam concorrer para uma melhor explicitação das riquezas mesmas do Evangelho'. [...].

A inculturação não constitui uma mera adaptação, nem se resume a uma tradução da mensagem evangelizadora. Ela implica sempre uma reinterpretação criadora, o choque de um encontro criador.<sup>138</sup>

A religiosidade popular é apresentada como “expressão privilegiada da inculturação da fé, religiosidade necessitada de purificação de tudo que a limita e desvia” (SD 36) e de “elementos que nela existem e são contrários à fé cristã” (SD 39). Uma vez “purificada” esta religiosidade popular pode se transformar em instrumento de evangelização (SD 53). A religiosidade popular é ainda definida como “forma inculturada do catolicismo” (SD 247), que deve transformar-se em “instrumento de conversão” (SD 240). O terceiro capítulo do Documento de Santo Domingo insiste na promoção da cultura cristã no continente latino-americano e caribenho apontando para isso a necessidade da inculturação do evangelho e apresentando novamente Cristo como a medida de toda a cultura, aquele que se encarna em todas as culturas para purificá-las e levá-las à plenitude (SD 228). De forma ainda mais explícita o Documento declara que no processo de inculturação devem ser reconhecidos os valores presentes nas culturas desde que estes coincidam com o evangelho, bem como os valores evangélicos que se encontram ausentes nestas culturas devem ser a ela incorporados, sendo dever da igreja “corrigir os erros e evitar os sincretismos” (SD 230).

---

<sup>138</sup> Faustino TEIXEIRA. *Inculturação da fé e pluralismo religioso*.

O temor do sincretismo, de acordo com Teixeira, teria exercido no âmbito da igreja universal, um “[...] influxo decisivo no estabelecimento de princípios e normas mais 'seguras' para o exercício da inculturação”<sup>139</sup>. Dois princípios fundamentais seriam assinalados na Exortação Apostólica *Familiaris consortio* de 1981 e depois retomados na Carta Encíclica *Redemptoris Missio*: a compatibilidade com o Evangelho e a comunhão com a Igreja universal<sup>140</sup>. Em Santo Domingo ambos serão reafirmados. Tratando da evangelização inculturada com os povos indígenas o Documento sublinha a necessidade de apreciar suas culturas à luz do evangelho e de acolher “[...] com apreço seus símbolos, ritos e expressões religiosas compatíveis com o claro sentido da fé, mantendo o valor dos símbolos universais e em harmonia com a disciplina geral da Igreja” (SD 248). Em relação aos afro-americanos, os bispos declaram o dever da igreja de “[...] ajudá-los a manter vivos seus usos e costumes compatíveis com a doutrina cristã” (SD 249). Esta postura revela a constante tentativa de “[...] relativizar o papel das Igrejas locais e acentuar a centralidade romana na definição da inculturação”<sup>141</sup>. No Documento Final aprovado pelos bispos a tarefa da inculturação foi colocada “[...] nas mãos da Igreja local, 'com a participação de todo o Povo de Deus. Roma, na revisão a que submeteu o texto, depois de terminada a Conferência, acrescentou um parágrafo destinado a relembrar seu próprio papel”<sup>142</sup>. No parágrafo 230 do Documento, os bispos teriam afirmado: “A tarefa da inculturação é própria das Igrejas particulares, sob a direção de seus pastores, com a participação de todo o Povo de Deus” (SD 230). A esta afirmação, a revisão romana acrescentou: “Os critérios fundamentais neste processo são a sintonia com as exigências objetivas da fé e a abertura à comunhão com a Igreja universal (cf. *Redemptoris Missio*, 54)” (SD 230)<sup>143</sup>. No tratamento da inculturação litúrgica há também divergência entre o texto produzido pela comissão de trabalho e o texto do Documento Final. Enquanto a proposta da comissão seguia na linha de superação de todo etnocentrismo, colonialismo e racismo, “[...] o documento propunha o conhecimento crítico das culturas, adiantando “[...] três outros critérios: compatibilidade das eventuais mudanças exigidas pela inculturação com 'o claro sentido da fé', 'a manutenção do valor dos símbolos universais' e 'a harmonia com a disciplina geral da Igreja”<sup>144</sup>.

O fato, conforme bem assinalou Beozzo, é que o Documento de Santo Domingo oscila entre a proposta de “evangelização inculturada” (SD 299 e 302) e a proposta de

<sup>139</sup> Faustino TEIXEIRA. *Inculturação da fé e pluralismo religioso*.

<sup>140</sup> Ibid.

<sup>141</sup> Ibid.

<sup>142</sup> José Oscar BEOZZO. *Inculturação, evangelização e libertação em Santo Domingo*, p. 817.

<sup>143</sup> Ibid., p. 817.

<sup>144</sup> Ibid., p. 817.

“evangelização das culturas” (SD 230)<sup>145</sup>. A evangelização inculturada implica disponibilidade para o diálogo e abertura para o risco sempre fascinante de uma certa reinterpretação.

O empenho em favor da inculturação exige um conhecimento aprofundado da cultura com a qual a mensagem cristã estabelece relação. E uma vez que tal cultura é em geral portadora de valores religiosos, ou por eles inspirada, torna-se imprescindível um sincero e aberto diálogo também no campo inter-religioso. O diálogo verdadeiro com o outro constitui o itinerário essencial para a construção da própria identidade. A passagem pela verdade do outro confere um significado novo e mais aprofundado para a verdade testemunhada.[...].

Quando fortalecido e impulsionado pelo diálogo inter-religioso, o processo de inculturação permanece aberto ao dado da recriação permanente e da ressemantização do sentido, para além da lógica de uma mera adaptação ou tradução.<sup>146</sup>

De modo geral, quando o Documento de Santo Domingo fala da inculturação, não fala propriamente de um diálogo entre iguais, mas de um “diálogo” entre um que possui a verdade e outro que deve recebê-la para ser transformado.

O diálogo entre 'cultura cristã' e as culturas não é um diálogo em pé de igualdade. É o diálogo entre o perfeito e o imperfeito. O diálogo inicia um processo de purificação e transformação das culturas até estas se tornarem 'cultura cristã'. 'A fé, ao se encarnar nessas culturas, deve corrigir seus erros e evitar sincretismos' (SD 230). Por outro lado, a identificação do Evangelho com a 'cultura cristã', hegemônica e padronizada, remete os sujeitos de outras culturas a condições coloniais de evangelização. No âmbito de 'cultura cristã', o próprio linguajar das Conclusões, ao falar em penetrar (SD 229, 230, 302), invadir (SD 229), incorporar (SD 230), torna-se agressivo e machista, lembrando as práticas coloniais do passado.<sup>147</sup>

É marcante na Conferência de Santo Domingo a perspectiva do acabamento, e o tratamento dado à inculturação não foge à regra. Recordando a história da evangelização do continente latino-americano e caribenho o texto reconheceu a ação de Deus na vida dos povos da América Latina e Caribe antes da chegada do evangelho como “sementes do Verbo à espera do orvalho fecundante do Espírito”, destacando os valores presentes na religiosidade desses povos como “preparação ao Evangelho” (SD 17). Quinhentos anos depois da primeira evangelização, falou-se de uma nova evangelização, inculturada, mas os valores presentes na

<sup>145</sup> Cf. José Oscar BEOZZO. *Inculturação, evangelização e libertação em Santo Domingo*.

<sup>146</sup> Faustino TEIXEIRA. *Inculturação da fé e pluralismo religioso*.

<sup>147</sup> Paulo SÜSS. *O esplendor de Deus em vasos de barro: cultura cristã e inculturação em Santo Domingo*, p. 176-177.

cultura de então continuaram a ser avaliados segundo os critérios cristãos do evangelho.

Com a *Conferência de Santo Domingo*, a questão da nova evangelização ganha um lugar central. E aqui é nítido o influxo da reflexão de João Paulo II, e de forma muito especial a encíclica *Redemptoris Missio*, sobre a questão da validade permanente do mandato missionário. Já se percebe de forma nítida uma mudança com respeito às duas Conferências anteriores. O acento agora recai sobre a urgência do anúncio explícito, que ganha uma prioridade não apenas de ordem mas também de urgência. A linha motora da Conferência traduz o imperativo de 'um novo impulso evangelizador, que ponha Cristo no coração e nos lábios, na ação e na vida de todos os latino-americanos'. [...]. O ideal sublinhado é de que todas as culturas encontrem sua finalização no cristianismo (13). [...]. Vigora no documento uma eclesiologia de tipo universalista e uma cristologia que pende ao cristomonismo. A luz do Espírito fica concentrada praticamente na Igreja, como se sua ação só viesse a se manifestar com a chegada dos missionários (17).<sup>148</sup>

Neste sentido é que o Documento fala sobre as sementes plantadas no coração dos povos que esperavam o orvalho fecundante do Espírito para que assim pudessem dar frutos (SD 17). Ou seja, sem os missionários e sem o evangelho por eles anunciado, a história da salvação na América Latina e Caribe continuaria em estado germinal. Outro ponto que merece ser considerado no seio destas reflexões foi definido por Berkenbrock como o “perigo de um encampamento teológico da alteridade religiosa”, uma atitude em que

[o] outro é colocado dentro do círculo de pensamento cristão, de modo que desaparece sua alteridade religiosa. As formas de expressão religiosa e teológica do outro, por vezes bastante complexas, não são percebidas nem avaliadas como tal. São vistas como formas vazias a serem preenchidas com conteúdos outros, ou como elementos soltos, dos quais se pode, sem mais, lançar mão. O outro, neste caso, é apenas um detalhe que está a serviço do próprio. Este 'enxerto' é feito na esperança de que, através das formas do outro, o conteúdo da doutrina cristã possa ser assumido com mais facilidade pela parcela da população em questão.<sup>149</sup>

O valor do outro só é reconhecido enquanto possibilidade de tornar mais compreensível a mensagem cristã. O sentido de inculturação presente em Santo Domingo está bem próximo desta proposta.

Depois de todas estas considerações, podemos concluir que o pluralismo religioso, tal como nas conferências anteriores, foi reconhecido apenas como um dado e não como valor. Falou-se em diálogo e na necessidade de conhecimento das outras religiões, incentivou-se o empenho ecumênico e inter-religioso no campo social. Mas não se chegou a reconhecer o

<sup>148</sup> Faustino TEIXEIRA. *O episcopado latino-americano diante do diálogo inter-religioso*.

<sup>149</sup> Volney J. BERKENBROCK. *A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé*, p. 309.

pluralismo religioso como um fato desejado por Deus que quer se revelar e salvar todos os homens no interior mesmo de suas culturas, um “[...] fenômeno rico e fecundo, que haure sua razão de ser no próprio desígnio de Deus, favorecendo ainda a transparência de toda a 'riqueza multiforme' de seu mistério”<sup>150</sup>. Em algumas situações a pluralidade religiosa foi compreendida como ameaça a requerer da igreja um trabalho forte no setor catequético e um novo impulso evangelizador. É o caso das “seitas fundamentalistas” (SD 140, 142, 145) e dos “novos movimentos religiosos” (SD 147, 150). Desta forma o texto parece sugerir que a ignorância religiosa, que aqui deve ser entendida como ignorância da doutrina católica<sup>151</sup>, estaria produzindo o aparecimento de outras religiões no continente. Dizendo de outra maneira, o exercício de outras religiões seria um sinal da necessidade de esclarecimento religioso. Sobre isto, diz-nos Berkenbrock: “O grande desafio a ser enfrentado aparece como um corrigir os erros do passado e fazer uma nova (leia-se 'correta') evangelização. [...] a 'ilusão da catequese' deve ser corrigida por uma nova catequese. Trata-se de uma nova ilusão: a ilusão da ilusão da catequese”<sup>152</sup>. Em seu estudo sobre o diálogo entre Cristianismo e Candomblé, este autor chama atenção para o fato de que o surgimento do Candomblé não pode ser interpretado como produto de um Cristianismo mal entendido ou mal transmitido. Estendendo suas reflexões para nosso estudo, diríamos que o surgimento de outras religiões no continente latino-americano e caribenho também não pode ser interpretado desta forma. Tal atitude desvaloriza as outras religiões, desrespeitando-as em sua alteridade.

A ênfase dada ao anúncio explícito de Jesus e a auto-estima eclesial demonstram a postura dos bispos, fundamentada na lógica de um “cristocentrismo eclesiocentrado”<sup>153</sup>, semelhante às opções da *Redemptoris Missio*. Faltou em Santo Domingo, sensibilidade para reconhecer que “[...] os cristãos não são guardas dos mistérios de Deus ao pé de uma 'torre de marfim', mas distribuidores da graça de Deus em 'vasos de barro’”<sup>154</sup>.

Distribuidores e também receptores, donde se impõe a necessidade do diálogo inter-religioso, “[...] uma 'viagem fraterna', que envolve buscadores de distintas colorações religiosas, desafiados a ampliar suas crenças, alongar suas cordas, romper os 'nós' que obstruem o coração e participar, de forma partilhada, da visão e da experiência do Real, que é

<sup>150</sup> Faustino TEIXEIRA. *O pluralismo inclusivo de Jacques Dupuis*, p. 176-177.

<sup>151</sup> Cf. José Oscar BEOZZO. *Inculturação, evangelização e libertação em Santo Domingo*.

<sup>152</sup> Volney J. BERKENBROCK. *A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé*, p. 306.

<sup>153</sup> Cf. Faustino TEIXEIRA. *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*.

<sup>154</sup> Paulo SÜSS. *O esplendor de Deus em vasos de barro: cultura cristã e inculturação em Santo Domingo*, p. 169.

a única que salva”<sup>155</sup>.

Em 2007, na V Conferência do Episcopado Latino Americano, este e outros desafios seriam superados? É o que buscamos analisar agora.

## **5. Aparecida: a alegria do encontro com Jesus Cristo fazendo discípulos e missionários prontos a anunciá-lo a todos os homens**

A celebração da V Conferência de Aparecida foi, em si, um fato positivo. Sua convocação superou os temores de dissolução das Conferências Gerais do Episcopado e sua substituição pelos Sínodos Continentais, uma proposta aventada por João Paulo II (DISD 17) e ratificada no Documento de Santo Domingo (SD 209).

