



# MEDELLIN

Teología y pastoral para América Latina



**ITEPAL**

Santafé de Bogotá - Colombia  
Vol. XXI, No. 81, Marzo de 1995

# MEDELLIN

## TEOLOGIA Y PASTORAL PARA AMERICA LATINA

Revista trimestral del ITEPAL fundada en 1975

### ADMINISTRACION

**Director y Redactor**  
*Agenor BRIGHENTI*

**Secretario y Diagramador**  
*Alexis CERQUERA T.*

**Administradora**  
*Josefina GONZALEZ*

**Auxiliar de Secretaría y Administración**  
*Luis Guillermo PINEDA*

### CONSEJO DE REDACCION

*Mons. Baltazar PORRAS C.* (Venezuela)

*Mons. Fernando Lugo* (Paraguay)

*Juan Carlos SCANNONE* (Argentina)

*Carlos Ignacio GONZALEZ* (Perú)

*Tony MIFSUD* (Chile)

*Alberto RAMIREZ* (Colombia)

*Miguel Angel KELLER* (Panamá)

*Hans van den BERG* (Bolivia)

*José de Jesús MARTINEZ* (Itepal)

*Rodrigo DURANGO* (Itepal)

### COLABORADORES

Miguel Angel KELLER, Angel SALVATIERRA, Antonio GONZALEZ DORADO, Enrique GARCIA AHUMADA, Carlos Ignacio GONZALEZ, Francisco MERLOS, Diego IRARRAZAVAL, Roberto VIOLA, Marcos RODRIGUES da SILVA, Antonio do Carmo CHEUICHE, Luis Alvaro CADAVID, Ricardo ANTONCICH, Alfredo MORIN, João Batista LIBANIO, Luis Alves de LIMA, Alberto RAMIREZ, Segundo GALILEA, Bernardo CANSI, Julio JARAMILLO, Tony MIFSUD, Silvio BOTERO, Carlos Alberto CALDERON, Alberto ANTONIAZZI, Pedro ORTIZ, Eduardo PEÑA, Héctor Fabio HENAO, Juan Carlos SCANNONE, Manuel MARZAL, Mario ZAÑARTU, Luis OLMOS, Francisco VAN DEN BOSCH, Jaime VELEZ CORREA, Israel NERY, José MARINS, Fernando BASTOS DE AVILA, Pierre BIGO, Mário França MIRANDA, Roberto RUSSO, J. Batista MONDIN.

### SUSCRIPCIONES

#### Precios para 1995

Colombia: \$ 20.000,00

América Latina: US\$ 35,00

Asia y África: US\$ 45,00

Europa y América del Norte: US\$ 55,00

#### Forma de pago a la Administración de la Revista

Colombia: cheque en pesos a favor del "CELAM -(Revista Medellín)"

Otros países: cheque en dólares sobre banco de Estados Unidos a favor de "CELAM -(Revista Medellín)". Enviar por Correo a: Revista Medellín A.A. 253353 / Transv. 67 No. 173-71 / Santafé de Bogotá, D.C. Colombia

**NOTA:** El autor de cada artículo de esta publicación asume la responsabilidad de las opiniones que expresa.



Instituto Teológico Pastoral para América Latina - ITEPAL

Transversal 67 No. 173-71 / A.A. 253353

Tels. 670 64 16 - 677 65 21 / Fax 671 40 04

Edición No. 81 - 2000 ejemplares

ISSN 0121-4977

Impresión: Editorial Kimpres Ltda.

Santafé de Bogotá, marzo de 1995

Impreso en Colombia - Printed in Colombia

## EDITORIAL

En este año, el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) celebra sus 40 años de fundación. La conmemoración oficial de este importante evento para la Iglesia en el continente tendrá lugar durante la XXV Asamblea Ordinaria del CELAM que se realizará en México, del 1 al 7 de mayo próximo. La revista *Medellín*, asociándose a ésta celebración, publica éste número especial conmemorativo de ésta fecha, poniendo en relieve "*La contribución del CELAM a la Pastoral en América Latina*".

Desde el año 1955, en que se celebró el XXXVI Congreso Eucarístico Internacional de Río de Janeiro y del cual, a continuación, nació el CELAM, hasta hoy, han transcurrido cuatro décadas. En verdad, tal como afirma uno de nuestros articulistas en la secuencia, el CELAM es "hijo" de la Conferencia de Río de Janeiro. Según sus registros históricos, una vez terminado el Congreso Eucarístico el 26 de julio, el Cardenal A. Piazza, en nombre del Papa, abre solemnemente las sesiones de la Conferencia, que habrán de prolongarse hasta el 4 de agosto. El citado prelado, Secretario de la Congregación Consistorial, inaugura los trabajos de la misma con la lectura de las Letras Apostólicas "*Ad Ecclesiam Christi*" del Papa Pío XII, documento en el cual el Pontífice Romano se refiere a la organización del Episcopado Latinoamericano. El proceso de creación del CELAM avanzó rápidamente: en respuesta al artículo 97 de las Conclusiones de la Conferencia, que pedía al Papa la creación de un Consejo Episcopal Latinoamericano, el 24 de septiembre del mismo año, el Cardenal A. Piazza envía a los ordinarios de los países del continente una comunicación en la cual informa que el Papa acogió el pedido, y el 2 de noviembre la documentación oficial fue firmada. El año siguiente, entre el 5 y el 15 de noviembre de 1956, se realizó en Bogotá la I Asamblea del CELAM en que fueron aprobados sus Estatutos y Reglamentos propios y ratificados definitivamente por el Papa el 27 de enero de 1957.

De allí en adelante, comenzó la dinámica y proficua historia del CELAM, con la realización de otras tres Conferencias Generales más del Episcopado Latinoamericano, la prestación a las Conferencias Episcopales de una multiplicidad de servicios de animación y coordinación pastoral a través de sus Departamentos, Secciones y Organismos, oferta enriquecida en los últimos 21 años, por el trabajo de docencia e investigación del Instituto Teológico-Pastoral para América Latina - ITEPAL-. El Consejo Episcopal Latinoamericano alcanzó particular proyección en el continente y fuera de él, sobre

todo a partir de la "recepción creativa" del Concilio Vaticano II, materializada en las Conclusiones de la Conferencia de Medellín, que inspiró y animó una acción pastoral de verdadera comunión y participación, con amplia participación popular, abundantemente regada por la sangre generosa de los mártires.

Este número de *Medellín*, conmemorativo de los 40 años del CELAM, inicialmente fue diseñado para abordar el tema de "*La contribución del CELAM a la Pastoral en América Latina*", en seis artículos: uno destinado a dar una visión global del proceso evangelizador de la Iglesia en América Latina, otros cuatro dedicados al significado y a la contribución de cada una de las Conferencias Generales a la Pastoral en el continente y, el sexto a la contribución del ITEPAL. Sin embargo, por un lado, no fue posible encontrar alguien que escribiera sobre la Conferencia de Río de Janeiro y, por otro, el articulista que se había comprometido a escribir sobre Santo Domingo, por razones de salud, no pudo hacerlo, de modo que, en esta tentativa de dar una visión global de la contribución del CELAM a la Pastoral en América Latina durante sus 40 años de existencia, quedan dos grandes lagunas.

En este número, ofrecemos a nuestros lectores cuatro artículos. En el primero, Miguel Ángel Keller presenta el proceso evangelizador de la Iglesia en América Latina, de Río a Santo Domingo, ofreciendo sobre cada una de las cuatro Conferencias Generales, desde una visión global, sus núcleos centrales significativos y sus principales proyecciones pastorales. El segundo y tercer artículos, dedicados a las Conferencias de Medellín y Puebla, escritos por Alberto Ramírez y João Batista Libânio respectivamente, abordan el significado y la contribución de cada una de ellas a la pastoral en América Latina. Ambos estudios siguen un esquema básico: el contexto socio-ecclesial de la Conferencia, los desafíos de su momento histórico, las líneas centrales del documento y terminan con un balance crítico de sus avances y de sus límites. El último artículo presenta la contribución del ITEPAL a la Pastoral en América Latina. El estudio aborda su fundación y su historia; su naturaleza, objetivos y criterios; su tarea de docencia e investigación; y la gestión de la Institución durante sus 21 años.

En la secuencia, además de la *Documentación Bibliográfica* que la revista presenta habitualmente, en éste número, publicamos la lista de los cursos pendientes por realizar en 1995.

La Redacción  
Abril 1 de 1995

# EL PROCESO EVANGELIZADOR DE LA IGLESIA EN AMERICA LATINA

DE RIO A SANTO DOMINGO

## SUMÁRIO

*Miguel Angel  
Keller, O.S.A.*

Sacerdote español, doctor en teología, formador y profesor del Seminario Mayor de Panamá, miembro del Equipo de Reflexión Teológico-pastoral de la Conferencia Episcopal de Panamá y del CELAM, profesor invitado en el ITEPAL.

*Neste estudo, o autor analisa a evolução do processo evangelizador da Igreja na América Latina durante os últimos 40 anos. Um processo cujas características primordiais resumem-se na recepção criativa de Vaticano II, no protagonismo do CELAM através das quatro Conferências Gerais e na vitalidade e compromisso de um processo eclesial com ampla participação popular.*

*Desde esta perspectiva aborda-se as quatro Conferências, oferecendo sobre cada uma delas, desde uma visão global, seus núcleos centrais significativos e suas principais projeções pastorais.*

## INTRODUCCION

La Iglesia de Jesucristo nace como un grupo insignificante dentro del mundo y fue pronto perseguida por el sistema social de su tiempo (Imperio). Más tarde -a raíz del Edicto de Milán y a través de un proceso que culminará en la "Cristiandad" medieval-, se identificará progresivamente con el sistema social vigente y el mundo de la época. Desde el Renacimiento y los humanismos hasta la gran revolución científico-técnica del siglo XIX y comienzos del XX, cambia de nuevo su situación social: es ahora una Iglesia enfrentada con el mundo moderno, acosada y francamente a la defensiva en la inmensa mayoría de los terrenos. La época contemporánea y el Concilio Vaticano II ofrecen una nueva imagen de la Iglesia, abierta y dialogante, servidora del mundo. Un servicio que encontrará en la evangelización su sentido propio desde la identidad eclesial: la Iglesia *evangelizada* y *evangelizadora*, que continúa así su diálogo con el mundo intensificando lo que constituye su misión esencial, la evangelización.

Este importante paso en la interpretación actual de la relación dialéctica Iglesia/mundo se debe sin duda a Pablo VI y puede considerarse la culminación práctica de su ardua tarea de explicitación y aplicación del Vaticano II. Su expresión oficial y teórica es la Exhortación Apostólica "Evangelii nuntiandi" (1975), verdadera carta magna de la evangelización y declaración programática de un nuevo talante eclesial en el proceso evangelizador. Pero para entender correctamente todo el sentido y las dimensiones de la actual reflexión sobre la evangelización es imprescindible también tener en cuenta los aportes de las jóvenes Iglesias del Tercer mundo. Y muy especialmente los de la Iglesia latinoamericana, cuyo progresivo proceso de toma de conciencia, autoidentificación y cohesión interna puede considerarse, sin temor a exagerar, como uno de los datos más notables de la historia eclesial contemporánea.

Su significativo influjo- evidente ya en el mismo Sínodo de 1974, uno de cuyos relatores era el entonces Cardenal K. Wojtyła y que

dará lugar a la publicación de la "Evangelii nuntiandi"- ha sido determinante en temas como la relación entre evangelización y liberación/promoción humana, la exigencia de evangelizar la cultura y las culturas (en el que es justo también reconocer la influencia de la reflexión teológica-pastoral africana) y el concepto mismo de "nueva evangelización".

Será por eso del mayor interés detenernos a analizar la evolución del proceso evangelizador de la Iglesia en América Latina durante los últimos 40 años, entendido como el esfuerzo creyente -hecho de praxis, pensamiento y oración- de la Iglesia entera del Continente y centrado en las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano como *momentos fuertes* o *acontecimientos eclesiales* significativos del caminar de nuestra Iglesia latinoamericana. Un proceso cuyas características primordiales podrían, muy esquemáticamente, resumirse en las tres siguientes:

a) "Recepción creativa"<sup>1</sup> de la renovación eclesial surgida en torno al Vaticano II: preparación y antecedentes (inquietudes, movimientos de renovación teológica y pastoral...), concilio (celebración, documentos...) y postconcilio (incluyendo en él los Sínodos Episcopales y los principales documentos del Magisterio...).

b) Protagonismo del CELAM: "hijo" de la Conferencia de Río de Janeiro y "padre" de las posteriormente celebradas, el Consejo Episcopal Latinoamericano ha desempeñado un papel clave en la revitalización de la Iglesia de América Latina, en su proceso de encarnación y toma de conciencia, en su progresiva presencia y profética aportación dentro de la Iglesia universal. Este es un dato histórico innegable, sin ningún triunfalismo y por encima de actuaciones concretas o épocas de orientación poco afortunada<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> La expresión es de Leonardo Boff y subraya cómo el Concilio no fue simplemente "recibido" o "aplicado" en América Latina, sino "releído" desde su marco histórico y situación concreta a la vez que, por eso mismo, enriquecido con perspectivas teológicas y lineamientos pastorales propios. Cfr. L. BOFF, *Desde el lugar del pobre*, Bogotá 1989 2a. ed., p. 20ss.

<sup>2</sup> Cfr. A. LORSCHIEDER, *¿Qué es el CELAM?* en AA.VV., *Medellín. Reflexiones en el CELAM*, Madrid 1977; J. BOTERO, *El CELAM. Aportes para una crónica de sus 25 años*, Bogotá 1982; AA.VV., *CELAM. Elementos para su historia*, Bogotá 1982.

c) Vitalidad y compromiso: hablamos de un proceso vivo, práctico, comprometido y por eso también conflictivo. Un proceso verdaderamente "eclesial", con amplia participación popular y no reducido al ámbito de la jerarquía o la reflexión teológica especializada. Más centrado en la vida que en los libros, abundantemente regado con la sangre generosa de los mártires, vigorosamente encarnado en la praxis pastoral. He aquí otro dato histórico innegable, que nunca debería olvidarse y en el que radica la diferencia con otros procesos similares (por ejemplo, los de la Iglesia centroeuropea).

Desde esta perspectiva abordamos nuestro tema, estructurando el período 1955-95 en torno a las cuatro Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano y ofreciendo sobre cada una de ellas, desde una visión global, sus núcleos centrales significativos y sus principales proyecciones pastorales.

## 1. RIO DE JANEIRO (1955): HACIA UNA IGLESIA CON ROSTRO LATINOAMERICANO

### 1.1. Contexto y visión global

A partir de 1945, tras la finalización de la II Guerra mundial, el mundo moderno entra en un proceso acelerado de cambio cultural y transformaciones socio-políticas. Nace la ONU y se establece progresivamente la polarización Rusia-Estados Unidos. Europa inicia su reconstrucción a todos los niveles. Se crea el Estado de Israel (1948) y se ponen en marcha los procesos de descolonización que recibirán un decisivo impulso en la Conferencia de Bandung (18-24 de abril de 1955): treinta de los principales países afroasiáticos condenan el colonialismo y establecen su postura de no-alineación con ninguna de las grandes potencias.

América Latina despierta también, pero con las contradicciones que marcarán dolorosamente su historia contemporánea: añoranza del gran ideal bolivariano de integración latinoamericana, ensayos repetidos de cambio económico-social y político, progresiva dependencia de la superpotencia del Norte con la característica dialéctica



de odio/amor que se deriva de su consideración de "patio trasero" de los intereses norteamericanos.

Desde el punto de vista eclesial, el pontificado de Pío XII -lógica y dramáticamente condicionado durante la II Guerra mundial- ampliará su perspectiva universalista en el mismo año de 1945. El 23 de diciembre crea 32 nuevos cardenales, ampliando el Sacro Colegio con un desacostumbrado número de representantes de Estados Unidos, Canadá, África, Asia y América Latina (La Habana, Lima, Santiago de Chile, Sao Paulo y Rosario -Argentina-). Y al día siguiente, en su célebre mensaje de Navidad, destaca el carácter universal y supranacional de la Iglesia, Cuerpo místico de Cristo en toda la tierra que crece cada vez más en otros Continentes distintos del Europeo<sup>3</sup>.

En este contexto y una década más tarde, el Papa determinará la celebración en Río de Janeiro del XXXVI Congreso Eucarístico Internacional (julio 1955) e inmediatamente después, aprovechando la presencia masiva de obispos latinoamericanos, de la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.

Para entonces, la Iglesia de nuestro Continente presentaba tres notas características, muy presentes desde luego en la mente de Pío XII y en la temática de la Conferencia de Río: su volumen masivo, su deficiente evangelización a causa del número insuficiente de clero y sus esfuerzos de integración/organización.

"La Iglesia católica de América Latina, que apenas ahora va saliendo de las catacumbas en que la aherrojó el laicismo del siglo pasado, afronta dos realidades: una es el hecho de la conservación de la fe, el hecho católico indiscutible de masas enormes, ignorantes tal vez, pero iluminadas por la gracia bautismal y sostenidas en su fe, a pesar del laicismo, de los dólares protestantes y de las declamaciones comunistas. Otra, la soledad del santuario, la ruina de los seminarios, la escasez de las vocaciones sacerdotales"<sup>4</sup>. Este inte-

---

<sup>3</sup> Cfr. Pío XII, *Mensaje de Navidad de 1945*, en *Acta Apostolicae Sedis* 38 (1946) 20ss.

<sup>4</sup> J. ALVAREZ MEJÍA, *Pío XII y América Latina*, en *Latinoamérica* 1 (1949) 149. Citado por A. Methol Ferre, en AA.VV., *CELAM. Elementos para su historia*, o.c., p.15.

resante diagnóstico de la época, señala en efecto las dos caras de la moneda de la realidad eclesial latinoamericana de entonces. América Latina tenía unos 150 millones de habitantes, en su mayoría bautizados en la Iglesia católica y con una sorprendente vitalidad religiosa. Todo ello a pesar del ataque del liberalismo anticlerical generalizado desde el siglo XIX, la invasión creciente de "misioneros" protestantes a raíz de su expulsión de China en la década de los 40, la progresiva infiltración de la ideología marxista en medio de una caótica situación de injusticia social y la paradoja de un Continente católico sin sacerdotes: el 32% de la población católica mundial sólo contaba con el 7% del clero entonces en activo, con una proporción media cercana a los 6.000 habitantes por sacerdote (mucho mayor en numerosos casos) y unas 100.000 poblaciones sin atención sacerdotal<sup>5</sup>. Pero, al mismo tiempo que solicita el envío de clero a otras Iglesias mejor dotadas, la Iglesia Latinoamericana multiplica los esfuerzos de integración y reorganización interna, incluso ya desde el Concilio Plenario de América Latina, convocado por León XIII en Roma a raíz del IV Centenario del "descubrimiento" (23 de mayo-9 julio 1899). Inquietudes, encuentros, reuniones, revisiones... se multiplicarán posteriormente a nivel nacional y continental, en un proceso ya imparable y dentro del cual merecen destacarse -ya en los años más cercanos a la convocatoria de la Conferencia de Río- los datos siguientes:

a) El P. Alberto Hurtado S.J., hoy recientemente beatificado por Juan Pablo II, publica su obra titulada: "¿Chile un país católico?" (1941). Una impactante revisión autocrítica del catolicismo chileno, válida por supuesto para la realidad eclesial de otros países, en la que el comprometido capellán de los jóvenes de Acción Católica plantea ya la urgencia de hacer frente a la cuestión social, optar por los pobres y los jóvenes, atender la realidad cultural<sup>6</sup>.

b) Celebración en Bogotá del I Congreso Interamericano de la Educación Católica (1945), en el que se funda la CIEC (Confederación Interamericana de Educación Católica), se planea la colabora-

---

<sup>5</sup> Ver estadísticas y datos más concretos en AA.VV., *CELAM, Elementos...*, o.c., p. 36ss.

<sup>6</sup> Cfr. *Alberto Hurtado: Profeta surgido en nuestra tierra*, número monográfico de Testimonio, septiembre-octubre 1994.

ción en este campo y se impulsa la difusión de escuelas radiofónicas y universidades católicas.

c) Fundación de la revista católica "Latinoamericana" (1949). Dirigida por los PP. Jesuitas y con sede en México y La Habana, desarrollará una importante tarea de integración y autocrítica tanto en el aspecto cultural como en el religioso.

d) Difusión del movimiento laical de la Acción Católica y sus ramas especializadas. Desde 1951 Cardijn recorre América Latina y se organiza el I Congreso Latinoamericano de Sindicalistas Cristianos (Santiago de Chile, 1954).

e) Simultáneamente, el P. Lombardi extiende por todo el Continente su benemérito "Movimiento por un mundo mejor", con repetidas visitas a los países más importantes y grandes reuniones en Bogotá y Sao Paulo.

f) Por iniciativa del Nuncio Apostólico en Colombia, Mons. Antonio Samoré -que desarrollará un meritoria e injustamente olvidada labor en la Iglesia latinoamericana, culminada con su presencia como Cardenal y moderador en Medellín- se celebra en Bogotá el Congreso Coordinador de Obras Católicas (mayo 1952), asamblea eclesial que plantea la necesidad de vertebrar la acción pastoral de la Iglesia colombiana.

g) Creación de la Conferencia Episcopal Brasileña (1952), la primera seriamente organizada del Continente, que tendrá como Secretario general durante sus dos primeros períodos a Mons. Helder Cámara.

h) II Congreso Católico Latinoamericano de Vida rural (Manizales, Colombia, 1953), con asistencia de obispos y delegados de 16 países (incluidos Canadá y Estados Unidos).

i) I Semana Latinoamericana de Estudios Apologéticos (Bogotá, enero 1955), que estudia el problema del proselitismo protestante y sugiere al respecto la creación de un Secretariado Latinoamericano.

El ambiente está, pues, perfectamente preparado para un encuentro latinoamericano de obispos. La insistencia de Mons. Samoré y la celebración en Río de Janeiro del XXXVI Congreso Eucarístico Internacional (julio 1955) influyeron sin duda en la decisión de Pío XII de celebrar en la bella ciudad brasilera la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Convocada a principio de 1954, su preparación se encarga a una Comisión integrada por los Secretarios de varias Congregaciones romanas: su primera labor es solicitar a los obispos latinoamericanos informes y sugerencias que permitan "estudiar en forma concreta y con miras a soluciones prácticas los puntos fundamentales del problema religioso en América Latina, bajo el doble aspecto de la defensa y de la conquista apostólica", petición que es abundantemente respondida.

El 29 de junio de 1955, el Papa Pío XII nombra Presidente de la Conferencia de Río al Cardenal Adeodato Giovanni Piazza, dirigiéndole la Carta Apostólica "Ad Ecclesiam Christi", en la que exhorta a los obispos latinoamericanos a una "cordial y ordenada colaboración" y les sugiere una serie de temas a tratar (prácticamente los mismos que figurarán en el Documento conclusivo).

De acuerdo a lo programado, la Conferencia se celebra en Río de Janeiro (del 25 de julio al 4 de agosto) con la asistencia de 6 cardenales y 96 obispos latinoamericanos -designados como representantes por las respectivas Provincias eclesiásticas- y de algunos obispos observadores de Estados Unidos, Canadá, España y Portugal, además de Mons. Antonio Samoré y el Cardenal Piazza. En su Discurso de apertura, el propio Cardenal recordará la misión evangelizadora de Jesús a la luz de Luc. 4, 18, afirmando que en América Latina "la evangelización está todavía en acto. Nombradas una Comisión general de colaboración latinoamericana y siete Comisiones de estudio por temas, el trabajo se desarrolla a partir de una serie de numerosas relaciones o ponencias (hasta un total de 45) elaboradas por obispos y expertos latinoamericanos y distribuidas en 10 áreas:

- 1) Situación de la Iglesia en América Latina (por zonas)
- 2) Vocaciones religiosas (al sacerdocio, principalmente)
- 3) Formación del clero (Seminarios)
- 4) Ministerio sacerdotal (espiritualidad y colaboración)

- 5) Auxiliares del clero (religiosos, religiosas, laicos)
- 6) Evangelización (predicación, catequesis, prensa, radio)
- 7) Educación, juventud y cultura
- 8) Cuestión social (problemas socio-políticos, Acción católica)
- 9) Movimientos acatólicos (protestantismo, espiritismo, comunismo, masonería)
- 10) Pastoral específica (indios, negros, misiones, campesinos, migraciones, gentes del mar).

El Documento final de la Conferencia incluye una *Declaración* y las *Conclusiones* (preámbulo, once títulos y un apéndice, con un total de 100 numerales): en ellas los obispos resumen en forma práctica sus orientaciones pastorales sobre los temas tratados, inspirados sobre todo en las indicaciones y el magisterio del Papa<sup>7</sup>.

## 1.2. Temas Principales

La mejor síntesis posible de los temas centrales de la Conferencia de Río<sup>8</sup> se encuentra en su misma Declaración final:

a) la *escasez de sacerdotes* en América Latina, que hace imposible la urgente tarea de "una obra más amplia y profunda de evangelización", de modo que la fe católica "se difunda más y más e informe integralmente el pensamiento, las costumbres y las instituciones de nuestro Continente".

b) la *necesidad de instrucción religiosa* a todos los niveles, especialmente de los aspirantes al sacerdocio, los religiosos, educa-

---

<sup>7</sup> Es indispensable para el estudio profundo de la Conferencia de Río el conocimiento de las ACTAS que reposan, inéditas, en el Archivo del CELAM. Cfr., además, J. BOTERO r., o.c., p. 9ss.; AA.VV., *CELAM. Elementos...*, o.c., p. 11ss.; E. Dussel, *Historia de la Iglesia en América Latina*, Madrid 1983 5a. ed., p. 186ss.; A. GONZÁLEZ DORADO, *Génesis de la Nueva Evangelización en América Latina*, en *Estudio Agustiniiano* 28 (1993) 267-93, especialmente p. 271-73; p. CREAMER, S.D.B., *El proceso evangelizador de la Iglesia Latinoamericana*, Bogotá 1994 (mimeog.), p. 3-5.

<sup>8</sup> Citaremos los documentos conclusivos de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano por la edición conjunta realizada por el CELAM, Río de Janeiro-Medellín-Puebla-Santo Domingo, Bogotá 1994. Siglas utilizadas en ella: R(Río), M(Medellín), P(Puebla), S(Santo Domingo).

dores y los seglares de Acción Católica: ellos deben actuar conjuntamente para superar la fe superficial del pueblo, amenazada por tantos adversarios.

c) el *panorama social* del Continente, marcado por la injusticia y la falta de fraternidad, que urge una presencia de la Iglesia en el mundo económico-social en forma de *iluminación* (difusión de la doctrina social católica), *educación* (por parte de la jerarquía y la Acción Católica) y *acción* (por parte del laicado católico).

d) la *población indígena*, especialmente necesitada.

Además de estos temas centrales, es por supuesto de trascendental importancia la petición que dará lugar al nacimiento del CELAM (R 97): "La Conferencia General del Episcopado Latinoamericano por unanimidad ha aprobado pedir, y atentamente pide a la Santa Sede Apostólica, la creación de un Consejo Episcopal Latinoamericano sobre las siguientes bases":

- compuesto por un representante de cada Conferencia Episcopal designado por ella misma

- con las funciones de: estudiar los asuntos que interesan a la Iglesia en América Latina, coordinar las actividades, promover y ayudar Obras Católicas, preparar nuevas Conferencias del Episcopado Latinoamericano cuando la Santa Sede las convoque

- se reunirá anualmente

- su Presidencia estará compuesta por un Presidente y dos Vicepresidentes

- de ella dependerá un Secretariado General y cinco Subsecretariados: Preservación y propagación de la fe Católica (con cuatro secciones: Defensa de la fe; Predicación, catecismo y enseñanza religiosa; Misiones e indios; Prensa, radio, cine y televisión), Clero e Institutos religiosos-Vocaciones, Educación y Juventud, Apostolado de los Laicos, Acción Social.

El proyecto presentado a la Santa Sede especialmente promo-

vido e inspirado por Mons. Antonio Samoré y el obispo de Talca (Chile) Mons. Manuel Larraín responde así fielmente a las principales inquietudes de la Conferencia y contiene además otras propuestas concretas: funciones y lugar de residencia, financiación, etc. En cuanto a la sede del CELAM, la Conferencia propone a la decisión de la Santa Sede las ciudades de Roma (32 votos), Bogotá (30), Río de Janeiro (16) o Santiago de Chile (2).

El 24 de septiembre de 1955, el Cardenal Piazza comunica que Pío XII ha aprobado la petición y el proyecto presentado en sus líneas generales, deseando una más amplia consulta para designar como sede una ciudad latinoamericana. Resultará elegida la capital colombiana, Bogotá, en la que el CELAM celebrará su primera Asamblea ordinaria (5-15 de noviembre de 1956). En ella se elige la primera Presidencia, se aprueban Estatutos y presupuestos, se proyectan la publicación de los Documentos de Río y de un Boletín informativo.

### 1.3. Proyección Pastoral

La visión pastoral de la Conferencia de Río responde, lógicamente, a un esquema que hoy llamaríamos "preconciliar. Pero eso significa que en ella se reflejan a la vez las *limitaciones* y las *inquietudes* características de los tiempos anteriores al Vaticano II.

Así, podemos decir que la visión pastoral de Río es preconciliar en el sentido negativo de la expresión, lo que se refleja especialmente en tres aspectos:

-Iglesia a la defensiva y sin sentido ecuménico: fuerte anticomunismo, los protestantes son todavía vistos más como "enemigos/adversarios" que como "hermanos separados, el mundo se concibe como enfrentado a la Iglesia y lleno de peligros para la fe...

- Centralismo teológico y carencia de una reflexión teológico-pastoral latinoamericana: las Conclusiones no contienen ningún marco doctrinal explícito, las referencias doctrinales recogidas en las citas a pie de página se apoyan casi exclusivamente -con sólo una cita bíblica (Lc 10,2)- en el Magisterio de Pío XII, el Código de

Derecho Canónico o Documentos de las Congregaciones romanas...

- Enfoque deficiente de temas concretos como, por ejemplo, el de los indígenas: gente "retrasada en su desarrollo cultural" a quien hay que incorporar "con honor en el seno de la verdadera civilización" (R, Declaración, IV)...

Igualmente, no obstante, es preciso calificar la visión pastoral de Río como preconiliar en el sentido positivo de la expresión. Es decir, dinamizada ya por las inquietudes y los temas que darán lugar a la renovación conciliar:

- Inquietud evangelizadora y concepción de la misión de la Iglesia en relación con los problemas reales del mundo, deseo de que la fe "informe integralmente el pensamiento, las costumbres y las instituciones" (R, Declaración, I).

- Preocupación por la cuestión social y la lucha por la justicia, compromiso hacia un mundo nuevo y convencimiento de que la doctrina social de la Iglesia "forma parte integrante del Evangelio y de la moral cristiana" (R, Declaración, III).

- Inicio de una visión renovada de la Iglesia, donde la importancia de la labor de sacerdotes y religiosos no hace olvidar la misión propia del laicado y en la que es imprescindible la integración colegial de los Obispos para una acción pastoral conjunta (cfr. R, Declaración I-III; 42-52; 97; 54).

- Aparición de temas y perspectivas pastorales novedosos: sólida formación bíblica, prioridad de la catequesis, medios de comunicación social... (cfr. R 61ss; 72; Declaración, II).

De hecho, para América Latina la Conferencia de Río supone el comienzo de una nueva metodología teológico-pastoral: partiendo de la situación real, viviendo la colegialidad, estudiando los temas por áreas y comisiones. Y, aunque centrada en la preocupación pastoral por la escasez de clero, su temática aborda ya los puntos que serán constantes en la reflexión eclesial del Continente: situación de pobreza, indígenas, juventud, sectas, evangelización... En



este sentido, puede decirse con acierto que sus conclusiones son "proféticas"<sup>9</sup> y marcan el comienzo del camino hacia una Iglesia con rostro latinoamericano.