No ano de 1999 foi<sup>156</sup> publicada a Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Ecclesia in América* (EA)<sup>157</sup>, que acolhia as sugestões dos padres sinodais reunidos em Roma no ano de 1997 para o Sínodo da América. Nesta exortação João Paulo II reafirmou a proposta de uma nova evangelização, destacando-a como tarefa fundamental da igreja da América Latina, uma missão recebida do próprio Cristo que tem como núcleo essencial o anúncio de seu nome a todos os homens. O pontífice salientou ainda que esta nova evangelização deve ser fundamentada no encontro com Jesus Cristo (EA 67-68) e que a igreja é “lugar privilegiado” para este encontro (EA 35). Falou da evangelização da cultura (EA 70); da necessidade de se descobrir os “verdadeiros valores espirituais” da piedade popular para que ela possa ser enriquecida com elementos da “genuína doutrina católica” (EA 16) e da “possibilidade evangelizadora que oferece uma piedade popular purificada” (EA 73). O anúncio de Jesus Cristo é um ponto forte da exortação. É preciso, diz João Paulo II, anunciar o nome de Cristo a todos os que não o conhecem e para isso a igreja da América Latina deve se lançar à missão *ad gentes*, sem descuidar da missão dentro de seu próprio território onde em muitos lugares o nome de Cristo ainda é desconhecido (EA 74). O papa, em *Ecclesia in América* convidou ao diálogo ecumênico e inter-religioso mas estabeleceu distinções entre igrejas com as quais é possível dialogar das “seitas, cultos e outros grupos falazes” (EA 49). Entre as igrejas e religiões com as quais é possível o diálogo, João Paulo II citou as “Igrejas e Comunidades

<sup>155</sup> Faustino TEIXEIRA. *Uma eclesiologia em tempos de pluralismo religioso*, p. 167.

<sup>156</sup> Cf. João Batista LIBANIO. *Conferências gerais do episcopado latino-americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*.

<sup>157</sup> JOÃO PAULO II. *Exortação apostólica pós-sinodal Ecclesia in América: sobre o encontro com Jesus Cristo vivo, caminho para a conversão, a comunhão e a solidariedade na América*.

eclesiais separadas da Igreja Católica cujos vínculos de comunhão verdadeira embora imperfeita” exigem dos católicos atitudes de respeito e diálogo (EA 73), a Igreja Ortodoxa (EA 49), o Judaísmo (EA 50); o Islamismo, as “religiões nativas americanas”, os Hinduísmo, Budismo e outras religiões orientais (EA 51). O proselitismo das “seitas” e “novos grupos religiosos” foi criticado pelo pontífice que reclamou da igreja uma atitude séria e não indiferente em relação às conquistas desses grupos. Descobrir o motivo que leva os católicos a abandonar a igreja é a recomendação de João Paulo II (EA 73). Segundo Libanio, com um “[...] texto longo e muito completo [...] a repercussão do Sínodo e da Exortação na consciência do católico médio apenas se percebeu. Caiu em rápido olvido. Por isso não significou nenhuma alteração no processo que vinha de Santo Domingo em crescente eclesiocentralização da pastoral”<sup>158</sup>.

Justamente contra este processo centralizador é que emergiram as muitas expectativas em torno da V Conferência, expectativas no sentido de se construir um novo modelo de igreja, retomando a tradição latino-americana iniciada em Medellín e reafirmada em Puebla. Segundo Pablo Richard “[a] V Conferência enraizou outra vez a Igreja da América Latina e do Caribe na tradição do Concílio Vaticano e das Conferências de Medellín e Puebla. Ela tirou a Igreja do silêncio e da contra-reforma vigente nestes últimos 25 anos. Um processo de autodestruição da Igreja foi detido, e renasceu a esperança de que outro modelo de Igreja seja possível e tenhamos a força e o sujeito capaz de construí-la”<sup>159</sup>.

A V Conferência, desde sua etapa preparatória, acordou a igreja da América Latina e do Caribe. O Documento de Participação, publicado pelo CELAM foi alvo de críticas por parte dos episcopados que, debruçando-se sobre ele e organizando eventos para debatê-lo, ofereceram ricas contribuições condensadas pelo CELAM num novo Documento de Síntese. Os dois documentos foram, ao final, rejeitados pela Assembléia, mas ambos serviram como “aquecimento” para o evento. Além disso, as críticas ao Documento de Participação e a elaboração de um novo Documento de Síntese a partir das contribuições dos episcopados foram atitudes que indicavam um processo de maior autonomia por parte dos bispos e de maior receptividade por parte do CELAM. No entanto, a notificação da Congregação para a Doutrina da Fé sobre a cristologia de Jon Sobrino, quase às vésperas da inauguração dos trabalhos da Assembléia, deixou em aberto outra expectativa sobre a Conferência de Aparecida: “[...] ela confirmaria a posição conservadora de Santo Domingo ou, ao contrário,

---

<sup>158</sup> João Batista LIBANIO. *Conferências gerais do episcopado latino-americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*, p. 39-40.

<sup>159</sup> Pablo RICHARD. *Terminou a V Conferência em Aparecida: será possível, agora, construir um novo modelo de igreja?*, p. 89.

recuperaria a sadia tradição latino-americana inaugurada em Medellín?”<sup>160</sup>.

Se foram grandes as expectativas em relação à Conferência de Aparecida, maiores ainda foram em relação à visita do papa ao Brasil. Bento XVI, no início de seu pontificado, foi muito aguardado em sua primeira visita à América Latina. Desde o princípio o papa declarou o motivo apostólico de sua viagem, mas outros motivos, alheios a ele próprio, cercaram sua passagem pelo país.

A intencionalidade humana não anula as contingências históricas, as condições socioculturais envolventes. Por mais que Bento XVI tenha afirmado o aspecto apostólico da viagem, ela caiu sob três poderes que lhe disputavam a configuração, a apresentação, o significado, a imagem. O poder eclesiástico deu-lhe o relevo da força da Igreja católica como instituição. Cercavam o Papa prelados em vestes clericais festivas, onde abundam o carmesim e o violeta, ou vestimentas litúrgicas impecavelmente belas e talhadas para o evento. As reações das pessoas revelaram sentimentos divididos. Para alguns, a visibilidade da Igreja católica, como instituição ainda com imenso vigor, lavou-lhes a alma, tirou-lhes o complexo de perda de espaço para evangélicos em contínuo crescimento. Outros de sensibilidade diferente teriam preferido presença mais próxima daquele que ele representa, a saber, Jesus, o humilde andarilho da Palestina, e o pobre Pedro do cárcere Marmetino.<sup>161</sup>

De modo geral podemos dizer que a visita do papa foi impactante e a nível midiático um fator de maior visibilidade do que a V Conferência. Mas, fortes também foram as influências de seus discursos no Documento Final de Aparecida. Chegou a se pensar na possibilidade de que o Documento Final fosse organizado a partir da estrutura de seu discurso “[...] e tendo como cabeçalho uma frase tirada dele. Seria o máximo de dependência e nenhuma originalidade. Felizmente tal idéia não vingou. Entretanto, por volta de cinquenta de suas afirmações foram retomadas e inseridas no texto final”<sup>162</sup>.

Bento XVI optou, segundo Libanio, por um tom mais conciliador, deixando de lado questões polêmicas. Sua “[...] leitura do mundo teve alguns traços latino-americanos, mas refletiu antes a crise atual da cultura moderna. Fez uma leitura que partiu da transcendência para a imanência e não vice-versa, como é a metodologia preferente da Igreja latino-americana”<sup>163</sup>. Seu tom, ao abordar a presença da fé cristã no continente, foi otimista, ressaltando os aspectos positivos da evangelização e da inculturação<sup>164</sup>. Este foi um dos

<sup>160</sup> Sinivaldo Silva TAVARES. *Aparecida e o legado de Medellín: trajetórias e perspectivas*, p. 37.

<sup>161</sup> João Batista LIBANIO. *Conferências gerais do episcopado latino-americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*, p. 58-59.

<sup>162</sup> *Ibid.*, p. 61.

<sup>163</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>164</sup> BENTO XVI. *Sessão Inaugural dos trabalhos da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe*.

pontos mais questionados de seu discurso. Para Libanio, no Discurso Inaugural de Bento XVI “[o] encontro entre o evangelho e as culturas é descrito de modo ideal, como se as culturas indígenas esperassem a Igreja e sua mensagem. Não só não há provas documentais, como, pelo contrário, esse encontro se deu sob a forma de dominação e conquista, destruindo a identidade e, em muitos casos, a vida dos povos indígenas. Muitos deles se transformaram nas camadas carentes da população de hoje<sup>165</sup>.

A idéia de restauração das religiões pré-colombianas foi criticada pelo papa que apresentou a religiosidade popular como sendo fruto do encontro entre estas religiões e a fé cristã, o “precioso tesouro” que a igreja da América Latina deve “proteger, promover e purificar”<sup>166</sup>. O pontífice não deixou de destacar a continuidade da V Conferência em relação às anteriores, sublinhando o diferente momento histórico de Aparecida marcado pelo “enfraquecimento da vida cristã no conjunto da sociedade e da própria pertença à Igreja Católica”, devido entre outras coisas, “ao proselitismo de numerosas seitas, de religiões animistas e de novas expressões pseudo-religiosas”<sup>167</sup>. Ou seja, reforçou-se no discurso papal a idéia de que os problemas vêm sempre de fora “[...] e nunca das falhas da própria Igreja – como instituição – que formulou verdades reveladas, em muitos momentos, de maneira defeituosa e que produziu práticas alienadas”<sup>168</sup>. Bento XVI seguiu afirmando que o conhecimento da realidade depende do conhecimento de Deus que, para o cristão, depende do conhecimento de Cristo. A partir disso convocou a igreja ao trabalho de anunciar Jesus Cristo a todos os povos. Em relação ao tema do diálogo ecumênico e inter-religioso o discurso foi omissivo. A opção do pontífice foi valorizar a identidade católica do continente latino-americano e não seu caráter pluriétnico, pluricultural e plurirreligioso<sup>169</sup>.

Analisando o discurso de Bento XVI, sob o ponto de vista teológico, diz-nos Codina:

[...] se olharmos qual foi a perspectiva teológica do discurso, teremos de afirmar que foi claramente intra-eclesial e revelava sua preocupação com a debilidade da fé neste continente de maioria católica e onde se concentra o maior número de católicos da Igreja. Ainda que, naturalmente, salientasse os problemas sociais e a necessidade do compromisso com a justiça, o acento se situava mais na Igreja do que no Reino, mais na vida cristã do que na vida em geral. Essa tendência intra-eclesial e até eclesiocêntrica se refletirá também no documento final de

---

<sup>165</sup> João Batista LIBANIO. *Conferências gerais do episcopado latino-americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*, p. 78.

<sup>166</sup> BENTO XVI. *Sessão Inaugural dos trabalhos da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe*.

<sup>167</sup> Ibid.

<sup>168</sup> João Batista LIBANIO, op. cit., p. 82.

<sup>169</sup> Cf. Ibid. Segundo o autor esta foi uma observação feita por Beozzo.

Aparecida.<sup>170</sup>

A perda da vitalidade da igreja na América Latina e Caribe foi a grande preocupação do papa, assumida pelos bispos na V Conferência. Já na *Introdução* do Documento Final de Aparecida os bispos destacaram a ação evangelizadora como sendo sua principal motivação (DA 1)<sup>171</sup>, apontando a tarefa de “proteger e alimentar a fé do povo de Deus” como tarefa essencial da igreja naquele momento (DA 10). De modo incisivo a igreja é chamada a se fazer missionária e a fazer de seus fiéis discípulos missionários (DA 11), com espírito alegre (DA 29), para dessa forma “revitalizar o modo de ser católico”, fazendo com que “a fé cristã se enraíze mais e profundamente no coração das pessoas e dos povos latino-americanos e caribenhos” (DA 13). O fato do crescimento percentual da igreja não ter acompanhado o crescimento populacional, a “mentalidade relativista”, a perda da importância da igreja na geração de cultura, o abandono da prática religiosa por parte das pessoas e o número crescente de católicos que deixam a igreja foram identificados pelos bispos como “sombras”, ou problemas a serem enfrentados (DA 100), revelando a insistente preocupação dos mesmos com a perda de espaço da Igreja Católica no continente.

Neste contexto, qual foi a visão da igreja sobre si mesma, ou, o que disseram os bispos sobre a igreja?

Em primeiro lugar, é importante sublinhar que na V Conferência, o episcopado latino-americano tentou resgatar e retomar “[...] um dos melhores frutos produzidos por nossa tradição eclesial latino-americana”<sup>172</sup>, ou seja, o método indutivo ver-julgar-agir. Mas os esforços dos bispos, merecedores de elogios, nem sempre lograram o êxito esperado<sup>173</sup>. E isto já revela um pouco a postura que seria assumida no decorrer das reflexões.

O Documento não começa pelo ver analiticamente a realidade do Continente. Foi, na verdade, anteposto a esta leitura da realidade, um capítulo de cunho marcadamente espiritualista que discorre sobre a Igreja, enquanto sujeito que olha para a realidade. Trata-se de um texto triunfalista, que exprime a consciência de que a Igreja tem de ter recebido dons inefáveis e, por isso, tem de agradecer a Deus, doador de todos os dons. Depois dessa solene e triunfal ação de graças, o texto já anuncia o nó central da mensagem: a alegria de se sentir discípulo e missionário de Jesus Cristo e a disponibilidade para anunciar o Evangelho da Vida

<sup>170</sup> Víctor CODINA. *A eclesiologia de Aparecida*, p. 108.

<sup>171</sup> CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. A abreviatura DA é utilizada para o Documento de Aparecida.

<sup>172</sup> Sinivaldo Silva TAVARES. *Aparecida e o legado de Medellín: trajetórias e perspectivas*, p. 39.

<sup>173</sup> Cf. José MARINS. *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*.

a partir de um encontro pessoal com Ele.

Em seguida, em vez de fazer uma análise estrutural da realidade, servindo-se da mediação crítica das ciências do social, o Documento limita-se a um mero diagnóstico da realidade. Discorre-se pelos meandros de uma detalhada sintomatologia, sem se ir às causas mais profundas e, portanto, estruturais.[...].