## 2. MEDELLIN (1968): LA VOZ PROFETICA DE LA IGLESIA DE LOS POBRES

### 2.1. Contexto y Visión Global

Trece años transcurrirán hasta la siguiente Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, ya en plena época postconciliar. El 25 de enero de 1959, el Papa Juan XXIII convoca la celebración de un Concilio Ecu­ménico que, por primera vez en la historia de la Iglesia, no tendrá como objetivo la defensa de la fe frente a ninguna herejía concreta. Será un Concilio dedicado a la reflexión de la Iglesia sobre sí misma para su renovación. Un Concilio no polémico ni defensivo, sino eclesiológico y pastoral: el retorno a las fuentes y el diálogo con el mundo serán así los dos grandes ejes del Vaticano II.

Unos 600 obispos latinoamericanos participan en la magna asamblea conciliar, con un sorprendente dinamismo y un peculiar espíritu de comunión. Durante las sesiones conciliares, se reúnen en grupos para preparar sus aportaciones: muchos conceptos e incluso párrafos enteros de la "Gaudium et spes" tienen su origen en este trabajo colegial de los obispos latinoamericanos, destacando entre ellos la labor de Manuel Larrain (Chile), Hélder Cár­mara (Brasil), Marcos G. Mc Grath (Panamá)... y -entre los peritos- Gustavo Gutiérrez (Perú) y Lucio Gera (Argentina).

Después ya del Vaticano II, Mons. Larrain continúa su trabajo al frente del CELAM, programando una amplia serie de encuentros y seminarios por toda América Latina, con la colaboración de teólogos europeos y latinoamericanos. Urgía asimilar el Concilio y

---

<sup>9</sup> Así las considera A. GONZÁLEZ DORADO, art. c., p. 272.

llevarlo a la práctica en cada una de las Iglesias locales del Continente. Con esta finalidad, el CELAM propone al Papa Pablo VI, en enero de 1966, la celebración de una II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, ya proyectada en Roma durante la última sesión conciliar.

La Conferencia tendrá lugar en Medellín (Colombia) del 26 de agosto al 6 de septiembre de 1968. Un año marcado por acontecimientos tan importantes como "la primavera de Praga, el mayo francés, la masacre mejicana en la Plaza de las Tres Culturas, el hambre en Biafra, la guerra en Vietnam, asesinatos de Martin Luther King y Robert Kennedy, los golpes militares contra Belaúnde Terry (Perú) y Arnulfo Arias (Panamá)...

América Latina tenía por entonces 268 millones de habitantes y el 60 % de su mapa político estaba constituido por dictaduras militares. Su crecimiento económico se estimaba en 6 dólares/año por habitante (frente a 60 en Europa y 150 en Estados Unidos). Se hacía cada vez más patente el fracaso de la Alianza para el progreso, al final de la "Década del desarrollo: 150 millones de latinoamericanos subalimentados, 50 millones de adultos analfabetos, 15 millones de familias sin techo, más del 17 % de la población sin seguro social... (Datos del Informe del Banco Mundial sobre América Latina en esa fecha).

La Iglesia latinoamericana había tomado ya conciencia de esta crítica situación y de la consiguiente urgencia del compromiso sociopolítico para los cristianos. Varias Iglesias locales (Chile, Ecuador, Venezuela, Brasil, Costa Rica, Colombia...) publican importantes documentos, apoyan la creación de movimientos sociales de inspiración cristiana -cooperativas, sindicatos, centros de estudio y promoción humana-, alientan la formación de partidos políticos que propicien las necesarias reformas estructurales<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Cfr. G. RIVAS, *De Medellín a Puebla: Reflexiones en torno a la acción y doctrina social de la Iglesia*, en *Teología y Vida* 19 (1978) 180-97; R. POBLETE, *Lo social, de Medellín a Puebla*, en *Medellín* 4 (1978), 474-80. Merece destacarse sin duda la actitud pionera de la Iglesia chilena: en 1962 publica dos documentos -"La Iglesia y el campesinado chileno"; "El deber social y político de los católicos en la hora presente"- y entrega a los campesinos las tierras propiedad de la Archidiócesis de Santiago y Diócesis de Talca.

El proceso se acelera progresivamente: concientización” y “educación liberadora de Paulo Freire, casos espectaculares como el de Camilo Torres (+1966), “teología de la revolución” (J. Comblin)...La X Asamblea ordinaria del CELAM (Mar de Plata, Argentina, octubre de 1966) estudia la presencia activa de la Iglesia en el proceso de desarrollo socio-económico y la integración de América Latina. Es el umbral de la Conferencia de Medellín, preparada aún por otros encuentros organizados por los Departamentos del CELAM y por medio del Documento de trabajo distribuido a los obispos y estudiado por cada Conferencia Episcopal con sus expertos<sup>11</sup>.

Pablo VI viajó a Bogotá para clausurar el XXXIX Congreso Eucarístico Internacional e inaugurar personalmente la Conferencia de Medellín, que había despertado una notable expectación. A ella asistieron 145 obispos, 70 sacerdotes y religiosos, 6 religiosas, 19 laicos y 9 observadores no católicos (a quienes, por primera vez en una reunión de este nivel, se autorizó la intercomunió n en la Eucaristía del 5 de septiembre). Pablo VI habló en Bogotá en la línea de su reciente Encíclica “*Populorum progressio*, subrayando notablemente el tema del recurso a la violencia como antievangélico y no cristiano. Luego se comenzó en Medellín el estudio del tema central de la Conferencia: “La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio”. Los diálogos y discusiones moderadas por los cardenales Samoré y Landázuri y Mons. Avelar Brandao- fueron precedidos por las exposiciones sobre *Los signos de los tiempos en América Latina* (M.G.Mc Grath), *Interpretación cristiana de los signos de los tiempos de América Latina hoy* (E. Pironio), *La Iglesia en América Latina y la promoción humana* (Araújo Sales), *La evangelización en América Latina* (S. Ruiz), *Pastoral de masas y pastoral de élites* (L. E. Henríquez), *Unidad visible de la Iglesia y coordinación pastoral* (Muñoz Vega) y *Coordinación pastoral* (L. Proaño).

Tras dos semanas de trabajos, las Conclusiones fueron estructuradas y publicadas en forma de 16 Documentos, agrupados

---

<sup>11</sup> Documento básico para la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (publicado para conmemorar los 25 años de la Conferencia en separata especial de Medellín 76 (1993).

en tres núcleos fundamentales<sup>12</sup>:

- *Promoción humana*: Justicia, Paz, Familia y demografía, Educación, Juventud

- *Evangelización y crecimiento en la fe*: Pastoral popular, pastoral de élites, Catequesis, Liturgia.

- *Estructuras de la Iglesia*: Movimientos de laicos, Sacerdotes, Religiosos, Formación del clero, Pobreza de la Iglesia, Pastoral de conjunto, Medios de comunicación social.

Cada uno de los temas está tratado según la metodología ver-juzgar-actuar: Medellín es una asamblea pastoral que parte del análisis de la realidad, reflexiona sobre ella desde la fe y propone en consecuencia opciones y prioridades a seguir. Los cinco Documentos sobre promoción humana -principalmente los dos primeros, entre cuyos redactores encontramos a Helder Cámara y G. Gutiérrez- describen crudamente la situación de injusticia que afecta a los pueblos de América Latina y señalan sus causas: imperialismo, colonialismo, ausencia del necesario proceso de socialización. Esta realidad es duramente juzgada y valientemente denunciada como "situación de pecado" y "violencia institucionalizada". Es necesario por eso el compromiso con un proceso de verdadera e integral liberación, que implica el cambio de estructuras y la conversión de las personas. Y la Iglesia -pastores y pueblo- no puede estar al margen de este proceso. Para entender todo el "espíritu de Medellín" es preciso, por eso, valorar también los Documentos sobre Pastoral popular, Catequesis, Liturgia, Pobreza de la Iglesia, Pastoral de conjunto: en ellos se destacan los valores y la necesidad de evangelización que supone la religiosidad popular, el sentido comunitario y el compromiso liberador inherentes a la fe y la celebración cristianas, la solidaridad expresada en acciones concretas y la opción preferencial por los pobres.

---

<sup>12</sup> CELAM, II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, I. Ponencias, II Conclusiones, Bogotá 1969. Sobre Medellín, cfr. entre la abundante bibliografía: CELAM, *Medellín, Reflexiones en el CELAM*, Madrid 1977; H. PARADA, *Crónica de Medellín*, Bogotá 1975; P. RICHARD, La Conferencia de Medellín. Contexto histórico de su nacimiento, difusión e interpretación, en *Christus* 514 (1978) 21-24

Todo esto exige una auténtica conversión de la Iglesia, una radical actitud de servicio, una reorganización de sus estructuras, que haga de las comunidades eclesiales de base "el primero y fundamental núcleo eclesial"<sup>13</sup>. Así, siguiendo el dinamismo conciliar, la Iglesia latinoamericana no mira en Medellín sólo hacia afuera(mundo), sino también hacia adentro, hacia sí misma.

## 2.2. Temas Principales

El gran tema de Medellín - "la Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio"- supuso de hecho, una profunda reflexión sobre tres puntos centrales:

a) *Lectura teológica de la pobreza*: El Documento 14 (Pobreza de la Iglesia) es de especial importancia a este respecto. Medellín distingue con claridad entre la pobreza como carencia injusta de los bienes de este mundo (situación de pecado, antievangélica, que la Iglesia debe *denunciar*), la pobreza espiritual como apertura a Dios y relativización de lo material ante el bien supremo del Reino (actitud evangélica en la línea de los pobres de Yahvé y Jesús de Nazaret, que la Iglesia debe *anunciar* y vivir), la pobreza voluntariamente aceptada en solidaridad con los pobres y para su liberación (compromiso que la Iglesia, como Jesús, debe *asumir*) (cfr. M 14,3-5). *Evangelizar* a los pobres con efectiva preferencia y *solidarizarse* con ellos en sus luchas y problemas (cfr. ib. 9-10) es el necesario resultado de esta postura teológica-espiritual.

b) *Sentido de la liberación integral*: ante el "sordo clamor" (ib., 2) de millones de latinoamericanos por su liberación, la Iglesia tiene un mensaje original: Jesucristo liberador de todas las injusticias y esclavitudes, fruto del egoísmo y el pecado. La salvación en Cristo "es una acción de liberación integral y de promoción del hombre en toda su dimensión, que tiene como único móvil el amor": exige conversión de corazones y cambio de estructuras. La Iglesia no confunde el progreso temporal con el Reino de Dios, pero tampoco puede aceptar el falso dualismo que los separa totalmente: "el amor a Cristo y a nuestros hermanos será no sólo la gran fuerza liberadora

---

<sup>13</sup> MEDELLÍN, Pastoral de conjunto, 10-12.

de la injusticia y la opresión, sino la inspiradora de la justicia social, entendida como concepción de vida y como impulso hacia el desarrollo integral de nuestros pueblos" (M 1,3-5). El falso esquema dualista de "los dos planos" (natural/sobrenatural, material/espiritual), que dio pie a la crítica marxista de la religión, queda así -en línea con la "Gaudium et Spes"- definitivamente enterrado en Medellín, que opta en consecuencia por una educación liberadora (cfr. M 4,8-9), una cultura de la solidaridad, la paz, la justicia y la vida (cfr. M 2,14 y 24), una Iglesia sacramento universal de salvación, es decir, comprometida con el pueblo y agente efectivo de su liberación integral.

c) *Un nuevo modelo de Iglesia*: -"auténticamente pobre, misionera y pascual, desligada de todo poder temporal y audazmente comprometida en la liberación de todo el hombre y de todos los hombres" (M 5, 15a)- se esboza así en Medellín<sup>14</sup>. Iglesia pobre y de los pobres que sabrá valorar positivamente la religiosidad popular (M 6), renovar su esfuerzo evangelizador en la catequesis y la liturgia (M 8 y 9), considerar la comunidad eclesial de base como "el primero y fundamental núcleo eclesial" y por ello "foco de evangelización" a la vez que "factor primordial de promoción humana y desarrollo" (M 15,10), promover la renovación y conversión en todos los niveles y estructuras: laicos, sacerdotes, religiosos, pastoral de conjunto...(cfr. M 10;11;12;15).

### 2.3. Proyección Pastoral

Desde el punto de vista pastoral, Medellín contribuyó fundamentalmente a consolidar la toma de conciencia por parte de los obispos sobre la dimensión temporal de su tarea evangelizadora y a afianzar su compromiso en la lucha por la justicia. Legitimó el proceso de cambio que se venía promoviendo. Ahondó profundamente en el análisis de la realidad latinoamericana y denunció con vigor las injusticias, obligando moralmente a muchos episcopados a tomar una posición más decidida, evangélica y coherente frente a las injusticias que amenazaban con desatar un "espiral de violencia".

<sup>14</sup> En relación con los modelos de Iglesia, cfr. M. A. KELLER, La nueva evangelización y la eclesiología reciente, en *Medellín* 77 (1994) 5-15.

Resultó, sorprendentemente, más una relectura del Concilio a partir de la situación de América Latina que una simple aplicación del Concilio a la Iglesia latinoamericana: la gran novedad de Medellín consiste en concretar la renovación eclesial del Vaticano II en la realidad de un continente mayoritariamente pobre y cristiano. Una realidad de la que Medellín hace una lectura teológica para determinar lo que la Iglesia debe ser y hacer en América Latina: una Iglesia pobre y al servicio de los pobres, comprometida en su evangelización y liberación. Esta Iglesia hace en Medellín tres opciones fundamentales - por los pobres, por la liberación integral y por las comunidades eclesiales de base- y entiende la evangelización desde esta misma perspectiva.

En América Latina, afirma al respecto Jon Sobrino<sup>15</sup>, "la Iglesia tiene que elegir entre la vida y la muerte en sus formas bien históricas de pobreza que genera muerte lenta, pero real, o muerte violenta y represiva, sumo empobrecimiento, a quienes simplemente luchan por vivir".

En este contexto histórico y teológico hay que comprender la concreción que efectúa la Iglesia Latinoamericana a la nueva relación entre Iglesia y mundo, aún antes de considerar su misión.

Como afirma el Concilio, la Iglesia debe ir al mundo; y se ha dicho que esta exigencia supone la mayor novedad de un Concilio desde el primer Concilio de Jerusalén en el que los Apóstoles decidieron 'ir a los paganos'. Esta decisión supuso la novedad de sobrepasar las fronteras del judaísmo en la evangelización, con los riesgos y oscuridad que suponía. Al 'ir al mundo' la Iglesia se adentra en algo todavía más novedoso, pues ni siquiera se puede presuponer ya una continuidad religiosa, sino una discontinuidad. Pero Medellín exigió todavía algo más radical con el 'ir a los pobres'(...). 'Ir a los pobres' es una verdadera revolución eclesial si se va a ellos realmente y no se les hace venir, sutil o burdamente, a donde está la Iglesia. Exige y expresa la primera y fundamental conversión de la Iglesia. 'Este acercamiento al mundo de los pobres es lo que entendemos a la vez como encarnación y conversión'

---

<sup>15</sup> J. SOBRINO, "El Vaticano II y la Iglesia en América Latina", en AA.VV., *El Vaticano II, veinte años después*, Madrid 1985, p. 113.

(Mons. Romero, 2-2-80). Exige, por último, la clara denuncia y desenmascaramiento de un mundo que genera tal pobreza. 'Ir a los pobres' no es otra cosa que ir al verdadero lugar de la Iglesia".

Nos parece que en esta larga cita se describe mejor de lo que nosotros podríamos hacerlo lo que se ha venido llamando "el espíritu de Medellín", "el cambio de lugar social" o "la irrupción del pobre" en la Iglesia. Una Iglesia que, en adelante, no se centrará en la defensa de sus propios derechos, sino en la defensa de los derechos del hombre: más aun, del no-hombre, del pobre, del oprimido; del marginado. Lo que, en relación con nuestro tema, significa afirmar que el proceso evangelizar de la Iglesia en América Latina recibió en Medellín su peculiar carácter profético y martirial.

### 3. PUEBLA (1979):

#### EVANGELIZACIÓN LIBERADORA PARA LA COMUNION Y PARTICIPACION

##### 3.1. Contexto y Visión Global

Puebla no puede reducirse simplemente a un texto o un documento; es un verdadero acontecimiento eclesial dentro del proceso de renovación surgido en la Iglesia Universal y Latinoamericana en torno al Vaticano II. Sin el Concilio no hubiera existido Medellín, ni probablemente Puebla. Los Sinodos de 1971 y 1974, la Exhortación Apostólica "Evangelii Nuntiandi" y la dinámica actividad del CELAM deben ser considerados hitos importantes en la prehistoria de la Conferencia de Puebla, que se encuadra en el proceso originado en Medellín para la Iglesia de América Latina y se celebra en un marco doblemente conflictivo: la situación socio-política del Continente y las tensiones intraeclesiales relativas a la interpretación de Medellín y de la Teología de la Liberación<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> Sobre la Conferencia de Puebla, cfr. M. A. KELLER, *Evangelización y Liberación. El desafío de Puebla*, Madrid 1987 (con abundante bibliografía); ID., *Puebla y la década de los ochenta en la pastoral de la Iglesia latinoamericana*, en Medellín 71 (1992) 508-21.



A partir de 1968 la situación socio-política empeora. Proliferan los regímenes militares y los modelos económicos que acentúan la situación de miseria y dependencia. Aumentan las violaciones de los derechos humanos (represión, falta de participación, torturas,...) como una nueva amenaza para el anhelo de justicia y liberación que crece en la conciencia popular y eclesial de América Latina. El Magisterio Episcopal publicará un gran número de documentos (más de 500 en diez años) en la línea de Medellín: análisis de la realidad, compromiso de la Iglesia por la liberación integral, promoción de comunidades cristianas solidarias con los pobres y denuncia de las injusticias<sup>17</sup>. Por otra parte, surgen en las bases grupos y movimientos cada vez más comprometidos con el aspecto socio-político, con una explícita opción por el socialismo, y a veces en conexión con el marxismo o la guerrilla ("Sacerdotes para el Tercer Mundo", "Sacerdotes para el Pueblo", "Grupo de Golconda", "Grupo ONIS", "Cristianos para el Socialismo"...). Y se desarrolla cada vez más la corriente teológico-pastoral que será universalmente conocida como "Teología de la Liberación", verdadera reflexión crítica sobre la praxis de fe de los cristianos comprometidos en el proceso latinoamericano de liberación.

No es extraño por eso que la década 1968-78 haya podido considerarse como "década de sangre y esperanza", "fase de duda y contestación", "o años de tempestades".

En el ámbito político, hay un rápido toque de alerta hacia el protagonismo y la actitud "revolucionaria" de la Iglesia católica. El Informe Rockefeller (1969) así lo señala y comienza una época de represión y martirio, especialmente violenta en los países donde impera el militarismo y la Doctrina de la Seguridad Nacional. Muchos creyentes laicos, sacerdotes y pastores, e incluso algún obispo, son perseguidos, torturados, "desaparecidos", asesinados u obligados al exilio a causa de su solidaridad con los oprimidos, su resistencia a las dictaduras o su defensa de los derechos humanos.

El asesinato de Héctor Gallego (Panamá 1971), monseñor Angelelli (Argentina 1976), Rutilio Grande (El Salvador 1977), o

---

<sup>17</sup> Cfr. J. MARINS, *Praxis de los Padres de América Latina. Los Documentos de las Conferencias Episcopales de Medellín a Puebla (1968-78)*, Bogotá 1978.

Monseñor Oscar Romero (El Salvador 24/3/80); la sistemática campaña contra Helder Cámara o Pedro Casaldáliga (los "obispos rojos"); el incidente de Riobamba (Monseñor Proaño, otros 16 obispos de distintos países y un grupo de sacerdotes y laicos detenidos en agosto de 1976); la persecución generalizada en El Salvador y Guatemala... son algunos casos destacados del alto precio pagado por la Iglesia del post-Medellín cuando ha querido mantenerse fiel a su actitud profética.

En el ámbito eclesial, surgió también el lógico desconcierto propio de toda época de cambio y agravado por las críticas, acusaciones y abusos inherentes a la nueva actitud de la Iglesia. Además de los cristianos que viven aún su religiosidad popular en zonas no conflictivas, una visión pesimista de esta poca podría hablar de una Iglesia dividida y en tensión por diversas concepciones teológico-pastorales y distintas posturas socio-políticas.

Se detectan al menos ciertamente corrientes diferentes que, sin llegar quizá explícitamente a una ruptura abierta, marcan posiciones de no fácil conciliación y que podrían reducirse a cuatro: catolicismo conservador (teológicamente preconiliar y visceralmente anticomunista, con serios reparos e incluso abierto rechazo ante la teología de la liberación), catolicismo progresista (abierto al espíritu del Concilio y de Medellín, comprometido, pero no revolucionario, y con un prudente distanciamiento del marxismo), catolicismo liberador (en torno a la teología de la liberación, pro-socialista y sin recelos para utilizar el análisis marxista como instrumento para el análisis de la realidad), catolicismo de izquierdas (de abierta tendencia pro-marxista y en ocasiones legitimador de la violencia: muchos miembros incluso de los tupamaros o montoneros se habían formado en círculos católicos). Toda clasificación es en parte, injusta y simplificadora, pero en este caso puede servir para una descripción aproximada de la realidad eclesial, al menos tal y como se percibía desde algunas perspectivas.

Dentro del CELAM cunden también los recelos y los cambios de perspectiva. Han llegado voces de alarma de varios Episcopados (Argentina, Colombia. . .) sobre las actividades y línea pastoral de algunos departamentos del CELAM y del IPLA (Instituto de Pastoral Latinoamericano, dirigido entonces por S. Galilea). Se acusa a

teólogos de la liberación y cristianos por el socialismo de servir de caballo de Troya al marxismo para su introducción en la Iglesia. Se denuncia una interpretación falsa de Medellín, reduciendo la liberación a su sola dimensión socio-política. Con este mar de fondo se reúne en Sucre (Bolivia 15-23 de noviembre de 1972) la XIV Asamblea ordinaria del CELAM que tiene como objetivos la reestructuración general del CELAM, la renovación de cargos directivos, la planificación y financiación de los institutos especializados y el estudio de líneas básicas para una pastoral en el continente.

Sucre significó el comienzo de una nueva etapa del CELAM: la "era López Trujillo", caracterizada por una actitud menos abierta y de claro y progresivo distanciamiento en relación con la teología de la liberación. Una tensión que subsistirá hasta los tiempos de Puebla y será una de las notas características de los trabajos preparatorios de la Conferencia.

El proceso de preparación de la Conferencia de Puebla abarca casi dos años de trabajo (1977-78) bajo la dirección del CELAM y constituye el mayor mecanismo de consulta y participación desarrollado hasta la fecha en el Continente latinoamericano. El "Documento de Consulta", elaborado como instrumento auxiliar para la preparación de la Conferencia, recibió numerosas y severas críticas por parte de las Conferencias Episcopales y especialmente de los más importantes teólogos latinoamericanos, que veían en él una desviación del espíritu de Medellín y un intento de desplazar el eje de la problemática eclesial latinoamericana desde el tema de la opresión y la injusticia social hacia el peligro del proceso de secularización y sus consecuencias.

Estas críticas, y sobre todo las ricas aportaciones de las Conferencias Episcopales, contribuyeron a conseguir que el "Documento de Trabajo" -publicado en 1978 y considerado también como instrumento auxiliar pero no texto base para la Conferencia- mejorase notablemente la perspectiva del anterior Documento de consulta y reflejara más objetivamente la realidad socioeclesial de América Latina, con mayor fidelidad a la visión pastoral de sus Episcopados.

En general, todo el proceso de preparación se desarrolló en un clima de notables tensiones, debidas a las distintas actitudes teológi-

co-pastorales existentes en el seno de la Iglesia latinoamericana. Actitudes que se polarizaron, por una parte, en torno a la línea marcada desde el CELAM por monseñor Alfonso López Trujillo (temiendo interpretaciones reduccionistas y filomarxistas de Medellín) y, por otra parte, en torno a los sectores eclesiales mas abiertamente identificados con la Teología de la Liberación.

La Conferencia de Puebla (28 enero-13 febrero 1979) se desarrolló en un ambiente de inusitada expectación, pero en un clima de diálogo libre y fraternal entre los participantes, que constituían una suficiente y equilibrada representación del Episcopado Latinoamericano. La presencia y el discurso inaugural de Juan Pablo II, la acertada y cuidadosamente preparada metodología de trabajo y la positiva labor llevada a cabo por la "Comisión de articulación y empalme" contribuyeron decisivamente a la orientación y éxito de los trabajos de la Conferencia.

A través de cuatro redacciones sucesivas, las 22 comisiones elaboraron el texto final del "Documento de Puebla", siguiendo básicamente el método "ver-juzgar-actuar", aunque simultáneamente realizado. El Documento -con algunos defectos de forma y bastantes repeticiones por la rapidez de su elaboración- fue aprobado prácticamente por unanimidad. Sufrió algunas correcciones en Roma antes de su definitiva aprobación por Juan Pablo II -correcciones que no alteraron sustancialmente su contenido, pero que originaron una última polémica por la sospecha de manipulación de texto- y fue ampliamente difundido y estudiado en las Iglesias locales de América Latina. El Documento de Puebla (DP) consigue en general armonizar las diversas tendencias presentes en la Asamblea, ofreciendo una valiosa síntesis en torno al gran tema de la evangelización en el presente y en el futuro de América Latina.

Puebla supone la revisión general de la vida de la Iglesia en América Latina, asumiendo y prolongando el dinamismo de Medellín. Parte de la realidad socio-eclesial latinoamericana, ofrece un mensaje o respuesta de la Iglesia a esta realidad y propone una aplicación pastoral concreta. Entre las diversas interpretaciones o claves hermenéuticas propuestas para su contenido global, señalamos como objetivamente válida la expresada con los términos *evangelización para la comunión y participación*, o su equivalente

### *evangelización liberadora.*

Una evangelización liberadora del pecado personal (conversión) social (transformación de estructuras injustas) que conduce hacia la comunión y participación, primero dentro de la Iglesia (Cuerpo de Cristo y Pueblo de Dios) y luego, por la presencia de los cristianos en la sociedad pluralista, también en el mundo o comunidad secular, dentro de la cual la Iglesia es signo y fermento de esa comunión y participación que debe concretarse -para no reducirse en la acción pastoral a un simple deseo romántico o moralizante- en opciones pastorales que expresen la predilección por el pueblo pobre y oprimido.

### 3.2. Temas Principales

Desde este punto de vista sintético es posible señalar los grandes temas de Puebla, que constituyen el armazón teológico-pastoral de todo el Documento. Son los cinco siguientes:

#### a) Método teológico-pastoral

Sin abordar directamente el tema, Puebla supone la consagración definitiva de un método teológico-pastoral bien concreto: pensar y vivir la fe desde la realidad social, según la circularidad ver-juzgar-actuar o, en otra formulación, acontecimiento-profecía-conversión. Una opción metodológica que implica a la vez una opción teológica: el desde dónde se hace teología condiciona incluso ya los contenidos de la misma teología. Así Puebla elabora una teología primordialmente pastoral, que busca articular la teoría con la praxis (es reflexión a la luz de la fe sobre y desde la praxis) y empalma con la mejor y más característica teología latinoamericana.

#### b) Evangelización: contenido y praxis (P 165-384)

La preocupación central del DP es, según indica su mismo título, la evangelización. No sólo como una cuestión teórica -qué es la evangelización-, sino en cuanto interrogante primordialmente práctico: cómo evangelizar hoy y aquí, en América Latina, y con perspectiva de futuro. Puebla estructura el contenido de la evange-

lización en torno al "trípode" doctrinal (verdad sobre Cristo, verdad sobre la Iglesia, verdad sobre el hombre) que Juan Pablo II propuso al inaugurar la Conferencia.

La cristología, eclesiología y antropología explícitamente expuestas en el DP deben ser complementadas con las implícitamente contenidas a lo largo de todo el texto del Documento; con frecuencia se percibe una cierta tensión entre la preocupación dogmático-doctrinal y el intento de apertura pastoral, siendo en general la cristología-eclesiología-antropología implícita del DP más viva, dotada de un lenguaje más narrativo/catequético y mucho más en conexión con la realidad latinoamericana que la explícita en las partes doctrinales del Documento.

En cuanto a la praxis de la evangelización, Puebla la entiende como un proceso de transmisión del mensaje de Jesucristo con toda su fuerza liberadora y en todas sus dimensiones (anuncio de la Palabra, testimonio de la vida, praxis de transformación eclesial y social), cuyo sujeto activo es todo el Pueblo de Dios y cuyos destinatarios son todos los hombres, con especial atención a algunas situaciones particulares que presentan mayor urgencia misionera.

### c) Evangelización de la cultura y de la religiosidad popular (P 385-469)

Una de las intuiciones más originales y decisivas del DP es la convicción de que la concreción actual de la evangelización de la cultura es en América Latina la evangelización de la religiosidad popular, porque la religiosidad popular es la expresión privilegiada del común substrato cultural latinoamericano.

La tarea de la Iglesia no queda acabada mientras no se logre la evangelización de la cultura en sus más profundas raíces (valores y desvalores básicos), desde la dimensión religiosa y con la ineludible consecuencia de que la "conversión cultural" conlleve una rápida y profunda transformación de estructuras sociales.

La mayor riqueza cultural y religiosa en América Latina es el pueblo pobre y creyente, cuya religiosidad popular -expresión válida de fe, que presenta aspectos positivos y negativos, y se

encuentra en situación de crisis- debe ser evangelizada y es a la vez evangelizadora, porque encierra en sí una radical exigencia de humanización, fraternidad, justicia y liberación.

d) Evangelización, liberación y promoción humana  
(P 470-506)

Puebla aclara el nexo existente entre evangelización y liberación- promoción humana, planteando el auténtico sentido y exigencias de una evangelización liberadora. El servicio al hombre y el compromiso liberador por la justicia son, a la vez, una finalidad de la evangelización, parte integrante e indispensable de ella, condición de su autenticidad y método privilegiado para el cumplimiento de la misión de la Iglesia. El DP pone un notable énfasis en la enseñanza social de la Iglesia como mediación necesaria entre la fe y la praxis de la que se deriva una ética social, y subraya que la liberación cristiana es una liberación integral.

Ello exige que no se reduzca a su dimensión puramente socio-política olvidando la radical liberación del pecado; que una esos dos aspectos complementarios e inseparables (liberación del pecado personal y social/liberación social, económica, política y cultural); y que no olvide por tanto la dimensión histórica de la liberación cristiana ni la desligue de su dimensión teológica. El texto del DP consigue aquí una de sus más valiosas síntesis entre las diversas tendencias teológico-pastorales y retoma el tema de la liberación incorporándolo al hilo conductor de todo su discurso.

e) "Las opciones preferenciales" (P 1134-1293)

Para concretar su proyecto evangelizador y señalar la respuesta pastoral al desafío que supone la situación latinoamericana, el DP escruta los signos de los tiempos y quiere descubrir las tareas más urgentes, prioritarias y fundamentales para el servicio evangelizador de la Iglesia en el presente y futuro de América Latina. Se determinan así dos grupos humanos que reclaman una opción preferencial -pobres y jóvenes- y dos tareas también prioritarias: el esfuerzo de todos por la construcción de una nueva sociedad justa y la defensa de los derechos de la persona.

La visión de conjunto resulta entonces extraordinariamente válida y equilibrada: el corazón de la Iglesia está al lado de los pobres y los jóvenes; pero esta opción preferencial no le hace ignorar que, de hecho, su liberación y promoción está ligada a las decisiones que los adultos y las élites dirigentes tomen, a nivel nacional e internacional, en la construcción de la sociedad. Campo en el que, por eso, es también urgente y necesaria la presencia evangelizadora de la Iglesia.

La opción preferencial por los pobres destaca como la más fuerte y característica de la acción evangelizadora de la Iglesia Latinoamericana: quiere definir la perspectiva, el "desde dónde" esta Iglesia debe pensar, vivir y anunciar el Evangelio; es *desde los pobres para todos los demás*.

### 3.3. Proyección Pastoral

Objetivo y tarea de la Conferencia de Puebla fue -desde la perspectiva de esta diversidad de tendencias pastorales, presente por supuesto en el seno de la misma Asamblea- recoger la vida de la Iglesia latinoamericana para trazar, en actitud de corresponsabilidad colegial y apertura fraterna, los lineamientos pastorales para la evangelización del continente en el presente y en el futuro. La Quinta parte del DP -"Bajo el dinamismo del Espíritu: opciones pastorales" (P, 1294-1310)- constituye un claro y último intento de reforzar la unidad de todo el DP, poniendo de relieve sus grandes líneas y opciones pastorales clave (P, 1300).

En un continente radicalmente cristiano pero lleno de injusticias y amenazado por tendencias secularistas (P, 1300), la Iglesia se declara en búsqueda activa y constructiva de "una nueva sociedad" (P, 1308, 1305), comprometiéndose por eso "en la liberación todo el hombre y de todos los hombres" (P, 1304) y definiéndose a sí misma como sacramento de comunión, servidora y misionera (P, 1302-4). Para ello la Iglesia necesita vivir la comunión trinitaria y ser signo/presencia de Cristo reconciliador (P, 1301), proclamando y viviendo el Evangelio de Cristo como única vía para la "auténtica y total liberación de la humanidad" (P, 1309).



Así, el DP concluye explicitando de nuevo su línea teológico-pastoral básica: "liberación (=evangelización liberadora) para la comunión y participación". Y estructura su proyecto pastoral a través de:

a) Análisis de las contradicciones, desafíos y esperanzas de la situación (P, 1297, 1300, 1309).

b) Actitud de respuesta (P, 1298) a partir de lo que es y debe ser la realidad eclesial latinoamericana, lo que implica:

- Una "visión" teológica de:

Dios: comunión trinitaria y causa multiforme de comunión participada (P 1301, 1308).

Cristo: sacramento de liberación y reconciliación (P 1301, 1309).

Espíritu: amor, creador de comunión, dinamismo de novedad (P 1294-6).

- Unos principios básicos para la formación del hombre nuevo y de la sociedad nueva (P 1308).

- Una definición teológico-pastoral fundamental de la Iglesia como misionera y sacramento de liberación (P 1304, 1309), servidora (P 1303) para ser sacramento de comunión (P 1302): marco básico de las opciones pastorales.

- Un gran proyecto pastoral: ser una Iglesia evangelizada y evangelizadora (P 1305), que ayude a la búsqueda activa de una nueva sociedad (P 1305, 1308), capaz de resolver los desafíos de la situación latinoamericana (P 1300).

- Un planteamiento pastoral básico: planificación en participación (P 1306-7) como camino práctico para realizar las opciones pastorales concretas.

- Una metodología pastoral: análisis de la situación-discernimiento a la luz del Evangelio-respuesta pastoral (P 1299, 1307).

La praxis pastoral debe conjugar, a partir de Puebla, la evangelización y la liberación: la renovación eclesial en campos como las

estructuras eclesiales, liturgia, ministerios, catequesis y religiosidad popular deberá hacerse en sintonía con el pueblo y desde la perspectiva del pobre. A la vez que deben replantearse temas como la enseñanza social, la presión sobre las estructuras opresoras, la reconciliación entre élites y pueblo, el diálogo con las ideologías, el compromiso político.

Dentro de este contexto se plantea en Puebla la evangelización liberadora, realizada mediante una pastoral de conjunto y concreta en las opciones y tareas pastorales preferenciales o prioritarias: pobres, jóvenes, constructores de la sociedad, derechos humanos. Comunión y participación son las grandes utopías que constituyen la base, la orientación y la meta de este proyecto pastoral, en relación con el cual el DP enumera ya realidades que son signo de esperanza (P, 1309).

El proyecto pastoral de Puebla resulta así radical a la vez que tiende a eliminar todos los radicalismos. E intenta -consiguiéndolo generalmente, con todo lo que esto supone de acierto y tensión- armonizar dos líneas de pensamiento. Si durante el proceso de preparación de Puebla se impuso inicialmente la tendencia más dogmática, la dinámica de la misma Conferencia adquirió progresivamente una dimensión pastoral realmente positiva y sorprendente. Son precisamente las reflexiones y opciones de carácter pastoral las que constituyen la principal riqueza del Documento de Puebla, y es en la praxis eclesial donde Puebla abre perspectivas de futuro, promoviendo una Iglesia de los pobres y en continuo proceso de evangelización.

Puebla, desde la clave hermenéutica "evangelización liberadora para la comunión y participación" y desde la perspectiva del pobre, se muestra en efecto capaz de animar una pastoral de conjunto que entienda la *acción profética* como anuncio del Reino y denuncia de las situaciones de pecado, la *acción litúrgica* íntimamente unida a la vivencia de la fraternidad y la lucha por la justicia, la *acción caritativa* como exigencia de compromiso político y de cambio de estructuras opresoras.

Así la Iglesia de América Latina podrá edificarse como sacramento de comunión y cumplir su misión de evangelización liberado-

ra ejerciendo en el mundo una diaconía social para la construcción de una sociedad nueva en la que desaparezca la opresión del no-hombre por los ídolos del poder y la riqueza. Esta sería a grandes rasgos la proyección pastoral de Puebla como respuesta al reto de la situación latinoamericana y como programa de evangelización en el presente y futuro del Continente.

#### 4. SANTO DOMINGO (1992): LA NUEVA EVANGELIZACION

##### 4.1. Contexto y Visión Social

El marco histórico de la Conferencia de Santo Domingo es, seguramente, el mejor conocido por su cercanía cronológica. Subrayaremos, pues, solamente algunos datos más significativos de su contexto:

A nivel mundial, los acontecimientos de 1989: caída del muro de Berlín, fin de la "guerra fría", disgregación del bloque ruso... Una perspectiva positiva que no puede, sin embargo hacernos olvidar las amenazas de los fundamentalismos religiosos, el neoliberalismo salvaje y la crisis económica, especialmente manifestada en el progresivo empobrecimiento de numerosos países del Tercer mundo.

A nivel eclesial, el pontificado de Juan Pablo II con sus múltiples viajes, su preocupación por la ortodoxia teológica y sus importantes aportaciones doctrinales, entre las que es preciso destacar las Encíclicas *Laborem exercens* (1981), *Sollicitudo rei socialis* (1987), *Redemptoris missio* (1990), *Centessimus annus* (1991), además de la Exhortación apostólica *Christifideles laici* (1988) y el programa pastoral inherente a la "nueva evangelización".

En relación con América Latina, si los 60 fueron la década del desarrollismo fracasado y los 70 una década de sangre y esperanza, los 80 han sido considerados -al menos desde el punto de vista socio-económico- como la "década perdida". Unos años en que el innegable avance de la democratización de muchos países del Continente, desde Chile a Panamá, no se vio desgraciadamente

acompañado por los esperados avances en el campo social: si crecieron las economías, no mejoró la distribución de las riquezas y el peso de la "deuda externa" se hizo insostenible para la inmensa mayoría de los latinoamericanos (la deuda externa de América Latina creció -por impago y acumulación de intereses- en un 450% desde 1975 hasta 1983, alcanzando una cifra cercana al billón de dólares al comenzar la década de los 90).

Por otra parte, es justo reconocer que la Iglesia latinoamericana continuó con rigor su esfuerzo de renovación, como atestiguan el desarrollo de las comunidades eclesiales de base a lo largo y ancho de nuestra geografía, los cientos de valiosos y valientes documentos episcopales, la creciente y evangélica inserción de los religiosos en medios populares, la sangre de tantos mártires (desconocidos o impactantes, como Mons. Romero y los jesuitas de El Salvador), la resistencia de verdaderas "culturas emergentes" populares y de aliento evangélico ante la presión de las ideologías o la secularización consumista.

El enriquecimiento de la reflexión teológica latinoamericana, la ejemplaridad y constancia en la programación pastoral de muchas de nuestras Iglesias locales y su vitalidad, la participación de los católicos en los movimientos de liberación -sin entrar ahora en juicios de valor sobre su evolución o posterior desenlace, por ejemplo en Nicaragua-, el compromiso por la democracia y los derechos humanos en tantos países, las aportaciones al difícil proceso de paz centroamericano, la preocupación por la tierra y los campesinos e indígenas (casos de Brasil, Bolivia, Perú, Ecuador, Guatemala)...son hechos innegables y significativos -entre otros concretos- de la historia eclesial latinoamericana durante el período transcurrido de Puebla a Santo Domingo. Epoca en la que también se vivieron dolorosos conflictos y tensiones que afectaron negativamente a nuestras Iglesias y su vitalidad pastoral. Sobre todo en la relación con la teología de la liberación<sup>18</sup> y la recientemente suspen-

---

<sup>18</sup> Cfr. las dos Instrucciones consecutivas de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe: *Libertatis Nuntius* (1984) y *Libertatis Conscientia* (1986). La primera de ella fuertemente crítica "sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación"; la segunda, más positiva y constructiva en torno a la identidad de la "libertad y liberación cristiana".

didia intervención en la dinámica interna de la CLAR.

Dos temas concretos merecen además tenerse en cuenta a la hora de enmarcar la realidad eclesial latinoamericana en los años inmediatamente anteriores a la Conferencia de Santo Domingo: el avance proselitista de las sectas fundamentalistas y la polémica suscitada en torno a la "celebración" del V Centenario.

Las sectas protestantes fundamentalistas, verdadera "contra" religiosa -no exenta de matices socio-políticos- manipuladora ideológicamente de la profunda religiosidad popular latinoamericana, plantean al mismo tiempo un reto a la creatividad evangelizadora de nuestra Iglesia, a la vez que postulan una revisión de sus ocasionales deficiencias pastorales: sacramentalización masiva sin suficiente educación en la fe ni formación bíblica, frialdad rutinaria en las celebraciones, olvido de la dimensión misionera de la fe.

El V Centenario, con su doble lectura: celebración de la gesta de la conquista/evangelización o recuerdo y denuncia del genocidio de los pueblos indígenas y sus culturas. Ambas posturas frente a la actitud eclesial progresivamente aclarada de cara a Santo Domingo: acción de gracias por la evangelización y la fe, reconocimiento penitencial de los errores e injusticias, replanteamiento del tema de la evangelización de las culturas, especialmente en relación con los pueblos indígenas.

Todo ello estaba presente sin duda en la mente de los obispos latinoamericanos asistentes a la IV Conferencia General, convocada por el Papa para el 12 de octubre de 1992<sup>19</sup>, planeada desde el CELAM a partir de 1987, su preparación dio lugar a numerosas reuniones y seminarios, cuyo trabajo fue plasmándose en los acostumbrados documentos previos, además de otra bibliografía auxiliar:

---

<sup>19</sup> Para una aproximación al estudio de la Conferencia de Santo Domingo, además del Documento conclusivo y las Actas conservadas (como las de anteriores Conferencias) en el Archivo del CELAM, cfr. A. TORNOS, *El catolicismo latinoamericano. La Conferencia de Santo Domingo-1992*, Madrid 1993; AA.VV., *Grandes temas de Santo Domingo. Reflexiones desde el CELAM*, Bogotá 1994; D. CASTRILLON - J. LOZANO B., *Santo Domingo. Puerta grande hacia el Tercer milenio*, Bogotá 1994.

- "Instrumento preparatorio" (Para una primera reflexión de los Episcopados, 1990).

- "Documento de Consulta" (Demasiado abstracto y distanciado de los aportes de las diversas Conferencias Episcopales, 1991).

- "Prima relatio", "Secunda relatio"<sup>20</sup>, documentos internos que suponen un importante esfuerzo de recuperación de la reflexión de la Iglesias locales (Octubre 1991 y febrero de 1992).

- "Documento de Trabajo" (Abril 1992), un texto valioso elaborado por un grupo internacional de expertos según el esquema ver-juzgar-actuar, aunque un tanto tardíamente hecho público.

Como ocurriera en el proceso de preparación a Puebla, no faltaron tampoco en esta ocasión tensiones y recelos, fundamentalmente en torno a tres puntos: fidelidad a las aportaciones de las Conferencias Episcopales, concepto de "cultura cristiana" (que podía ser interpretado en el sentido de "régimen de cristiandad" o subrayando la "evangelización de la cultura" como sustituto de la opción por los pobres) y temor al influjo en el desarrollo de la Conferencia de un excesivo número de representantes de los organismos vaticanos<sup>21</sup>.

El trabajo en la Conferencia de Santo Domingo se comenzó con un importante Discurso inaugural de Juan Pablo II, al que siguieron cuatro ponencias de otros tantos expertos<sup>22</sup> y la labor de comisiones, que - siempre bajo presión por el tiempo y la dificultad metodológica que supuso abandonar en el texto el esquema ver-juzgar-actuar - llegaron tras cinco redacciones al esperado Documento conclusivo.

<sup>20</sup> Publicada sólo un año después de Santo Domingo: CELAM, *Secunda Relatio. Albores de Santo Domingo. Hablan las Conferencias*, Bogotá 1993.

<sup>21</sup> Asistieron a la Conferencia, 356 participantes: 307 miembros con voz y voto, 24 invitados, 20 peritos y 4 observadores.

<sup>22</sup> Fueran las siguientes: Jesucristo, ayer, hoy y siempre (Mons. E. Karlic, argentino); Nueva evangelización (Card. L. Moreira Neves, brasileño); Promoción humana (P. J. L. Alemán, de la Universidad Pontificia de Santo Domingo); Cultura Cristiana (Dr. J. Vidal Correa, Universidad Católica de Chile).

Su estructura global y articulación se inspira en el lema y en el temario formulado por el Papa para la Conferencia. La primera parte se titula *Jesucristo, Evangelio del Padre*; la segunda, *Jesucristo, Evangelizador viviente en su Iglesia*; y la tercera, *Jesucristo, Vida y Esperanza de América Latina y el Caribe*. La segunda parte, en relación con la cual las otras pueden considerarse, respectivamente, preparación y culminación, incluye tres capítulos dedicados a los tópicos centrales *Nueva Evangelización, Promoción humana, Cultura Cristiana*. Esta disposición tripartita del texto corresponde al lema *Jesucristo ayer, hoy y siempre*.

El contenido del Documento podría resumirse así: la Iglesia latinoamericana reconoce y proclama por la fe a Jesucristo como Evangelio y Evangelizador del Padre, que encomienda a su Iglesia la obra evangelizadora iniciada hace 500 años en el Continente. La Iglesia, en la que el Señor vive, se reconoce en la actual situación llamada hoy a una nueva evangelización que responda a los nuevos desafíos, y ante ese llamado se replantea su ser y su misión. Pero la evangelización se dirige a hombres y pueblos históricos, que deben llegar a su plenitud, por lo que exige como parte constitutiva la promoción humana y la transformación de la cultura. Así deben afrontarse los retos que se presentan y las líneas pastorales prioritarias para responder a ellos, resumidas esquemáticamente en el número 302 del Documento.

Una primera lectura del mismo deja la impresión de encontrar-nos ante un texto no sólo más breve que los de Medellín y Puebla sino también menos rico y creativo, que ofrece sin embargo un buen resumen de los temas tratados y válidas orientaciones para la vida eclesial y la acción pastoral para América Latina. Muchos de los participantes en Santo Domingo lo han calificado como "el mejor de los documentos posibles", dentro de las tensiones, las prisas, y la diversidad de mentalidades existentes. Seguramente no era el momento histórico apropiado para declaraciones más impactantes ni opciones demasiado nuevas, sino para reafirmar y concretar lo que ya es bastante- la andadura pastoral y las grandes intuiciones de Medellín y Puebla. Lo que sí consigue en conjunto Santo Domingo aunque, en aspectos particulares y para algunas expectativas, pudiera decirse que se queda corto.

## 4.2. Temas Principales

Son obviamente, los indicados en la temática propia de la Conferencia: nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana. Precizando algo más, podría decirse que Santo Domingo supone el *lanzamiento definitivo* del proyecto de la nueva evangelización en la América Latina, la *reafirmación* de la opción por los pobres en la promoción humana y la *profundización* en el tema de la evangelización de la cultura.

*La Nueva Evangelización* se entiende como "la grandiosa tarea de infundir energías al cristianismo de América Latina". "Es el conjunto de medios, acciones y actitudes aptos para colocar el Evangelio en diálogo activo con la modernidad y lo postmoderno, sea para interpelarlos sea para dejarse interpelar por ellos. También es el esfuerzo por inculcar el Evangelio en la situación actual de las culturas de nuestro Continente" (S 24). Lo que exige - desde la convicción de que "sólo una Iglesia evangelizada es capaz de evangelizar" (S 23) - una auténtica renovación eclesial, ampliamente desarrollada en Santo Domingo, para llegar a una *Iglesia convocada a la santidad*, con *Comunidades Eclesiales Vivas y Dinámicas*, en la *unidad del Espíritu* y con *diversidad de ministerios y carismas*, para anunciar el Reino a todos los pueblos (Cfr. S. 31-156).

La *Promoción Humana* (S 157-227) es una dimensión privilegiada de la nueva evangelización y, por lo tanto, una exigencia esencial de la misión evangelizadora de la Iglesia. Implica el paso de condiciones de vida menos humanas a condiciones cada vez más humanas (Cfr. "Populorum Progressio" 20-21) hasta llegar al pleno conocimiento de Jesucristo. "Toda violación de los derechos humanos contradice el plan de Dios y es pecado" (S 164); por eso - consciente de la situación del Continente y atenta a los signos de los tiempos - la Iglesia latinoamericana comprometida en la nueva evangelización no puede dejar de reconocer el rostro del Señor en el rostro de los que sufren y se siente llamada a reafirmar su evangélica, firme e irrevocable - no exclusiva ni excluyente - opción preferencial por los pobres, en continuidad con Medellín y Puebla (Cfr. S. 170 - 80). "La solidaridad cristiana por ello, es ciertamente servicio a los necesitados, pero sobre todo es fidelidad a Dios" (S



159): desde esta perspectiva, Santo Domingo analizará algunos de los nuevos desafíos en el campo de la promoción humana (S 164 ss.), con especial atención al tema de la familia y la vida (S 210-27).

La *Cultura cristiana* se presenta acertadamente en forma dinámica, como resultado del proceso de inculturación del Evangelio que constituye el "centro, medio y objetivo de la nueva evangelización" (S 229). No hay una única cultura propiamente cristiana, sino que puede llegar a serlo cualquier cultura en cuanto se inspira en la persona y el mensaje de Jesucristo, situando el Evangelio "en la base de su pensar, en sus principios fundamentales de vida, en sus criterios de juicio, en sus normas de acción" y proyectándolo en el ethos del pueblo, en sus instituciones y en todas sus estructuras (ib.). La nueva evangelización, entendida así como evangelización inculturada, es imposible sin asumir, purificar, redimir y llevar a plenitud en Cristo los valores de todos los pueblos y culturas (cfr. S 230, 243). Lo que exige una peculiar metodología pastoral - siguiendo los tres grandes misterios de la Encarnación, Pascua y Pentecostés - y plantea numerosos desafíos concretos en relación con las culturas indígenas, afroamericanas y mestizas; con la nueva cultura; con la acción educativa de la Iglesia; con los medios de comunicación social (cfr. S 243-86).

#### 4.3. Proyección Pastoral

La Iglesia latinoamericana, en decidida búsqueda de identidad y coordinación a partir de Río y la creación del CELAM, ha vivido en su proceso evangelizador un continuado esfuerzo de autorrenovación en la línea del Vaticano II y en etapas sucesivas, representadas por los momentos claves de la celebración de cada una de las Conferencias Generales del Episcopado.

Medellín fue la voz profética e impactante de la Iglesia de los pobres deseosa de comprometerse en su liberación integral desde las comunidades eclesiales de base. Puebla confirmó Medellín y estructuró un serio proyecto de evangelización liberadora para la comunión y participación desde la perspectiva del pobre. Santo Domingo retomó las líneas más significativas del proceso en su visión pastoral de la nueva evangelización, inseparablemente unida

a la promoción humana y la inculturación del Evangelio.

Por encima de las dificultades y polémicas, suele reconocerse que cada una de las Conferencias conduce a la siguiente, marcando el itinerario de avanzada hacia el deseado modelo eclesial. Así Medellín fue confirmado en Puebla (23) y Santo Domingo se situó en la misma línea, aunque - eso sí - con menos creatividad y dentro de un estilo poco impactante.

Las tres grandes líneas pastorales prioritarias de Santo Domingo (S 292) explicitan en efecto la "intención de llevar adelante las orientaciones pastorales del Concilio Vaticano II, aplicadas en las Conferencias Generales del Episcopado latinoamericano celebradas en Medellín y Puebla actualizándolas" en conjunto para que puedan ser concretadas en cada Iglesia local (S 290-91).

La importancia del *sentido comunitario* para el ser y el actuar de la Iglesia en el mundo unida al reconocimiento del papel del *laicado* en la nueva evangelización son dos principios centrales de la reflexión teológico-pastoral asumida en el documento de Santo Domingo, que recoge así las mejores aportaciones de Medellín y Puebla. Lo mismo ocurre en relación con la opción preferencial por los *pobres* y con el tema de la *evangelización de la cultura*: el más novedoso, aparentemente, pero planteado ya en el Vaticano II, la "Evangelii nuntiandi", Medellín y - sobre todo - Puebla (cfr. P. 385-443). Punto, este último, en el que el compromiso pastoral de Santo Domingo se expresa con la formulación "evangelización inculturada o inculturación del evangelio" - en lugar de la fórmula "cultura cristiana" inicialmente utilizada-, lo que implica advertir el peligro que en la praxis supondría entender tal "cultura cristiana" como algo estático y uniforme a imponer universalmente.

Esta positiva valoración de la proyección pastoral de Santo Domingo debe, desde luego, ir acompañada del siempre posible y necesario juicio crítico. Además de la descomprometida rapidez con que se alude a problemas tan serios como la deuda externa, el narcotráfico o el SIDA, llama la atención en efecto la falta de propuestas más concretas, decididas y firmes capaces de iluminar la posibilidad de *nuevas respuestas* a los problemas planteados hoy en la acción pastoral e inspirar realmente una evangelización *nueva*

en su ardor, métodos y expresión. Por ejemplo, en relación con las estructuras de iniciación aptas para no dar lugar a más bautizados no evangelizados (cfr. S 39,97,130), con el problema sin resolver de las parejas en situación irregular (cfr. S 224), con el sectarismo de "algunos movimientos o asociaciones" (S 102), con el neoliberalismo como causa de la pobreza (cfr. S 179, 181) o con la evangelización inculturada de indígenas, afroamericanos y mestizos (cfr. S 243 ss.).

Todo ello significa, lejos de todo triunfalismo, el llamado a la reflexión, conversión y compromiso que el Espíritu hace hoy a la Iglesia Latinoamericana en la continuación coherente y fiel de su proceso evangelizador. Una coherencia y una fidelidad que deben encarnarse creativamente en cada Iglesia local (cfr. S, Presentación) y que son imprescindibles para que el Reino del Dios de Jesucristo - centro y fin de toda auténtica evangelización, que nunca puede reducirse por eso a una simple cuestión "eclesiástica"- se anuncie, se construya, se testimonie, crezca y dé frutos de santidad y justicia en el pueblo que peregrina hacia el Señor de nuestra América Latina.

Dirección del Autor:  
Seminario San Agustín  
Apartado N.860034  
Panamá - R. Panamá

---

---

23 de octubre a 17 de noviembre de 1995

---

curso-taller

---

# COMO FORMAR CATEQUISTAS

el nuevo catequista



y su proceso de formación

# EN AMERICA LATINA HOY

---

**DECAT** DEPARTAMENTO  
DE CATEQUESES  
DEL CELAM

**ITEPAL** INSTITUTO TEOLÓGICO PASTORAL PARA AMÉRICA LATINA

"MEDELLÍN"  
Y EL ORIGEN RECIENTE DE LA  
VOCACION PROFETICA  
DE NUESTRA IGLESIA EN  
AMERICA LATINA

SUMÁRIO

*Alberto Ramírez Z.*

Sacerdote colombiano de la Arquidiócesis de Medellín, Doctor en Teología, Profesor de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana y del Programa de Estudios Bíblicos de la Universidad de Antioquia en Medellín. Profesor invitado del ITEPAL.

*A II Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, reunida em Medellín em 1968, foi uma verdadeira graça de Deus para a nossa Igreja e para a Igreja universal. Nela aconteceu uma recepção original do Concílio Vaticano II entre nós. Antes de tudo no que se refere à renovação de nossa Igreja no espírito do Evangelho, demonstrado na valorização de toda a comunidade como seu sujeito eclesial, na abertura para dentro e para fora e na redescoberta, no mistério da Pobreza, do rosto do Senhor, num autêntico esforço de volta às fontes, sem a qual tal renovação não era possível. Em segundo lugar, no que se refere à compreensão da missão pastoral enquanto "diaconia histórica", que fez, pelo menos intencionalmente, de nossa Igreja, uma Igreja profética, comprometida com os pobres, com as grandes maiorias de nosso continente, que então começavam a surgir com sua consciência histórica.*

## INTRODUCCION

"**N**os estáis ahora escuchando en silencio, pero oímos el grito que sube de vuestro sufrimiento y del de la mayor parte de la humanidad": así decía en Bogotá el 23 de agosto de 1968, en vísperas de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, el Papa Pablo VI a los campesinos. Y los Obispos, al citar al Papa en el Documento sobre la Pobreza de la Iglesia: "Un sordo clamor brota de millones de hombres, pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte"<sup>1</sup>.

Recuerdos como éstos acuden, de manera espontánea, a la mente de todo aquel que fue contemporáneo de la hora de gracia que fue "Medellín" para la Iglesia en América Latina.

Apenas comenzábamos en 1968 a realizar nuestra tarea los integrantes de un grupo de teólogos, que nos habíamos preparado para desempeñar un ministerio teológico en los años del Concilio y en los que le siguieron de manera inmediata, cuando se reunió entre nosotros la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Aunque el lugar de la reunión de la Asamblea era el mismo de nuestra residencia, el Seminario, no tuvimos la oportunidad de ofrecer ningún aporte para la misma: no teníamos en realidad entonces la experiencia teológica y pastoral que se necesitaba para ofrecer dicho aporte. Con cierta timidez, en presencia de los importantes teólogos que acompañaban y asesoraban la Asamblea, pudimos sin embargo, seguir, a prudente distancia, sus trabajos y pudimos comprender algo de lo que se movía en el corazón y en la mente de los Obispos reunidos, de los invitados, de los asesores. Desde entonces comenzó a hacerse consciente para nosotros el caminar de nuestros pueblos, en medio de sus angustias y esperanzas, de las cuales quería hacerse vocera la Asamblea de Obispos. Comenzó

---

<sup>1</sup> PABLO VI, *Alocución en el día del desarrollo*, en *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del concilio. II. Conclusiones*, Ed. Paulinas, Bogotá 1968, p. 250; Documento *Pobreza de la Iglesia*, p. 207.

también a volverse consciente para nosotros el caminar de nuestra Iglesia, desde la cual, con pasión por el Evangelio y por nuestras gentes, aprendimos a comprender la realidad de nuestro mundo y la significación de los propósitos de renovación que se tenían, según el espíritu del Concilio Vaticano II.

Para conmemorar los 40 años del CELAM se ha querido preparar un material que permita releer toda la tradición grande del Magisterio Episcopal Latinoamericano, tal como ella se ha ido configurando en las cuatro Asambleas Generales de los Obispos.

Se nos ha propuesto un derrotero para el trabajo que contempla cuatro puntos y éste es el esquema de este aporte: el contexto en el cual se realizó la Conferencia, los desafíos que se presentaban a la Iglesia en ese momento, la respuesta que se dio a esos desafíos y una cierta evaluación comparativa, tenidos en cuenta los momentos anteriores y los que siguieron.

Se ha escrito mucho sobre "Medellín". Se ha hablado mucho de este acontecimiento eclesial en estos años, como lo muestran las muchas publicaciones y las incontables referencias a él, por ejemplo en los mismos Documentos posteriores del Magisterio de la Iglesia a todos los niveles<sup>2</sup>. Yo no pretendo hacer un balance de toda la literatura teológico-magisterial que se refiere a "Medellín". Sólo he querido hacer, en función de este trabajo, una relectura de una documentación que he leído una y otra vez, con el deseo de recordar la significación de un acontecimiento eclesial que no debe desconocer la generación actual de la Iglesia. Para muchos de nosotros, "Medellín" es un punto de referencia eclesial y pastoral de tal manera necesario, que sin él no encontramos fácilmente la memoria original constituyente de lo que somos, pensamos y vivimos como Iglesia, en nuestro mundo concreto latinoamericano.

---

<sup>2</sup> Se ha insistido con frecuencia en el influjo de "Medellín" en la Asamblea General del Sínodo de Obispos dedicada a la cuestión de la evangelización, de la que salió la admirable Exhortación Apostólica de PABLO VI, que tiene como título *Evangelii Nuntiandi*. Igualmente se conoce la referencia de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano de Puebla y Santo Domingo, que han recogido de manera explícita la herencia de Medellín. Especial mención se merecen las publicaciones de teología de la liberación y las publicaciones que se refieren a dicha teología, ya sea en un sentido o en otro, es decir, en sentido polémico o no polémico.

“Medellín”, en cuanto acontecimiento y en cuanto a la documentación que nos ha dejado, no existe ya, como es obvio, como algo aislado en el proceso eclesial latinoamericano. “Medellín” ha sido asumido en un proceso eclesial que ha encontrado en expresiones posteriores (Puebla y Santo Domingo) un cierto desarrollo y profundización. Sin embargo, no es imposible, metodológicamente, intentar uno ubicarse de nuevo en su momento como sujeto lector, enriquecido por una tradición eclesial larga, para percibir mejor lo allá acontecido. Este trabajo está pues dedicado a subrayar de nuevo las grandes intuiciones y las grandes intenciones de nuestra Iglesia en aquel momento.

## 1. “MEDELLÍN”: UNA RECEPCION ORIGINAL DEL CONCILIO EN EL CONTEXTO HISTORICO DE ENTONCES EN AMERICA LATINA

No se produce un acontecimiento (eclesial en nuestro caso) de manera repentina, como un hecho aislado en la historia, ni queda registrado en ella sin contexto. Igual cosa sucede con una documentación, como la que surgió de “Medellín”, que tampoco constituye algo así como una elaboración caída del cielo.

Lo más evidente, cuando se quiere evocar la razón de ser histórica de “Medellín”, es el contexto eclesial universal, en el cual aconteció aquella Asamblea. Era la época en la cual se tenía entre manos el propósito de poner por obra el proyecto conciliar de la renovación eclesial. Precisamente la temática de la Asamblea de Medellín fue enunciada en estos términos: “La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio”.

El Concilio Vaticano II nos ha puesto en una nueva época de la historia de la Iglesia. Inclusive parece habernos hecho notar, al menos, la realidad del advenimiento de una época histórica nueva, en términos generales. Desde nuestra perspectiva cristiana, desde la cual es natural que lo miremos todo, y desde la mística histórica que tenemos, que nos hace pensar que nuestra fe cristiana puede influir eficazmente en la historia de la humanidad, hemos creído durante todo este tiempo que muchas de las situaciones que hoy vivimos en



el mundo han sido consecuencia, en alguna forma, del influjo providencial del acontecimiento que tuvo lugar en la Iglesia, convocada en Concilio.