Ainda com relação à análise da realidade feita pelo Documento, atesta-se a presença de um juízo diferenciado com relação ao 'mundo' e à Igreja. Trata-se, em outras palavras, de um juízo baseado em 'dois pesos e duas medidas'. Esforça-se para demonstrar criticidade no juízo que se faz da civilização contemporânea e de seus inerentes processos históricos. Ao se referir à Igreja, mudam-se os critérios e o tom parece outro. Em primeiro lugar, o texto começa salientando só o positivo da Igreja. Em seu seio tudo é maravilhoso e parece funcionar perfeitamente (cf. DA 98-99). O negativo é claramente matizado e as responsabilidades são atribuídas a 'deficiências e ambiguidades de alguns de seus membros [da Igreja Católica].'<sup>174</sup>

Em Aparecida a igreja é apresentada como aquela que “escreveu páginas de nossa história com grande sabedoria e santidade”, cujos “tempos difíceis, debilidades e incoerências” são sempre frutos do “pecado de seus filhos” (DA 5), igreja que “goza de alto índice de confiança e de credibilidade por parte do povo”, “morada de irmãos e casa dos pobres” (DA 8); “Corpo Místico de Cristo e Sacramento universal de salvação” (DA 19); igreja servidora “de todos os seres humanos, filhos e filhas de Deus” (DA 32); igreja que questiona sua capacidade de acolhida frente à situação dos refugiados (DA 73). Os bispos seguem falando da igreja como companheira dos indígenas e afro-americanos “nas suas lutas por seus legítimos direitos” (DA 89); da igreja que assume a causa dos pobres e estimula “a participação dos indígenas e afro-americanos na vida eclesial” (DA 94); da igreja como aquela que “tem dado testemunho de Cristo” (DA 98), que, em terras latino-americanas, peregrina junto com os pobres, índios, mulheres, afro-americanos, homens do campo e habitantes das periferia (DA 128); e que, enquanto peregrina, “vive antecipadamente a beleza do amor que se realizará no final dos tempos na perfeita comunhão com Deus e com os homens” (DA 160); igreja que desde Pentecostes “experimenta de imediato fecundas irrupções do Espírito” (DA 150); que “enquanto marcada e selada com 'Espírito Santo e fogo' (Mt 3,11), continua a obra do Messias, abrindo para o crente as portas da salvação” (DA 151). O episcopado refere-se ainda à igreja como “um povo reunido pela unidade do Pai, do Filho e do Espírito”, povo “chamado em Cristo 'como sacramento ou sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano” (DA 155); “família universal de Deus” (DA 156), que “se nutre com o Pão da Palavra de Deus e com o Pão do Corpo de Cristo”, “casa e escola de comunhão”(DA 158, 272); “comunidade de amor chamada a refletir

---

<sup>174</sup> Sinivaldo Silva TAVARES. *Aparecida e o legado de Medellín: trajetórias e perspectivas*, p. 39-40.

a glória do amor de Deus e atrair as pessoas e os povos a Cristo”, uma igreja que cresce “não por proselitismo, mas 'por atração” (DA 159); “seguidora de Cristo e servidora da humanidade” (DA 161); lugar onde os discípulos de Cristo podem viver de forma própria e específica sua “santidade batismal a serviço do Reino de Deus” (DA 184); local por excelência do encontro com Cristo (DA 246).

De modo geral trata-se de uma visão bastante positiva da igreja. Na compreensão de Benedetti, o Documento de Aparecida é um “documento eclesiocêntrico”.

O documento parte de Deus e de 'seu lugar de concretização', a Igreja católica. Trata-se de documento eclesiocêntrico: a Igreja falando de si e para si. E essa característica o faz significativo. De um lado, deixa patente que as transformações históricas em curso, agrupadas genericamente no termo globalização, levantam uma questão crucial para as instituições: a (re) definição de sua identidade. Numa sociedade tradicional, a identidade se funda situando o presente num mundo originário, modelar. Esse mito das origens percorre sub-repticiamente toda a linguagem do documento. Ele assume a *sacralidade de Deus* como permanência, em meio às flutuações da História, do Mesmo, do Idêntico, aqui identificado com a Igreja católica, a *portadora verdadeira* dessa sacralidade. A Igreja está na História, mas sua identidade se assenta em Deus, que a habita e – insinua a linguagem do documento – se identifica com a estabilidade de suas estruturas. De outro lado, essa busca a-histórica dificulta (ou impede) a compreensão da realidade. Enclausurar-se no próprio mundo impede a compreensão dessa totalidade em movimento: a realidade. Para mudar o mundo, é preciso *aceitar que ele é assim* e não cabe em nossa visão pronta sobre ele – por melhor que seja. As contínuas explicações do que o papa Bento XVI *quis dizer* sobre assuntos religiosos delicados – islamismo e culturas pré-colombianas – são exemplos dessa premissa. Houve necessidade de explicações, porque o mundo não está restrito a uma *teoria pronta* que se tenha sobre ele.<sup>175</sup>

Da mesma forma o mundo que serviu de palco para a celebração de Aparecida não era mais um mundo onde afirmações radicais sobre a necessidade de pertença à igreja para a salvação poderiam ser sustentadas com facilidade. A igreja latino-americana que celebrou a V Conferência estava consciente de sua perda de espaço na sociedade e na vida das pessoas. Os bispos agradeceram a Deus “[...] porque a maioria dos latino-americanos e caribenhos estão batizados e pertencem à igreja pelo dom do batismo” (DA 127), mas fizeram um constante apelo para que a igreja fosse em busca dos mais distantes (DA 199) e dos afastados (DA 201, 204, 280, 310, 312). Optaram por uma linguagem emocional e eufórica, ao invés de afirmações explícitas de um eclesiocentrismo mais radical. No entanto, implicitamente e de várias formas o texto afirmou a superioridade da igreja. É forte no Documento de Aparecida a idéia do encontro com Jesus Cristo que, transforma a vida dos seres humanos e os faz

<sup>175</sup> Luiz Roberto BENEDETTI. *Olhar sociológico para o Documento de Aparecida*, p. 3-4.

discípulos e missionários que têm o dever anunciá-lo, dever que desempenham com alegria (DA 28, 29, 145, 278, 279, 336) porque o discípulo é antes, um “apaixonado por Cristo que sabe que só Ele salva e que sem Ele não há luz, não há esperança, não há amor, não há futuro” (DA 146).

A cristologia do Documento é um de seus pontos fracos<sup>176</sup>.

Na trincheira aberta pelo discurso inaugural do Papa, os bispos optaram por uma cristologia joanina, alexandrina: uma cristologia 'do alto' que privilegia a pré-existência do Filho Eterno. Aliás, a própria citação bíblica escolhida como tema para a V Conferência trai esta preferência cristológica: professar a fé no Filho eterno do Pai que veio entre nós para mostrar-nos o caminho, a verdade e a vida. Neste sentido, eles se afastaram da tradição latino-americana que sempre privilegiou a história e a humanidade de Jesus, nos sulcos da tradição sinótica, antioquena e franciscana. [...].

Por ser destituída de historicidade, a cristologia do Documento resulta triunfalista e, eufórica demais. Trata-se de uma cristologia que ignora as mediações humanas, históricas e cósmicas do evento Cristo.<sup>177</sup>

Em Aparecida os bispos não negaram a mediação do pobre, mas lhe deram pouco relevo. O encontro com Cristo, “graças à ação invisível do Espírito Santo, realiza-se na fé recebida e vivida na Igreja” (DA 246); na “Sagrada Escritura, lida na Igreja” (DA 247); na “Sagrada Liturgia” (DA 250); na “Eucaristia” (DA 251); na “celebração eucarística dominical” (DA 252); no “sacramento da reconciliação” (DA 254); na piedade popular enquanto expressão de “um catolicismo popular profundamente inculturado, que contém a dimensão mais valiosa da cultura latino-americana” (DA 258); na “oração pessoal e comunitária” (DA 255); na comunidade, nos “discípulos que procuram fazer sua a existência de Jesus”, nos “Pastores que o representam”, “naqueles que dão testemunho de luta pela justiça, pela paz e pelo bem comum” (DA 256); nos pobres, aflitos e enfermos (DA 257). Ou seja, o pobre e o outro também são locais de encontro com Cristo, mas a ênfase é o encontro com Cristo na igreja, seus sacramentos e ritos. A imagem de Cristo como único salvador da humanidade (DA 22, 146) e da igreja como local privilegiado de encontro com ele conduz, implicitamente, à idéia de um certo privilégio da igreja na ordem salvífica.

Neste contexto, quais seriam as formas utilizadas pelo episcopado para se referir às outras religiões? O Documento de Aparecida fala de “diferentes denominações cristãs”, “grupos religiosos” (DA 59); “igrejas”, “comunidades eclesiais”; “grupos cristãos e pseudo-

<sup>176</sup> Cf. José COMBLIM. *O projeto de Aparecida*. Segundo este autor a cristologia é a parte mais fraca do Documento de Aparecida, fato esperado, segundo ele, devido à notificação de Jon Sobrino às vésperas da Conferência.

<sup>177</sup> Sinivaldo Silva TAVARES. *Aparecida e o legado de Medellín: trajetórias e perspectivas*, p. 43-44.

cristãos” (DA 100 g); “seitas e outros grupos religiosos” (DA 185); “grupos não católicos” (DA 225); “novos grupos religiosos” (DA 232). Fala também do “povo judeu” (DA 235), de religiões “não cristãs” (DA 237) e de “povos não cristãos” (DA 238). Não houve na V Conferência preocupação por se referir às outras religiões pelos seus próprios nomes. A opção dos bispos foi de dividir as religiões em grupos e depois reagrupá-las em categorias previamente definidas. Os reagrupamentos vão definir as diferenciações que, por sua vez, vão ser significativas nas propostas de diálogo.

Na linha da exortação *Ecclesia in America*, os bispos em Aparecida, não deixaram de convidar a igreja ao diálogo, mas tomaram o cuidado de estabelecer diferenciações (EA 49), sublinhando a impossibilidade de englobar numa única categoria de análise “[...] os cristãos que pertencem a outras igrejas ou comunidades eclesiais [...] dos que fazem parte da grande diversidade de grupos cristãos (inclusive pseudo-cristãos) que se têm instalado entre nós”, salientando no mesmo parágrafo a dificuldade de diálogo com os “grupos cristãos que atacam a Igreja Católica com insistência” (DA 100 g).

Em primeiro lugar o texto de Aparecida fala dos “que deixaram a Igreja para se unir a outros grupos religiosos” (DA 225-226), propondo a saída ao encontro dos afastados e um trabalho de “reencantamento” pela igreja (DA 226 d). Nesta discussão já se evidenciam traços de superioridade e auto-suficiência por parte da igreja. Se nela existem problemas que levam ao afastamento dos fiéis, e este fato é reconhecido pelo episcopado, não se tratam de problemas referentes aos seus conteúdos de fé, nem à sua doutrina, dogmas ou teologia (DA 225). O que a igreja diz é verdadeiro e inquestionável, ainda que sua forma de dizer e de viver possa ser questionada. Para Libanio as estruturas da igreja não foram questionadas, mas sim o seu funcionamento. Revela-nos este autor:

Na quarta versão, havia um pormenor compreensivo em relação aos que deixam a Igreja católica, não os julgando negativamente. Reconhecia que 'muita gente que passa a outros grupos religiosos não está buscando sair de nossa Igreja, mas sim que está buscando sinceramente a Deus'. Na versão oficial, porém, o texto perdeu parte da positividade ao dizer: 'buscam, não sem sérios perigos, responder a algumas aspirações que talvez não tenham encontrado, como deveria ser, na Igreja' (n. 225). Desculpa a Igreja com um 'talvez', reduz o desejo a 'algumas aspirações' e acrescenta 'não sem sérios perigos'. O sentido primeiro ficou deturpado. Ao prolongar ainda mais o olhar para os de fora, aludiu aos que são de outra confissão cristã ou religiosa. Nesse momento, o texto tratou brevemente do diálogo ecumênico e inter-religioso na perspectiva da teologia da comunhão que não supera totalmente a teologia do retorno, isto é, cabe-nos ser ainda mais e melhores católicos e assim os evangélicos voltarão à sua casa e as outras religiões serão

atraídas por nós.<sup>178</sup>

Depois de tratar dos que “deixaram a Igreja para se unir a outros grupos religiosos”, o Documento de Aparecida fala sobre o “diálogo ecumênico e inter-religioso”(DA 227-239), considerando inicialmente o diálogo ecumênico (DA 227-234). O texto prioriza um tom ameno e uma linguagem ponderada, sublinhando aspectos positivos da atividade ecumênica e apontando pontos que mereceriam mais atenção por parte da igreja. Merece destaque a indicação de que o fenômeno da mobilidade humana “pode ser ocasião propícia para o diálogo ecumênico da vida” (DA 231). Faltou, no entanto, o reconhecimento de que esse diálogo também ocorre cada vez mais no interior da própria comunidade e das famílias, fenômeno descrito por Hick como “pluralismo religioso implícito”<sup>179</sup>. A questão das distinções que discutimos anteriormente também emerge neste tópico quando os bispos declaram que “[...] o surgimento de novos grupos religiosos, além da tendência a confundir o ecumenismo com o diálogo inter-religioso, tem causado obstáculos na conquista de maiores frutos no diálogo ecumênico” (DA 232). Aqui transparece a decisão da igreja de definir com quem é possível e desejável dialogar e a opção por formas variadas de diálogo, de acordo com o interlocutor. Para Paulo Suess<sup>180</sup> o Documento de Aparecida não precisava repetir o que os documentos anteriores (Medellín, Puebla e Santo Domingo) sintetizaram.

Ao discutir o diálogo entre a Igreja Católica e as religiões que não professam a fé cristã (DA 235-239) esta diferenciação já aparece no título “relação com o judaísmo e diálogo interreligioso”. Não discutimos aqui o mérito das questões já assinaladas por Christian Duquoc que adverte sobre a necessidade de se “[...] prevenir contra duplas aproximações: estender o conceito de ecumenismo ao diálogo inter-religioso e integrar a questão da relação do cristianismo com o judaísmo no contexto desse diálogo”<sup>181</sup>. A fé comum em Jesus Cristo, fundamento do diálogo ecumênico favorece as relações dialogais entre a Igreja Católica e outras religiões cristãs. Da mesma forma a profissão de fé no Deus de Abraão e Moisés e o patrimônio bíblico comum, que fundamentam o diálogo entre judeus e cristãos, favorecem a prática dialogal entre esses grupos. No entanto, preocupa-nos o excesso de diferenciações e a ausência de pistas concretas para o diálogo. Melhor seria, no nosso entendimento, a opção de não trabalhar com tantas definições e diferenciações que, antes de facilitar o diálogo geram

---

<sup>178</sup> João Batista LIBANIO. *Conferências gerais do episcopado latino-americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*, p. 120.

<sup>179</sup> Cf. John HICK. *Teologia cristã e pluralismo religioso: o arco-íris das religiões*.

<sup>180</sup> Cf. Paulo SUESS. *Ecumenismo e diálogo inter-religioso*.

<sup>181</sup> Christian DUQUOC. *O único Cristo: a sinfonia adiada*, p. 93.

confusões e mesmo discriminações, uma vez que pressupõem a idéia de que nas relações dialogais há religiões que merecem maior ou menor consideração por parte da igreja. Diga-se de passagem, o Judaísmo foi a única religião tratada pelo próprio nome no Documento de Aparecida e entre os observadores de outras religiões presentes nos dias da Conferência foi a única religião fora do cristianismo que teve um representante convidado para integrar a Assembléia, o rabino Henry Sobel, representante da Comunidade Israelita de São Paulo, substituído posteriormente pelo rabino Claudio Epelman, diretor executivo do Congresso Judaico Latino-Americano<sup>182</sup>. Toda esta deferência para com o Judaísmo, se agradou aos judeus, pode ter produzido desconforto entre os fiéis das outras religiões presentes no continente latino-americano, limitando um diálogo mais produtivo e enriquecedor.