El Concilio Vaticano II había sido clausurado en el año de 1965, después de cuatro sesiones (1962-1965), que habían estado precedidas por una asidua preparación. Estamos llegando a los treinta años, desde la clausura del Concilio, y ya empieza a reconocerse en la Iglesia una generación de cristianos para la cual el Concilio no ha sido un acontecimiento vivido, sino un acontecimiento conocido por tradición y por el estudio de los textos. La generación nueva de la Iglesia no puede comprender probablemente con el mismo entusiasmo lo que muchos de nosotros todavía recordamos por haber sido contemporáneos del acontecimiento. Es por eso por lo que siempre tiene sentido intentar decir lo que en términos generales entendimos del Concilio, tal como lo recordamos y en función del propósito que tenemos de referirnos al acontecimiento eclesial de "Medellín", para contribuir a que la nueva generación que hoy se va dando en la Iglesia pueda asumir lo que nosotros creemos que constituye una memoria de la que no se puede prescindir para hablar de la Iglesia en el futuro inmediato<sup>3</sup>.

El Concilio no fue simplemente un conjunto de pequeñas propuestas eclesiales de reforma y de acción, sino más bien la propuesta de un gran proyecto eclesial y pastoral. Es preciso recoger, con un cierto deseo de integración, toda la riqueza que surgió de él. Con ese fin sirve siempre mucho considerar los dos grandes ejes alrededor de los cuales gira, en cierto sentido, toda la documentación conciliar y todas las temáticas: la Constitución Dogmática *Lumen Gentium* y la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*<sup>4</sup>.

En el origen del Concilio está la figura admirable del Papa Juan XXIII, quien supo interpretar como una especie de instrumento

---

<sup>3</sup> Toda la vida de la Iglesia en estos años ha estado marcada por esta memoria del Concilio, como lo podemos comprobar, para sólo referirnos a un caso, en las constantes afirmaciones del Papa Juan Pablo II, desde el comienzo de su Pontificado.

<sup>4</sup> Era ésta la convicción de Mons. Gérard Philips, personalidad de primera importancia en el Concilio como redactor que fue del proyecto de la Constitución sobre la Iglesia que llegó a ser la *Lumen Gentium*.

providencial del Espíritu de Dios, las ilusiones y las esperanzas de muchas personas y comunidades<sup>5</sup>.

El Concilio elaboró un proyecto de renovación (*aggiornamento*) eclesial fundamentado en el propósito decidido de "retornar a las fuentes" y de asumir críticamente toda la tradición de la Iglesia. Se comprende entonces fácilmente el por qué del interés que se despertó desde entonces por la Sagrada Escritura, por los Padres y, sobre todo, claro está, por la memoria viva de Jesucristo el Señor y de la comunidad que surgió de su misión mesiánica. Se comprende también fácilmente la sinceridad eclesial con la cual se habló en aquel tiempo, en repetidas ocasiones, de una conversión que debía trascender lo meramente personal y debía tocar lo comunitario y lo institucional.

El Concilio orientó a la Iglesia en un sentido de apertura total, en actitud de diálogo, como la forma ideal de relación entre personas y comunidades. Fue así como la Iglesia Católica se convirtió, a partir de entonces sobre todo, en sujeto histórico dialogante, desde todas las perspectivas posibles: desde la perspectiva del Cristianismo, para hacer posible el encuentro entre las diversas formas de su realización (Ortodoxia, Catolicismo, Protestantismo); desde la perspectiva más amplia de la búsqueda religiosa de la humanidad, tal como ella se ha dado en las grandes Religiones, pero también independientemente de ellas; desde la perspectiva del mundo, entendido como la comunidad humana en su caminar histórico, con las características que dicho mundo presenta en la época actual<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> Un trabajo interesante sobre las intenciones del Papa Juan XXIII, sobre todo por el análisis de su discurso de apertura del Concilio, estudiado en los originales de puño y letra del Papa, lo constituye la obra de LUDWIG KAUFMANN - NIKOLAUS KLEIN, *Johannes XXIII. Prophetie im Vermaechtnis*, Ed. Exodus, Friburgo de Brisgovia 1990.

<sup>6</sup> Es el propósito del ecumenismo, en cuanto diálogo entre las confesiones cristianas, para cuya realización se elaboró en el Concilio el Decreto *Unitatis Redintegratio*. Para el caso del diálogo con las Religiones se debe recordar la Declaración *Nostra aetate* y para el diálogo con el mundo la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*. El propósito de la apertura se ha venido convirtiendo en una característica incuestionable de nuestra época y se puede comprobar no solamente en un plano político, económico, internacional, sino también en el plano mismo religioso. En el futuro no podremos probablemente encerrarnos dentro de las fronteras de cada religión, sino que comprenderemos la posibilidad de vivir la propia religión desde el horizonte amplio de toda la búsqueda religiosa de la humanidad. La metodología de esta apertura es algo que todavía está probablemente por establecerse.

Habían transcurrido aproximadamente tres años, después de la clausura del Concilio, cuando se reunió la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y se elaboró el gran proyecto de renovación de nuestra Iglesia, como proyecto concreto de recepción del Concilio, para responder a las necesidades reales de nuestro continente, en el que se dejaba percibir una verdadera situación de transformación.

Este contexto eclesial se conjugaba entonces con una situación histórica (social), que permite comprender mejor lo que aconteció en "Medellín".

Los "maravillosos años sesenta", como se les ha llamado a veces, estuvieron caracterizados por una situación estructural mundial, que se dejaba sentir en América Latina y, en general, en todo el Tercer Mundo. Más conocida como la época de la guerra fría, se trataba en realidad de la época de la post-guerra mundial, cuando el mundo estaba polarizado, ideológicamente y en la práctica, entre dos grandes imperios. Época de transición, cuando aún no estaban definidas definitivamente las adhesiones ideológicas de muchos pueblos y cuando el mundo no presentaba una verdadera integración real.

América Latina fluctuaba entre los dos polos, sustentados ideológicamente, cada uno a su manera. Una cierta realidad unificante del Tercer Mundo era la situación social angustiosa, interpretada en esos años inmediatamente anteriores como situación de sub-desarrollo. El sujeto humano, protagonista de la situación que se vivía en el Tercer Mundo, reproducía, al interior de dicho Mundo, la situación universal. Poco a poco surgía en él una nueva conciencia, que invitaba más bien a hablar de una situación de dependencia y de una aspiración a la liberación. Ligada con la aparición de un sujeto histórico, el de las grandes mayorías pobres y sufrientes, dicha conciencia alentaba a este sujeto histórico para poner ahora a este Mundo, en nuestro caso la América Latina, en estado de transformación.

Pablo VI, el Papa que llevó a término el Concilio, con la misma visión esperanzada de su antecesor, comprendió bien la situación de nuestro Mundo, cuando afirmaba, como lo dijimos al principio, al

hablar a los campesinos de Colombia, en vísperas de la reunión episcopal de Medellín, en estos términos: "Nos estáis ahora escuchando en silencio, pero oímos el grito que sube de vuestro sufrimiento".

Grito complejo de un pueblo: grito de sufrimiento que manifestaba la desesperanza en muchos, pero también, aunque confusa, la esperanza; manifestación de la resignación acostumbrada, pero también expresión de malestar y de decisión, todavía no bien clarificada en cuanto a los medios a utilizar, de luchar por un futuro mejor. Grito que al mismo tiempo delataba el cinismo de los satisfechos con un *status quo* de cosas, que representaba para ellos la seguridad de sus propios intereses y la tranquilidad de las conciencias por la costumbre tradicional de prestar alguna forma de asistencia social a los pobres. Grito muy complejo que planteaba a la Iglesia interrogantes tan urgentes, como el del sentido de la violencia no surgida en primer lugar del sufrimiento mismo, sino suscitada con frecuencia más bien por una primera violencia institucionalizada (era la época de las dictaduras militares generalizadas).

En medio de esta situación se hizo la recepción original del Concilio en América Latina en la II Conferencia General de su Episcopado. Original porque no se trató simplemente de la repetición de un discurso recibido, acompañado ahora de buenas intenciones. La originalidad de dicha recepción se explica seguramente por la lucidez con la cual los Pastores tomaron en serio, como un auténtico signo de los tiempos, la realidad de la situación latinoamericana, sobre todo la del sufrimiento de las grandes mayorías. Recepción del Concilio en América Latina que consistió ciertamente en una acogida del proyecto de renovación eclesial, en actitud de fidelidad evangélica, pero sobre todo, probablemente, en el reconocimiento de la responsabilidad pastoral de la Iglesia, entendida como realización de una diaconía histórica, comprensión del Concilio desde la perspectiva de la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*. Es bien elocuente, por eso, el título que enuncia la temática que ocupó a la Conferencia y que encabeza toda la documentación de "Medellín": "La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio".

## 2. LA IGLESIA DE AMERICA LATINA SE INTERROGA ACERCA DE SU AUTENTICIDAD EVANGÉLICA Y ACERCA DEL SENTIDO HISTÓRICO DE SU MISIÓN PASTORAL

A la Iglesia de América Latina se le planteaban por aquella época desafíos evidentes. Algunos de ellos podrían ser llamados "intra-eclesiales"; si así se puede hablar, acerca de su propia identidad, en el sentido de su fidelidad evangélica; otros "pastorales" sobre su realización misma y sobre las consecuencias salvadoras de su misión en la historia.

En cuanto a los primeros, se puede tener en cuenta que nuestro modelo eclesial latinoamericano, reproducción del modelo eclesial europeo, demostraba una cierta inercia en sus estructuras esenciales y en sus proyectos pastorales. No era algo que aconteciera solamente entre nosotros; precisamente el Concilio había significado una especie de sacudida de la conciencia de la Iglesia universal en relación con esta inercia, para hacer posible una renovación que, a su vez sirviera para fundamentar mejor la adopción de una gran opción pastoral. No se puede ser injustos ni excesivamente negativos en los juicios históricos: no se puede decir que en la Iglesia de América Latina no se hubiera hecho nada bueno durante estos siglos de su existencia. Algunos testimonios de autenticidad evangélica, originales de nuestra Iglesia, demostraban la vitalidad de la fe de muchas personas y comunidades, e inclusive de la institución eclesial en sí misma. La historiografía de la Iglesia latinoamericana de los años que siguieron a "Medellín" dará cuenta de esta realidad de manera más justa.

Se pueden enunciar, desde la propuesta eclesiológica del Concilio, algunos retos que se planteaban a nuestra Iglesia. Una eclesiológica de la comunión implicaba el despertar de un verdadero sentido de la comunidad y la necesidad de superar, al hablar de las estructuras de la Iglesia, una concepción tradicional meramente jurídica o administrativa (en las Diócesis y las Parroquias en concreto), para hacer posible, desde esa eclesiológica de la comunión, un redescubrimiento de las mismas en un sentido teológico y pastoral. Una eclesiológica de la Iglesia Particular implicaba también el interés

realista necesario para determinar la medida de la comunión eclesial, para que ésta se diera de verdad y no de manera puramente formal<sup>7</sup>.

En aspectos más concretos, la nueva eclesiología conciliar se convertía en un desafío para recuperar como sujeto eclesial a toda la comunidad, desde la perspectiva del pueblo<sup>8</sup>; la nueva eclesiología se convertía en un desafío para volver a comprender las responsabilidades jerárquicas en el sentido evangélico de la diaconía (y de la colegialidad)<sup>9</sup>.

En el trasfondo de todo lo anterior se podría señalar como un desafío todavía mayor el de hacer posible el despertar de nuestra Iglesia con una personalidad eclesial real, de acuerdo con el espíritu más genuino del Concilio que había concebido la unidad de la Iglesia no en términos de uniformidad, sino como un valor que podía realmente ser enriquecido por el reconocimiento de la originalidad de las comunidades eclesiales, con su diversidad natural.

En cuanto a los desafíos que hemos llamado pastorales, ellos eran fundamentales para la Iglesia en América Latina. Al distinguir los desafíos eclesiales de los pastorales tenemos que reconocer que procedemos de una manera sólo justificable metodológicamente. No hay en realidad dos cosas diferentes. Pero es posible establecer distinciones así para ordenar mejor lo que se quiere decir: que sólo una Iglesia renovada puede realizar bien una misión pastoral.

---

<sup>7</sup> Es la cuestión de las comunidades eclesiales de base y de todo lo que pueda plantearse a partir de ellas en eclesiología. Se debería reconocer que lo que con ellas se ha dado no es simplemente una realización interesante en sentido apostólico. Se trata de un verdadero planteamiento eclesiológico.

<sup>8</sup> La eclesiología del Concilio ha abierto un espacio muy decidido para la afirmación de toda la comunidad como sujeto eclesial, sobre todo en el capítulo segundo de la Constitución *Lumen Gentium* sobre el Pueblo de Dios. De aquí en adelante se anuncia un camino largo y difícil para recorrer, pero la afirmación eclesiológica no perderá nunca su importancia. En "Medellín" todavía no se conocen las controversias en torno a la eclesiología de la llamada "Iglesia popular": sólo la teología conciliar del Pueblo de Dios y la temática eclesiológica también de las comunidades eclesiales de base.

<sup>9</sup> Cfr. *Lumen Gentium* en el capítulo tercero sobre la constitución jerárquica de la Iglesia.

Un continente en estado de efervescencia, en situación de transformación: así se ve la situación de América Latina en la época de "Medellín". La Iglesia no podía dejar de considerar esta realidad, si quería ser fiel a la inspiración del Concilio, como lo hemos recordado al evocar la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*. ¿Cuál era la diaconía histórica, puesto que de esto se trataba, qué le correspondía realizar a la Iglesia en la actual situación de América Latina? ¿Qué posición había que asumir frente a movimientos humanos que se iban percibiendo desde un pueblo, que comenzaba a despertar como sujeto con conciencia histórica, y que necesitaba de una orientación profunda, como la que puede ofrecer el Evangelio? ¿Qué decir acerca de la esperanza de la liberación, que comenzaba a entusiasmar a todo el mundo y a convertirse también en objeto de controversia en algunos ambientes? ¿Qué decir en relación con una opción que iban asumiendo algunos como único camino posible de liberación, dentro de las circunstancias que caracterizaban a nuestras sociedades, con el fin de encontrar una salida hacia un futuro diferente: el camino de la violencia?

Interrogantes por el estilo constituían el gran desafío pastoral que tenía la Iglesia en esta época. Ofrecer una respuesta a semejante desafío era muy urgente, porque sin ella se ponía en juego hasta la credibilidad misma de la existencia cristiana y eclesial y la autenticidad del entusiasmo de renovación evangélica que tenía que tener la Iglesia en el presente y hacia el futuro.

### 3. LA DECISION DE SER UNA IGLESIA RENOVADA SEGUN EL EVANGELIO PARA ASUMIR CON ENTUSIASMO LA MISION PASTORAL COMO UNA DIACONIA EN LA HISTORIA DE NUESTRO MUNDO LATINOAMERICANO

Nos hemos propuesto, como se dijo desde el principio, realizar de manera sencilla una relectura de la documentación de "Medellín", para recordar las grandes líneas de acción de la Iglesia Latinoamericana en aquel momento, de tal manera que al subrayarlas se pueda ofrecer un servicio útil para las generaciones actuales de la Iglesia.

Lo que se presenta, no se ordena de acuerdo con la estructura original de los Documentos, ni se ilustra detalladamente con muchas referencias, como convendría hacerlo en un trabajo más analítico. He tratado solamente de preparar una secuencia temática, ordenada de la manera más coherente que he podido.

### 3.1. En "Medellín" nuestra Iglesia ha querido renovarse según el Espíritu del Evangelio, en el plano de su propia conciencia eclesial, de acuerdo con la inspiración del concilio

Al leer de nuevo a "Medellín" se percibe el entusiasmo con el cual los Pastores de nuestra Iglesia Latinoamericana realizaron la recepción del Concilio en lo referente a la necesidad de lograr una auténtica renovación de la Iglesia<sup>10</sup>. Renovación que tenía que lograrse, según la inspiración del Concilio, por medio de un retorno a las fuentes, como se ha dicho más arriba, no en un sentido simplemente literario, sino con la intención de percibir de nuevo, en toda su frescura, la realización original de la fe y de la Iglesia, para asumirla de nuevo como modelo. Renovación también en el sentido de una conversión eclesial, por la asunción crítica de la tradición total de la Iglesia para mantener todo lo bueno que ha acontecido en ella a través de los tiempos y para corregir lo que la pudo haber apartado del espíritu del Evangelio.

Quiero hacer notar en especial tres cosas: el testimonio del interés de "Medellín" por recuperar el sujeto total de la comunidad eclesial; el esfuerzo de renovación en el sentido de la apertura y del diálogo tanto al interior de la misma Iglesia como hacia afuera; el redescubrimiento, en el espíritu de la pobreza de la Iglesia, del rostro del Señor. Y como consecuencia de estas constataciones, quisiera señalar la manera como en "Medellín" se ha asumido la eclesiología conciliar de la comunión y la eclesiología que podríamos llamar eucarística (de la Iglesia Particular), a partir de las cuales es posible

---

<sup>10</sup> Cfr. J. SOBRINO, *El Vaticano II y la Iglesia Latinoamericana*, en C. FLORISTAN y J.J. TAMAYO (eds), *El Vaticano II, veinte años después*, Cristiandad, Madrid 1985; G. GUTIERREZ, *La recepción del Vaticano II en América Latina*, en G. ALBERIGO y J.P. JOSSUA, *Cristiandad*, Madrid 1987.



comprender en un sentido mejor las estructuras visibles de la Iglesia.

a) *La recuperación del sujeto total de la comunidad de la Iglesia*

Este aspecto es fundamental en los propósitos de la renovación de la Iglesia en nuestros días. Un aspecto de mucha importancia en la eclesiología conciliar. No es fácil olvidar que la conciencia eclesial se concentró excesivamente en el clero, en la Jerarquía. El Concilio afirmó con mucha fuerza el carácter integral de la comunidad de la Iglesia por medio del capítulo del Pueblo de Dios de la Constitución *Lumen Gentium*, por el que en cierta forma toda la comunidad fue puesta en la base, también la Jerarquía, como lo demuestra el hecho de que este segundo capítulo de la Constitución precede a todos los otros en los cuales se consideran los diferentes tipos de personas en la Iglesia. La categoría Pueblo de Dios, tal como aparece en la Constitución del Concilio, es, claro está, una categoría teológica. Vale la pena recordar también la tan conocida expresión, según la cual en este capítulo de la *Lumen Gentium* se supera, por lo menos intencionalmente, una concepción piramidal de la Iglesia<sup>11</sup>.

En "Medellín" se percibe una conciencia muy clara y serena al respecto, que no está presente solamente en alguno de los Documentos, sino en la totalidad del discurso documental, cuando se presenta la oportunidad de referirse a los cristianos en sus diversas identificaciones (en cuanto laicos, en cuanto juventud, en cuanto familias). Todos ellos son el sujeto que constituye la Iglesia en comunión con los Pastores.

Naturalmente, uno de los Documentos de "Medellín" tiene una importancia especial al respecto: es el Documento que tiene el título de *Movimiento de Laicos*. En él se respira una buena teología del laicado, según el espíritu del Concilio. El lugar mismo que ocupa en la documentación es significativo: es el primero de los Documentos de la tercera parte acerca de la Iglesia visible y sus estructuras. Por

---

<sup>11</sup> El Cardenal Suenens solía insistir en la importancia trascendental para la eclesiología del capítulo del Pueblo de Dios de la *Lumen Gentium*: una verdadera revolución copernicana en eclesiología y la superación de una concepción piramidal de la Iglesia, le oí decir yo personalmente.

él se comienza. Luego vienen los Documentos sobre los *Sacerdotes*, sobre los *Religiosos*, sobre la *Formación del clero*. En él se percibe una gran confianza en las posibilidades del laicado y se nota una decisión clara de promoverlo y de acompañarlo en sus responsabilidades.

*b) La renovación eclesial en el sentido de la apertura evangélica*

La apertura en la Iglesia fue una de esas características que mejor pudimos comprobar como signo de renovación en el Concilio. Con ella está relacionado no sólo el hecho de que la Iglesia no debía encerrarse dentro de ella misma, sino también, hacia adentro, la actitud del diálogo como la mejor metodología de la relación entre las personas y entre las comunidades e instituciones y como una posibilidad humanizante de un gran valor pedagógico. En "Medellín" nos encontramos este espíritu. Lo percibimos como un testimonio y también como un propósito, tanto interior de la Iglesia, como hacia afuera. Valoración de las personas, paciencia histórica, capacidad de comprender todas las situaciones. Se trata de algo genuinamente evangélico, que permite superar todo tipo de actitudes diferentes, en las que el modelo de la relación es más bien el de la dominación, el autoritarismo, la impaciencia, el legalismo.

Lo que es interesante es el espíritu del acontecimiento de "Medellín" y el sabor que queda de la lectura de toda la documentación. Sin embargo, no sobra señalar algunos detalles, que sirven para ilustrar lo dicho, en lo referente a la consideración de las personas y en lo referente a la apertura hacia afuera de las propias fronteras.

Al interior de la Iglesia, por ejemplo, es muy elocuente en el Documento sobre los *Sacerdotes* la manera como se refiere el texto a la situación de los que están en dificultades y de los que se han retirado del ejercicio del ministerio. En relación con éstos últimos se dice: "A los presbíteros que, con consentimiento de la autoridad competente, o sin él como resultado de una crisis, que en última instancia sólo a Dios corresponde juzgar, se alejaron del ministerio, les decimos que los sabemos marcados con el sello del sacerdocio y que los respetamos como hermanos, amándolos como hijos.

Encontrarán siempre nuestro corazón abierto para que conservando o recuperando el vínculo visible de la unidad esencial en la Iglesia de Cristo, den testimonio del Reino para el cual han sido consagrados" <sup>12</sup>.

Un importante signo de apertura eclesial fue en el Concilio la actitud ecuménica. Es cierto que nuestra situación en este aspecto en América Latina no es exactamente la misma de Europa o de otros lugares y que el proyecto ecuménico del Concilio contemplaba tal vez más directamente la situación de Europa. Nuestro continente ha sido mayoritariamente católico en una enorme proporción, por lo menos cuantitativa. El fenómeno de un Cristianismo diferente al católico entre nosotros es muy dinámico en la actualidad, pero más que todo en el sentido de lo que, peyorativamente hablando, hemos denominado las "sectas". Tal vez no hemos encontrado todavía una buena solución ecuménica para afrontar esta realidad. "Medellín" demostró una actitud de apertura edificante y serena. Se pueden leer al respecto testimonios que aparecen en varios lugares, sin olvidar que más importante que esos testimonios concretos es la actitud que se percibe por todas partes. En el Documento sobre la Paz se habla de "invitar también a las diversas confesiones y comuniones cristianas y no cristianas a colaborar en esta fundamental tarea de nuestro tiempo". Y en el de la Familia se recomienda "llevar a todas las familias a una generosa apertura para con las otras familias, inclusive de confesiones cristianas diferentes" <sup>13</sup>.

Valoración de las personas, también de las que se han puesto por fuera en sus opciones, o que simplemente han vivido siempre dentro de ellas, como en el caso de las posiciones políticas que llegan hasta límites no aceptables para la iglesia. Es el caso, por ejemplo, de quienes han optado por la violencia para afrontar los problemas de injusticia que caracterizan tan angustiosamente a nuestras sociedades. "Nos dirigimos ... a aquellos que, ante la gravedad de la injusticia y las resistencias ilegítimas al cambio, ponen su esperanza en la violencia. Con Pablo VI reconocemos que su actitud encuentra frecuentemente su última motivación en nobles

<sup>12</sup> Sacerdotes, en *Conclusiones de Medellín*, ed. citada, p. 178.

<sup>13</sup> Paz, en *Conclusiones de Medellín*, ed. citada, p. 75; Familia y Demografía, en *Conclusiones de Medellín*, ed. citada, p. 87.

impulsos de justicia y solidaridad”, dice el Documento sobre la Paz<sup>14</sup>.

Lo que no significa que la actitud de apertura de “Medellín” hubiera consistido en este campo en una posición irénica de claudicación frente a las responsabilidades en relación con un problema tan importante. Las precisiones que se hacen en “Medellín” sobre la violencia, exactamente en el mismo sentido de los pronunciamientos del Papa Pablo VI, son muy sensatas: “La violencia no es ni cristiana ni evangélica”.

Apertura que implica en los Pastores una actitud humilde, basada en una fundamentación cristológica en el sentido del servicio, y capaz de demostrar maneras de relación y de ejercicio de las responsabilidades de conducción de la comunidad más evangélicas. Es edificante esta actitud en todos los pronunciamientos de la Conferencia. Un pequeño detalle puede invitar a reconocer este espíritu que animaba a los Pastores en Medellín”: “Pedimos a sacerdotes y fieles que nos den un tratamiento que convenga a nuestra misión de padres y pastores, pues deseamos renunciar a títulos honoríficos, propios de otra época”<sup>15</sup>.

Todo lo que cree lejanía en relación con los hermanos, por poco trascendental que pueda parecer, contradice el ideal pastoral de apertura y de misericordia de una Iglesia que quiere sinceramente renovarse según el espíritu del Evangelio. Eso es lo que nos parece ver muy presente en “Medellín”.

*c) Renovación eclesial en el sentido del redescubrimiento del rostro del Señor en el misterio de la pobreza*

El verdadero retorno a las fuentes es en realidad, el redescubrimiento del rostro del Señor. En “Medellín” la sensibilidad por la cuestión de la pobreza se convirtió en algo así como en el secreto mismo eclesial de este redescubrimiento. Se lo ha hecho notar constantemente y con razón. Sería bueno decir que la actitud de “Medellín” es una constante, al través de toda la documentación;

<sup>14</sup> Paz, en *Conclusiones de Medellín*, ed. citada, p. 73.

<sup>15</sup> Pobreza de la Iglesia, en *Conclusiones de Medellín*, ed. citada, p. 211.

pero también es objeto de un Documento particular, el de *Pobreza de la Iglesia*, que es uno de los más impactantes, de los más conmovedores.

Se cita frecuentemente un texto del Concilio del que se han desprendido posteriormente consideraciones teológicas y pastorales acerca del tema de la pobreza en la Iglesia, para comentar a "Medellín":

"Mas como Cristo efectuó la redención en la pobreza y en la persecución, así la Iglesia es llamada a seguir ese mismo camino para comunicar a los hombres los frutos de la salvación. Cristo Jesús, *existiendo en la forma de Dios, se anonadó a sí mismo, tomando la forma de siervo (Phil 2,6), y por nosotros se hizo pobre, siendo rico (2 Cor 8,9)*; así la Iglesia, aunque para el cumplimiento de su misión necesita recursos humanos, no está constituida para buscar la gloria de este mundo, sino para predicar la humildad y la abnegación incluso con su ejemplo. Cristo fue enviado por el Padre a *evangelizar a los pobres y levantar a los oprimidos (Lc 4,18), para buscar y salvar lo que estaba perdido (Lc 19,10)*; de manera semejante la Iglesia abraza a todos los afligidos por la debilidad humana; más aún, reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador pobre y paciente, se esfuerza en aliviar sus necesidades, y pretende servir en ellos a Cristo"<sup>16</sup>.

"Medellín" sería entonces en este aspecto una fiel recepción del Concilio. De la siguiente forma se ha resumido una información más amplia acerca del interés que esta cuestión suscitó en el Concilio, aunque no hubiera quedado más explícita en muchos de los Documentos: "Cabe destacar la (intervención) del cardenal Lercaro, arzobispo de Bolonia (Italia), que tuvo lugar al final de la primera sesión del Concilio (diciembre de 1962). Siguiendo la indicación de Juan XXIII, el arzobispo de Bolonia hizo ver a los padres conciliarse que la Iglesia de los pobres y la evangelización de los pobres no podían ser un tema más a tratar por los obispos, sino el tema central del Concilio... Esta idea que fue desarrollada y ampliada en sucesivas intervenciones públicas por el mismo cardenal, no cayó en saco

---

<sup>16</sup>*Lumen Gentium*, 8.

roto, sino que tuvo una significativa acogida por parte de un grupo de obispos y expertos conciliares, entre los que se encontraban monseñor Hakin, arzobispo de Nazareth, y monseñor Himmer, obispo de Tournai, quienes difundieron los puntos de vista del entonces sacerdote obrero en Nazaret, padre Paul Gauthier<sup>17</sup>.

También se señala expresamente otro texto de la *Gaudium et Spes*: "Los gozos y esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo"<sup>18</sup>.

Es verdad que "Medellín" es también la recepción del Concilio en este aspecto en nuestras Iglesias. Sin embargo, "Medellín" es tal vez más que esto: es el punto de partida para el redescubrimiento en la Iglesia toda de una dimensión constitutiva de la misma Iglesia, dimensión sobre la que se seguirá insistiendo de manera siempre más explícita, no sólo entre nosotros, sino en la Iglesia Universal.

El discurso de "Medellín" sobre la *Pobreza de la Iglesia* es espontáneo, sencillo, ajeno a todo tipo de especulaciones y controversias, inclusive teológicas y bíblicas. Es algo que se ve por ejemplo, cuando en el Documento dedicado expresamente a esta cuestión se define la pobreza en términos muy simples, casi ingenuos, más bien como la evocación de una actitud vivida que como el resultado de una verdad discutida<sup>19</sup>.

Considerar la pobreza como una dimensión constitutiva del ser mismo de la Iglesia es algo realmente nuevo, por lo menos en eclesiología. Hacer valer esta dimensión con tanta fuerza, como acontece aquí, es algo que tiene que ser visto como un aporte profético, de verdad muy nuevo, en la vida de la Iglesia y en la eclesiología, por lo menos recientemente. "Medellín" no hizo simplemente un discurso eclesial de la pobreza, sino que recomendó claramente la manera de realizar este ideal para que pudiera acon-

---

<sup>17</sup> J. J. TAMAYO ACOSTA, *Para comprender la teología de la liberación*, Ed. Verbo Divino, Pamplona 1989, p. 38

<sup>18</sup> *Gaudium et Spes*, 1.

<sup>19</sup> *Pobreza de la Iglesia*, en *Conclusiones de Medellín*, ed. citada, p. 212.

tecer la renovación de la Iglesia. En especial al final del Documento *Pobreza de la Iglesia*, la pobreza es considerada como la manera de convertir a la Iglesia en lo que tiene que ser ella, servidora de los hombres: "No impulsa a la Iglesia ambición terrena alguna, sino que quiere ser humilde servidora de todos los hombres"<sup>20</sup>.

Si la renovación de la Iglesia se debía lograr por un esfuerzo de retornar a las fuentes, como lo hemos recordado al considerar las intenciones profundas del Concilio, la evocación aquí, en "Medellín", de la pobreza aparece como la gran posibilidad por medio de la cual se puede llegar hasta el término de ese camino: la pobreza en la Iglesia nos permite redescubrir de la mejor manera posible el auténtico rostro del Señor.

#### *d) Un intento de conclusión provisoria*

Lo que hemos venido diciendo sobre la renovación de la Iglesia como proyecto de "Medellín", nos invita a interrogarnos acerca del tipo de eclesiología que está en juego en todo este proyecto.

¿Eclesiología de la comunión? Después de releer toda la documentación de "Medellín" yo creo que sí es posible afirmar que el gran interés que subyace, desde este punto de vista, a todo este esfuerzo eclesial, es el de la comunidad, el de la comunión. "Medellín" ha dedicado una segunda parte, que comprende varios Documentos, a la cuestión de la Iglesia visible y sus estructuras. En dicha parte nos encontramos con los siguientes títulos: Movimientos de Laicos, Sacerdotes, Religiosos, Formación del Clero, Pobreza de la Iglesia, Pastoral de Conjunto, Medios de Comunicación Social. Seguramente que la clasificación de todos estos Documentos en una sola parte obedece a alguna razón literaria, más que todo práctica. Pero la lectura de todos estos Documentos nos sirve para reconocer la manera como en "Medellín" la visibilidad sacramental de la Iglesia se iba presentando con toda espontaneidad dentro de una perspectiva de eclesiología de comunión, para lo cual lo verdaderamente central es la realización de la comunidad.