O Documento de Aparecida afirmou que “[...] a graça de Cristo presente nas outras religiões pode alcançar a todos os que Ele redimiu, para além da comunidade eclesial”, sendo tarefa da igreja “explicitar e promover esta salvação já operante no mundo” (DA 236). Percebemos aqui a influência da teologia do acabamento na linha da “presença de Cristo nas religiões”<sup>183</sup>. Para os teólogos desta linha de pensamento, entre os quais situa-se Karl Rahner, é possível a salvação sem o evangelho, mas não sem Cristo, que está presente de forma misteriosa, anônima ou implícita, nas outras tradições religiosas. Os membros destas tradições são salvos por Cristo não a despeito de sua pertença, mas mediante a prática sincera de suas religiões. Quando partilham “[...] a Boa-Nova de que desfrutam, os cristãos trabalham com as pessoas, não simplesmente para elas, com o fito de auxiliá-las a tornarem-se mais plenamente conscientes daquilo que na verdade são e, por conseguinte, mais comprometidas em sê-los: filhos e filhas de Deus”<sup>184</sup>. É neste sentido que se deve compreender a afirmação de que a tarefa da igreja é explicitar e promover a graça que já opera no mundo.

Os bispos entenderam que “o subjetivismo e a identidade pouco definida de certas propostas” são obstáculos às relações dialogais, mas afirmaram que as dificuldades não justificam “abandonar o compromisso e a graça do diálogo”, sendo por isso tão importante “investir no conhecimento das religiões, no discernimento teológico-pastoral e na formação de agentes”. Insistiram, todavia, no anúncio de Jesus Cristo aos “povos não cristãos”, ressaltando que este anúncio deve ser feito com respeito e mansidão (DA 238). Concluindo os bispos destacaram uma série de benefícios que resultam do diálogo inter-religioso (DA 239). Da mesma forma que na abordagem sobre o diálogo ecumênico, na abordagem sobre o

---

<sup>182</sup> José Oscar BEOZZO. *O ecumenismo na V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*, p. 43.

<sup>183</sup> Cf. Faustino TEIXEIRA. *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*.

<sup>184</sup> Paul F. KNITTER. *Introdução às Teologias das Religiões*, p. 125.

diálogo inter-religioso a opção do episcopado foi um discurso mais suave e que pouco acrescentou de novidade em relação às conferências anteriores. Sobre isto, diz Libanio:

A temática do ecumenismo e do diálogo inter-religioso sofre, no momento, no interior da Igreja Católica, certa ambivalência. João Paulo II teve gestos simbólicos de largo alcance. No entanto, não se avançou em pontos centrais como a intercomunhão e outros. O texto da Conferência não possui nenhum estro profético nem impulsiona realmente a algum progresso. Repete afirmações do Concílio e dos dois últimos Papas. Mas não acrescentou nem sugeriu nada de novo e criativo. Mostrou o desejo da intercomunhão, sem apontar algum passo em direção a ela a não ser valorizar o batismo. [...].

Bloqueia o avanço nesse campo a atual conjuntura religiosa, desfavorável em relação à Igreja católica. Além de esta estar a perder a serena hegemonia estatística e religiosa no Continente, sofre de sangria em relação a formas religiosas ou seculares. Entende-se, então, o voltar-se sobre si para arregimentar forças e só então pensar em dialogar. E no movimento de auto-afirmação, o texto reforçou a pessoa de Jesus Cristo no interior da Igreja como elemento original e próprio. E a partir daí entendeu a evangelização. Há, sem dúvida, saída do esquema de Cristandade para a missão [...]. O horizonte aberto pelo pluralismo religioso e a preocupação com a sobrevivência física e espiritual da própria humanidade não tocaram ainda o projeto evangelizador de Aparecida.<sup>185</sup>

A preocupação com a identidade católica “salta à vista” no Documento de Aparecida, comprometendo o processo do diálogo. Porque mesmo sendo a consciência da própria identidade religiosa “[...] parte constitutiva do diálogo, essa insistência na delimitação da 'identidade católica' pode constranger as demais confissões cristãs e outras tradições religiosas envolvidas no diálogo ecumênico e inter-religioso”<sup>186</sup>, sobretudo quando a eclesiologia que transbordou no Documento foi uma eclesiologia transcendente, que partiu de cima e mostrou a igreja como aquela que “[...] detém, guarda, zela pela doutrina a ser transmitida e oferece o espaço de sua vivência”<sup>187</sup>.

Na V Conferência a presença dos povos indígenas e afro-americanos foi reconhecida tanto na igreja quanto na sociedade, mas teologicamente o discurso permaneceu emoldurado na linha do acabamento. A igreja reconheceu seus valores culturais (DA 56, 57) e propôs o aprofundamento do encontro com esses grupos a fim de viver um “novo Pentecostes eclesial” (DA 91). Mas reafirmou que esses valores são “sementes do Verbo” (DA 92, 529), enriquecidos pela evangelização e desenvolvidos pela religiosidade popular (DA 93). E mesmo sugerindo o diálogo com os povos indígenas, os bispos são claros em afirmar que a

<sup>185</sup> João Batista LIBANIO. *Conferências gerais do episcopado latino-americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*, p. 134-135.

<sup>186</sup> Sinivaldo Silva TAVARES. *Aparecida e o legado de Medellín: trajetórias e perspectivas*, p. 48.

<sup>187</sup> João Batista LIBANIO, op. cit., p. 118.

finalidade deste diálogo é o anúncio de Jesus Cristo (DA 95). Os bispos sublinham ainda a importante tarefa que a igreja tem de dar continuidade à sua obra evangelizadora junto aos indígenas (DA 530) e afro-americanos (DA 532).

Um ponto forte, talvez, na Conferência de Aparecida foi o tratamento da religiosidade popular, para Libanio, uma influência do discurso de Bento XVI<sup>188</sup>. Apresentada como lugar de encontro com Jesus Cristo, a “piedade popular” ou “catolicismo popular” foi considerada o “precioso tesouro” da igreja latino-americana (DA 258). Na linha das conferências anteriores valorizou-se a religiosidade popular como ponto de partida para o amadurecimento da fé, ressaltando-se a necessidade de “purificá-la e evangelizá-la” (DA 262), mantendo-se neste sentido a lógica do acabamento. Porém, pela primeira vez, os bispos afirmaram que este “catolicismo popular” não pode ser considerado modo secundário de vida cristã (DA 263), mas um modo autêntico de viver a fé, de se sentir parte da igreja, de ser missionário (DA 264). E na *Introdução* do Documento os bispos declararam que a multidão de fiéis peregrinos que acorriam ao Santuário de Aparecida durante os dias da Conferência foi para eles, fonte de evangelização (DA 3). Neste caso há um traço de abertura quando se recomenda o tratamento da religiosidade popular não como um “subsistema do catolicismo”<sup>189</sup>, mas como uma forma autêntica de viver a fé e inclusive de evangelizar a própria hierarquia eclesial.

A missão foi uma característica singular do Documento de Aparecida, talvez sua marca, seu tema-chave. Segundo Codina “[...] o tema da vida, que aparece no lema de Aparecida como o objetivo da V Conferência [...], não parece constituir o eixo central do documento, embora, evidentemente, enumerem-se uma série de opções a serviço da vida”<sup>190</sup>. Do contrário a missão, que também aparece no tema da V Conferência, acabou sendo assumida pelos bispos como o “paradigma-síntese”.

O termo 'missão' é invocado mais de cem vezes nas diferentes dimensões ou tarefas específicas. Essa missão representa um processo sem fim e o sonho de uma 'religiosidade virtuosa' (Max Weber) que se traduz em aproximação samaritana e em presença profética nas comunidades, em suas lutas por justiça e reconhecimento, e na construção de um mundo para todos. Nesse sonho, sem as devidas mediações históricas, está a beleza e a fraqueza do DA.<sup>191</sup>

<sup>188</sup> Cf. João Batista LIBANIO. *Conferências gerais do episcopado latino-americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*.

<sup>189</sup> Cf. Cristian TAUCHNER. *A tarefa missionária com base na teologia pluralista da libertação*. Segundo este autor as reflexões sobre o tratamento da religiosidade popular “[...] como uma religião que merece um trato diferente de um subsistema do catolicismo” partiram, em primeira mão, de Diego Irarrázaval.

<sup>190</sup> Víctor CODINA. *A eclesiologia de Aparecida*, p. 115.

<sup>191</sup> Paulo SUESS. *Missão, o paradigma-síntese de Aparecida*, p. 170.

Não há problemas quanto ao fato da igreja ser missionária. O que pesa são os objetivos da missão a que se propõe a igreja, reveladores de sua autoconsciência, enfim, de sua eclesiologia.

Não há dúvida de que a missão da igreja permanece atual e urgente, mas necessita ser ressignificada. Há que superar as posturas de superioridade e arrogância identitária, bem como a obsessão pelo crescimento quantitativo, e inserir o 'espírito do diálogo' no coração mesmo da dinâmica missionária. A razão mais profunda que anima o espírito missionário deve ser a manifestação e promoção do reino de Deus, que irrompe de forma misteriosa por todo o espaço da criação.<sup>192</sup>

Em Aparecida missão, anúncio e nova evangelização são termos que se entrecruzam no texto. A missão é definida como a experiência do encontro com Jesus que gera a alegria e a necessidade de compartilhar com os outros a riqueza desse encontro, em outras palavras, a necessidade do anúncio (DA 278; 280). A pouca participação de muitos católicos na igreja fez com que os bispos assumissem a nova evangelização como tarefa essencial, com vistas ao fortalecimento da identidade católica do continente (DA 297). Os bispos afirmaram que o anúncio do evangelho só tem sentido se este iluminar a vida, mas também afirmaram a impossibilidade de se “pensar em promoção do ser humano sem abri-lo a Deus e anunciar-lhe Jesus Cristo” (DA 333). Reafirmando a natureza missionária da igreja os bispos sublinharam que a missão é tarefa de todos os batizados e que pelo batismo o ser humano, incorporado à igreja entendida como “comunidade dos discípulos e missionários de Cristo”, torna-se filho de Deus (DA 349). Falam ainda da necessidade de assumir a missão em “todas as estruturas eclesiais e planos pastorais” (DA 365), com o firme propósito de instaurar o Reino da vida (DA 366) e fazer com que o “anúncio de Cristo chegue a todas as pessoas” (DA 371) e sua influência “chegue até os confins da terra” (DA 374). Para isso todos os discípulos e missionários são convocados “[...] a ir 'à outra margem', àquela onde Cristo ainda não é reconhecido como Deus e Senhor, e a Igreja não está presente” (DA 376).

E foi a partir deste paradigma-síntese, a missão, que compreendemos o Documento de Aparecida, a eclesiologia subjacente ao texto, o sentido de suas reflexões. Conforme nos apontou Codina,

a perspectiva central de Aparecida é majoritariamente intra-eclesial. É semelhante a uma fábrica que vendia seus produtos no mercado e, de repente, começa a entrar em crise porque o público não compra mais seus produtos, porque há concorrência no mercado. Em vez de repensar por que não está vendendo, em vez de melhorar

<sup>192</sup> Faustino TEIXEIRA. *Pluralismo religioso e dinâmica missionária*.

sua tecnologia e a qualidade de seus produtos, limita-se a lançar uma campanha publicitária para aumentar seu *marketing*.

Há anos (já desde a I Conferência, no Rio de Janeiro, em 1955), a Igreja Católica tem considerado a América Latina uma reserva espiritual de catolicismo, que representava uma fonte de esperança diante do declínio da Igreja europeia [...].

Enquanto a Igreja perdeu a Europa e, em geral, o Primeiro Mundo, e no Terceiro Mundo asiático e africano a Igreja é ainda minoritária, a América Latina era considerada por Roma como a Amazônia espiritual do catolicismo, o pulmão católico que podia oxigenar e dar vida a toda a Igreja universal. Agora se vivencia que essa Amazônia espiritual está ameaçada, que a Igreja da América Latina está em crise, que o continente da esperança já não é o que era antes e que o processo tende a deteriorar-se cada vez mais.

Se nossa análise está correta, Aparecida representa um último esforço visando a recuperação da identidade católica (voltar a ser discípulos e missionários), uma reconquista espiritual, uma apologética, uma tentativa de 'cerrar fileiras', de realizar um *marketing* missionário: a *grande missão* continental.<sup>193</sup>

E a estratégia de marketing é a linguagem do encontro, da alegria, do prazer, do entusiasmo; privilegiando a dimensão existencial e intersubjetiva da fé. O discípulo se torna missionário porque, encontrando-se pessoalmente com Cristo, quer transmitir a alegria desse encontro ao mundo inteiro, a todas as pessoas. A tônica predominante é de ir até os outros “[...] para missioná-los, levando-lhes a boa-nova anteriormente recebida mediante um encontro pessoal do evangelizador com Cristo”<sup>194</sup>.

Se há algum mal na intenção missionária da igreja, já o dissemos que não. Há, no entanto, de se estar atento às motivações e às formas de realizar a missão.

No encontro com Jesus, os cristãos vivem a radicalidade de uma dinâmica de amor, bem como um exemplo de vida descentrada e dedicada ao serviço: alguém que proclamou o projeto de Deus muito mais com atos e diálogos do que com palavras. [...].

É a partir deste 'centro do mistério do amor' que nasce a decisão e o desafio do impulso missionário. Em sua raiz encontra-se a experiência de um amor profundo por Jesus Cristo, que se traduz pelo desejo de compartilhá-lo com os outros. Antes de ser o resultado de um mandato, a missão evangelizadora é expressão de um mistério maior que transformou o sujeito [...].<sup>195</sup>

Neste sentido, a grande motivação missionária deve ser a motivação do amor. A proclamação de Jesus implica, antes de tudo, no testemunho e no seguimento de Jesus. Para Jesus os atos foram de fundamental importância, o mesmo se exigindo da igreja em sua tarefa

<sup>193</sup> Víctor CODINA. *A eclesiologia de Aparecida*, p. 117-118.

<sup>194</sup> Sinivaldo Silva TAVARES. *Aparecida e o legado de Medellín: trajetórias e perspectivas*, p. 47. Em seu texto o autor se referia aos pobres e seu lugar na evangelização. Acreditamos que o mesmo pode se aplicar aos outros, aqui englobados os pobres e também os indígenas, afro-americanos, fiéis de outras religiões, mulheres, enfim, todos os excluídos ou marginalizados da sociedade.

<sup>195</sup> Faustino TEIXEIRA. *Pluralismo religioso e dinâmica missionária*.

evangelizadora. O desafio que se coloca é o de viver como Jesus, “[...] no meio dos pequenos e excluídos, dos próximos e vizinhos, daqueles que não partilham da mesma fé ou convicção. A meta e o horizonte da evangelização é o reino de Deus, que transborda e dá sentido à missão eclesial. Proclamar o reino é favorecer e promover a boa nova da justiça, da paz, da compaixão, do respeito e fraternidade entre os povos”<sup>196</sup>. O Documento de Aparecida segue um pouco nesta linha de reflexão quando fala na alegria do encontro com Jesus e na necessidade de compartilhar esta alegria com o mundo, embora não aprofunde a dimensão do seguimento de Jesus, “[...] que provoca não a 'violência da convicção', mas a 'não violência do testemunho’”. Em tal enfoque amplia-se a compreensão da missão evangelizadora num sentido mais pluralista. Trata-se de uma “missiologia reinocêntrica”, assim descrita por Teixeira:

O compromisso em favor do anúncio de Jesus Cristo vem interpretado como 'evento global', não circunscrito à proclamação verbal de um complexo doutrinal, mas envolvendo o exercício de comunicação de uma pessoa que é mistério que dá vida. Ganha aqui centralidade o estilo de vida de Jesus, o seu ideal, o sentido de sua existência, os valores que marcaram o seu projeto de vida voltado para o Reino de Deus. É dando testemunho dos valores do Reino com o seu ser e agir que a igreja traduz fidelidade ao seguimento de Jesus e consegue confirmar sua credibilidade no tempo atual.<sup>197</sup>

O Documento de Aparecida insistiu bastante na necessidade de reforçar a identidade cristã bem como de promover uma maior inserção eclesial.

Não é que seja equivocado insistir na identidade cristã e na necessidade da formação, de experiência espiritual e de uma maior inserção eclesial. O que deve ficar claro, porém, é o horizonte último de tudo isso, que é o Reino de Deus, a vida em todas as suas dimensões, o projeto de Jesus, os outros e as outras, o cosmo que é nossa pátria comum. Por isso a Igreja latino-americana, antes de missionar e evangelizar os demais, deveria começar escutando, ouvindo o clamor dos pobres, dos indígenas, das mulheres, dos jovens, da terra, dos movimentos sociais e políticos que surgem no continente e afirmam que outro mundo é possível.[...]. Deveríamos, talvez, imitar aqueles monges que, segundo uma velha lenda, começaram lentamente a desmontar e desedificar seu monastério. Às pessoas que perguntavam por que estavam fazendo aquilo, eles respondiam que dentro do monastério não conseguiam mais ver o nascer e o pôr do sol.<sup>198</sup>

Na V Conferência, os bispos latino-americanos e caribenhos começaram a desmontar

<sup>196</sup> Faustino TEIXEIRA. *Pluralismo religioso e dinâmica missionária*.

<sup>197</sup> Ibid.

<sup>198</sup> Víctor CODINA. *A eclesiologia de Aparecida*, p. 118-119.

seu monastério e um pouco de sol começou a entrar pelas frestas abertas. Aparecida não repetiu o estro profético, nem o clima de fraternidade ecumênica de Medellín. Mas foi uma igreja que se deixou contagiar pela alegria e pela fé do povo simples, uma igreja que se sentiu evangelizada pelos peregrinos. Uma igreja que, embora confusa, não deixou de convocar ao diálogo. Outros pontos positivos merecem ainda ser destacados: foi a primeira Conferência que contou com a participação de um observador do Judaísmo, estendendo a participação a outras religiões além do cristianismo. Além disso foi a Conferência que cobriu melhor a diversidade de famílias confessionais presentes no continente: Oriental Ortodoxa, Luterana, Anglicana, Reformada, Batista e Pentecostal. Também foi a primeira vez que os observadores puderam dirigir, a partir de sua tradição, uma mensagem à Assembléia. Durante os dias de trabalho, a interação entre os delegados e observadores foi rica e intensa, com os últimos demonstrando generosidade e abertura e contribuindo diretamente na elaboração do Documento Final nas diversas comissões em que tomaram parte<sup>199</sup>.

No entanto, monastérios não se desedificam de um dia para o outro. E paredes pesadas demais sempre impedem a entrada do sol. Em Aparecida o sol do diálogo não conseguiu vencer totalmente as velhas muralhas.

Surpreendente é o silêncio quase total sobre os movimentos pentecostais. Há apenas algumas breves alusões (n. 100 g). Um dia Harvey Cox escreveu que se tratava do fenômeno religioso mais importante do século XX e quase tão importante quanto a Reforma do século XVI. Não se faz nenhuma análise dessa realidade, como se fosse algo sem importância e não problemático.

No entanto, o pentecostalismo está em plena expansão em todos os continentes e também na América Latina. Muitos católicos deixam a Igreja para se integrar a uma comunidade pentecostal. Os pastores são inumeráveis. Em vários lugares do mundo dos pobres, os pentecostais já são mais numerosos do que os católicos.

Seria necessário analisar as razões desse êxito. Sem dúvida, o pentecostalismo responde às aspirações de grande parte do povo. Vale a pena estudar sua mensagem, sua metodologia, suas formas de organização. Fechar os olhos como se o fenômeno não existisse, pode significar a 'política do avestruz'.<sup>200</sup>

A igreja de Aparecida não se mostrou disposta a dialogar com os pentecostais, nem mesmo para conhecer os motivos que levam a seu crescimento. Aliás, o Documento Final de Aparecida revela uma igreja que quando reconhece valores nas outras religiões e os elogia, não demonstra abertura para se deixar enriquecer por estes valores. Disso podemos concluir que a reflexão teológica da V Conferência permaneceu reconhecendo o pluralismo religioso de fato, mas não o pluralismo em princípio, como um fator positivo que “[...] sinaliza a

<sup>199</sup> Cf. José Oscar BEOZZO. *O ecumenismo na V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*.

<sup>200</sup> José COMBLIM. *O projeto de Aparecida*, p. 20.

profunda generosidade com que Deus manifestou o seu mistério de modo diversificado à humanidade, bem como as 'respostas pluriformes' dadas pelos seres humanos na diversidade de suas culturas à auto-revelação divina"<sup>201</sup>. Faltou, pois, aos bispos latino-americanos, o mesmo espírito e ousadia que um dia levaram Schillebeeckx a afirmar: “[...] há mais verdade religiosa em todas as religiões juntas do que numa religião particular [...]. De tudo isso aprendo que (inclusive na auto-compreensão cristã) a multiplicidade de religiões não é um mal que necessite ser removido, mas, antes, uma riqueza que deve ser bem-vinda e usufruída por todos”<sup>202</sup>.

Que os novos discípulos e missionários de Cristo possam, a partir do encontro com Ele, descobrir esta verdade tão fundamental em tempos de pluralismo e tão necessária para se evitar os fundamentalismos.

---

<sup>201</sup> Faustino TEIXEIRA. *O pluralismo inclusivo de Jacques Dupuis*, p. 177.

<sup>202</sup> SCHILLEBEECKX, 1990 apud Roger HAIGHT. *O futuro da cristologia*, p. 104.

## CONCLUSÃO

*Sem julgá-lo  
Rezo, cada vez mais,  
pela conversão  
do irmão  
do filho pródigo.  
Tenho no ouvido  
o aviso impressionante:  
“O primeiro  
despertou  
de sua vida de pecado.  
O segundo  
quando despertará  
de sua virtude?” ...<sup>1</sup>*

Toda conclusão é sempre uma questão aberta: dela emergem novas questões, novos trabalhos, novas pesquisas, novas leituras, novas interpretações, enfim, novas conclusões. Sempre encerramos um texto com nossa palavra final, conscientes de que não se trata da última palavra, nem para nós mesmos. Durante quase todo nosso trabalho, sobretudo no terceiro capítulo, apresentamos nossas apreciações e interpretações sobre as cinco Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano. Portanto, neste espaço reservado às nossas palavras conclusivas, optamos por apresentar alguns desafios que ainda precisam ser superados pela igreja latino-americana e caribenha neste novo cenário marcado profundamente pela realidade do pluralismo religioso. Estamos certos de que desafios sempre existirão. Mas urge enfrentá-los, certos de que “[a] dinâmica da libertação não vem do futuro, nem da utopia ou do sonho, ela brota da plenitude sempre esquecida do momento presente: a palavra de Jesus exorta a ver o Reino chegando”<sup>2</sup>. E neste reino que chega, que se faz presente, o diálogo que impede o desamor é imperativo.

O diálogo é um aprendizado cotidiano. A escuta, a sensibilidade, a acolhida, a cortesia e o respeito à alteridade são qualidades que se constroem em nós, dia após dia, num exercício que requer que despertemos de nossas antigas virtudes: certezas inabaláveis, posse da verdade. Que possamos, pois, acordar, dialogar e amar.

---

<sup>1</sup> D. Hélder CÂMARA. *Mil razões para viver: meditações do padre José*, p.31.

<sup>2</sup> Christian DUQUOC. *O único Cristo: a sinfonia adiada*, p. 63.

O pluralismo religioso não é uma realidade nova para a igreja e menos ainda para a igreja latino-americana e caribenha. Hoje a onda crescente do pluralismo religioso e a quebra da hegemonia católica são apontadas como tendências marcantes do campo religioso da América Latina e Caribe, todavia nestas terras o catolicismo foi implantado e se desenvolveu num ambiente extremamente plural. Antes da colonização aqui viviam mais de 2200 povos indígenas, com suas civilizações, línguas e religiões. Durante o período colonial, junto com os católicos romanos espanhóis, portugueses e franceses, vieram os huguenotes franceses, os luteranos alemães e dinamarqueses, os reformados holandeses, anglicanos ingleses, “[...] assim como as muitas dissidências religiosas das igrejas oficiais de seus respectivos países”<sup>3</sup>, como os quakers, presbiterianos, metodistas e batistas dissidentes da igreja anglicana inglesa. Também “[...] não foi menor a diversidade étnica, cultural, linguística ou religiosa dos 11,5 milhões de escravos arrancados da África para as plantações da América”<sup>4</sup>. E já no início do século XVIII essa diversidade religiosa se amplia com a chegada dos imigrantes: chineses, indianos hindus ou muçulmanos, europeus das diferentes igrejas saídas da Reforma Protestante, do cristianismo ortodoxo de corte russo, grego, ucraniano ou romeno. Com isso

[o] catolicismo modifica-se também, profundamente, perdendo sua marca exclusivamente ibérica e agregando expressões germânicas, francesas, italianas, polonesas, irlandesas e seu diversificado rosto oriental: maronitas, melquitas, armênios, coptas católicos, sírios, ucranianos, romenos e muitos outros em menor escala. Cristãos e muçulmanos de origem árabe, judeus sefarditas, mas principalmente judeus asquenazes do leste europeu, e ainda imigrantes budistas e xintoístas do longínquo Japão, ajudaram a diversificar o quadro religioso latino-americano e caribenho, mormente nos países de maior imigração.

O esforço missionário de igrejas protestantes norte-americanas a partir da segunda metade do século XIX levou à fundação de igrejas congregacionais, presbiterianas, metodistas, episcopais, batistas, menonitas [...].<sup>5</sup>

Ou seja, o catolicismo latino-americano e caribenho se desenvolveu numa sociedade pluralista, convivendo com diferentes religiões desde sua implantação. Mas cresceu e se estabeleceu como religião majoritária no continente. No início do século XIX, cerca de 90% dos cristãos presentes na América Latina eram católicos romanos. No ano 2000 esta porcentagem caiu para 73%<sup>6</sup>, uma queda vertiginosa que preocupou o episcopado na V Conferência Geral, mas que ainda não tirou da Igreja Católica a posição majoritária. O fato de

---

<sup>3</sup> José Oscar BEOZZO. *O cristianismo na América Latina e Caribe*, p. 185. Toda reflexão histórica que ora apresentamos é baseada nas discussões desse autor.

<sup>4</sup> Ibid., p. 186.

<sup>5</sup> Ibid., p. 188-189.

<sup>6</sup> Cf. Ibid.

ser religião majoritária talvez explique a pouca atenção dada nos Documentos das Conferências à temática do diálogo inter-religioso.

A teologia do PR [Pluralismo Religioso] se desenvolveu na Ásia onde o cristianismo é minoritário e não tem nenhuma contribuição social se não dialogar com outras tradições religiosas. A realidade latino-americana é diferente da Europa, da América do Norte e da Ásia. Também entre nós as migrações e os meios de comunicação impõem uma realidade pluricultural e pluri-religiosa, mas, aqui, o cristianismo ainda é majoritário e hegemônico. As igrejas têm a tentação de aceitar a Teologia do Pluralismo Religioso e assumir o diálogo onde elas são minoritárias, e ser menos abertas onde ainda são majoritárias.<sup>7</sup>

Se a situação majoritária da igreja pode explicar, não pode justificar sua resistência ou omissão quanto à temática do diálogo ecumênico e inter-religioso, sobretudo se pensamos no pluralismo latino-americano e caribenho como realidade tão antiga quanto o próprio continente.

Elegendo uma questão ou problema particular, cada uma das cinco Conferências realizadas na América Latina e Caribe, tratou, a seu modo, das relações entre a Igreja Católica e as outras religiões. No Rio de Janeiro (1955) a escassez do clero num continente marcado pela chegada e fortalecimento dos grupos protestantes e das diversas correntes do Espiritismo levou a igreja a uma atitude de defesa da fé católica. Em Medellín (1968), motivados pelos ventos inovadores do Concílio Vaticano II, os bispos descobriram a realidade dos pobres e a partir dela e para transformá-la, convidaram à colaboração ecumênica e inter-religiosa. Em Puebla (1979) as opções de Medellín são reafirmadas pelos bispos e matizadas pela Cúria Romana que já iniciara seu processo de restauração do CELAM. Adjetivações e adversativas surgem no texto do Documento Final. Pela primeira vez o episcopado aborda diretamente o tema do diálogo ecumênico e inter-religioso, indicando possíveis traços de abertura que acabam ofuscados pela insistente afirmação da necessidade e unicidade da igreja para a salvação. Em Santo Domingo (1992) talvez sob influxo da celebração dos 500 anos de evangelização no continente latino-americano e caribenho, os povos indígenas e afro-americanos são lembrados e suas religiões são, pela primeira vez num documento oficial do episcopado latino-americano e caribenho, reconhecidas e chamadas de religiões. O tema da inculturação é elevado a categoria-chave, mas permanece sob a ótica da vigilância e não do diálogo. Sob a influência ou mesmo intervenção da política centralizadora adotada pelo

---

<sup>7</sup> Marcelo BARROS. *A reconciliação de quem nunca se separou: pluralismo cultural e religioso: eixo da Teologia da Libertação.*

Vaticano<sup>8</sup> afirma-se, entre outras coisas, que “[...] só a Igreja, à luz do evangelho, detém o segredo do que é culturalmente aceitável”<sup>9</sup>. Trata-se de inculturar o evangelho nas culturas para purificá-las, corrigi-las, moldá-las a fim de se estabelecer a cultura cristã no continente. Por fim, Aparecida (2007) chama todos os católicos à missão. Nesta V Conferência os bispos optaram por uma abordagem do diálogo que quase nada acrescentou em relação às conferências anteriores. E o pluralismo religioso, realidade que os bispos não negaram, foi compreendido antes como um problema que desafiava a igreja a se colocar em missão para resgatar sua identidade do que como um modo utilizado por Deus para se comunicar e se revelar a todos os homens.