---

<sup>20</sup> *ibid.*, p. 213

¿Eclesiología eucarística? Noción eclesiológica más bien extraña, dentro de un discurso como el que hemos venido haciendo. Pero es sobre todo para hacer caer en la cuenta de la manera como en "Medellín" la eclesiología conciliar, sobre todo la referencia a la cuestión de la Iglesia Particular, es algo también espontáneamente presente. Inclusive, uno por lo menos de los propósitos contemplados en el interés por este aspecto de la eclesiología, el del realismo comunitario (cuál es la verdadera medida de la comunidad, para que ella no sea puramente una comunidad formal), encontrará en "Medellín" un eco interesante: el de la significación eclesiológica del fenómeno de las comunidades eclesiales de base. Se ha hablado con frecuencia de esta especie de modelo eclesial en relación con "Medellín". Es cierto que en esta Conferencia de Obispos el fenómeno de las comunidades eclesiales de base fue muy importante. No fue aquí, seguramente, donde se inventaron las comunidades eclesiales de base, sino que esta experiencia de la comunidad, de la Iglesia, se dejó sentir en la Conferencia como un acontecimiento vivido de mucha trascendencia para hacer posibles los grandes proyectos de nuestra Iglesia.

Renovación eclesial en espíritu y en concreto. Sobre todo esto hay que interrogar a "Medellín" y sobre todo esto se puede encontrar, al releer toda la documentación, una respuesta muy valiosa. Podría haberse limitado el esfuerzo de una Conferencia Episcopal a concretar la inspiración del Concilio en muchos aspectos institucionales y formales. Eso no aconteció en "Medellín", donde el modelo eclesiológico conciliar, aún considerado desde este punto de vista institucional y formal, sólo ocupó la atención en función de una eclesiología más profunda, la de la renovación en el espíritu evangélico, en la fidelidad al Señor, en la intención de realizar en el mundo el servicio para el que nos convocó el Señor.

### 3.2. En "Medellín" nuestra Iglesia ha querido renovarse en sus opciones pastorales, según el espíritu del Evangelio, de acuerdo con la inspiración del Concilio y el reto de las circunstancias históricas de nuestro mundo

Sobre este aspecto tan importante yo sólo quiero hacer notar brevemente dos cosas, que han sido consideradas con frecuencia: la



dimensión profética de la opción pastoral de "Medellín" y la concreción de dicha dimensión profética en el compromiso histórico de la liberación.

En último término, el Concilio tenía que ser un Concilio pastoral, porque así lo había dispuesto el Papa Juan XXIII. Fue interesante, al respecto, la determinación de lo que debía significar la intencionalidad pastoral del Concilio. No algo accidental ciertamente, sino algo fundamental. Con el correr de los años se precisará cada vez más esta intencionalidad pastoral del Concilio. En el Documento de la época de la última madurez del Concilio, la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, se puede percibir esa dimensión pastoral de la Iglesia como un servicio (de salvación) en la historia (una diaconía histórica).

¿Cómo concretar en un mundo como el nuestro esta conciencia de la Iglesia que constituimos? ¿Qué tipo de diaconía histórica estaba llamada a realizar nuestra Iglesia? En cierta forma, ésta es la preocupación decisiva de "Medellín", al hacer la recepción del Concilio. La temática misma de la Conferencia lo deja adivinar en toda la documentación y, aunque los Documentos concretos se puedan referir a cuestiones que no conciernen propiamente a esta cuestión, se puede ver por todas las partes la gran preocupación de la Iglesia entre nosotros. Por lo tanto, si la segunda y la tercera partes de la documentación (Evangelización y crecimiento en la fe; la Iglesia visible y sus estructuras) también se ocupan de este aspecto, es sin embargo en la primera parte (Promoción humana) donde más hemos visto la concretización de la misión pastoral en la situación de América Latina, planteada por "Medellín". Los documentos de *Justicia* y de *Paz* son naturalmente muy importantes aquí.

#### a) El surgimiento de una Iglesia con carisma profético

Así se ha visto a la Iglesia de América Latina como aparece en "Medellín", desde la perspectiva de la Iglesia universal, por lo menos por parte de muchos. Una Iglesia que acompaña profundamente la vida de los hombres, su historia, con los ideales del Reino de los cielos: así se ha soñado la Iglesia de América Latina desde "Medellín".

En el Concilio se reconoció la legitimidad de las diversas vocaciones carismáticas en la Iglesia, probablemente en un sentido más que todo personal y, sin embargo, precisamente en un capítulo de mucho valor comunitario, como lo es el capítulo segundo de la *Lumen Gentium* sobre el Pueblo de Dios. Pero tal vez no basta considerar el aspecto personal de estas posibilidades en la Iglesia. De hecho, en reflexiones eclesiológicas recientes se ha puesto el énfasis en una concepción de la Iglesia, con firmes fundamentos conciliares, que valora las diversidades no sólo culturales y tradicionales de las distintas Iglesias, sino también las diversidades vocacionales. La Iglesia de América Latina ha experimentado, de manera especial en "Medellín", una vocación profética. Yo creo que se puede comprobar fácilmente esta sensibilidad profética al leer la documentación, al ver el deseo grande de asumir un compromiso histórico con las grandes mayorías de nuestro continente, un compromiso histórico con los más pobres. Y no solamente esto: "Medellín" revela una capacidad muy importante de la Iglesia en su dimensión profética: la capacidad hermenéutica en la historia. La misma metodología utilizada en la elaboración de los Documentos de "Medellín" lo demuestra.

b) La diaconía histórica de la Iglesia en el sentido del compromiso con la liberación

La cuestión de la liberación ha sido objeto de muchas controversias en los años que siguieron a "Medellín". Si nos referimos a ella en este último lugar, no es porque sea menos importante o porque queramos relativizar su importancia. Si se leen con mirada limpia los Documentos de "Medellín", se reconoce que allí había una actitud muy serena, muy profunda, muy evangélica al respecto. Se trataba de concretar, con espíritu profético y en el mejor sentido pastoral, propio de la inspiración del Concilio, la significación del servicio histórico (diaconía histórica) que se experimentaba en nuestra Iglesia como una verdadera vocación.

En todo esto nos encontramos con un propósito sincero y entusiasmado de renovación eclesial, no sólo en lo referente al ser de la Iglesia, sino también, y tal vez principalmente, en lo referente a la concepción de su misión en la historia. Se podría ilustrar lo dicho con muchos textos. Pero no ha sido el propósito de este

trabajo elaborar un discurso analítico. Sólo quiero repetir un texto ya citado en otros lugares del trabajo, que proviene del Documento *Pobreza de la Iglesia*:

"Un sordo clamor brota de millones de hombres, pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte"<sup>21</sup>.

#### 4. UNA PALABRA FINAL SOBRE "MEDELLÍN" EN EL CONTEXTO DEL MAGISTERIO EPISCOPAL LATINOAMERICANO Y SOBRE SU VIGENCIA EN EL MOMENTO ACTUAL

Hemos vuelto a leer a "Medellín" para volver a afirmar todo el entusiasmo eclesial que este acontecimiento despertó en su momento en nuestra Iglesia latinoamericana. Al llegar a este punto, podemos hacer algunas consideraciones exclusivas.

La tarea que nos incumbe en todo sentido en la Iglesia no es una tarea literaria: ni pastoralmente, ni teológicamente puede consistir nuestra labor en leer y releer Documentos. Ni siquiera, y mucho menos en ese caso, podemos contentarnos con recurrir a la Sagrada Escritura en un sentido puramente literario. No es la letra de los Documentos sino el espíritu de los acontecimientos lo que es verdaderamente importante. Puede ser útil decirlo en este momento, cuando nos dedicamos de nuevo a leer los Documentos de las grandes Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano:

Así, lo que en definitiva importa, al leer la Sagrada Escritura, es poder fundamentar nuestra existencia cristiana actual en la historia de la salvación y, sobre todo, en la realidad viva de la persona de Nuestro Señor Jesucristo; lo que importa, al leer el Concilio Vaticano II, es poder mantener viva la memoria de aquel acontecimiento que nos inspira en la búsqueda actual de una renovación de nuestra Iglesia; lo que nos importa, al leer a "Medellín", es fue aquella Asamblea episcopal, con toda la vida eclesial que la respaldaba.

---

<sup>21</sup> *ibid.*, p. 212.

Pero "Medellín", como se ha dicho, no es un acontecimiento aislado en nuestra historia eclesial ni en la tradición del Magisterio episcopal latinoamericano. A "Medellín" le precedió otra Asamblea episcopal, la de Río en 1955, y le siguió la de Puebla en 1979, y siempre nos debemos preocupar por comprender cómo se ubica la II Asamblea General del Episcopado entre esas otras dos Conferencias, para ver mejor su significado concreto en la historia de nuestra Iglesia. Es muy breve lo que al respecto quiero hacer notar.

Los problemas de la época de la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano giraban, en cierta medida, en torno a las limitaciones de la Iglesia en nuestro continente en lo referente a recursos necesarios para realizar la misión pastoral, tales como las vocaciones y el clero, entre otros. También existía en las intenciones del Episcopado latinoamericano la preocupación por la integración de la Iglesia de nuestro sub-continente. Los resultados que se produjeron son bien conocidos: se despertó de nuevo el interés de la Iglesia del Primer Mundo, sobre todo de la Iglesia de Europa, para la ayuda a nuestra Iglesia en lo referente a la escasez de clero y al fomento de las vocaciones; se logró también concretar todo lo referente al organismo episcopal continental que pudiera hacer posible la integración, hecho de mucha importancia que anunciaba en cierto sentido la teología de la colegialidad que habría de darse en el Concilio Vaticano II.

Un poco más de diez años después de la Conferencia de Medellín tuvo lugar la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla. Comenzaba entonces el Pontificado del Papa actual, Juan Pablo II, y entre los hechos importantes de la época inmediatamente anterior resaltaba la gran preocupación de la Iglesia universal que se concretó en los resultados de la III Asamblea General del Sínodo de Obispos, de la que surgió el gran Documento de Pablo VI, la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, en la que se dejaba percibir en alguna forma el espíritu de "Medellín", entre todas las preocupaciones que se referían a la evangelización como nombre del proyecto de la misión pastoral de la Iglesia. Esta fue también propiamente la temática de Puebla: "La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina". Con sus grandes líneas orientadoras, las de la comunión y la participación, como objetivos generales de todo lo que había de

proponerse, y con sus grandes opciones, Puebla retomó el espíritu de "Medellín" y lo desarrolló y profundizó en función de la evangelización. Muchos aspectos concretos y particulares de Puebla son señalados con mucho interés todavía en nuestra Iglesia. Lo más importante tal vez es, sin embargo, este propósito global de la evangelización, que según la *Evangelii Nuntiandi* constituye la única razón de ser de la Iglesia.

Ubicado en su contexto, "Medellín" nos impresiona todavía por la vitalidad profética de la Iglesia que quiere revelar y que quiere promover. Tan real ha sido esa vitalidad, que todavía nuestra Iglesia sigue recurriendo de manera directa a la inspiración de "Medellín", cuando en ella se trata de asumir el proyecto de la evangelización y, más recientemente, el de la nueva evangelización, como una misión con auténtica fuerza profética.

Tal vez convenga, para terminar, el que consideremos un hecho que no solamente tiene que ver con "Medellín", pero sí tiene que ver con aquella época y con aquella Asamblea de una manera especial: es el hecho del surgimiento de la personalidad eclesial de nuestra Iglesia Latinoamericana.

En "Medellín" no nos encontramos propiamente con una actitud de inconformidad o de reclamo. La lectura de toda la documentación de "Medellín" nos deja un maravilloso sabor positivo y una admirable sensación de serenidad en este aspecto, que nos permiten decir que en aquel momento se comprendió muy bien la actitud del Concilio: la eclesiología de la Iglesia universal ha encontrado una fundamentación mucho mejor y se ha enriquecido mucho más, al reconocer la posibilidad del desarrollo de la personalidad eclesial en todas las Iglesias y de todos los Conjuntos eclesiales existentes por todas partes en el Mundo. En el Concilio Vaticano II se comprendió muy bien que la ley de la eclesiología de la Iglesia universal no tenía que ser la de la uniformidad. Desde entonces se habla de la unidad en la diversidad, con una gran inteligencia evangélica y con una gran esperanza en relación con todas las iglesias.

En América Latina se demostró, en "Medellín" tal vez de manera especial, la posibilidad de hacer realidad esta conciencia eclesiológica nueva. Nuestra Iglesia había reproducido siempre, con honra-

dez y fidelidad, un modelo eclesial, que no es de ninguna manera despreciable, y desde el cual se había respondido a los desafíos planteados a la misma Iglesia.

Nuestras estructuras eclesiales y eclesiásticas, nuestra teología, nuestra pastoral, nos han venido siempre del "centro" tradicional de la Iglesia. Seguramente que con Medellín no cambiaron completamente las cosas. Y es útil señalar que en "Medellín" no nos encontramos expresiones que tengan sabor a reivindicaciones. Sin embargo, el reto de la vida real, el grito de sufrimiento de nuestras gentes, el comienzo de la recuperación de una conciencia cultural olvidada, empezaron a hacer realidad entre nosotros lo que el Concilio concebía como algo posible y enriquecedor para la Iglesia universal. Nuestra Iglesia de América Latina comienza a adquirir personalidad eclesial. Nuestra Iglesia comienza a aportar, desde el surgimiento en ella de una conciencia profética, una gran riqueza a la Iglesia universal del Señor. En cierto sentido, empezamos a ser una Iglesia que no se contenta simplemente con recibirlo todo de la Iglesia universal, sino que tiene una gran riqueza para aportar a la misma, para hacer crecer en ella la autenticidad evangélica. Es apenas un comienzo, seguramente, pero, de todos modos, la iniciación de un proceso que puede llegar a tener consecuencias muy importantes para toda la Iglesia.

"Medellín" fue un momento de gracia providencial para la Iglesia de América Latina y para la Iglesia universal también.

Dirección del Autor:  
Universidad Pontificia Bolivariana  
Facultad de Teología  
Circular 1a. No. 70-01 Laureles  
Medellín - Colombia

---

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

### SUMARIO

*J. B. Libânio, s.j.*

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

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

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

## INTRODUÇÃO

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

### 1. O CONTEXTO SÓCIO-ECLESIAL DA CONFERÊNCIA<sup>1</sup>

#### 1.1. Quadro econômico

Nos últimos anos, que precederam a Puebla, agravara-se a crise econômica dos países da América Latina, terminando a ilusão do “milagre econômico” e iniciara-se o que se convencionou chamar a “década perdida” pela confluência de vários fatores<sup>2</sup>.

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

---

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

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



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

Em vários países, o capital financeiro, industrial e comercial se internacionalizou, se interpenetrou com gigantesca concentração do capital<sup>3</sup>. O capital nacional, que se lhe associara, sobreviveu, mas sob outra hegemonia. As decisões econômicas mais importantes já não eram tomadas nos próprios países mas nos grandes centros econômicos. Tanto os estados-nação como as empresas nacionais perderam autonomia e dependiam das políticas ditadas pelo capital internacional. Tal poder interferiu no estabelecimento das prioridades nacionais, nas leis que regulamentavam o direito trabalhista, sobretudo o direito de greve e o ritual das indenizações e demissão dos empregados. A internacionalização do capital impôs a internacionalização do poder, com a perda do poder nacional, da substância popular e democrática<sup>4</sup>.

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

---

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

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

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

Desde 1973, vinha sendo formulada nova política econômica, que introduziu novidades no tratamento da economia mundial e na relação entre países centrais e periféricos. A teoria da dependência, formulada no final da década de 60, que tivera presença importante na Conferência de Medellín e que marcara o nascimento da teologia da libertação<sup>5</sup>, começou a receber reparos e a ser reinterpretada pelos seus próprios autores<sup>6</sup>. Percebeu-se que a dependência comercial servil das décadas passadas não se dava. Os países centrais aumentaram o comércio entre si, diminuindo sua relação comercial com os países periféricos.

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

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

---

<sup>5</sup> F. H. CARDOSO - E. FALETTI, *Dependência e desenvolvimento na América Latina. Ensaio de interpretação sociológica*, Rio, Zahar, 1970.

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

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

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

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

## 1.2. Quadro político

A América Latina tinha-se mergulhado no túnel escuro da repressão dos regimes militares com triste saldo de torturados, exilados, banidos e assassinados. A situação do sistema capitalista estava a exigir maior liberalização que não pôde deixar de ter repercussões no referente à prática dos direitos humanos. Organizou-se então a Comissão Trilateral para esse remanejamento do capitalismo. Ela precisava vender imagem humana do capitalismo<sup>7</sup>. Por isso, não podia pactuar com as grotescas violações dos direitos humanos na área da sua atuação. Mais. Ela necessitava contrapor ao comunismo, cuja imagem fora associada ao totalitarismo, um capitalismo humano e democrático. Ora, como na origem dos atropelos aos direitos humanos estava a Doutrina da Segurança

---

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

Nacional, as atenções voltaram-se para ela. Tomou-se consciência em amplos círculos da sociedade e da Igreja, sobretudo pelos estudos de D. Padim e do teólogo J. Comblin, da gravidade de tal ideologia<sup>8</sup>. Ela definia as principais orientações geopolíticas do Continente. Em muitos países, as Escolas Superiores de Guerra desenvolveram uma *intelligentsia* que aprofundou e ampliou esta ideologia, suas estratégias e práticas. Os excessos da repressão militar desacreditaram-na, mas até os anos próximos a Puebla ainda mantinha sua força devido ao papel dos militares, como condutores da política nos principais países do Continente, a serviço da internacionalização do capital. Já mostrava, porém, sinais de decrepitude.

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

### 1.3. Quadro social

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

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

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

mídia que importava enlatados estrangeiros<sup>10</sup>. Através de uma transculturação alienígena, perdeu-se a autêntica consciência nacional e adotaram-se costumes, cosmovisão, valores, símbolos, produzidos nos países centrais, sobretudo nos EE. UU. Importou-se uma cultura de consumo, adotou-se o efeito-demonstração, entrou-se em processo acelerado de modernização de costumes e símbolos, sem necessariamente passar pela reflexão profunda e crítica da modernidade.

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

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

#### 1.4. Quadro eclesial

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

---

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

libertadora, pastoral de elites e das massas, vida interna da Igreja-catequese, liturgia, leigos, sacerdotes, religiosos, seminaristas, pastoral de conjunto - e meios de comunicação. O mais importante não foram os textos, mas o significado e o símbolo que se tornou. O Medellín simbólico<sup>11</sup> faz parte do imaginário social religioso não só da Igreja Católica mas de cristãos e cidadãos do Continente que sintonizam com ele.

Medellín significou a ruptura clara com o esquema desenvolvimentista até então dominante no mundo político-econômico e na mentalidade eclesiástica, desposando a recém elaborada Teoria da Dependência com a conseqüente conclusão da necessidade de uma libertação de tal dependência e de todas as estruturas de opressão para alcançar verdadeiro desenvolvimento. Medellín captou a "irrupção do povo pobre e de fé" para dentro da sociedade e da Igreja, num anseio de libertação, cercado por oceano de opressões<sup>12</sup>.

Libertação e opção pelos pobres com a conseqüente inserção no seu meio configuraram os traços principais do imaginário de Medellín. No contexto preparatório de Puebla, três tendências se confrontaram. Um grupo conservador, por razões sociais e teológicas, considerou o processo desencadeado por Medellín e colocado sob sua égide, contaminado pelo marxismo e por visão de Igreja deturpada, por isso mesmo, também teologicamente condenável. Propugnou profunda correção de rota teológico-pastoral da Igreja da América Latina. Um segundo grupo defendeu a continuação com o imaginário de Medellín, aprofundando-lhe ainda mais as conseqüências nos diferentes campos. E um terceiro procurava situar-se no meio, quer propugnando certa matização do imaginário simbólico de Medellín, sem, porém, negar-lhe a inspiração profunda. No fundo, estava em jogo a trajetória que a Igreja da América Latina vinha percorrendo desde depois do Concílio até Puebla<sup>13</sup>.

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

<sup>12</sup> G. GUTIÉRREZ, *A força histórica dos pobres*, Petrópolis, Vozes, 1981.

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



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

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

Os textos do Papa na inauguração da Conferência e durante sua viagem pelo México já anunciavam qual seria a marca de seu pontificado<sup>14</sup>. De um lado, afirmaram, com insofismável clareza, a gravidade da problemática social do Continente, manifestando reservas críticas às ideologias vigentes: capitalista, socialista e da segurança nacional. Assumiram a defesa, com valentia e sem regateios, dos direitos inalienáveis da pessoa humana. De outro lado, refletiram receios e temores diante de posições teológicas e, especialmente eclesiológicas, que ameaçavam as estruturas eclesiais vigentes.

Naqueles idos de Puebla, a Igreja da América Latina manifestava inúmeros sinais de vitalidade: as CEBs (comunidades eclesiais de base) cresciam em número, vigor interno e compromisso social, iniciando-se os primeiros Encontros intereclesiais com participação crescente das igrejas locais<sup>15</sup>; crescia a participação popular na vida eclesial e segmentos da Igreja deslocavam suas forças - teólogos,

---

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

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

agentes de pastoral - para o trabalho com o povo<sup>16</sup>; determinados episcopados assumiam a coragem profética na defesa dos perseguidos pelos regimes militares e na crítica a eles criando e apoiando os Centros de Defesa dos Direitos Humanos, a Comissão Justiça e Paz e outras organizações desta natureza<sup>17</sup>; multiplicavam-se os círculos bíblicos onde o povo simples tinha acesso direto à Escritura, articulando-a com a vida<sup>18</sup>; a Igreja concebia a luta pela justiça, pelos direitos humanos e pela libertação integral como sua missão pastoral fundamental e enormes segmentos de Igreja engajavam-se no processo da libertação dos pobres, oprimidos e perseguidos políticos até o martírio<sup>19</sup>; o "lugar dos pobres", a "opção pelos pobres" ocupavam relevância na pregação, na teologia, na interpretação da Escritura, na práxis pastoral com apoio às organizações e lutas populares<sup>20</sup>; depois de uma fase de suspeita em relação à religiosidade popular, ela foi valorizada na pastoral e na liturgia<sup>21</sup>; a vida religiosa encontrava formas de inserção no meio popular<sup>22</sup>; a teologia da libertação, apesar de muita oposição, firmava-se no consórcio das outras teologias e ampliava sua produção a todos os campos da

---

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

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

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

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

<sup>20</sup> L. BOFF, *Do lugar do pobre*, Petrópolis, Vozes, 1984.

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

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

teologia<sup>23</sup>; cresciam os novos movimentos de leigos de espiritualidade e apostolado com muita vitalidade<sup>24</sup>; a pastoral da juventude desenvolvia novo tipo de movimentos<sup>25</sup>; em algumas igrejas particulares, desenvolviam-se novos ministérios de leigos<sup>26</sup>; surgia um ecumenismo na base em que a aproximação se faz mais pela práxis e celebrações que pela discussão teológico-doutrinal<sup>27</sup>, etc.

Mas, ao lado dessas expressões de vida da Igreja latino-americana, pairavam reservas por causa de: discussões, às vezes, cerradas e unilaterais em meios eclesiais e de VR entre a conversão pessoal e transformação estrutural<sup>28</sup>; o uso nem sempre crítico e controlado de elementos da análise marxista na pastoral e na teologia da libertação<sup>29</sup>; a tensão entre compromisso social pela justiça e o caráter transcendente da fé; utopia humana e reino de Deus<sup>30</sup>; o

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

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

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

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

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

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

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

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

conflito entre a natureza espiritual da profética Igreja e sua inserção no mundo secular da política<sup>31</sup>; a inserção da VR no meio popular e suas exigências de natureza transcendente, espiritual, escatológica; o risco de instrumentalização da fé, da Escritura nas lutas e movimentos populares; a perda do caráter eclesial de certas CEBs por causa de seu envolvimento na política e sua tensão com certas autoridades eclesiásticas; a presença secularizante e crítica de agentes de pastoral no meio do povo simples, indispondo-o em relação a autoridades e estruturas eclesiásticas; o caráter reducionista em relação à dimensão transcendente e espiritual da revelação, da Igreja de certas teologias e práticas pastorais que aumentavam o conflito entre Igreja e regimes militares; certa desconfiança e suspeita de que estavam emergindo uma Igreja popular e um magistério paralelo à margem da Igreja institucional oficial<sup>32</sup>; numa palavra, a reserva maior se fazia à teologia e à pastoral da libertação pelos problemas que elas traziam para a relação da Igreja com os regimes militares e para a estrutura interna da Igreja<sup>33</sup>.

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

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

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

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

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

A preparação para Puebla acumulou enorme material de sugestão. O CELAM publicou vasto conjunto de subsídios<sup>35</sup>. Outras contribuições foram enviadas por diferentes organizações e publicados em revistas<sup>36</sup>. Para que tal material pudesse ter sido aproveitado, ter-se-ia suposto muito mais tempo de reflexão e redação em Puebla, mais pessoas capazes e disponíveis para processá-lo e um ambiente mais sereno e desarmado. Ainda se espera um estudo mais aprofundado e completo de tudo o que se coletou em vista da IIIª Conferência.

## 2. OS DESAFIOS DESTE MOMENTO

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

O clima de tensão se manifestara antes de Puebla sobretudo a partir dos textos preparatórios e suas críticas<sup>37</sup>. De um lado, temia-se que os documentos de preparação pretendessem decidir a orientação da Conferência numa linha de revisão, de restauração e até mesmo de restrição às opções de Medellín pela introdução da temática da cultura secular adveniente. Naquele momento, interpretava-se a introdução da questão da cultura como subterfúgio para esconder a candente e conflituosa problemática da crítica às estruturas sociais. Receava-se um esfriamento da atitude profética da Igreja diante da situação social por razões de natureza ideológica, de um lado, e, de outro, cria-se que tal crítica poderia levá-la a posições políticas também elas de natureza ideológica de sinal contrário. Pairava suspeita ainda de que se escondessem no projeto da criação de uma cultura cristã laivos de nova cristandade ou de uma "cristandade tropical"<sup>38</sup>.

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

---

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

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

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

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

### 3. AS LINHAS CENTRAIS DO DOCUMENTO

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

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

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

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



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

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

A partir desse quadro pensam-se o conteúdo, a natureza da evangelização sob a consigna da "comunhão e participação" e à luz de opções fundamentais<sup>39</sup>.

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

O conteúdo concentra-se nas três verdades propostas por João Paulo II no seu discurso inaugural: sobre Cristo, sobre a Igreja e sobre o homem, e na enucleação da realidade da evangelização<sup>40</sup>. É a parte mais diretamente teológica do documento, em que se elaboram uma cristologia<sup>41</sup>, uma eclesiologia<sup>42</sup>, uma antropologia<sup>43</sup> e uma teologia da evangelização<sup>44</sup>.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Nas discussões em Puebla havia duas tendências fundamentais em relação à religiosidade popular: uma valorizando-a como catolicismo popular na sua força de coesão da unidade cultural e eclesial, "decantação de uma história de evangelização"<sup>45</sup> e outra como expressão de fé das comunidades populares e alento na sua luta libertadora<sup>46</sup>. O documento assume a tarefa de descrevê-la, de oferecer valoração teológica e apontar seu papel. Nisso revela atitude antes positiva que negativa, com certa preocupação doutrinal e com acento na sua dimensão evangelizadora.

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

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

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

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

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

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

pastorais do diálogo<sup>47</sup>.

Esta consigna recebe interpretações diferentes. Uns a vêem como aquilo que vértebra de fato quanto se disse na IIIª Conferência<sup>48</sup>, “como fio condutor, idéia-matriz, pensamento-chave do Documento”<sup>49</sup>; “o núcleo da mensagem de Puebla” e “o espírito que vivifica todas (suas) páginas<sup>50</sup>. O episcopado brasileiro, no ano anterior, publicara um texto onde já se anunciava esta idéia de uma “Igreja de fraternidade, participação e diálogo”<sup>51</sup>. Já estavam aí as sementes da “Comunhão e participação”, e, em Puebla, “foi particularmente por influência do episcopado brasileiro que a “Boa Notícia do Reino” recebeu o enfoque da comunhão e participação”<sup>52</sup>.

O binômio “Comunhão e participação” atravessa todo o texto<sup>53</sup>. Várias interpretações associam-no diretamente com a libertação. Uma diz que a libertação é o objetivo dos princípios da “comunhão e libertação”<sup>54</sup>. Outra posição diz o contrário: o processo de libertação é a ação indispensável para a gestação da comunhão e libertação, que lhe é a meta, que lhe é o final do processo<sup>55</sup>. E outra linha distingue três níveis da “comunhão e libertação”. No nível da utopia, esta consigna aponta um para-onde não alcançado, mas chamado a ser realizado e por isso desencadeia energias em direção a sua realização. Essa aspiração de Puebla pretende mobilizar a Igreja da América Latina em ordem a realizá-la. Por isso, à sua luz a realidade do continente, no nível ético-crítico, pode ser analisada para no

---

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

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

<sup>49</sup> MONS. MCGRATH, *Puebla: Visión General*, Panamá, 1979: 10.

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

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

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

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

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

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

nível das mediações encontrar ações que a vão tornando realidade<sup>56</sup>.

O documento encerra-se com as opções<sup>57</sup>. A opção central e decisiva no sentido englobante e fundamental é uma só: a opção preferencial pelos pobres<sup>58</sup>. Domina o horizonte do texto desde a descrição da realidade, atravessa a parte dogmática e surge explícita no final. Ajuntou-se-lhe uma outra de natureza diferente, que revela a preocupação com um presente difícil e com um futuro incerto: a opção pelos jovens<sup>59</sup>. E, na realidade, há outras opções, de menor monta e sem o grau de explicitação das anteriores, que decorrem do conjunto do documento: a própria consigna "comunhão e libertação" pode ser considerada uma opção, a opção pela libertação, por uma Igreja particular, especialmente pelas CEBs, pela defesa da pessoa humana, por uma ação junto aos construtores da sociedade no nosso continente. E provavelmente uma outra leitura poderia descobrir ainda mais opções que atravessam o texto<sup>60</sup>.

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

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

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

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

<sup>59</sup> EDÊNIO VALE, *Juventude, análise de uma opção*, Rio, CRB, 1980.

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

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

Aspecto importante da opção pelos pobres de Puebla consiste em reconhecer que os pobres são "os primeiros destinatários da missão (da Igreja) e sua evangelização é o sinal e prova por excelência da missão de Jesus" (n. 1142). Na verdade, "o compromisso com os pobres e oprimidos e o surgimento das Comunidades de Base ajudaram a Igreja a descobrir o potencial evangelizador dos pobres, enquanto estes interpelam constantemente, chamando-a à conversão e pelo muito que eles realizam em sua vida os valores evangélicos de solidariedade, serviço, simplicidade e disponibilidade para acolher o dom de Deus" (n. 1147). Além disso, Puebla considera a religião de nossos povos, que são na imensa maioria pobres, "como força ativamente evangelizadora" (n. 396), não só no campo especificamente religioso, mas também nas outras ordens, inclusive seculares, da cultura<sup>61</sup>. A religiosidade não só é fruto mas também fator de evangelização da cultura<sup>62</sup>, também moderna<sup>63</sup>. Em outros termos, na opção pelos pobres incluem-se tanto a perspectiva de eles serem seus primeiros e principais destinatários como a de serem também sujeitos ativos de evangelização pela sua religiosidade popular e pela maneira como "o testemunho de uma Igreja pobre pode evangelizar os ricos, que têm seu coração apegado às riquezas, convertendo-os e libertando-os desta escravidão e de seu egoísmo" (n. 1156). Mostra-se assim como os pobres são sacramento, sinal de salvação<sup>64</sup>.