Diferente do que pensávamos no início deste trabalho, entendemos hoje que o caminho percorrido pelo episcopado latino-americano em relação ao diálogo da Igreja Católica com as outras religiões não é um caminho que segue uma linha de evolução linear e contínua. Do contrário é uma marcha marcada por evoluções e retrocessos, tropeços e paradas. Comparada à igreja do Rio de Janeiro, a igreja de Aparecida evoluiu muito. Só que os atores em cena, o tempo e o palco da Assembléia não eram os mesmos, o que nos leva a pensar na possibilidade e necessidade de uma evolução muito maior e melhor. Comparada a Medellín, cujo Documento Final não traz um único capítulo e nem mesmo um parágrafo dedicado explicitamente ao tema do diálogo ecumênico e inter-religioso, mas onde a colaboração entre os seguidores das outras religiões é um convite que perpassa todo o texto, a igreja de Aparecida foi pequena e sem ousadia. Dedicou alguns parágrafos às relações ecumênicas e inter-religiosas, mas esqueceu-se delas no decorrer do texto. E Santo Domingo? “Trauma pastoral” da igreja latino-americana foi a única Conferência que reconheceu e chamou para o diálogo as religiões Indígenas e Afro-americanas.

Tudo isso nos ajudou a compreender que na história das Conferências não é possível falar apenas de avanços ou apenas de recuos. Cada Conferência, de forma singular, avançou em alguns pontos, recuou em outros, tropeçou noutros ainda. Daí nossa opção por falar em desafios que a igreja latino-americana, depois das cinco assembleias gerais de seu episcopado, precisa enfrentar se quiser ser, assim como Paulo VI outrora proclamou, uma “igreja que se faz palavra, que se faz mensagem, que se faz diálogo”<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> Cf. José Oscar BEOZZO. *Inculturação, evangelização e libertação em Santo Domingo*.

<sup>9</sup> Luiz Roberto BENEDETTI. *Olhar sociológico para o Documento de Aparecida*, p. 4.

<sup>10</sup> PAULO VI. *Ecclesiam Suam: carta encíclica de Sua Santidade Paulo VI sobre os caminhos da Igreja*.

O primeiro desafio diz respeito à constante necessidade de “purificação da linguagem teológica<sup>11</sup>”. Evidentemente a linguagem predominantemente negativa e agressiva do Rio de Janeiro onde as outras igrejas e religiões eram chamadas de “inimigos da igreja” e “seitas anti-católicas” foi perdendo espaço nos Documentos das Conferências. Mas, os bispos latino-americanos e caribenhos podem e têm condições de avançar muito mais.

A força e o peso das afirmações doutrinárias tradicionais sobre a Igreja acabam atemorizando ou bloqueando uma reflexão eclesiológica mais aberta sobre o pluralismo religioso. A busca de fidelidade ao passado acaba sendo preponderante e o 'terror, em face do risco inerente a qualquer interpretação, provoca a repetição das fórmulas tradicionais'. Permanece bem acesa, na reflexão teológica, uma terminologia que é devedora de um eclesiocentrismo problemático. Para Jacques Dupuis, ainda vigoram 'traços de um vocabulário deletério com respeito aos outros', evidenciando a fundamental importância de uma 'purificação da linguagem teológica'. Algumas expressões do repertório eclesiológico provocam desconforto no campo do diálogo com as outras religiões, exercendo um efeito negativo, como é o caso da noção de 'Povo de Deus'. Trata-se de um termo que assinala a especial eleição do povo de Israel por Deus, que foi ampliada e concretizada na Igreja. Falar, no tempo atual, de um povo eleito por Deus, como se os outros fossem excluídos da eleição, torna-se problemático. Não é sem razão que alguns teólogos têm sugerido o abandono dessa terminologia, no sentido de resguardar a não discriminação do amor. Na verdade, como sublinhado no manifesto do I Encontro da Assembléia do Povo de Deus, no ano de 1992 em Quito (Equador), o 'Povo de Deus são muitos povos'. Outra expressão problemática é a que fala em 'ordenação' dos não-cristãos ao Povo de Deus. [...]. Pode-se, também, mencionar a definição de Igreja como 'sacramento universal de salvação' [...] e da 'necessidade' da Igreja para a salvação [...].<sup>12</sup>

Maior desconforto provocam estes termos quando acompanhados de adjetivos que o radicalizam. Em Medellín e Santo Domingo os bispos falaram no “novo povo de Deus” (Med, Int 6; SD 16) e em Puebla no “único povo de Deus” (DP 220). Apresentada em Medellín como “sacramento na terra da única mediação entre Deus e os homens realizada em Jesus Cristo” (Med 11.12), a igreja foi em Puebla apresentada como “sacramento universal e necessário de salvação” (DP 222). Expressões que podem e devem ser evitadas porque, exprimem auto-suficiência e impedem o diálogo. Lamentável, na nossa compreensão, a frase de Bento XVI retomada pelos bispos no Documento de Aparecida “A Igreja é nossa casa! Esta é nossa casa! Na Igreja Católica temos tudo o que é bom, tudo o que é motivo de segurança e de consolo!” (DA 246). Para que dialogar aquele que já se sente dono de tudo o que é bom, seguro e consolador, aquele que já sabe o caminho e conhece a verdade?

<sup>11</sup> Cf. Jacques DUPUIS. *O cristianismo e as religiões: do desencontro ao encontro*.

<sup>12</sup> Faustino TEIXEIRA. *Uma eclesiologia em tempos de pluralismo religioso*, p. 153-154

Teixeira fala, a partir das reflexões de Michel Amaladoss, da presença hoje em documentos eclesiais de uma “dupla linguagem”<sup>13</sup>. Ou seja, se de um lado a igreja convida para o diálogo, do outro tacha as religiões de objetivamente deficientes. É preciso “[...] saber respeitar a 'singularidade' e 'originalidade' das outras tradições religiosas, superando uma posição recorrente no campo católico-romano que tende a desconhecer ou relativizar o que as religiões têm de mais íntimo, reduzindo sua positividade à sua potencialidade de abertura ao cristianismo”<sup>14</sup>.

Aconselhável seria também que os bispos passassem a se referir às outras religiões pelos seus próprios nomes, evitando terminologias preconceituosas ou destituídas de sentido para seus seguidores. Falando em cristãos não-católicos, ou em não-cristãos, o magistério eclesial latino-americano exprime uma “perspectiva de abertura limitada ao horizonte da alteridade religiosa”<sup>15</sup>. Os “outros” são reconhecidos pelo que eles não são em relação à igreja e não pelo que são em si mesmos, ou pela compreensão que têm de si mesmos e de suas religiões.

Desafia também a igreja da América Latina e Caribe o reconhecimento dos valores presentes nas muitas tradições religiosas presentes no continente, sobretudo das religiões Indígenas e Afro-americanas. Desde Medellín estes valores passaram a ser reconhecidos pela igreja, mas vigorou sempre a lógica do acabamento. Tudo o que há de bom nas culturas e religiões dos povos latino-americanos deve ser transfigurado pelo cristianismo e mais especificamente, pela igreja; são “sementes do Verbo à espera silenciosa do Salvador” (DA 4) ou “reflexos da luz de Cristo que ilumina todos os homens” (DA 237). Estas expressões revelam mais uma vez o sentimento de auto-suficiência da igreja e na compreensão de Leonardo Boff, um certo “narcisismo eclesial”.

[...] não possui a Igreja algo de narcisismo porque só vê a si mesma nos outros? Na verdade ela não reconhece a alteridade como alteridade. A Igreja imagina não existir nada, salvificamente, para além dela mesma. Todos, *nolens volens*, estão incluídos em sua galáxia. É também uma visão eclesiocêntrica porque, em último termo, o centro de tudo ainda é a Igreja, por mais que seus limites sejam distendidos para além de sua própria institucionalidade e alcancem o cosmo. Fala-se então do mistério cósmico da Igreja. Destarte ela é elevada a uma categoria transcendental recobrando todos os tempos e todos os espaços.<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Cf. Faustino TEIXEIRA. *Pluralismo religioso e dinâmica missionária*.

<sup>14</sup> Ibid.

<sup>15</sup> Faustino TEIXEIRA. *O desafio do pluralismo religioso para a teologia latino-americana*.

<sup>16</sup> Leonardo BOFF. *A Igreja como Sacramento e as Religiões da Terra*, p. 38.

Para superar este “narcisismo”, o autor propõe uma nova autoconsciência da igreja, fundada mais na historicidade que na transcendentalidade institucional, mais na humildade de saber-se limitada que na presunção de possuir a verdade definitiva e final.

As religiões representam a emergência, cada vez singular, de Deus na história, com as limitações e as possibilidades permitidas pela história. Ninguém pode pretender o monopólio da revelação do Supremo. Juntos captamos sinfonicamente sua presença e latência na história. Só essa visão pode gerar paz entre as religiões. As visões particularistas que impõem a sua particularidade a todos, negando a dos outros, geram conflitos e guerras religiosas. Tal fato demonstra estarem à margem ou longe da verdade.<sup>17</sup>

A partir das afirmações de Leonardo Boff, tocamos numa outra questão que as Conferências Gerais do Episcopado latino-americano e caribenho não conseguiram responder: o reconhecimento do pluralismo religioso de princípio. Já no Documento do Rio de Janeiro, os bispos latino-americanos declaram sua consciência da pluralidade de religiões presentes no continente. Numa etapa anterior ao Vaticano II, este pluralismo só foi visto em sua negatividade e por isso a igreja foi convocada a trabalhar para defender a fé católica “contra os erros e perigos que a ameaçavam” (RJ 36), neste caso, o Protestantismo, o Espiritismo e a Maçonaria. Silêncio total em relação às outras religiões, como as Indígenas e Afro-americanas. No Documento de Medellín, os pobres e sua libertação ocuparam lugar central. E talvez por isso, reflexões mais elaboradas sobre o pluralismo religioso não apareceram no texto. No entanto este pluralismo, diferente do tratamento da I Conferência, deixou de ser visto como algo a ser combatido simplesmente. A igreja de Medellín, centrada no pobre, chamou os seguidores de todas as religiões para um trabalho em defesa da promoção humana. Em Puebla os bispos reconhecem a presença de uma diversidade de religiões no continente ao mesmo tempo em que afirmam o crescimento do indiferentismo religioso, deixando-nos a impressão de uma errada associação entre pluralismo e indiferença religiosa. O Documento de Santo Domingo reconheceu as muitas religiões presentes no continente, inclusive as religiões Indígenas e Afro-americanas, mas reafirmou a superioridade do cristianismo e da Igreja Católica. Em Aparecida não foi diferente e a quebra da hegemonia católica levou os bispos a assumirem, frente à situação pluralista, o desafio da grande missão continental. Em nenhum dos Documentos o pluralismo foi compreendido como parte do próprio desígnio de Deus que quer se revelar e salvar todos os homens, como realidade que não deve ser combatida porque

---

<sup>17</sup> Leonardo BOFF. *A Igreja como Sacramento e as Religiões da Terra*, p. 39.

desejada pelo próprio Deus, como oportunidade para que todos possam juntos conhecer mais sobre esse mistério que a todos ultrapassa.

Faltou, neste sentido, à igreja latino-americana maior atenção aos “sinais dos tempos” (GS 4)<sup>18</sup> advindos da pós-modernidade e sua consciência pluralista.

Em uma consciência pluralista, a cultura ocidental não mais controla o centro, pois não há um único centro, mas tão-somente uma variedade de centros locais de pensamento. Aplicado à mediação religiosa, isso significa que nenhuma religião pode reivindicar ser a única religião verdadeira, nem um povo ser um povo eleito. Nenhum indivíduo ou grupo ou cultura individual pode esboçar e possuir uma metanarrativa que abranja o todo. Essa perspectiva simplesmente não está disponível. A verdade só é alcançável em fragmentos. Mas tais fragmentos podem ser verdadeiros e importantes. Temos de começar a trabalhar com eles coletivamente, em conjunto, não para superar o pluralismo, mas para nos beneficiarmos dele.<sup>19</sup>

Por último e talvez o grande desafio, porque engloba todos os demais: a descoberta do outro. Falamos já da necessidade do reconhecimento dos valores das religiões e agora damos um passo adiante. O outro, com sua linguagem, cultura e religião, tem de ser reconhecido pela igreja latino-americana não apenas como um tema, mas como sujeito; sua fé deve ser reconhecida não apenas em seus valores, mas em seus conteúdos. Lembrava-nos Diego Irarrázaval da importância de “[...] estar atentos aos sentidos endógenos, para que uma leitura cristã não falseie e nem subordine o conteúdo indígena”<sup>20</sup> e acrescentaríamos o conteúdo afro-americano.

A igreja da América Latina em Medellín, a partir das intuições do Concílio Vaticano II, quis estar atenta aos “sinais dos tempos” e se colocar em diálogo com o mundo. Neste mundo descobriu o pobre a clamar por justiça e dele se fez porta-voz. Demonstrou estar realmente atenta à realidade interpeladora da pobreza e foi além ao compreender que o ponto de partida para sua teologia era esta realidade. O produto desse trabalho foi a teologia da libertação com seu método dos três passos: *ver* a realidade com ajuda dos conhecimentos das ciências do social, *julgar* ou confrontar estes dados “[...] com a Sagrada Escritura através de uma leitura bíblica, feita a partir dos questionamentos da realidade<sup>21</sup>”, e por fim *agir*, direcionando os conhecimentos adquiridos durante o processo para o ponto de onde partiram, a práxis. A teologia da libertação representa o que há de mais original e fecundo no trabalho

<sup>18</sup> CONCÍLIO Vaticano II. *A Igreja no mundo de hoje: Constituição Pastoral Gaudium et Spes*.

<sup>19</sup> Roger HAIGHT. *O futuro da cristologia*, p. 113-114.

<sup>20</sup> Diego IRARRÁZAVAL. *Reimplantação teológica na fé indígena*.

<sup>21</sup> Volney J. BERKENBROCK. *A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé*, p. 23.

teológico do continente latino-americano. “Pela primeira vez na história do Continente, conseguiu-se produzir uma reflexão teológica que fosse autóctone, vale dizer, não mais atrelada de maneira subserviente aos centros teológicos europeus. Referindo-se a este fato, o Pe. H. Cl. De Lima Vaz fala da emergência de uma 'teologia fonte', em contraposição ao que ele caracterizava como 'teologia reflexo’”<sup>22</sup>.