---

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

<sup>62</sup> *ibid.*, 131.

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

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

No fim da leitura de todo o documento, tem-se, apesar de todos seus limites, visão ampla da vida eclesial-pastoral do continente, que conjuga um conhecimento da realidade e da atuação da Igreja nela<sup>65</sup>. Os limites e a natureza do artigo não permitem que se trate de outras questões importantes do documento, como a Doutrina Social da Igreja<sup>66</sup>, a história da Igreja na América Latina<sup>67</sup>, o ecumenismo<sup>68</sup>, etc.

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

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

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

---

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

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

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

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



Esquece-se, porém, de várias circunstâncias e da natureza do texto. Puebla não foi um Concílio Vaticano II, em que bispos de todo o mundo, com assessoria privilegiada e ampla com enorme liberdade de atuação, puderam trabalhar durante vários anos, mas simples Conferência de alguns bispos latino-americanos que, com assessoria reduzida, infelizmente desfalcada dos maiores teólogos do Continente e limitada na sua atuação por razões internas regimentais<sup>69</sup> e durante um tempo relativamente curto, redigiram texto bastante volumoso. Além disso, vivia-se, em relação a setores da própria Igreja da América Latina, um clima de certa tensão e suspeita que se manifestou no texto com passagens reticentes, com omissões, de certo modo injustificáveis, com incisivos de tom crítico-negativo<sup>70</sup>. E finalmente, o texto votado na Conferência em Puebla teve que ser aprovado em Roma. Introduziram-se algumas modificações que provocaram reações e interpretações diferentes<sup>71</sup>.

Apesar de a maioria dos bispos estarem influenciados mais pelos temores e reservas em relação aos setores e práticas eclesiais mais críticos ao sistema e mais criativos respeito à vida interna da Igreja, existia uma minoria de bispos, ligados aos setores populares, que possuíam experiências pastorais ricas e significativas. Estes marcaram profundamente o documento, não pela via da manipulação, mas pela do autêntico testemunho, da transparente comunicação e do fascínio da sua força evangélica, enriquecendo-o e fazendo-o, de certa maneira, superior, em tom profético e compromisso com as práticas pastorais renovadoras, à média estatística dos presentes. No campo social, a presença do Papa foi extremamente inspiradora e o discurso inaugural de D. Aloísio Lorscheider, presidente do CELAM, criou clima de abertura e liberdade<sup>72</sup>.

---

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

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

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

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

Puebla trouxe avanços e ganhos<sup>73</sup>. Houve enorme avanço no realismo da visão sócio-cultural da América Latina com mais força crítica e profética em relação a Medellín. O quadro apresenta-se mais amplo, mais completo, com indicação das causas no nível sócio-estrutural, ético e religioso. Os bispos seguiram e firmaram o método ver-julgar-agir, lendo e interpretando os sinais dos tempos. E afirmaram que não é possível cumprir a missão evangelizadora "sem que se faça o esforço permanente de reconhecer a realidade e adaptar a mensagem cristã ao homem de hoje dinâmica, atraente e convincentemente"(n. 86).

Este pano de fundo da análise da realidade, elaborado no Documento, é altamente inspirador<sup>74</sup>. A parte teológica, que se lhe segue, por sua vez, recebeu interpretações diferentes.

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

---

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

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

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

abertos ao presente e ao futuro da Igreja latino-americana", se estende também à questão dos ministérios<sup>76</sup>. Outros ainda criticaram certo paralelismo, falta de conexão entre a parte teológica e as partes anterior e subsequente a ponto de falarem de duas teologias. A teologia implícita na perspectiva libertadora e mais consoante com as práticas mais de ponta de nossas igrejas e a teologia explícita, mais cautelosa, reticente e, às vezes, conservadora, sobretudo por causa de seu caráter abstrato, moralizante, eclesiasticista e retórico<sup>77</sup>. Baseado nessa distinção, o documento de Puebla permite duas leituras bem diferentes. Uma feita a partir da doutrina, da ortodoxia e outra a partir da prática pastoral. E conforme se fizer uma ou outra leitura, o texto abonará e reforçará determinada visão eclesiológica e ação pastoral<sup>78</sup>.

Mas não faltaram aqueles que a valorizaram, ao interpretarem a 2ª Parte sobre o conteúdo e natureza da evangelização, como o gongo articulador, o ápice, a novidade e a força do texto de Puebla. É a partir desta 2ª parte que se organizaram todas as outras partes<sup>79</sup>. Na verdade, segunda esta posição, o conceito de cultura de Puebla não é culturalista mas humano-integral, abarcando as estruturas. Destarte, superam-se o receio e a suspeita de que o deslocamento de Puebla para a cultura mascarava a questão da transformação das estruturas. Mais. Integra as estruturas em compreensão mais global. Neste caso, Puebla "indica precisamente onde está a base da cultura, desde a qual deve partir a evangelização libertadora até alcançar e transformar também as estruturas: nos valores ou desvalores religiosos, porque eles se referem ao sentido último da vida e da convivência humana" e implica avanço a respeito da leitura sócio-estrutural de

---

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

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

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

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

Medellín<sup>80</sup>. Assim a "opção pastoral de Puebla pela evangelização da cultura não se opõe, mas conjuga-se intrinsecamente com sua opção preferencial pelos pobres, que são aqueles que na América Latina resistiram mais à alienação cultural e preservaram mais a cultura comum, fruto da mestiçagem cultural. Esta cultura foi evangelizada no seu núcleo de sentido último e de valores, de modo que no catolicismo popular latino-americano se dá precioso fruto de inculturação da fé<sup>81</sup>.

Puebla avançou também ao distinguir claramente entre os diferentes aspectos da evangelização a missão profética da Igreja e dar-lhe sentido específico como tarefa significativa e urgente. Incorporou a esta missão a opção pelos pobres, sua libertação, a atuação na defesa dos direitos humanos<sup>82</sup>. Puebla preferiu a via da descrição dos diferentes aspectos da evangelização à da elaboração de uma síntese coerente, rigorosa com definições claras e precisas<sup>83</sup>. Aí está sua força e fraqueza.

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

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

---

<sup>80</sup> id.: 57.

<sup>81</sup> J. C. SCANNONE, "Pastoral da cultura hoje na América Latina", em ID., *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires, Guadalupe, 1990: 105.

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

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

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

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

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

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

---

<sup>84</sup> J. C. SCANNONE, "Evangelización de la cultura en América Latina: El documento de Puebla", em ID., *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires, Guadalupe, 1990: 128.

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

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

reconhecimento por seus méritos. Já antes de Puebla, até mesmo fora do Continente, percebia-se uma campanha contra a teologia da libertação<sup>85</sup>, que já vinha sendo preparada por críticas sistemáticas<sup>86</sup>. A solução de prudência pastoral preferiu o silêncio. Evidentemente para alguém que esteja fora dessas tensões internas não deixa de ser estanho que o episcopado de um continente se cale diante de uma das realidades eclesiais mais significativas e novas na América Latina, o surgimento de um pensar teológico vinculado com a própria realidade. Fato que fora saudado em outros continentes como auspicioso para a nossa Igreja e para toda a Igreja universal. Não passou despercebido que os teólogos da libertação não foram convidados como assessores da Conferência. O episcopado brasileiro já receava tal unilateralidade quando escreveu: "teme-se que falte assessoria qualificada"<sup>87</sup>, alusão clara à suspeita, infelizmente depois confirmada, de que os principais representantes da TdL não seriam aceitos para a assessoria interna da Conferência. A parte teológica do documento talvez tivesse sido mais consistente e a TdL tivesse recebido alguma menção direta, se a contribuição deles tivesse sido possível de modo natural, simples, livre e sem preconceitos durante a Conferência.

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

---

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

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

<sup>87</sup> CNBB, *Subsídios...*n. 134: 34.

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

As ditaduras militares, em vários países da AL, fecharam os espaços públicos de mobilização e manifestação política livre e crítica. Reduziram os políticos profissionais a títeres bem comportados, cujos limites de oposição já estavam de antemão traçados. E nessas circunstâncias, a Igreja serviu de abrigo para o surgimento e articulação de movimentos sociais populares<sup>88</sup>. Nasceram alguns das próprias CEBs e outros propiciaram o surgimento das mesmas de modo que houve, desde o início, simbiose harmônica entre CEBs e movimentos populares<sup>89</sup>. De tais movimentos depende a gestação de nova sociedade, de nova maneira de gerir o poder. Sua relevância, já percebida e conhecida nos idos de Puebla, aumentou ainda mais em nossos dias a ponto de as Diretrizes da CNBB terem dedicado um parágrafo aos novos sujeitos eclesiais em articulação com os novos sujeitos históricos populares<sup>90</sup>. O documento de Puebla praticamente calou-se diante de tais movimentos. Omissão pouco compreensível.

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

---

<sup>87</sup> CNBB, *Subsídios...*n. 134: 34.

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

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

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



a igreja popular<sup>91</sup>, as releituras do evangelho, as ideologias<sup>92</sup>. Eram problemas situados em áreas conflituosas bem restritas que se foram entendendo e desmanchando os mal-entendidos de modo que hoje estas expressões sumiram das atuais preocupações pastorais de nossas igrejas.

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

---

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

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

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

sa” como “orientações e pistas para uma vida religiosa renovada por um revigoramento da experiência de Deus, da vida comunitária, da vivência da consagração-missão nos votos, e da inserção na Igreja Particular”<sup>94</sup>. Pode-se resumir o estímulo de Puebla à vida religiosa em três máximas: confirmação da vontade de inserção na América Latina, confirmação da caminhada junto aos pobres e confirmação da busca apaixonada de Deus no seio do nosso povo<sup>95</sup>.

Puebla, sob o impacto do discurso do Papa e a partir das experiências pastorais, em momento de fervor, fez solenemente uma opção pelos jovens. Há 15 anos de distância percebe-se, porém, que nesse campo não se caminhou muito. Persiste ainda o sério impasse da pastoral da juventude na vida eclesial. Esta continua abandonando a Igreja e em idade cada vez mais jovem<sup>96</sup>. Ou a opção de Puebla pelos jovens não foi levada tão a sério como soa, ou, realmente, o mundo jovem tem-se modificado tanto que as nossas pastorais não conseguem acompanhá-lo.

## CONCLUSÃO

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

---

<sup>94</sup> R. ANTONCICH, Uma vida religiosa pelos caminhos de Puebla, em *Convergência* 12 (1979): 495-509, hic: 509.

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

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

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

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

---



DE SEPTIEMBRE 18 A OCTUBRE 13 DE 1995

# LA INCULTURACION DEL EVANGELIO Y DE LA IGLESIA

SECCION DE PASTORAL DE LA CULTURA

SEPAC-CELAM

**ITEPAL** 

INSTITUTO TEOLOGICO PASTORAL PARA AMERICA LATINA

# A CONTRIBUIÇÃO DO ITEPAL À PASTORAL NA AMÉRICA LATINA

## SUMARIO

### *Agenor Brighenti*

Brasileiro, da Diocese de Tubarão-SC, doutor em Ciências Teológicas e Religiosas pela Universidade Católica de Lovaina, Diretor Acadêmico do ITEPAL/CELAM, desde janeiro de 1994.

*En los 40 años del CELAM, los 21 años del Instituto Teológico-Pastoral para América Latina (ITEPAL) son uno de sus frutos más significativos. El Instituto único del CELAM fue inaugurado en Medellín en 1974, como resultado de la fusión de cuatro Institutos regionales, existentes anteriormente y dirigidos por determinados Departamentos del CELAM. En el campo de la docencia, el ITEPAL ha contribuido con 2.640 agentes - sacerdotes, religiosos y laicos - a la pastoral latinoamericana. En el campo de la investigación, mantiene las publicaciones de la Revista Medellín y del Boletín Alerta Bibliográfica. A disposición de alumnos y profesores el Instituto cuenta también con la Biblioteca Josef Höffner y un Centro de Documentación.*

*Sin embargo, el significado y la contribución del ITEPAL van mucho más allá de estos datos cuantitativos. Durante estos 21 años, el Instituto fue, sobre todo, un espacio único y privilegiado del encuentro entre teólogos y pastoralistas de todo un continente.*

## INTRODUÇÃO

Neste número especial de Medellín, comemorativo aos 40 anos do CELAM, não poderia faltar uma apresentação dos serviços prestados pelo Instituto Teológico-Pastoral para América Latina - ITEPAL, à pastoral no continente, durante seus 21 anos de atuação no campo da docência e da pesquisa.

Como Dependência do CELAM, o ITEPAL é o resultado da fusão, em 1974, de quatro Institutos de especialização em distintos campos da pastoral existentes até então e mantidos por Departamentos do CELAM em diferentes países. O Instituto único, hoje em Bogotá mas aberto em Medellín onde funcionou até 1988, há mais de duas décadas oferece seus serviços às 22 Conferências Episcopais do continente<sup>1</sup>.

No campo da docência, em seus 21 anos, o ITEPAL acolheu exatamente 2.460 alunos em seus 112 diferentes cursos oferecidos, uma média anual de 117 alunos/ano ou 22 alunos/curso, ou ainda 5 estudantes/ano por Conferência Episcopal e 3 alunos/ano por país da América Latina. Claro que, nos últimos anos, o número de alunos cresceu muito. Como se verá neste estudo, nos últimos seis anos do Instituto em Bogotá houve quase tantos alunos quanto em seus primeiros 15 anos em Medellín.

No âmbito da pesquisa, o ITEPAL, além das 500 monografias elaboradas pelos seus alunos até o momento, mantém a publicação de Medellín, uma revista de Teologia e Pastoral para América Latina, já em seu ano XXI. Nos últimos anos, somou-se a esta o boletim Alerta Bibliográfica - Resenha Hemeroteca ITEPAL, um instrumento de informação e fornecimento de fontes bibliográficas a pesquisadores. E para dar suporte aos cursos, concretamente a

---

<sup>1</sup> Por "continente", designamos o continente latino-americano, dado que a expressão "sub-continente" se prestaria a outras interpretações; e, em "América Latina", incluímos igualmente os países caribenhos, em sua maioria latinos.

alunos e professores, o Instituto conta com uma Biblioteca com 25.000 volumes e um Centro de Documentação que, em 1981, já continha 5.517 documentos classificados.

Entretanto, o significado e a contribuição do ITEPAL vão muito mais além destes dados quantitativos. Nestes 21 anos, o Instituto foi, acima de tudo, um espaço único e privilegiado do encontro entre teólogos e pastoralistas de todo um continente. Seus cursos, tenham sido eles de nove ou um mês de duração, possibilitaram a complementação e, às vezes, a confrontação de diferentes modelos de Igreja, o intercâmbio de ricas experiências pastorais, expressão do dinamismo e da vitalidade das multidinárias comunidades eclesiais espalhadas pela América Latina e desembocaram em linhas comuns de ação, resposta aos imensos desafios apresentados por uma população tão carente de oportunidades e de pão.

Neste estudo, além de uma abordagem das funções de docência e investigação por parte do ITEPAL, estaremos fazendo, igualmente, um breve histórico da Instituição concernente aos seus objetivos e gestão.

Os dados, aqui apresentados, foram recolhidos dos Arquivos Gerais do CELAM, mais precisamente da "Dependência-ITEPAL", dependência esta que conta com mais de 20 caixas de documentos classificados<sup>2</sup>.

## 1. A FUNDAÇÃO DO ITEPAL E SUA HISTÓRIA

O ITEPAL, em sua atual denominação "Instituto Teológico-Pastoral para América Latina", foi criado por ocasião da XIV Reunião Ordinária do CELAM em Sucre, Bolívia, em novembro de 1972, e inaugurado a 4 de março de 1974, sob a denominação "Instituto Pastoral do CELAM". Ele é o resultado da fusão de quatro Institutos existentes até então, mantidos por diversos departamentos do Conselho Episcopal Latino-americano.

---

<sup>2</sup> Estes dados, em sua grande maioria, foram recolhidos por Leonor Zárate A. e Amparo Gamboa P., funcionárias do ITEPAL, que dedicaram a esta labor mais de um mês de abnegado e sistemático trabalho de pesquisa.

### 1.1. A pré-história do Instituto do CELAM

A inauguração do ITEPAL em Medellín, em 1974, remonta a uma fase pré-histórica do mesmo, que compreende a passagem da realização de cursos itinerantes pelos diversos países da América Latina à criação de quatro Institutos de especialização pastoral mantidos por Departamentos do CELAM.

#### *O "aggiornamento" provocado por Vaticano II*

Uma das urgências constantes na história do CELAM foi a formação de agentes de pastoral nos diversos campos de ação eclesial, não unicamente para levar a cabo seus planos de ação nos diferentes países do continente, como também para pôr em dia as reformas propostas pelo Concílio<sup>3</sup>. O CELAM, em seus primórdios, desde antes do Concílio, organizou equipes itinerantes de professores com a função de dar cursos de formação nos diversos países, mas logo viu-se a necessidade de criar Institutos estáveis para a formação específica de agentes de pastoral aos diferentes campos da ação eclesial<sup>4</sup>.

#### *Os quatro Institutos mantidos por Departamentos do CELAM*

Como já se fez menção acima, o ITEPAL é o resultado da fusão de quatro Institutos, alguns deles criados antes e outros depois do Concílio, mantidos por diversos Departamentos do CELAM. Ainda em 1960, tendo na Presidência Mons. Miguel Dario Miranda (México), o Conselho Episcopal, através do Departamento de Catequese<sup>5</sup>, havia criado em Santiago do Chile, o Instituto Catequético Latinoamericano (ICLA do Sul)<sup>6</sup>. Em 1965, estando na Presidência do

---

<sup>3</sup> Cfr. MONS. LUIS E. ENRIQUEZ, *Los Estatutos y Reglamentos del CELAM*, in AA.VV., *CELAM, Elementos para su historia, 1955-1980*, CELAM/58, Bogotá 1982, p. 147.

<sup>4</sup> *ibid.*

<sup>5</sup> À frente deste Departamento, no período 1959-1960 e 1961-1963, esteve P. James McNiff, cfr. AA.VV., *CELAM, Elementos para su historia, 1955-1980*, CELAM/58, Bogotá 1982, p. 366.

<sup>6</sup> Para a direção do mesmo foi nomeado P. Alfredo Videla Torres.



CELAM Mons. Manuel Larrain (Chile)<sup>7</sup>, o Departamento de Liturgia<sup>8</sup> fundou em Medellín, o Instituto de Liturgia Pastoral (ILP)<sup>9</sup>. Em 1966, criou-se um outro ICLA em Manizales (ICLA do Norte), Colômbia<sup>10</sup>. E, em 1968, estando na Presidência do CELAM Dom Avelar Brandão Vilela (Brasil), foi criado em Quito, Equador, o Instituto de Pastoral Latino-americano (IPLA)<sup>11</sup>. Segundo os Estatutos do CELAM da época, estes Institutos são "organismos do CELAM por meio dos quais os respectivos Departamentos prestam um serviço especializado ao Episcopado Latino-americano"<sup>12</sup>. Segundo registros de arquivos destes Institutos, passaram por eles 3.000 alunos<sup>13</sup>. O Instituto de Liturgia, em seus oito anos de funcionamento, teve 1.000 alunos<sup>14</sup>.

Em 1972, ano em que historiadores identificam como o ano de uma mudança radical na linha de atuação do CELAM<sup>15</sup>, decidiu-se fechar estes quatro Institutos, ou melhor, fundi-los num único sob a direção do próprio Conselho, através de uma Comissão Episcopal tendo na Presidência o Secretário Geral do mesmo. A decisão foi tomada na XIV Reunião Ordinária do CELAM em Sucre, "quase por unanimidade total"<sup>16</sup>. As razões que levaram a esta transcendental decisão, não estão explícitas nos documentos disponíveis nos Arquivos do CELAM. Apenas insinua-se que "por diversas circunstâncias que não é 'menester' especificar aqui, (ditos Institutos) ocasionaram muita dor de cabeça ao CELAM e aos Bispos locais, com exceção do Instituto de Catequese de Manizales, e os frutos dos mesmos não

<sup>7</sup> Mons. Manuel Larrain esteve na Presidência do CELAM no período 1964-1967.

<sup>8</sup> Em 1964-1965 esteve na presidência deste Departamento Mons. Enrique Rau (Argentina).

<sup>9</sup> Para a direção do mesmo foi nomeado P. José Manuel Segura.

<sup>10</sup> Para a direção foi nomeado P. Richard M. Quinn.

<sup>11</sup> Este Instituto foi criado sob a direção de Mons. Leonidas Proaño, tendo como secretário P. Segundo Galilea.

<sup>12</sup> Cfr. Estatutos del CELAM (de 1969), art. 25. Os primeiros Estatutos do CELAM remontam ao ano de 1956, sendo que o mesmo passou por uma reforma em 1969, outra em 1974, e uma outra revisão está sendo preparada para ser votada na Assembléia do México em maio deste ano.

<sup>13</sup> Cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 15, folder "ITEPAL-Elementos para la historia del Instituto", documento: "Clausuran los Institutos de Liturgia y se crea uno sólo".

<sup>14</sup> *ibid.*

<sup>15</sup> Cfr. E. DUSSEL, De Sucre à crise relativa do neofacismo 1973-1977, in De Medellín a Puebla, Uma década de sangue e esperança, Loyola, São Paulo 1981.

<sup>16</sup> B. KLOPPENBURG, Informe sobre el Instituto Pastoral del CELAM, 1974, in Medellín 1 (1975) 83-90, aqui p. 83.

compensavam as dificuldades e as enormes cargas econômicas, que se tornaram insustentáveis<sup>17</sup>.

### *A decisão pela criação de um Instituto único*

Entre outros, em relação a este tema, as Atas da Reunião de Sucre rezam o seguinte:

• "Que o CELAM concentre os atuais Institutos em um só de nível superior, para a adequada formação dos agentes da Pastoral, com um curso básico comum e as especializações necessárias.

• Além disso, o Instituto cumprirá funções de investigação, dentro do campo de suas especializações.

• O Instituto funcionará num mesmo local.

• Fixa-se num ano o prazo prudente para alcançar a meta do Instituto único.

• Designe-se uma Comissão ad hoc para fazer efetiva esta decisão.

• A Assembléia faculta a Presidência do CELAM para a plena realização do projeto.

• Adotem-se para a estrutura do Instituto os seguintes critérios:

a) seleção esmerada do professorado, tanto pela sua competência doutrinal, moral e técnica, como pela confiança que mereça o Episcopado Latino-americano, a juízo da Presidência do CELAM; b) seleção estrita do alunado, levando em conta o nível de estudos, a vida espiritual, a maturidade afetiva, a experiência pastoral, os cargos de influência, a destinação a ser multiplicador e a submissão às normas básicas disciplinares do Instituto; c) o funcionamento do Instituto estará sob vigilância imediata do Secretariado Geral do CELAM, e o Ordinário do lugar, aonde este funciona, será convidado a colaborar na supervigilância do mesmo<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Mons. LUIS E. ENRIQUEZ, op. cit., p. 147.

<sup>18</sup> Cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 18, folder "Actas de creación y reuniones del ITEPAL. Ver, igualmente, B. KLOPPENBURG, Informe sobre el Instituto Pastoral del CELAM, 1974, in Medellín 1 (1975), p. 83-84; ID., El Instituto Teológico-Pastoral del CELAM, in AA.VV., CELAM, Elementos para su historia, 1955-1980, CELAM/58, Bogotá 1982, p. 165-166. A terminología "seleção esmerada do professorado", "seleção estrita do alunado", "levando em conta... a maturidade afetiva", funcionamento sob "vigilância imediata do Secretariado Geral do CELAM" e colaboração do Ordinário do Lugar na "supervigilância do mesmo", dá uma idéia dos problemas e motivações que levaram a fechar os quatro Institutos e a criar o Instituto único.

### *O processo de implantação do Instituto único*

A Comissão *ad hoc*, designada pela Reunião de Sucre, ficou composta por Dom Aloísio Lorscheider, como presidente, e como membros: Mons. Alfonso López Trujillo, Mons. Francisco de Borja Valenzuela e Dom Romeu Alberti. O padre Segundo Galilea foi convidado como assessor<sup>19</sup>.

Esta Comissão reuniu-se em três oportunidades: em Bogotá, em 24 de fevereiro de 1973<sup>20</sup>; em Rio de Janeiro, a 19 de junho<sup>21</sup>; e novamente em Bogotá nos dias 20 e 21 de novembro do mesmo ano<sup>22</sup>. Através destas reuniões, a Comissão foi definindo mais claramente a natureza do Instituto: a) determinou a data de término das atividades dos Institutos anteriores<sup>23</sup>; b) fixou o calendário acadêmico do novo Instituto de 1º de março a 30 de novembro de cada ano; c) deu uma estruturação básica à parte acadêmica; d) decidiu que o Instituto funcionaria em regime de externado; e) definiu critérios para a seleção e a nomeação de professores e admissão de alunos; f) elaborou seus Estatutos, sugeriu nomes dos futuros diretores; g) e fixou o mês de março de 1974 como data de início das atividades do novo Instituto<sup>24</sup>. Quanto ao local de funcionamento do único Instituto, consultadas as Conferências Episcopais Nacionais, decidiu-se pela cidade de Medellín<sup>25</sup>, pois,

---

<sup>19</sup> Cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 18, folder "Actas de creación y reuniones del ITEPAL. Em 1972, deixou a presidência Dom Avelar Brandão Vilela (Brasil) e começou a gestão 1972-1975 de Mons. Eduardo Pirõnio, tendo Dom Aloísio Lorscheider como Primeiro Vice-presidente e Mons. Alfonso López Trujillo como Secretário Geral, cfr. AA.VV., CELAM, Elementos para su historia, 1955-1980, CELAM/58, Bogotá 1982, p. 375-378.

<sup>20</sup> Cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 18, folder "Actas de creación y reuniones del ITEPAL" documento, "Acta de la reunión de la Comisión CELAM sobre el nuevo Instituto".

<sup>21</sup> *ibid.*

<sup>22</sup> *ibid.*

<sup>23</sup> O ICLA de Santiago e o ICLA de Manizales cessaram suas atividades em 30 de abril de 1973, o ILP de Medellín, em 4 de agosto, e o IPLA de Quito em 27 de julho do mesmo ano, cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 18, folder "Actas de creación y reuniones del ITEPAL", documento "Acta de la reunión de la Comisión CELAM sobre el nuevo Instituto, Bogotá, febrero 24 de 1973".

<sup>24</sup> Cfr. B. KLOPPENBURG, *El Instituto Teológico-Pastoral del CELAM*, op. cit., p. 166.

<sup>25</sup> Cfr. Estatutos del CELAM (de 1974), art. 32.

segunda as Actas, "o nome Medellín parece ter um significado especial para América Latina..."<sup>26</sup>.

### *A inauguração do Instituto do CELAM sob nova direção*

O Instituto único do CELAM foi inaugurado em 4 de março de 1974. Sua organização e estrutura na época era basicamente a mesma vigente na atualidade. Primeiramente, em lugar de responderem por ele os respectivos Departamentos do CELAM que passaram a manter secções de especialização em seu novo programa acadêmico, o Instituto único passa a "depende diretamente de uma Comissão Episcopal, encabeçada pelo Secretário Geral do CELAM"<sup>27</sup>. Segundos os Estatutos do CELAM da época<sup>28</sup>, "o Instituto funcionará sob a responsabilidade de uma Comissão Episcopal assim constituída pelo Secretario Geral do CELAM, quem a preside; pelos Bispos Presidentes de Departamentos cuja matéria seja tema de especialização no Instituto; por outros Bispos designados pela Presidência"<sup>29</sup>. Determina-se, também, que "o Arcebispo de Medellín colabora com o Instituto em sua qualidade de Ordinário do Lugar e, em suas eventuais observações sobre o Instituto, atua através do CELAM"<sup>30</sup>. Rezam os estatutos, igualmente, que é função desta Comissão "reunir-se anualmente com os diretores do Instituto para atender aos diversos assuntos do mesmo"<sup>31</sup>.

Quanto à direção do Instituto, decidiu-se que estivesse composta por um Reitor, um Diretor Acadêmico, por Directores de Secções Especializadas, por um Administrador e um Secretário.

---

<sup>26</sup> Cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 18, folder "Actas de creación y reuniones del ITEPAL", documento "Acta de la reunión de la Comisión CELAM sobre el nuevo Instituto".

<sup>27</sup> MONS. LUIS E. ENRIQUEZ, op. cit., p. 147

<sup>28</sup> São os Estatutos de 1956, reformados em 1969 e em 1974.

<sup>29</sup> Cfr. Art. 30.

<sup>30</sup> Procura-se evitar uma interferência do Ordinário do Lugar diretamente sobre a equipe diretora do Instituto, cfr. B. KLOPPENBURG, Informe sobre el Instituto Pastoral del CELAM, 1974, op. cit., p. 84.

<sup>31</sup> Cfr. Art. 31 (Est. 1974).

## 1.2. O ITEPAL em seus 21 anos de história

Foi na medida em que o Instituto foi levando à prática seus serviços de docência e pesquisa, em meio às turbulências das décadas de 70 e 80, que também foram se definindo melhor sua identidade e missão. Situado no coração da Igreja na América Latina, sua história é também reflexo de seu dinamismo e de suas crises, de seus acertos e contradições.

### *A busca e a afirmação da nova identidade*

A passagem dos quatro Institutos especializados, mantidos por Departamentos do CELAM, ao único Instituto, aberto em Medellín em 1974, dependente de uma Comissão Episcopal tendo na presidência o Secretário Geral do CELAM, na época Mons. Alfonso López Trujillo, não se deu sem traumas. Indiscutivelmente que com a nova decisão minoraram-se gastos, intensificou-se o intercâmbio entre agentes de pastoral de todo um continente, contribuindo para uma maior integração da América Latina, montou-se uma melhor infra-estrutura acadêmica com biblioteca mais completa, mas o número de alunos/ano esteve longe de somar o montante que frequentava os quatro Institutos anteriormente em funcionamento. Mais que isso, os antigos Institutos que passam agora a ser seções especializadas, com exceção do Instituto de Pastoral que transformou-se no curso básico comum a todas os alunos das seções, estas viveram períodos de instabilidade. Com exceção do curso de Catequese, a seção mais concorrida em toda a história do Instituto e que depois desapareceu em Bogotá juntamente com as demais e sem que se encontre nos Arquivos do CELAM as razões para tal, a seção de Liturgia não decolou no primeiro ano por falta de alunos, reuniu 28 em 1975, para desaparecer definitivamente no ano seguinte. Quanto à seção de Pastoral da Comunicação, prevista desde o início, só funcionou a partir de 1977 e durante um ano mais. Por outro lado, além da seção de Catequese, teve êxito durante toda a história do ITEPAL, a seção de Pastoral Social, que também desapareceu juntamente com as demais na fase de Bogotá. Ao lado destas, outras apareceram e desapareceram, como a de Espiritualidade, criada em 1976 e fechada em 1985 e a de Pastoral Bíblica, criada em 1983 e fechada em 1988.

Quanto à sua natureza, a exemplo dos quatro Institutos anteriores, o único Instituto do CELAM nasceu com uma vocação essencialmente pastoral, uma vez que se propunha a ser, "não uma universidade", mas um centro "de nível superior para a adequada formação dos agentes de pastoral"<sup>32</sup>. Tanto que sua primeira denominação foi "Instituto Pastoral do CELAM" e o curso básico, comum e obrigatório a todos os participantes de seções, chamava-se "Pastoral Fundamental", ainda que entrassem aí alguns tratados teológico-dogmáticos e de moral.

Com o passar do tempo, foi tomando corpo, ao lado da dimensão pastoral, a dimensão teológica do Instituto, chegando, nos primeiros anos de sua fase em Bogotá, sobrepujar-se à primeira. Neste sentido, cinco anos depois de sua criação, precisamente em 1978, foi introduzida uma mudança na identificação do Instituto. Em vez de "Instituto Pastoral", ele passou a denominar-se "Instituto Teológico-Pastoral", ainda que o curso básico tenha continuado sob a denominação "Pastoral Fundamental" até 1987. O reitor da época justificava o binômio, afirmando que "esta mudança, que parece um pleonasma, se justifica nas atuais circunstâncias", pois trata-se de "estabelecer mais claramente os critérios do Instituto, porque insiste numa feliz conjunção entre a ortodoxia e a ortopraxia". Segundo ele, "a Pastoral não pode ser uma estratégia para evadir-se do rigor iniludível de uma Teologia séria"<sup>33</sup>. A partir daí, o curso básico passa a ser mais teológico que pastoral.

Em 1988, a denominação clássica do curso básico "Pastoral Fundamental" foi mudada para "Atualização em Teológica"<sup>34</sup> e, em

---

<sup>32</sup> Cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja n° 18, folder "Actas de creación y reuniones del ITEPAL, "Acta de la reunión de la Comisión CELAM sobre el nuevo Instituto, Bogotá, febrero 24 de 1973". Os textos da Ata dizem: "Por Instituto de nivel Superior no debe entenderse una Facultad teológica o de otro tipo que otorga títulos académicos, ligada, por lo tanto, a una Universidad. Se entiende más bien un Instituto que ofrece cursos de una duración respetable, con participantes muy seleccionados, de un nivel alto; no de simple mentalización". Como se verá mais adiante, em 1993 montou-se um projeto de transformação do ITEPAL em Universidade, mas as Conferências Episcopais o rejeitaram, reafirmando a identidade e missão primeira do Instituto.

<sup>33</sup> Cfr. B. KLOPPENBURG, *El Instituto Teológico-Pastoral del CELAM*, op. cit., p. 167.

<sup>34</sup> Cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja n° 8, volúmen Cursos 1988, volante de publicidade dos cursos 1988.

1989, para "Atualização Teológica"<sup>35</sup>, levando o Instituto distanciar-se de sua originária vocação pastoral. No ano seguinte, uniu-se as duas dimensões, sob o título "Atualização Teológico-Pastoral", denominação que continua até hoje, mas com o agravante de fechar as secções de especialização. Nesta mesma época, em 1988, introduz-se uma nova mudança na identificação da instituição. Ao lado de "Instituto Teológico-Pastoral" acrescenta-se "para América Latina", originando a sigla ITEPAL<sup>36</sup>, inspirando-se talvez na identificação da Revista Medellín que, desde seu aparecimento em março de 1975, traz como subtítulo "Teologia e Pastoral para América Latina". De todas as formas, a identidade atual do Instituto espelha melhor em seu próprio nome, sua razão de ser, ou seja, prestar um serviço no campo da docência e da pesquisa à Igreja na América Latina.

#### *A mudança de local de funcionamento*

Nestes 21 anos, o ITEPAL, não só mudou de natureza, como também de local de funcionamento. Inicialmente, a opção pela cidade de Medellín para sede do novo Instituto, deu-se após consulta às Conferências Episcopais Nacionais<sup>37</sup>. A decisão foi justificada por elas, pelo fato "do nome 'Medellín' ter um significado especial para América Latina"<sup>38</sup>. O nome da Revista do Instituto também tem aí sua origem. Assim, durante 15 anos, o Instituto funcionou em Medellín, na mesma sede do Instituto de Liturgia Pastoral, que aí havia funcionado de 1965 a 1973, durante nove anos portanto,

<sup>35</sup> Cfr. *ibid.*, volúmen Cursos 1989, volante de publicidade dos cursos 1989.

<sup>36</sup> A sigla aparece por escrito, pela primeira vez, em Medellín 55 (1988) - "O ITEPAL se translada a Bogotá", p. 428-432.

<sup>37</sup> Na verdade, segundo as atas, apresentou-se "una terna, por orden alfabético: Bogotá, Lima, Quito", cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 18, folder "Actas de creación y reuniones del ITEPAL, "Acta de la reunión de la Comisión CELAM sobre el nuevo Instituto, Bogotá, febrero 24 de 1973". A resposta da maioria inclinava-se por Medellín, cidade não proposta inicialmente. A Comissão, entretanto, aceitou a sugestão e voltou a pedir pronunciamento das Conferências Episcopais, cfr. "Acta de la reunión de la Comisión CELAM sobre el nuevo Instituto, Río de Janeiro 19 de junio de 1973".

<sup>38</sup> Cfr. "Acta de la reunión de la Comisión CELAM sobre el nuevo Instituto, Río de Janeiro 19 de junio de 1973". Dizia-se, também, que "Medellín está em condición de prestar una asesoría eficaz al CELAM, cuenta con instalaciones y medios adecuados, hay tradición de la presencia de un Instituto y suficiente ambiente de estudio que facilita la investigación", *ibid.*

obviamente adaptada e ampliada para responder às novas necessidades. O regime de externato, fruto da decisão tomada em seu processo de implantação<sup>39</sup>, possibilitava, nesta cidade, um contacto direto com comunidades eclesiais e paroquiais, aonde se alojavam os alunos, com a vantagem de não estar longe da sede do Instituto e de possibilitar um engajamento pastoral.

Entretanto, em 1989, o Instituto foi trasladado a Bogotá, "uma mudança geográfica acompanhada de uma reestruturação do mesmo e com um novo desenho dos cursos que ele oferece"<sup>40</sup>, qualificada na época como uma "perestroika"<sup>41</sup>. Tinha-se consciência que a mudança tinha seus prós e seus contras. Entretanto, "os senhores bispos responsáveis do ITEPAL, de acordo com a equipe diretora, julgaram que as vantagens da mudança superavam os inconvenientes"<sup>42</sup>. Justifica-se a medida o fato "de haver descoberto sobretudo que uma mais estreita vinculação com a sede do CELAM oferecerá novas possibilidades de servir melhor as conferências episcopais da América Latina"<sup>43</sup>. Segundo a equipe diretora, "estar muito perto da sede do CELAM nos permitirá aproveitar muito melhor a colaboração dos distintos departamentos, secções e secretariados, e a presença de muitos bispos e espertos pastoralistas de vários países que continuamente passam pela sede de Bogotá; ali, o ITEPAL estará em condições de coordenar todas as atividades docentes do CELAM, o que significará uma economia de energias e, com o tempo, de recursos econômicos; o ITEPAL poderá multiplicar em seu novo campus cursos "curtos" em estreita colaboração com os departamentos do CELAM, pondo assim seus serviços ao alcance de mais agentes de pastoral, respondendo melhor aos desejos expressos pelos bispos, e utilizando mais de cheio sua infraestrutura; em Bogotá, o ITEPAL terá mais facilidades para cumprir sua missão como centro de reflexão teológico-pastoral"<sup>44</sup>.

---

<sup>39</sup> Dizem as Atas das reuniões da Comissão: "El régimen será de externado. El internado es mucho más caro, más complicado, absorve excesivamente el personal docente, quitándoles posibilidad de investigación", cfr. "Acta de la reunión de la Comisión CELAM sobre el nuevo Instituto, Bogotá, febrero 24 de 1973".

<sup>40</sup> Información: El ITEPAL emigra a Bogotá y efectua su "perestroika", in Medellín 55 (1988) 428-432, aqui p. 428.

<sup>41</sup> *ibid.*

<sup>42</sup> *ibid.*

<sup>43</sup> *ibid.*

<sup>44</sup> *ibid.*, p. 428-429.



Assim, a nova sede do ITEPAL, inaugurada em 1989, comunicava-se na época, “está situada num amplo terreno de dois hectares e meio de superfície, sobre uma pequena colina, que oferece uma bela vista sobre a savana de Bogotá, entre a menos jardins. As instalações compreendem, além da residência dos diretores e professores, modernos locais para capela, salas de aula, biblioteca, escritórios, serviços de cozinha e refeitório, quadra de basquete e voley e quatro agradáveis quiosques, com bonita vista, para trabalhos de grupo e recreação dos estudantes”<sup>45</sup>. Apenas faltou citar o inconveniente do Instituto estar distante da cidade, obrigando os alunos, que se alojam em casas religiosas nas proximidades do centro urbano, a gastarem em média três horas diárias em transporte, num ônibus especial contratado pelo ITEPAL. Esta tem sido a reclamação constante dos alunos e que tem comprometido um melhor aproveitamento e participação dos cursos<sup>46</sup>. Em 1994, descartada a possibilidade de construção de alojamento próprio por parte da Comissão Episcopal responsável<sup>47</sup>, baseando-se em experiências negativas passadas em algum dos anteriores Institutos, a nova equipe diretora do ITEPAL, já a partir do segundo semestre do ano passado, buscou alojamento em casas religiosas bem próximas à sede do Instituto, o que diminui sensivelmente o tempo de transladação, ainda que com a desvantagem de se estar um pouco fora da cidade. Entretanto, passeios organizados pelo Instituto, em finais de semana, rompem com esse isolamento.

Em 1993, montou-se um projeto de transformação do ITEPAL em Universidade, sob o patrocínio do CELAM, para o estudo das Ciências Eclesiásticas. Em agosto do mesmo ano, enviou-se um questionário de consulta às Conferências Episcopais sobre sua viabilidade. Das 22 Conferências do continente, apenas 7 responderam a um questionário enviado<sup>48</sup>, portanto, 32% delas.

---

<sup>45</sup> Informação: El Instituto Teológico-Pastoral (ITEPAL), Programa Acadêmico de 1990, in Medellín 58-59 (1989) 273-283, aquí p. 273-274.

<sup>46</sup> Cfr. Avaliações dos cursos, efetuadas pelos alunos, neste período.

<sup>47</sup> O pedido foi feito por ocasião da última reunião da Comissão Episcopal, realizada no ITEPAL em agosto de 1994, cfr. Ata da reunião nos Arquivos/1994 em vias de classificação.

<sup>48</sup> Trata-se das seguintes Conferências, por ordem de chegada das respostas: Porto Rico (1/9), Brasil (21/), Argentina (4/10), México (22/10), Uruguay (15/11), Venezuela (16/11) e Equador (13/12).

Destas, 71% se pronunciaram negativamente, sendo que a Conferência equatoriana “não descarta a possibilidade” e a mexicana se pronuncia “em sua maioria, sim; e, em sua minoria, não”. As razões alegadas são diversas. Destacam-se entre outras, que trata-se de um projeto “de muita envergadura” (Porto Rico); seria “difícil para o CELAM assumir uma linha de formação que não afete a busca de unidade que o caracteriza” além de não competir a ele a responsabilidade de um centro universitário que poderia afetar seus fins prioritários” (Brasil); “já existem muitos centros universitários na América Latina e não são fácil de ser sustentados” (Argentina); “se considera de maior importância as Universidades européias” (México e Equador); “são bons os serviços oferecidos pelo ITEPAL, especialmente através de seus cursos curtos” (Uruguay)<sup>49</sup>. De posse destes resultados, a Assembléia Ordinária do CELAM realizada em Caracas neste mesmo ano, reconfirmou a identidade histórica do ITEPAL, ou seja, um centro de atualização e capacitação de agentes de pastoral, e insistiu que a Instituição intensificasse a oferta de cursos curtos de especialização nos diversos campos da ação pastoral levada a cabo no continente.

#### *A atualização e capacitação de agentes de pastoral*

De um lado, o potencial desta instituição é enorme. Trata-se do único Instituto de formação de agentes de pastoral mantido por um Conselho de Bispos à escala continental, permitindo fortalecer uma ação eclesial a partir de objetivos e critérios comuns. Durante 21 anos, exercendo suas funções de docência e investigação, o Instituto cumpre uma missão imprescindível em prol da Igreja latino-americana. Em seu seio, teólogos e pastoralistas da América Latina proferiram uma palavra criadora e iluminadora. Sua pedagogia, ao privilegiar a experiência pastoral na reflexão teológica e na capacitação dos agentes de pastoral que a ele acodem, permite fazer do Instituto uma espécie de laboratório de novas respostas pastorais aos desafios apresentados no continente e lugar de comunhão

---

<sup>49</sup> Cfr. Arquivos do ITEPAL-1994, em fase de classificação.

eclesial que contribui significativamente com a integração latino-americana<sup>50</sup>.

Por outro lado, a Instituição pode dar muito mais. Em primeiro lugar, fundamentado no necessário pluralismo próprio dos que professam uma humildade científica, o ITEPAL pode tornar-se o espaço de convergência da multiforme riqueza teológica e pastoral do continente. Aliás, este foi o desejo e o pedido da Equipe de Reflexão Teológico-pastoral do CELAM reunida no ITEPAL em agosto de 1994<sup>51</sup>. Em segundo lugar, ITEPAL é pouco conhecido e valorizado pelas Igrejas Particulares e as diversas Ordens Religiosas. Prova disso é seu parco número de agentes atingidos. Como já se fez referência anteriormente, em seus 21 anos, o Instituto ofereceu 112 cursos, seguidos por apenas 2.460 alunos, uma média de 22 alunos/cursos, 5 alunos/ano para cada uma das 22 Conferências Episcopais do continente ou 3 alunos/ano para cada um dos 32 países de América Latina e Caribe. Felizmente, este quadro já está mudando. O número de alunos tem aumentado significativamente nos últimos anos. Para se ter uma idéia, nos seis últimos anos, o Instituto teve quase tantos alunos quanto nos seus primeiros quinze anos. Os períodos mais magros, como se poderá comprovar na sequência, foram os das gestões do CELAM de 1979-1983 e 1983-1987.

### *A Direção do Instituto*

Toda instituição tem seu curriculum vitae e fará tanto mais história quanto mais for capaz de caminhar levando em conta as experiências do passado. Um dos fatores, sem dúvida, que tem contribuído, não só para a sobrevivência do Instituto nos períodos de turbulência dos anos 70 e 80, mas sobretudo com o seu

---

<sup>50</sup> Neste sentido, cabe ressaltar a contribuição dos cursos de Planejamento Pastoral Participativo, dados, tanto na Seção de Pastoral Social como em cursos intensivos no Instituto e fora dele, por Jorge Jiménez C. e Eduardo Peña, principalmente. A metodologia de planejamento utilizada e divulgada por eles faz recepção criativa do tradicional método da Ação Católica "ver-julgar-agir", método assumido, a seu modo, pela teologia latino-americana.

<sup>51</sup> Cfr. "Apuntes de las sugerencias del Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral del CELAM al ITEPAL", Arquivos/1994, em vias de classificação.

crescimento, foi a estabilidade de sua equipe diretora, mais precisamente de seus reitores e diretores acadêmicos. Na fase de Medellín, o primeiro reitor, B. Kloppenburg, esteve à frente do Instituto de 1974 a meados de 1982, durante quase nove anos. Seu substituto, Pe. Alfredo Morin, permaneceu de metade de 1982 a 1989, durante quase oito anos. Na função de Diretor Acadêmico, o então Pe. Jorge Jiménez permaneceu nela de 1979 a 1988, portanto durante dez anos. Em contrapartida, na nova sede de Bogotá, nos últimos seis anos, o Instituto já teve quatro reitores, cinco se contarmos o período confiado a um reitor encarregado, quando em 16 anos só havia tido dois. O mesmo, porém, não se pode dizer dos diretores de seções na fase de Medellín, dado que em Bogotá estas foram suprimidas. Como se verá mais adiante, sem menosprezar a dificuldade dos bispos e superiores religiosos para liberarem pessoas capacitadas para exercerem tais funções, com excessão do então Pe. Jorge Jiménez, que foi diretor da seção de Pastoral Social, durante dez anos, e do Pe. Salvador Carillo Alday por seis anos, a instabilidade foi grande, comprometendo o bom andamento das mesmas e, em muitos casos, a própria sobrevivência. O cumprimento da missão do ITEPAL e, sobretudo seu crescimento, implica a estabilidade de uma equipe diretora composta a partir de certos critérios fixados pelo CELAM, através de sua Comissão Episcopal responsável.

## 2. A NATUREZA, OS OBJETIVOS E OS CRITÉRIOS DO ITEPAL

A natureza, os objetivos e os critérios do ITEPAL pouco têm mudado em seus 21 anos de história, ainda que enriquecendo-se em alguns aspectos e empobrecendo-se em outros. Analisemos o percurso histórico dos mesmos.

### 2.1. A Natureza

Documentos do ano da inauguração do Instituto em Medellín registram que o mesmo "é um órgão do CELAM, por meio do qual se presta um serviço especializado ao Episcopado latino-americano". Este serviço "consiste... segundo sua particularidade docente",

em ser “um instrumento da colegialidade episcopal, estudando os problemas de interesse comum para a Igreja na América Latina, respeitando a particularidade distinta de cada nação, oferecendo critérios para sua solução desde um estudo profundo teológico da Palavra de Deus e sugerindo, assim, linhas de ação para a labor pastoral”<sup>52</sup>.

No ano seguinte, em 1975, acentua-se, em relação à sua natureza, que trata-se de um Instituto “de investigação e docência, de nível superior, ainda que não tenha caráter de faculdade universitária”<sup>53</sup>. Em 1977, elimina-se o último parágrafo do texto de 1974 e, em lugar dele, registra-se: “Por ser um órgão do CELAM, os critérios acadêmicos do Instituto se submetem fielmente às atuais orientações do Episcopado Latino-americano. Em sua orientação acadêmica tratará de evitar qualquer forma de radicalização, que impeça, de fato, descobrir a originalidade e a fisionomia próprias da Igreja na América Latina”<sup>54</sup>. Em 1991, opera-se uma simplificação, fazendo constar simplesmente: “O Instituto Teológico-Pastoral do CELAM é um centro de investigação, reflexão e atualização teológico-pastoral, ao serviço das Conferências Episcopais da América Latina, que funciona sob a autoridade e com a orientação da Presidência do CELAM”<sup>55</sup>. Aqui, a docência é entendida como “reflexão e atualização teológico pastoral”. Em 1993<sup>56</sup> e 1994<sup>57</sup>, a natureza do ITEPAL não é retomada em nenhum documento ou volante de publicidade da Instituição. Cada volante trata unicamente de cada curso em particular.

Os volantes de publicidade para 1995 tornam a inserir cada curso em particular dentro da natureza, objetivos e critérios do Instituto, praticamente retomando os anteriores, ainda que dando-

---

<sup>52</sup> Cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 3, volúmen Cursos 1973-1974, documento “Instituto Teológico Pastoral del CELAM”, p. 1.

<sup>53</sup> Cfr. *ibid.*, caja nº 4, volúmen Cursos 1975, volante de publicidade dos cursos do ano.

<sup>54</sup> Cfr. *ibid.*, caja nº 4, volúmen Cursos 1976-1977, texto “Correcciones para el prospecto de 1977”, p. 1.

<sup>55</sup> Cfr. *ibid.*, caja nº 17, volúmen Cursos 1991, volante de publicidade dos cursos 1991.

<sup>56</sup> Cfr. *ibid.*, caja nº 16, volúmen Cursos 1993.

<sup>57</sup> Cfr. Volantes de publicidade dos cursos 1994 (em processo de encadernação e arquivamento).

lhes nova redação. Quanto à natureza, retoma-se textos anteriores: "O Instituto Teológico-Pastoral para América Latina é um organismo que funciona no âmbito da Secretaria Geral do CELAM. Foi criado por resolução da XIV Assembléia Geral do CELAM, celebrada em Sucre, Bolívia, em novembro de 1972"<sup>58</sup>.

Como pode-se constatar, ainda que constem em seus estatutos, não aparece nunca, ao lado das funções de docência e investigação, a missão de "difusão" na natureza do ITEPAL, talvez porque esta acabasse se resumindo à difusão da revista Medellín. Outro aspecto a considerar é que a natureza do Instituto, quando de sua fundação, era muito mais pertinente e relevante que a atual. Tratava-se de "estudar os problemas de interesse comum para a Igreja na América Latina", de "oferecer critérios para sua solução" e de "sugerir linhas de ação para a labor pastoral". Claro que, na prática, o Instituto nunca exerceu plenamente esta função. Dado seu reduzido número de professores permanentes liberados, sobrecarregados de tarefas administrativas e de docência, a investigação sempre esteve aquém dos propósitos iniciais. A própria docência, com exceção de uma capacitação para América Latina em geral de agentes de pastoral através das seções especializadas, limitou-se em muito a uma atualização teológico-pastoral de seus alunos, e nem sempre sintonizada com a reflexão levada a cabo no continente.

## 2.2. Os Objetivos

Originalmente, o Instituto trazia dois objetivos, um para cada uma de suas funções, na seguinte ordem: primeiro, "o estudo, a investigação, a docência e a documentação nas áreas sugeridas pela problemática da Igreja na América Latina, de modo que o Instituto seja como uma estampa do pensamento da Igreja Católica no continente, contribuindo assim com sua originalidade que lhe é própria"; segundo: "a preparação de multiplicadores de agentes de pastoral e de quadros especializados" a) para "cobrir as necessidades estruturais da Igreja na América Latina" no campo da "Evangelização e Catequese, da Pastoral Social, dos Meios de Comunicação..."; b)

---

<sup>58</sup> Cfr. Volantes de publicidade dos cursos 1995.

“para adaptar à realidade pastoral latino-americana aos que tem realizado estudos de especialização fora da América Latina”; e, c) “para oferecer critérios para a solução dos problemas pastorais da América Latina, desde um estudo especial teológico, sólido e profundo, da Palavra de Deus”<sup>59</sup>.

Dez anos depois, em 1984, talvez levando em conta o trabalho do Instituto realizado até então, há uma mudança na ordem dos objetivos e acrescenta-se um terceiro. Primeiro, é missão do Instituto “preparar formadores de agentes de pastoral”; segundo, “colaborar na adaptação dinâmica de agentes de pastoral de outros continentes”; e, terceiro, “estudar e investigar os problemas candentes que urgem na atividade pastoral da América Latina”<sup>60</sup>. Em 1989, inaugurando a fase de Bogotá e a reestruturação do mesmo, acrescenta-se um quarto objetivo: “Preparar agentes de pastoral da América Latina para a missão ad gentes na qual está comprometida a Igreja latino-americana”<sup>61</sup>. Em 1991, caem os objetivos e ampliam-se os critérios<sup>62</sup>. Em 1993<sup>63</sup> e 1994<sup>64</sup>, os objetivos do ITEPAL não são retomados em nenhum documento ou volante de publicidade da Instituição. Tal como em relação à natureza da Instituição, cada volante trata unicamente de cada curso em particular.

Como já se fez referência anteriormente, os volantes de publicidade para os cursos de 1995 tornam a inserir cada curso em particular dentro da natureza, objetivos e critérios do Instituto, praticamente retomando os anteriores, ainda que dando-lhes nova redação. Tal como deveria ser, o Instituto apresenta um único objetivo, adaptado às exigências de Santo Domingo, que consiste em “servir às Conferências Episcopais da América Latina na

---

<sup>59</sup> Cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 3, volúmen Cursos 1973-1974, documento “Instituto Teológico Pastoral del CELAM”, p. 1.

<sup>60</sup> Cfr. *ibid.*, caja nº 7, volúmen Cursos 1984-1985, volante de propaganda dos cursos de 1984.

<sup>61</sup> Cfr. *ibid.*, caja nº 8, volúmenes 1-2 Cursos 1989, volantes de publicidade dos cursos.

<sup>62</sup> Cfr. *ibid.*, caja nº 17, volúmen Cursos 1991, volante de publicidade dos cursos 1991.

<sup>63</sup> Cfr. *ibid.*, caja nº 16, volúmen Cursos 1993.

<sup>64</sup> Cfr. Volantes de publicidade dos cursos 1994 (em processo de encadernação e arquivamento).

atualização dos agentes de pastoral e na reflexão, investigação e iluminação teológico-pastoral dos grandes temas que a realidade apresenta à Igreja, para alcançar uma evangelização nova do Continente, com suas exigências de inculturação e de autêntica promoção humana”<sup>65</sup>.

Diante disso, duas considerações se impõem. A primeira, trata-se da oscilação da instituição entre ter dois ou três objetivos e nenhum. De um lado, ter dois ou três objetivos específicos sem um objetivo geral que os globalize, significa dispersar recursos e perda de rumo. De outro lado, agir sem objetivos claros ou explícitos, é correr o risco de uma ação míope, sem perspectiva, simplesmente pragmática. A segunda concerne ao empobrecimento, como já se viu em relação à sua natureza, também dos objetivos do Instituto. Concretamente a mudança de “estudar os problemas ... e oferecer critérios para a solução ...” para “estudar e pesquisar” estes problemas ou “grandes temas”, conforme o objetivo vigente. Na verdade, trata-se de uma mudança academicamente prudente, marcada pela coerência com a realidade atual do Instituto. Na verdade, para captar problemas, refleti-los teologicamente e oferecer critérios de solução exige, da parte da Instituição, uma estreita sintonia com a caminhada pastoral da Igreja no continente. Como não existem estes canais de participação do Instituto na caminhada pastoral da América Latina e nem meios de captação destas realidades, a não ser por bibliografias e através de seus alunos, a função de docência e investigação do IEPAL limita-se, em grande parte, à reflexão das mesmas. Por isso, para cumprir com sua missão, é imprescindível que, além de partir mais deliberadamente da experiência pastoral e dos desafios trazidos por seus alunos, o Instituto faça presença em alguns eventos significativos no campo da reflexão teológica e da pastoral levada a cabo na América Latina.

### 2.3. Os critérios de funcionamento

Denominando “Normas Básicas”, o Instituto em seu ano de inauguração estabeleceu cinco critérios de funcionamento: a) “em seu trabalho, o Instituto parte da análise integral da realidade e

---

<sup>65</sup> Cfr. Volantes de publicidade dos cursos 1995.



mediante uma sólida reflexão teológica da Palavra de Deus, oferece pistas para chegar aos diversos compromissos apostólicos com o homem latino-americano"; b) "é assim que o Instituto procura dar uma orientação pastoral à luz do Evangelho, conservado, interpretado e proposto pelo Magistério da Igreja"; c) "na visão integral da realidade latino-americana, o Instituto acentuará hoje as circunstâncias sócio-econômicas e políticas do Continente, inseridas em seu processo histórico próprio e que se projetam para o futuro. Neste campo, sua orientação será tirada do Evangelho, interpretado especialmente pelos documentos do Concílio Vat. II e das Conferências gerais do Episcopado latino-americano"; d) "o ambiente do Instituto será um ambiente de espiritualidade e de fraternidade, de animação na Caridade e de contínua conversão. Em sua orientação acadêmica o Instituto evitará toda forma de radicalização ou de integristas, sejam de direita ou de esquerda, tratando assim de orientar a América Latina para uma plena unidade eclesial"; e) "o Instituto se esforçará em criar um ambiente de mútua colaboração entre a equipe diretora, os professores e os alunos, dentro de um sentido de responsabilidade pessoal, mútua compreensão, liberdade cristã e compromisso pastoral"<sup>66</sup>.

Em 1975, em relação ao primeiro critério, além do Instituto por como ponto de partida a análise da realidade, acrescenta-se um outro, "o compromisso apostólico com o homem latino-americano"<sup>67</sup>. Em 1977, acusando recepção da exortação *Evangelii Nuntiandi*, acrescenta-se um outro critério: "Na interpretação do conflito social latino-americano, e particularmente com relação à Teologia da Libertação, o Instituto seguirá as diretrizes propostas nos nn. 30-38 da exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi*"<sup>68</sup>. Neste mesmo ano, nos critério de admissão, insere-se uma exigência explícita: "Se pede encarecidamente aos Senhores Bispos e/ou Superiores Maiores que não enviem a este Instituto estudantes radicalizados, tanto de esquerdas como de direitas. Aqui nunca se sentiriam à vontade e nem encontrariam o clima adequado às suas

---

<sup>66</sup> Cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 3, volúmen Cursos 1973-1974, documento "Instituto Teológico Pastoral del CELAM", p. 6-7.

<sup>67</sup> Cfr. *ibid.*, caja nº 4, volúmen Cursos 1975, volante de publicidade dos cursos do ano.

<sup>68</sup> Cfr. *ibid.*, caja nº 4, volúmen Cursos 1976-1977.

exigências teológico-pastorais"<sup>69</sup>. Em 1987, dá-se uma nova redação ao segundo critério: "é assim como o Instituto procura dar uma formação pastoral renovada à luz do Evangelho, segundo às orientações da Igreja e respeitando o pluralismo admitido pelo Magistério"<sup>70</sup>.

Em 1991, em lugar dos objetivos, ampliam-se os critérios, em número de quatro: a) *orientação doutrinal*: "por ser um organismo do CELAM, o ITEPAL está animado por um sincero espírito eclesial e por uma permanente atitude de fidelidade aos ensinamentos do Romano Pontífice e do magistério do episcopado latino-americano. Por conseguinte, os diretores e os professores do Instituto se esforçam em conhecer, aprofundar e difundir a fé católica em comunhão com os legítimos pastores do Povo de Deus"; b) *orientação pastoral*: "seguindo o exemplo do episcopado latino-americano que se encontra consignado nos documentos de Medellín e Puebla, o Instituto mantém em todas as suas atividades um enfoque autenticamente pastoral"<sup>71</sup>. Por isso, na investigação, reflexão e formulação teológicas tem sempre muito em conta a realidade social, econômica e cultural do continente, as experiências evangelizadoras das Igrejas latino-americanas, assim como as expressões do pensamento teológico que se elabora na América Latina"; c) *nível acadêmico*: "o ITEPAL dá prioridade à investigação teológico-pastoral, cujos resultados procura difundir oportunamente. Nas demais atividades de formação mantém um alto nível acadêmico, evitando repetir tarefas que possam cumprir outros organismos eclesiais nos níveis regionais ou locais do continente"; d) *ambiente espiritual*: "o Instituto fomenta um ambiente de espiritualidade e fraternidade, de animação na caridade e de contínua conversão. Se esforça em conseguir a colaboração entre todas as pessoas no qual convivem, dentro da organicidade requerida, a responsabilidade pessoal, a mútua compreensão e a liberdade cristã"<sup>72</sup>.

<sup>69</sup> Cfr. *ibid.*, caja nº 4, volúmen Cursos 1976-1977, texto "Correcciones para el prospecto de 1977", p. 1. Esta cláusula figurou nos papéis do Instituto até ultimamente, se prestando a toda sorte de comentários e preconceitos.

<sup>70</sup> Cfr. *ibid.*, caja nº 8, volúmen Cursos 1987-1988, volante de publicidade dos cursos 1987. Isto atesta o clima de distensão que já se vive nos meios eclesiais latino-americanos.

<sup>71</sup> Reafirma-se, aqui, com propriedade a vocação originária do Instituto.

<sup>72</sup> Cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 17, volúmen Cursos 1991, volante de publicidade dos cursos 1991.

Em 1993<sup>73</sup> e 1994<sup>74</sup>, os critérios do ITEPAL não são retomados em nenhum documento ou volante de publicidade da Instituição. Cada volante trata unicamente do curso em particular. Os volantes de publicidade para 1995 retornam a inserir cada curso em particular dentro da natureza, objetivos e critérios do Instituto, praticamente retomando os anteriores, mas dando-lhes nova redação. Quanto aos critérios, são elencados cinco, apenas o último retoma texto antigo. Os demais são novos, de acordo à reestruturação do programa acadêmico. Primeiro: "os cursos que oferece o ITEPAL estão destinados a agentes de pastoral - sacerdotes, religiosos(as) e laicos(as), que desejam atualizar-se teológica e pastoralmente para responder melhor aos desafios apresentados pela realidade social e eclesial de América Latina"; o segundo e o terceiro explicam as formas de participação nos cursos do Módulo Básico e do Módulo de Especialização<sup>75</sup>; o quarto, expõe a metodologia dos cursos: "a metodologia inclui a exposição acadêmica, a cargo de professores de diversos países latino-americanos e a realização de atividades de trabalho de grupo e seminário que permitem o enriquecimento intelectual e a confrontação com as práticas pastorais levadas a cabo no continente". E, o quinto, retoma o texto antigo: "O Instituto promove também uma vivência de espiritualidade baseada na fraternidade, na responsabilidade pessoal e na compreensão mútua e uma atitude abertura e conversão que leve a uma renovação pessoal e da ação pastoral"<sup>76</sup>.