Numa espécie de dialética a realidade de pobreza que foi solo fecundo para o trabalho teológico na América Latina fez emergir a teologia da libertação que, por sua vez, possibilitou a experiência espiritual do encontro com Deus nos pobres. Inicialmente compreendidos como destinatários da ação evangelizadora da igreja, os pobres foram aos poucos sendo descobertos como evangelizadores por sua capacidade de resistência e sobrevivência, descobertos “[...] em sua riqueza espiritual, como portadores de esperança, como testemunhas de solidariedade, como portadores de otimismo e alegria [...] capazes de realizar seus projetos e suas alternativas históricas. Quer dizer, 'os pobres deixam de ser um simples objeto de ajuda sem nada a dar ou a partilhar... Superam o estado de objetos, de seres dominados e transformam-se em sujeitos de sua história’”<sup>23</sup>.

E justamente à teologia da libertação é que se impõe o desafio último de que falávamos. Não só os pobres são muitos na América Latina, muitos também são os outros: muitas etnias, culturas e religiões oprimidas clamam também por justiça. Aquela teologia que deixando-se conduzir pelo Espírito escutou o grito do pobre, deve agora ouvir o grito do outro.

Se num primeiro momento da Teologia da Libertação foram muito importantes a descoberta do pobre como portador do Evangelho, a descoberta da importância do ponto de vista do pobre e de sua força no processo de libertação, hoje fala-se da importância da descoberta do outro como um novo desafio à reflexão teológica no Brasil e na América Latina. E se a descoberta do pobre teve consequências profundas para a reflexão teológica latino-americana e levou os cristãos a repensar sua responsabilidade diante das estruturas sociais e políticas e a entender sua práxis a partir da fé como uma práxis libertadora, a descoberta do outro traz consequências ainda mais profundas para a reflexão teológica. Quer dizer, se a descoberta do pobre levou a repensar a compreensão da prática cristã, a descoberta do outro leva a refletir sobre a identidade cristã em si. A partir de qual compreensão cultural e filosófica foi pensado o ser-cristão até agora? A descoberta do outro leva a refletir sobre a chave cultural que determinou até agora a identidade cristã. Quando na descoberta do pobre, o objetivo é – dito de forma simplificada – libertá-lo de sua situação de pobreza; na descoberta do outro, não se pode dizer que o objetivo deva ser mudar esta alteridade. A descoberta do ser-outro é antes um valor positivo, que pode enriquecer e evangelizar o próprio eu. O que significa ter

<sup>22</sup> Sinivaldo Silva TAVARES. *Aparecida e o legado de Medellín: trajetórias e perspectivas*, p. 28.

<sup>23</sup> Volney J. BERKENBROCK. *A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé*, p. 25.

uma atitude libertadora perante o outro? O teólogo Paulo Suess vê exatamente no outro o grande desafio para a Igreja na América Latina, 'pois, primeiramente, temos que descobrir na Igreja quem é o 'outro'. Os pobres, sempre se integrou na Igreja. De alguma forma, sempre houve um lugar, um nicho para os pobres. O desafio em si começa com o outro, que não é deixado ser outro na Igreja'.<sup>24</sup>

Não se trata de uma substituição da temática, mas de um novo desafio para a teologia da libertação. Teixeira bem sintetiza este novo tempo quando discutindo a necessidade e pertinência de uma teologia do pluralismo religioso na América Latina, diz: “Não há descompasso com a teologia da libertação, que se vê agora provocada a ampliar sua reflexão ao considerar a dimensão religiosa plural presente na situação de pobreza do continente”<sup>25</sup>.

Assim como em outros lugares também na América Latina a discussão sobre o pluralismo religioso tem suscitado controvérsias. Se há grupos mais sensibilizados para os desafios do pluralismo religioso<sup>26</sup>, há também grupos mais resistentes ou críticos aos desdobramentos da reflexão.

A maior dificuldade relaciona-se aos desconfortos que a discussão vem provocando na identidade crente: nos âmbitos da cristologia, eclesiologia, soteriologia e missiologia. Com base na perspectiva cristocêntrica, há teólogos que resistem ao pluralismo de direito. Outros expressam seu temor diante do risco do relativismo desorientador. Os maiores embaraços encontram-se relacionados ao campo da cristologia e eclesiologia. Mas não há dúvida de que a manutenção de atitudes e posicionamentos exclusivistas e mesmo inclusivistas torna-se no tempo atual rigorosamente problemática e carente de plausibilidade. A realidade do pluralismo convoca os cristãos a acolher o valor e o direito à diferença, bem como a honrar a singularidade e especificidade das outras tradições religiosas. [...]. Com a ampliação desta reflexão em outros continentes, a teologia latino-americana passa a levar mais a sério o tema, ainda que alguns o considerem um 'ninho de vespas'. Há um grande horizonte pela frente, e em particular o desafio de elaborar uma 'nova cristologia, não absolutista'.<sup>27</sup>

<sup>24</sup> Volney J. BERKENBROCK. *A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé*, p. 28-29.

<sup>25</sup> Faustino TEIXEIRA. *A teologia do pluralismo religioso na América Latina*.

<sup>26</sup> Segundo Marcelo Barros, o que há de mais lúcido e profundo de Teologia do Pluralismo Religioso, nos ambientes da teologia latino-americana “[...] é o trabalho de pesquisa e produção de Faustino Teixeira e do grupo que ele anima no Departamento de Ciência das Religiões da Universidade Federal de Juiz de Fora. Ele sintetiza a importância do Pluralismo Religioso e o liga a uma visão da fé cristã e da missão da Igreja reino-cêntrica ou, traduzindo de forma mais concreta, simplesmente centrada na defesa da vida do povo e do universo”. Cf. Marcelo BARROS. *A reconciliação de quem nunca se separou: pluralismo cultural e religioso: eixo da Teologia da Libertação*. Faustino TEIXEIRA, por sua vez, cita entre outros trabalhos o de Pedro Casaldáliga e José Maria Vigil, no desenvolvimento de uma *espiritualidade da libertação* cuja reflexão gestou o conceito de *macroecumenismo*; Leonardo Boff e sua proposta de abertura da teologia da libertação para a *ecologia*; Ivone Gebara, Luiza Tomita, Sílvia Regina e Wanda Deifelt, abordando o influxo da *teologia feminista* para uma teologia pluralista da libertação, também os trabalhos de Marcelo Barros, Diego Irarrazaval, Benedito Ferraro e José Comblim. Cf. Faustino TEIXEIRA. *A teologia do pluralismo religioso na América Latina*

<sup>27</sup> Faustino TEIXEIRA, op. cit.

O desafio não é pequeno, como sabemos que também não é pequena a potencialidade do pensamento teológico latino-americano.

Durante um bom tempo o tratamento da religiosidade popular privilegiou a preocupação com o resgate dos traços libertadores desta religiosidade, bem como com o exercício de purificá-la de seus elementos alienadores e opressores. Esta posição se torna bem visível no Documento de Puebla quando este sublinha que por falta de atenção pastoral e outros fatores “[...] a religião do povo mostra em certos casos sinais de desgaste e deformação: aparecem substitutos aberrantes e sincretismos regressivos” (DP 453)<sup>28</sup>. Em Aparecida os bispos reconheceram a potencialidade evangelizadora da religiosidade dos milhões de peregrinos, sentiram-se evangelizados por eles (DA 3). Um primeiro passo foi dado porque a religiosidade do povo deixou de ser vista apenas como religiosidade a ser “purificada” pela igreja para a ela servir de instrumento de evangelização (Med 6.5, 8.2; DP 457; SD 53)<sup>29</sup>. Resta ainda reconhecer a riqueza e o potencial evangelizador das religiões Indígenas, Afro-americanas, do Judaísmo, Islamismo, Budismo, Hinduísmo, das religiões Pentecostais, enfim, de todas as religiões onde Deus exprime-se humanamente, para melhor se exprimir a todos os homens e assim acolhê-los na imensidão de seu amor<sup>30</sup>.

Faltou para os bispos da América Latina a mesma consciência demonstrada pelos bispos da Ásia que afirmaram: “É uma verdade incontornável que o Espírito de Deus está agindo em todas as religiões tradicionais. Dialogar é então uma viagem em companhia do Espírito para descobrir de onde vem e para onde vai a sua graça. O que explica por que se trata de um ato espiritual e que só pode efetuar essa viagem estando aberto ao Espírito e sensível à sua voz”<sup>31</sup>. Neste sentido o diálogo é tanto um ato de respeito à liberdade de consciência do outro com quem se dialoga, quanto um ato de respeito e obediência à ação do Espírito Santo, uma atitude que aparece “[...] não apenas como uma exigência de promover e

---

<sup>28</sup> Cf. Faustino TEIXEIRA. *O desafio do pluralismo religioso para a teologia latino-americana*.

<sup>29</sup> Em Puebla já se falou na potencialidade evangelizadora da religiosidade popular, mas os bispos falaram de sua capacidade de evangelizar o povo, não a igreja. O Documento de Puebla afirma que a religiosidade popular “é uma forma ativa com que o povo se evangeliza a si próprio” (DP 450). Em Aparecida a tônica é outra porque os bispos declaram ter sido evangelizados pela religiosidade popular. Neste caso a religião do povo já não evangeliza só o povo, mas a igreja hierárquica. Para Libanio a visão mais positiva e aberta do Documento de Aparecida foi influenciada pelo Discurso Inaugural de Bento XVI, “[...] que valorizou a religiosidade e piedade popular da América Latina”. Cf. João Batista LIBANIO. *Conferências gerais do episcopado latino-americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*, p. 128.

<sup>30</sup> Cf. Christian DUQUOC. *O único Cristo: a sinfonia adiada*.

<sup>31</sup> FEDERAÇÃO das Conferências Episcopais da Ásia apud Faustino TEIXEIRA. *O episcopado latino-americano diante do diálogo inter-religioso*.

respeitar a liberdade do interlocutor (DM 18), mas sobretudo como uma 'exigência de respeito aos caminhos misteriosos de Deus no coração do homem'<sup>32</sup>.

Antes de encerrar gostaríamos de sublinhar que nossa intenção, durante todo o trabalho, nunca foi a de desmerecer a igreja latino-americana e caribenha. Se optamos, nesta conclusão, por apontar os desafios que ainda precisam ser superados em relação ao diálogo inter-religioso, não o fizemos para destacar o que a igreja ainda não fez. Interessa-nos, do lugar que nos compete nesta igreja, apontar o que ainda precisa e pode ser feito. Portanto que a igreja e nós como parte dela, saibamos que os desafios aqui apresentados não são apenas falhas. São antes provocações. Encerramos, pois, com palavras de um latino-americano que fez parte desta história das Conferências. E juntando nossa voz à de Dom Hélder, convidamos toda a igreja da América Latina para continuar atenta ao que o Espírito lhe disse, diz e vai dizer.

Aceita, igreja, “aceita as surpresas que transtornam teus planos derrubam teus sonhos, dão rumo totalmente diverso a teu dia e, quem sabe, à tua vida. Não há acaso. Dá liberdade ao Pai, para que Ele mesmo conduza a trama dos teus dias...”<sup>33</sup>.

---

<sup>32</sup> Faustino TEIXEIRA. *Pluralismo religioso e dinâmica missionária*.

<sup>33</sup> D. Hélder CÂMARA. *Mil razões para viver: meditações do padre José*, p. 41.

## BIBLIOGRAFIA

- BARROS, Marcelo. A reconciliação de quem nunca se separou. In: Franz Damen et al. *Pelos muitos caminhos de Deus: desafios do pluralismo religioso à Teologia da Libertação*. Goiás: Rede, 2003. Disponível em: <http://tiempoaxial.org/textos/ASETT-PelosMuitosCaminhos-I.pdf>. Acesso: 19 abr. 2010.
- BARROS, Marcelo; TOMITA, Luiza Etsuko. Uno e múltiplo: Deus numa perspectiva pluralista. In: TOMITA, Luiza Etsuko; BARROS, Marcelo; VIGIL, José Maria (Orgs.). *Teologia latino-americana pluralista da libertação*. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 103-119.
- BENEDETTI, Luiz Roberto. Olhar sociológico para o Documento de Aparecida. *Vida Pastoral*, ano 48, n. 257. São Paulo: Paulus, 2007, p. 3-9.
- BENTO XVI. Sessão Inaugural dos trabalhos da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe. In: CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. 2 ed. Brasília: CNBB; São Paulo: Paulinas, Paulus, 2007.
- BEOZZO, José Oscar. Aparecida à luz das conferências do Rio, Medellín, Puebla e Santo Domingo. In: AMERÍNDIA (Org.). *V Conferência de Aparecida: renascer de uma esperança*. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 34-48.
- BEOZZO, José Oscar. Inculturação, evangelização e libertação em Santo Domingo. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 53, fasc. 212. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 801-823.
- BEOZZO, José Oscar. *Medellín: inspiração e raízes*. Disponível em: <<http://www.servicioskoinonia.org/relat/202.htm>>. Acesso em: 19 ago. 2009.
- BEOZZO, José Oscar. O cristianismo na América Latina e Caribe. In: SOTER; AMERÍNDIA (Orgs.). *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe: novos desafios*. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 167-196.
- BEOZZO, José Oscar. O ecumenismo na V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. *Revista Religião e Cultura*, v. 6, n. 12. São Paulo: Paulinas/Educ, 2007, p. 31-70.
- BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- BERKENBROCK, Volney J. *A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé*. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 2007.
- BOFF, Clodovis. *A originalidade histórica de Medellín*. Disponível em: <<http://www.sedos.org/spanish/boff.html>>. Acesso em 03 out. 2007.
- BOFF, Clodovis. Introdução à leitura das Conclusões de Puebla. *SEDOC*, v. 11, n. 120. Petrópolis: Vozes, 1979, p. 1055-1069.
- BOFF, Clodovis. Um “ajuste pastoral”: análise global do documento da IV CELAM. In: \_\_\_\_\_ et al. *Santo Domingo: ensaios teológico-pastorais*. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 9-54.
- BOFF, Leonardo. A Igreja como Sacramento e as Religiões da Terra. *Numem: revista de estudos e pesquisa da religião*, v. 5, n.1. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2002, p. 13-40.
- BOFF, Leonardo. Prefácio. TOMITA, Luiza Etsuko; BARROS, Marcelo; VIGIL, José Maria (Orgs.). *Teologia latino-americana pluralista da libertação*. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 11-13.

- BOFF, Leonardo. Puebla: ganhos e avanços questões emergentes. *Convergência*, ano 12, n. 121. Brasília: CRB, 1979, p. 172-176.
- BRIGHENTI, Agenor. *Aparecida em resumo: o documento oficial com referência às mudanças efetuadas no documento original*. São Paulo: Paulinas, 2008.
- BRIGHENTI, Agenor. Crônica do desenrolar da V Conferência. In: AMERÍNDIA (Org.). *V Conferência de Aparecida: renascer de uma esperança*. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 25-33.
- BRIGHENTI, Agenor. *Para compreender o Documento de Aparecida: o pré-texto, o contexto e o texto*. São Paulo: Paulus, 2008.
- BRIGHENTI, Agenor. Vaticano II – Medellín: intuições básicas e eixos fundamentais. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 69, n. 273. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 5-26.
- CABESTRERO, Teófilo. En Medellín la semilla del Vaticano II dio el ciento por uno. *Revista Latino-Americana de Teologia*, año 16. San Salvador, El Salvador: Centro de Reflexión Teológica Universidade Centroamericana José Simeón Cañas, 1999, p. 59-73.
- CÂMARA, D. Hélder. *Mil razões para viver: meditações do padre José*. 8 ed. São Paulo: Civilização Brasileira, 1987.
- CARTA DE PIO XII ao Presidente da Conferência Geral do Episcopado da América Latina. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 15, fasc. 3. Petrópolis: Vozes, 1955, p. 737-741.
- CODINA, Víctor. A eclesiologia de Aparecida. In: AMERÍNDIA (Org.). *V Conferência de Aparecida: renascer de uma esperança*. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 102-122.
- COMBLIM, José. O projeto de Aparecida. *Vida Pastoral*, ano 49, n. 258. São Paulo: Paulus, 2008, p. 3-10.
- CONCÍLIO Vaticano II. Decreto *Unitatis Redintegratio* sobre o Ecumenismo. In: Frederico VIER (Coordenação geral). *Compêndio do Vaticano II: Constituições, Decretos, Declarações*. 29 ed. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 307-332.
- CONCÍLIO Vaticano II. A Igreja no mundo de hoje: Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. In: Frederico VIER (Coordenação geral). *Compêndio do Vaticano II: Constituições, Decretos, Declarações*. 29 ed. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 141-256.
- CONFERÊNCIA Nacional dos Bispos do Brasil. *Bíblia Sagrada*. Tradução da CNBB. 4 ed. rev. Brasília: CNBB; São Paulo: Canção Nova, 2006.
- CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. 2 ed. Brasília: CNBB; São Paulo: Paulinas; Paulus, 2007.
- CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*. São Paulo: Paulus, 2004.
- CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Rumo à V Conferência do Episcopado da América Latina e do Caribe: Documento de participação*. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2005.
- DECLARAÇÃO dos Cardeais, Arcebispos, Bispos e demais Prelados representantes da Hierarquia da América Latina reunidos na Conferência Episcopal do Rio de Janeiro. In: CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*. São Paulo: Paulus, 2004.
- DIRETÓRIO Ecumênico *Ad Totam Ecclesiam*. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 27, fasc. 2. Petrópolis: Vozes, 1967, p. 440-453.

- DISCURSO de Abertura do Papa João Paulo II à IV Conferência Geral do Episcopado Latino-americano em Santo Domingo. In: CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*. São Paulo: Paulus, 2004.
- DUPUIS, Jacques. *O cristianismo e as religiões: do desencontro ao encontro*. São Paulo: Loyola, 2004.
- DUQUOC, Christian. *O único Cristo: a sinfonia adiada*. São Paulo: Paulinas, 2008.
- DUSSEL, Enrique. A questão institucional. In: BOFF, Clodovis et al. *Santo Domingo: ensaios teológico-pastorais*. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 111-121.
- GEERTZ, Clifford. *Nova luz sobre a antropologia*. Rio Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- GEFFRÉ, Claude. *Crer e interpretar: a virada hermenêutica da teologia*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- HAIGHT, Roger. *O futuro da cristologia*. São Paulo: Paulinas, 2008.
- HICK, John. *Teologia cristã e pluralismo religioso: o arco-íris das religiões*. São Paulo: Attar, 2005.
- HOORNAERT, Eduardo. As igrejas cristãs no campo religioso latino-americano e caribenho: deslizamentos, apreensões, compromissos. In: \_\_\_\_\_. *História da igreja na América Latina e no Caribe: 1945-1995: o debate metodológico*. Petrópolis: Vozes, 1995, p.17-38.
- HOUTART, François. A História do CELAM ou o esquecimento das origens. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 47, fasc. 187. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 655-665.
- IANNI, Octavio. *A era do globalismo*. 9 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- IRARRÁZAVAL, Diego. Reimplantação teológica da fé indígena. In: Franz Damen et al. *Pelos muitos caminhos de Deus: desafios do pluralismo religioso à Teologia da Libertação*. Goiás: Rede, 2003. Disponível em: <http://tiempoaxial.org/textos/ASETT-PelosMuitosCaminhos-I.pdf>. Acesso: 19 abr. 2010.
- IRMÃO NERY. *Como vi e vivi Santo Domingo: um diário*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- JOÃO PAULO II. *Apostolos Suos: carta apostólica sob forma de <<motu proprio>> acerca da natureza teológica e jurídica das conferências dos bispos*. Roma, 21 maio 98. Disponível em: [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/motu\\_proprio/documents/hf\\_jp-ii/motu\\_proprio\\_22071998\\_apostolos-suos\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/motu_proprio/documents/hf_jp-ii/motu_proprio_22071998_apostolos-suos_po.html). Acesso em: 15 fev. 2010.
- JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica sobre a validade permanente do mandato missionário: Redemptoris Missio*. Petrópolis: Vozes, 1991.
- JOÃO PAULO II. *Discurso inaugural* pronunciado no Seminário Palafoxiano de Puebla de Los Angeles, México. In: CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*. São Paulo: Paulus, 2004.
- JOÃO PAULO II. *Exortação apostólica pós-sinodal Ecclesia in América: sobre o encontro com Jesus Cristo vivo, caminho para a conversão, a comunhão e a solidariedade na América*. Cidade do Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1999.
- JOÃO XXIII. *Carta Encíclica Princeps Pastorum: sobre as missões*. Petrópolis: Vozes, 1960.
- KLOPPENBURG, Boaventura. A cristologia do espiritismo. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 13, fasc. 1. Petrópolis: Vozes, 1953, p. 87-105.
- KLOPPENBURG, Boaventura. Campanha Nacional contra a Heresia Espírita. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 13, fasc. 4. Petrópolis: Vozes, 1953, p. 838-852.
- KLOPPENBURG, Boaventura. O Espiritismo de Umbanda. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 14, fasc. 2. Petrópolis: Vozes, 1954, p. 305-327.
- KLOPPENBURG, Boaventura. O Espiritismo na Argentina. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 15, fasc. 3. Petrópolis: Vozes, 1955, p. 663-666.

- KLOPPENBURG, Boaventura. Se o Espiritismo é juridicamente uma seita acatólica. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 14, fasc. 1. Petrópolis: Vozes, 1954, p. 126-130.
- KNITTER, Paul F. *Introdução às Teologias das Religiões*. São Paulo: Paulinas, 2008.
- LIBANIO, João Batista. *Conferências gerais do episcopado latino-americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*. São Paulo: Paulus, 2007.
- LIBANIO, João Batista. Os sinais dos tempos em Santo Domingo In: BOFF, Clodovis et al. *Santo Domingo: ensaios teológico-pastorais*. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 122-144.
- LORSCHIEDER, Aloísio. Introdução. In: CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*. São Paulo: Paulus, 2004, p. 7-13.
- 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.). *V Conferência de Aparecida: renascer de uma esperança*. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 49-53.
- MENSAGEM aos povos da América Latina e Caribe. In: CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*. São Paulo: Paulus, 2004.
- MENSAGEM do Santo Padre João Paulo II aos afro-americanos. In: CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*. São Paulo: Paulus, 2004.
- MENSAGEM do Santo Padre João Paulo II aos indígenas da América. In: CONSELHO Episcopal Latino Americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*. São Paulo: Paulus, 2004.
- MIRANDA, Mario de França. *Aparecida: a hora da América Latina*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- MUÑOZ, Ronaldo. Sobre el capítulo eclesiológico de las conclusiones de Puebla. *SEDOC*, v. 11, n. 120. Petrópolis: Vozes, 1979, p. 1069-1077.
- OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. A globalização no Documento de Aparecida. In: AMERÍNDIA (Org.). *V Conferência de Aparecida: renascer de uma esperança*. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 79-85.
- PACE, Enzo. Religião e Globalização. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). *Globalização e Religião*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1999. p. 25-42.
- PADIN, Cândido; GUTIÉRREZ, Gustavo; CATÃO, Francisco. *Conclusões da Conferência de Medellín, 1968: trinta anos depois, Medellín é ainda atual?*. São Paulo: Paulinas, 1998.
- PAULO VI. *Exortação Apostólica sobre a evangelização no mundo contemporâneo: Evangelii Nuntiandi*. 9 ed. São Paulo: Paulinas, 1986.
- PAULO VI. *Ecclesiam Suam: carta encíclica de Sua Santidade Paulo VI sobre os caminhos da Igreja*. 3 ed. São Paulo: Paulinas, 1965.
- PAULO VI. *Inauguración de la II Asamblea General de los obispos de América Latina: Homilia del Santo Padre Pablo VI*. Peregrinación apostólica a Bogotá, 24 ago. 1968. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_xi/homilies/1968/documents/hf\\_p-vi\\_hom\\_19680824\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_xi/homilies/1968/documents/hf_p-vi_hom_19680824_sp.html)>. Acesso em: 12 jan. 2010.
- PIO XII. *Carta Encíclica Evangelii Praecones: sobre o fomento das missões*. Roma, 02 jun.1951. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xii/encyclicals/documents/hf\\_p-xii\\_enc\\_02061951\\_evangelii-praecones\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_02061951_evangelii-praecones_po.html)>. Acesso em: 12 jan. 2010.
- PIO XII. *Carta Encíclica Fidei Donum: sobre as condições atuais das missões católicas*. Petrópolis: Vozes, 1957.

- RATZINGER, Joseph; MESSORI, Vittorio. *A fé em crise?: o cardeal Ratzinger se interroga*. São Paulo: EPU, 1985.
- RICHARD, Pablo. Terminou a V Conferência em Aparecida: será possível, agora, construir um novo modelo de igreja?. In: AMERÍNDIA (Org.). *V Conferência de Aparecida: renascer de uma esperança*. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 89-95.
- ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.
- SARANYANA, Josep-Ignasi. *Cem anos de Teologia na América Latina (1899-2001)*. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2005.
- SAYER, José. O Discurso Inaugural programático de João Paulo II e sua importância para Santo Domingo. In: BOFF, Clodovis et al. *Santo Domingo: ensaios teológico-pastorais*. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 80-107.
- SCATENA, Sílvia. <<Sapere ascoltare e sapere essere>>: la liturgia alla conferenza di Medellín. *Cristianesimo nella storia*, v. 28. Bologna: Edizione Dehoniane, 2007, p.133-175.
- SCHMIEDER, Godofredo. O movimento ecumênico na encruzilhada. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 13, fasc. 4. Petrópolis: Vozes, 1953, p. 891-903.
- SEGATO, Rita Lauro. Formações de diversidade: nação e opções religiosas no contexto da globalização. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). *Globalização e Religião*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1999, p. 219-248.
- SUESS, Paulo. Ecumenismo e diálogo inter-religioso. In: AMERÍNDIA (Org.). *V Conferência de Aparecida: renascer de uma esperança*. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 255-265.
- SUESS, Paulo. Missão, o paradigma-síntese de Aparecida. In: AMERÍNDIA (Org.). *V Conferência de Aparecida: renascer de uma esperança*. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 169-182.
- SÜSS, Paulo. O esplendor de Deus em vasos de barro: cultura cristã e inculturação em Santo Domingo. In: BOFF, Clodovis et al. *Santo Domingo: ensaios teológico-pastorais*. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 166-190.
- TAUCHNER, Cristian. A tarefa missionária com base na teologia pluralista da libertação. In: TOMITA, Luiza Etsuko; BARROS, Marcelo; VIGIL, José Maria (Orgs.). *Teologia latino-americana pluralista da libertação*. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 169-190.
- TAVARES, Sinivaldo Silva. Aparecida e o legado de Medellín: trajetórias e perspectivas. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 69, n. 273. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 27-52.
- TEIXEIRA, Faustino. *A teologia do pluralismo religioso na América Latina*. Disponível em: < <http://fteixeira-dialogos.blogspot.com/2010/04/teologia-do-pluralismo-religioso-na.html>>. Acesso: 13 jun. 2010.
- TEIXEIRA, Faustino. *Inculturação da fé e pluralismo religioso*. Disponível em: <<http://fteixeira-dialogos.blogspot.com/2010/04/inculturacao-da-fe-e-pluralismo.html>>. Acesso em 13 jun. 2010.
- TEIXEIRA, Faustino. *O desafio do pluralismo religioso para a teologia latino-americana*. Disponível em: <<http://fteixeira-dialogos.blogspot.com/2010/04/o-desafio-do-pluralismo-religioso-para.html>>. Acesso em: 02 maio 2010.
- TEIXEIRA, Faustino. O diálogo como linguagem evangelizadora. In: \_\_\_\_\_ (Org.). *Diálogo de pássaros: nos caminhos do diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 141-163.
- TEIXEIRA, Faustino. O diálogo inter-religioso. In: TEIXEIRA, Faustino; DIAS, Zwinglio Mota. *Ecumenismo e diálogo inter-religioso: a arte do possível*. Aparecida: Santuário, 2008, p.115-221.

- TEIXEIRA, Faustino. *O episcopado latino-americano diante do diálogo inter-religioso*. Disponível em: <<http://fteixeira-dialogos.blogspot.com/2010/04/o-episcopado-latino-americano-diante-do.html>>. Acesso em: 21 out. 2004.
- TEIXEIRA, Faustino. O pluralismo inclusivo de Jacques Dupuis. In: Afonso M. L. SOARES, Afonso M. L. (Org.). *Dialogando com Jacques Dupuis*. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 153-177.
- TEIXEIRA, Faustino. *Pluralismo religioso e dinâmica missionária*. Disponível em: <<http://fteixeira-dialogos.blogspot.com/2010/04/o-pluralismo-religioso-e-o-desafio.html>>. Acesso em: 13 jun. 2010.
- TEIXEIRA, Faustino. *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*. São Paulo: Paulinas, 1995.
- TEIXEIRA, Faustino. Uma eclesiologia em tempos de pluralismo religioso. In: TOMITA, Luiza Etsuko; BARROS, Marcelo; VIGIL, José Maria (Orgs.). *Teologia latino-americana pluralista da libertação*. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 149-167.
- TERRA, Ernani; DE NICOLA, José. *Português de olho no mundo do trabalho: volume único para o ensino médio*. São Paulo: Scipione, 2004.
- VALENTINI, Demétrio. Aparecida: valores e limites. In: AMERÍNDIA (Org.). *V Conferência de Aparecida: renascer de uma esperança*. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 9-21.
- VALENTINI, Demétrio. Um depoimento pessoal. In: BOFF, Clodovis et al. *Santo Domingo: ensaios teológico-pastorais*. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 365-389.
- VIEIRA, Arlindo. A maçonaria no Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 15, fasc. 3. Petrópolis: Vozes, 1955, p. 627-639.