Diante destes critérios cabem igualmente algumas considerações. A primeira, concerne ao critério de admissão de 1977 que pede aos bispos ou superiores maiores que evitem enviar estudantes

---

<sup>73</sup> Cfr. *ibid.*, caja nº 16, volúmen Cursos 1993.

<sup>74</sup> Cfr. Volantes de publicidade dos cursos 1994 (em processo de encadernação e arquivamento).

<sup>75</sup> Os dois critérios dizem o seguinte: 2. Os cursos del Módulo Básico procuran analizar la realidad en sus diversos aspectos y la experiencia pastoral de los participantes, iluminarlas con una sólida reflexión teológica a partir de la Palabra de Dios, del Concilio Vaticano II y de las Conferencias Generales de Medellín, Puebla y Santo Domingo y ofrecer pistas para asumir los diversos compromisos pastorales con el hombre latinoamericano en su contexto histórico; 3. Los cursos del Módulo de Especialización buscan complementar la formación ofrecida en el Módulo Básico, y preparar agentes o formadores de agentes de pastoral en respuesta a las necesidades de los diferentes campos de la acción pastoral de la Iglesia en América Latina", cfr. Volantes de publicidade dos cursos de 1995.

<sup>76</sup> Cfr. Volantes de publicidade dos cursos 1995.

radicalizados, de esquerda ou de direita. Ele atesta as tensões vividas no Instituto, sobretudo nos anos 70, conflitos devidos à "linha" da instituição<sup>77</sup>. Atas de reuniões da equipe diretora da época e relatórios enviados ao CELAM, dão conta dos impasses que, às vezes, se criaram, das avaliações duras da parte de grande número de alunos e da eminência de expulsão de outros por parte da direção<sup>78</sup>. No ano de 1987, a inclusão do respeito "ao pluralismo admitido pelo Magistério" dá conta dos novos ares que já começam a soprar na América Latina. A segunda consideração reforça o que já se disse anteriormente: nos primeiros anos da década de 90, na falta dos objetivos, ampliam-se os critérios, caindo-se no pragmatismo a que já nos referimos.

### 3. A DOCÊNCIA

A tarefa principal do ITEPAL, em torno da qual se move quase a totalidade de seus recursos humanos, financeiros e físicos, é a docência. O Instituto é, antes de tudo, uma escola, um centro de atualização e de capacitação de agentes de pastoral, onde interagem professores e alunos.

---

<sup>77</sup> Uma carta-informe de novembro de 1978 a Mons. A. L. Trujillo da parte do reitor B. Kloppenburg dá conta de uma enquete realizada por 62 alunos dentre 94 (2/3, portanto), cujos resultados enviados por eles mesmos aos Presidentes das Conferências Episcopais da América Latina, sem o conhecimento do Reitor, mostram o descontentamento pela ausência de certos professores e pela "linha" do Instituto. Constata o reitor que "un cierto grupo se muestra insatisfecho... pues no adoptamos aquella 'nueva manera de hacer teología' que transforma la situación o la 'praxis liberadora y transformadora de la sociedad' en el punto de partida de la Teología o en el 'lugar teológico' simplemente. (...) En este punto, y sólo en él, está la razón principal de la discordancia sistemática de un grupo". Cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 18, folder "Recortes de prensa creación del ITEPAL", documento: "Informe sobre el Instituto Pastoral del CELAM en 1978".

<sup>78</sup> Cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 18, folder "Actas de creación y reuniones del ITEPAL". Já no relatório final do ano de 1974, o reitor afirmava: "El Instituto es un pedazo de la Iglesia universal y así es natural que las grandes tensiones que hay hoy en la Iglesia tengan sus reflejos en el seno del Instituto". Cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 18, folder "Recortes de prensa creación del ITEPAL", documento "Informações sobre o Instituto Pastoral do CELAM- 1974", p. 3.

### 3.1. Os Cursos oferecidos pelo ITEPAL em seus 21 anos

A série de cursos oferecidos pelo ITEPAL em seus 21 anos se insere dentro de um programa acadêmico que passou por três fases: a fase de Medellín, a fase de transladação a Bogotá e a atual, a partir deste ano.

#### *A fase de Medellín*

O programa acadêmico do Instituto durante os 15 anos em que esteve funcionando em Medellín, esteve estruturado sobre dois módulos, uma parte fundamental e várias especializações<sup>79</sup>. Em grandes linhas, o Instituto único do CELAM nesta fase, resultado da fusão dos quatro Institutos existentes anteriormente, passou a integrar no seu currículo, basicamente o programa dos quatro: o que era o Instituto Pastoral passou a constituir-se no curso básico de Pastoral Fundamental, comum a todos, e o que eram os Institutos de Liturgia e Catequese passaram a ser secções especializadas. Além destas, criou-se, quando de sua implantação, igualmente as secções de Pastoral Social e Comunicação Social.

De 1974 a 1981, o curso completo tinha a duração de 9 meses, de março a novembro, com oito dias de férias em julho. A parte básica e as especializações funcionavam concomitantemente. O Curso de Pastoral Fundamental tinha uma carga horária correspondente a seis meses de trabalho (470 horas/aula) e as especializações, uma duração correspondente de três meses (230 horas/aula)<sup>80</sup>. Cabia a cada participante seguir a parte fundamental e uma das especializações. Era obrigatória, também, a elaboração de uma monografia durante o curso. Além dos sábados e domingos, as tardes das quartas-feiras eram livres. A partir de 1982 até 1988, dada a dificuldade, sobretudo dos padres, de se liberarem de suas atividades pastorais antes de Páscoa, o curso passou a começar a meados de abril, tendo uma duração portanto de sete meses e meio, em vez de nove<sup>81</sup>.

<sup>79</sup> Cfr. Volante de publicidade dos cursos de 1974, in "Curso 1974", Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 18, folder "ITEPAL. Informativos Cursos".

<sup>80</sup> *ibid.*

<sup>81</sup> Cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, cajas nºs 6,7,8, volúmens Cursos 1982, 1983, 1984, 1985, 1986, 1987, 1988.

Na fase de Medellín, foram oferecidos um total de 67 cursos. A título de ilustração, apresentaremos, a seguir, a lista completa dos mesmos, indicando-se, entre parêntesis, depois de cada curso o número de alunos participantes, levando-se em conta que o número de alunos do curso de Pastoral Fundamental, curso básico frequentado por todos, representa a totalidade dos alunos das secções ou dos alunos/ano do Instituto.

1974

Pastoral Fundamental (103), Catequese (60) e Pastoral Social (43)<sup>82</sup>.

1975

Pastoral Fundamental (107), Evangelização e Catequese (42), Pastoral Social (37) e Liturgia (28)<sup>83</sup>.

1976

Pastoral Fundamental (105), Evangelização e Catequese (42) Espiritualidade (23), e Pastoral Social (40)<sup>84</sup>.

1977

Pastoral Fundamental (90), Catequese (41), Espiritualidade (32) e Pastoral da Comunicação (17)<sup>85</sup>.

1978

Pastoral Fundamental (97), Catequese (31), Espiritualidade (17), Pastoral da Comunicação (24) e Pastoral Social (25)<sup>86</sup>.

1979

Pastoral Fundamental (97), Catequese (42), Espiritualidade (28) e Pastoral Social (27)<sup>87</sup>.

1980

Pastoral Fundamental (66), Catequese (41), Espiritualidade (10)

---

<sup>82</sup> Cfr. *ibid.*, caja nº 3, volúmen Cursos 1973-1974.

<sup>83</sup> Cfr. *ibid.*, caja nº 4, volúmen Cursos 1975.

<sup>84</sup> Cfr. *ibid.*, volúmen Cursos 1976.

<sup>85</sup> Cfr. *ibid.*, volúmen Cursos 1977.

<sup>86</sup> Cfr. *ibid.*, caja nº 5, volúmen Cursos 1978.

<sup>87</sup> Cfr. *ibid.*, volúmen Cursos 1979.

e Pastoral Social (15)<sup>88</sup>.

1981

Pastoral Fundamental (72), Catequese (38), Espiritualidade (11) e Pastoral Social (23)<sup>89</sup>.

1982

Pastoral Fundamental (74), Catequese (35), Espiritualidade e Liturgia (21), e Pastoral Social (18)<sup>90</sup>.

1983

Pastoral Fundamental (77), Catequese (19), Espiritualidade e Liturgia (16), Pastoral Social (21) e Pastoral Bíblica (21)<sup>91</sup>.

1984

Pastoral Fundamental (66), Espiritualidade e Liturgia (16), Pastoral Social (25) Pastoral Bíblica (25)<sup>92</sup> e Pastoral Familiar<sup>93</sup>.

1985

Pastoral Fundamental (54), Catequese (13), Espiritualidade e Liturgia (6), Pastoral Social (19) e Pastoral Bíblica (16)<sup>94</sup>.

1986

Pastoral Fundamental (177), Catequese (19), Pastoral Social (21), Pastoral Bíblica (23), Bíblia e Catequese (59)<sup>95</sup> e Planejamento Pastoral(55)<sup>96</sup>.

---

<sup>88</sup> Cfr. *ibid.*, volúmen Cursos 1980.

<sup>89</sup> Cfr. *ibid.*, caja nº 6, volúmen Cursos 1981.

<sup>90</sup> Cfr. *ibid.*, volúmen Cursos 1982.

<sup>91</sup> Cfr. *ibid.*, volúmen Cursos 1983.

<sup>92</sup> Cfr. *ibid.*, caja nº 7, volúmen Cursos 1984.

<sup>93</sup> Este curso de Pastoral Familiar, foi um curso realizado durante o período vacante de início de ano, de 23 de janeiro a 16 de março. Não se encontra nos arquivos documentação maior sobre o mesmo, o registro dos alunos, por exemplo, o que significa que seus participantes não estão contabilizados no total global dos alunos do ITEPAL.

<sup>94</sup> Cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 7, volúmen Cursos 1985.

<sup>95</sup> Cfr. *ibid.*, volúmen Cursos 1986.

<sup>96</sup> Em 1984, o Instituto já havia organizado un curso "avulso" e curto. Neste ano de 1986, dois outros são organizados, estes dos últimos, com grande número de alunos. Ambos en janerio e frevreiro, antes da quaresma.

1987

Pastoral Fundamental (119), Pastoral Catequética (21), Pastoral Social (23), Pastoral Bíblica (22)<sup>97</sup> e A Bíblia na Catequese(53)<sup>98</sup>.

1988

Atualização em Teologia (76), Catequese (21), Pastoral Social (25), Pastoral Bíblica (30)<sup>99</sup>.

### *A fase de transladação a Bogotá e a crise 90/91*

A transferência do ITEPAL a Bogotá levou a uma reestruturação do programa acadêmico, abrindo novas possibilidades, sobretudo aos alunos que não dispunham de nove ou oito meses, tempo da duração do curso na fase de Medellín. Aproveitando a colaboração dos diversos departamentos do CELAM, montou-se um programa acadêmico atrativo para 1989, intitulado "Pastoral para América Latina", ano que registrou o maior número de alunos na história do ITEPAL, mas que desmoronou no ano seguinte, coincidindo com a saída do reitor Pe. A. Morin. Diziam os informativos: "O curso de pastoral se compõe de um conjunto de módulos, divididos em módulos básicos e módulos de especialização. Um aluno pode cursar os dois módulos básicos (atualização teológica e metodologia pastoral) e eleger um dos dois módulos de especialização, o que equivaleria a realizar o curso completo de Pastoral para América Latina, com uma duração de oito meses ou 35 semanas. Para os alunos que dispõem de um tempo curto para a sua capacitação e atualização, o Instituto oferece 14 módulos que podem ser tomados independentemente uns de outros. Cada módulo tem uma duração de 9 semanas, 1 de introdução e 8 de desenvolvimento do módulo. Um aluno pode tomar tantos módulos quanto seu tempo lhe permita"<sup>100</sup>.

<sup>97</sup> Cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 8, volúmen Cursos 1987.

<sup>98</sup> Este também foi um curso curto, repetido do ano anterior, realizado de 2 de fevereiro a 13 de março, igualmente com grande número de participantes.

<sup>99</sup> Cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 8, volúmen Cursos 1988.

<sup>100</sup> Cfr. Información: El ITEPAL emigra a Bogotá y efectua su "perestroika", in Medellín 55 (1988), p. 430.



Aqui está a lista dos cursos desta fase. O programa "Pastoral para América Latina" que acabamos de descrever, só funcionou em 1989 e 1990, este segundo ano já em crise. A partir de 1991 até 1994, retomou-se novamente o curso de atualização teológico-pastoral, mas com a duração de cinco meses (de abril a novembro), acompanhado de cursos curtos e "avulsos".

#### 1989

Atualização Teológica I, (61), Metodologia Pastoral I (56), Atualização Teológica II, Pastoral Familiar (25), Pastoral dos Meios de Comunicação Social (29), Metodologia Pastoral II (16), Pastoral Juvenil (22), Catequese I (46), Pastoral Social (32), Liturgia (19), Missões Ad-gentes I (16)<sup>101</sup>.

#### 1990

Atualização Teológico-Pastoral (14), Metodologia Pastoral (15), Catequese (41), Comunicação e Inculturação do Evangelho (12) e Pastoral Social (21)<sup>102</sup>.

#### 1991

Atualização Teológico-Pastoral (40) Catequese (17)<sup>103</sup>.

#### 1992

Atualização Teológico-Pastoral (42) e Bíblia e Catequese (34)<sup>104</sup>.

#### 1993

Atualização Teológico-Pastoral (41), Formadores de Seminário (46), Curso teológico-pastoral sobre Santo Domingo (47), Curso para Capelães Castrenses (12), O labor teológico na América Latina (15), A dimensão pastoral da Teologia (38) e O diálogo Fé e Cultura (37)<sup>105</sup>.

#### 1994

Atualização Teológico-Pastoral (44), Formadores de Seminário

---

<sup>101</sup> Cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 8, volúmen Cursos 1989.

<sup>102</sup> Cfr. *ibid.*, caja nº 9, volúmen Cursos 1990.

<sup>103</sup> Cfr. *ibid.*, caja nº 17, volúmen Cursos 1991.

<sup>104</sup> Cfr. *ibid.*, caja nº 16, volúmen Cursos 1992.

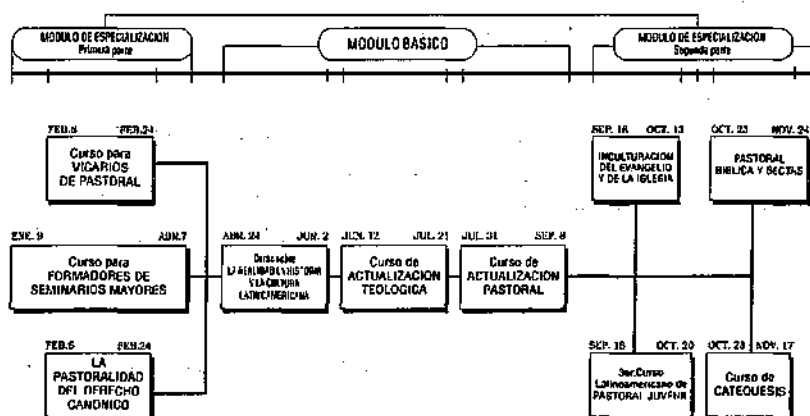
<sup>105</sup> Cfr. *ibid.*, Cursos 1993, em vias de classificação na Secretaria Acadêmica.

(62); Capelães Castrenses (16), Pastoral de Juventude I (49), Pastoral de Juventude II (49), Pastoral Bíblica e Seitas (48), Coordenadores de Pastoral (32)<sup>106</sup>.

### O novo Programa "Teología e Pastoral para América Latina"

O novo Programa "Teología e Pastoral para América Latina" está, pouco a pouco, fazendo retornar as seções de especialização, ainda que desvinculadas do curso básico. E mais, o próprio curso básico, estruturado tradicionalmente em três partes - percepção da realidade, iluminação teológica e respostas pastorais, foi igualmente desmembrado em três cursos separados, ainda que contíguos. Tudo isso para responder à dificuldade dos agentes de pastoral de se liberarem por um tempo demasiado longo e, também, para responder a um pedido dos bispos participantes da Reunião Ordinária do CELAM em Caracas, em 1993, no sentido do ITEPAL intensificar a oferta de cursos curtos.

Tal como mostra este gráfico, o Ano Acadêmico do ITEPAL contempla 10 cursos distribuídos em dois módulos<sup>107</sup>.



<sup>106</sup> Cfr. *ibid.*, Cursos 1994, em vias de classificação na Secretaria Acadêmica

<sup>107</sup> Gráfico elaborado pelo autor deste artigo e informatizado por Luis Eduardo Ceferino C., funcionário do ITEPAL

Os cursos do Módulo Básico procuram analisar a realidade em seus diversos aspectos e a experiência pastoral dos participantes, iluminá-las com uma sólida reflexão teológica a partir da Palavra de Deus, do Concílio Vaticano II e das Conferências Gerais de Medellín, Puebla e Santo Domingo e oferecer pistas para assumir os diversos compromissos pastorais com o homem latino-americano em seu contexto histórico. Os cursos do Módulo de Especialização buscam complementar a formação oferecida no Módulo Básico e preparar agentes ou formadores de agentes de pastoral em resposta às necessidades dos diferentes campos da ação da Igreja na América Latina.

O Programa completo de "Teologia e Pastoral para América Latina" compreende, portanto, dois módulos, dividido em duas partes. Cada módulo se compõe de vários cursos, que podem ser seguidos separadamente. Isto oferece aos participantes múltiplas possibilidades: a) seguir o programa completo, que compreende os três cursos do Módulo Básico e outros três cursos do Módulo de Especialização, selecionados dentre os propostos, de acordo com os interesses de cada participante; b) participar somente dos três cursos do Módulo Básico; c) participar num curso do Módulo Básico e em outro do Módulo de Especialização; d) participar somente de um curso, seja do Módulo Básico ou do Módulo de Especialização. Os alunos que participam dos três cursos do Módulo Básico terão a orientação e o seguimento dos diretores do ITEPAL para a redação de uma monografia.

A metodologia inclui a exposição acadêmica, a cargo de professores de diversos países latino-americanos e a realização de atividades de trabalho de grupo e seminário que permitem o enriquecimento intelectual e a confrontação com as práticas pastorais levadas a cabo no continente.

### *O programa acadêmico ideal do ITEPAL*

É comum nas avaliações finais dos cursos do ITEPAL, os alunos fazerem três tipos de pedidos, que continuam sem resposta. Atendê-los significaria montar o programa acadêmico ideal, resposta às reais necessidades das Igrejas na América Latina, a serviço das quais está o Instituto.

Em primeiro lugar, alunos e professores reafirmam o papel e a importância do Instituto único do CELAM. Ele é um espaço de intercâmbio das experiências e reflexões dispersas pelo continente, uma oportunidade para afinar percepções, objetivos e critérios comuns, e um meio para impulsionar uma ação pastoral pertinente e relevante na América Latina. Em segundo lugar, pedem cursos regionais, pelas afinidades das regiões do CELAM e para reduzir gastos de viagem, o que indica que um Instituto único, não é necessariamente incompatível com institutos regionais<sup>108</sup>. E, em terceiro lugar, pedem igualmente cursos itinerantes, tal como se fazia antes da criação dos Institutos regionais. Nos primeiros anos do Instituto único em Medellín, tentou-se dar resposta a esta demanda mas, segundo a equipe diretora da época, o reduzido número de professores permanentes, devido às múltiplas ocupações internas, sentia-se impossibilitado de atender a este pedido. Ao lado destes anseios, ultimamente vem somando-se um outro, a montagem, divulgação e coordenação por parte do ITEPAL de cursos à distância<sup>109</sup>.

Diante disso, algumas respostas já se delineiam. No ano passado, montou-se um projeto de montagem de um curso de atualização teológico-pastoral à distância que foi aprovado pela Comissão Episcopal responsável pelo ITEPAL. Depende-se apenas de seu financiamento para decolar. Quanto aos outros pedidos, com o profissional que seria contratado para coordenar o curso à distância, seria possível ao ITEPAL deslocar-se com cursos itinerantes pelo continente.

---

<sup>108</sup> Aliás, os primeiros Estatutos do ITEPAL previam a "organización de cursos itinerantes de carácter regional". Mas ainda em 1974 dizia o reitor do mesmo: "Pergunto: quem se encarrega de organizar tais cursos itinerantes? Como relacionar o Instituto Pastoral do CELAM com os Institutos pastorais nacionais ou regionais?". Cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 18, folder "Recortes de prensa creación del ITEPAL", documento "Informaciones sobre o Instituto Pastoral do CELAM- 1974", p. 5-6.

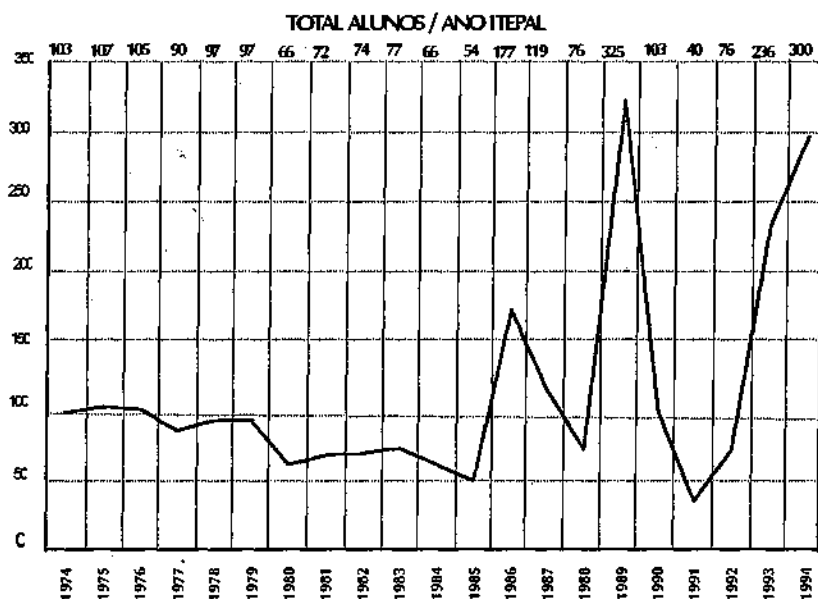
<sup>109</sup> Se em 21 anos o ITEPAL atingiu 2.460 alunos, com um curso à distância se poderia ultrapassar esta cifra num único ano. Além disso, é uma forma ímpar para chegar a novos "aerópagos" e sobretudo a agentes de pastoral que jamais poderiam seguir um curso de teologia fora de seu país ou cidade.

### 3.2. O alunado

No campo da docência, a razão de ser do ITEPAL é seu alunado, integrado por padres, religiosos e leigos da América Latina. Procederemos a três tipos de abordagens: a uma análise global do alunado nos 21 anos do ITEPAL, a uma análise por períodos a nível de regiões do CELAM e uma análise por períodos a nível de classe de alunos. Como se verá na sequência, a oscilação no número de alunos está estreitamente relacionada com a história da Igreja na América Latina. Situado no coração desta Igreja, ele reflete em seu seio o dinamismo e as vicissitudes da mesma.

#### a) O alunado em sua globalidade

Este gráfico dá uma visão do total dos alunos/ano no ITEPAL em seus 21 anos<sup>110</sup>.



<sup>110</sup> Os gráficos apresentados na sequência foram elaborados pelo autor deste artigo e informatizados por Carlos Fernando Velásquez e Sonia Gallardo, da Oficina de Sistemas do CELAM.

O que salta aos olhos, à primeira vista, é a grande oscilação no número de alunos no final do período do Instituto em Medellín e no início da fase de Bogotá, sendo que, nesta fase, bateu-se dois records: o de maior e menor número de alunos na história do Instituto - 325 em 1989, ano da transladação tendo à frente o Pe. Alfredo Morin como reitor, e apenas 40 em 1991, ano cujo reitor era o Pe. Francisco Tamayo.

Nos 15 anos de Medellín, que vai de 1974 a 1988, pode-se constatar que entre 1974 e 1976 o número de alunos esteve estável na média de uma centena, e que a partir de 1977 o montante não cessou de baixar, sendo que o ano de 1985, já com o Pe. Morin na reitoria, foi o ano de menor número de alunos na fase do Instituto em Medellín<sup>111</sup>.

O grande número de alunos em 1989 em Bogotá, deve-se à reestruturação do programa acadêmico, em que se ofereceu 11 cursos, desvinculando os cursos de especialização do curso básico e longo, de oito meses, de Atualização Teológico-Pastoral. O resultado em número de alunos foi fantástico, mas a frágil estrutura de sustentação também foi um dos fatores do fracasso dos dois anos seguintes. O fato é que, em lugar dos cursos de especialização funcionarem nos moldes das antigas secções, ou seja, com uma coordenação estável, foram organizados pelos executivos de Departamentos do CELAM, que não dispunham do tempo e outros recursos necessários para montar os cursos e acompanhar in loco sua realização<sup>112</sup>. Tanto que, no ano seguinte, em 1990, talvez também pela mudança brusca de reitor, de todos os cursos programados só funcionaram alguns e o número de alunos de 325 baixou

---

<sup>111</sup> Em seus sete anos na reitoria do ITEPAL, Pe. A. Morin acumulou dois records: o de menor número de alunos nos 15 anos do Instituto em Medellín e o de maior número de alunos nos 21 anos de história do Instituto, este segundo record em Bogotá.

<sup>112</sup> Isso não quer dizer que a realização de cursos em parceria com os Departamentos do CELAM seja inviável. Isso depende muito do trabalho de coordenação entre a direção do Instituto e o executivo do CELAM em causa. Em 1994, por exemplo, realizaram-se dois cursos de Pastoral Juvenil juntamente com a Secção de Pastoral de Juventude, com grande êxito. O executivo da secção, entretanto, esteve pendente constantemente de sua preparação e foi presença durante toda a sua realização.

para 103, uma queda de 215%. No ano seguinte, em 1991, ano em que só funcionaram dois cursos, o número de alunos baixou para 40, mais uma queda de 157%, ou seja, uma queda de 372% de 1989 em relação a 1991, período de mudança de reitoria do Pe. Morin ao Pe. Tamayo. Em 1992, com a chegada de Padre Julio Jaramillo à Reitoria, precedida do trabalho de Padre Álvaro Cadavid na direção acadêmica desde 1990, houve 76 alunos, um aumento de 90%. Neste mesmo ano, montou-se uma programação para o ano seguinte de cursos curtos, melhor estruturados, ao lado do tradicional curso longo de atualização, com ótimos resultados. Em 1993 realizaram-se 7 cursos com um total de 236 alunos, um aumento de 210% em relação a 1992, só inferior ao ano de 1989 e 1994. Neste último ano, com mudanças na Equipe Diretora<sup>113</sup>, mas cumprindo programação elaborada pela equipe anterior, também realizaram-se 7 cursos, com a participação de 300 alunos, um aumento de 27% em relação ao ano precedente.

Evidentemente que a direção e a programação acadêmica não são as únicas responsáveis pelos êxitos ou fracassos do Instituto. No período de Medellín, não se pode esquecer, também, a difícil passagem dos quatro Institutos ao único, as tensões presentes no seio da Igreja no continente - entre o CELAM e a CLAR, por exemplo, as difíceis relações entre Igreja e Sociedade em muitos países, fatores que muito influíram na imagem e na missão do Instituto. E tudo isso, infelizmente, não é apenas recordação do passado. Preconceitos em relação ao CELAM e ao Instituto estão presentes ainda hoje nos alunos que a ele acodem. Por outro lado, seja como for, a experiência prova que um curso bem realizado é sempre a melhor propaganda para uma boa participação no mesmo no ano seguinte.

#### *b) Total global dos alunos do ITEPAL por Região do CELAM*

O gráfico seguinte dá uma visão do total global dos alunos do ITEPAL por Região do CELAM. Os países bolivarianos são responsáveis pela metade dos alunos nos 21 anos do ITEPAL (1226

---

<sup>113</sup> Em janeiro de 1994, assumiu a Reitoria - Pe. José de Jesús Martínez Z. (mexicano) e a Direção Acadêmica - Pe. Agenor Brighenti (brasileiro).

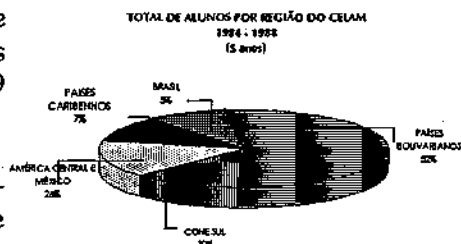
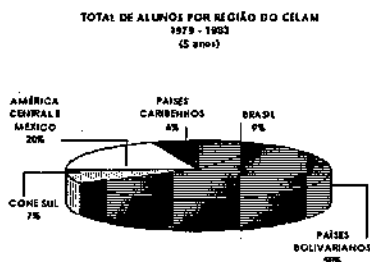
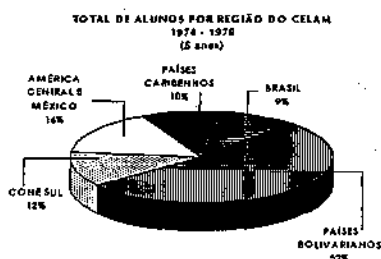




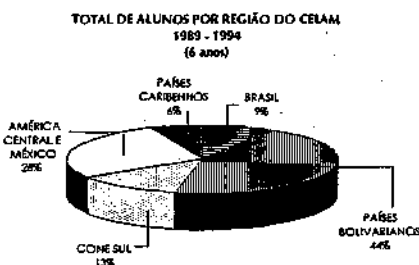
Região do CELAM. Entre outras coisas, chama atenção o fato do Brasil não se ter feito presente com nenhum aluno nos anos de 1985 e 1991, e apenas um em 1992. O ano de 1994 foi o ano em que mais brasileiros estiveram presentes (40 alunos), assim como do Cone Sul (46 alunos), regiões que mais sofreram as turbulências dos anos 70 e 80.

### Total alunos/região por períodos

Os três gráficos ao lado e o do página seguinte mostram o total de alunos/região por períodos de cinco anos, sendo o último de seis. Tomadas cada região em particular, constata-se que, nos 21 anos de ITEPAL, todas aumentaram seu número de alunos. Comparando o primeiro período (1974-1978) com o último (1989-1994), os Países Bolivarianos aumentaram seu número de alunos de 263 a 482 (83%); Centro América e México de 80 a 296 (257%); Cone Sul de 62 a 139 (124%); Brasil de 46 a 94 (104%); e Países Caribenhos de 51 a 69 (35%).



Como pode-se constatar, o maior aumento de alunos se deu na região dos países de Centro América e México, seguidos do Cone Sul, do Brasil e dos Países Bolivarianos. A menor taxa de aumento é registrada pelos Países Caribenhos, explicável talvez por suas duras condições econômicas e a pouca

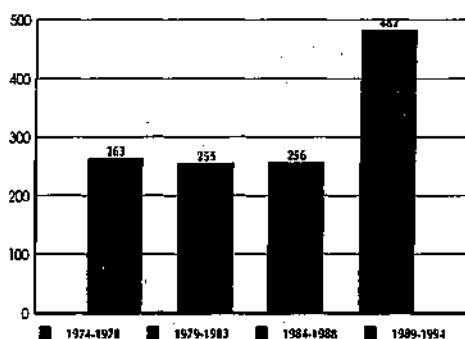


presença do CELAM nesta região, em que muitos de seus países, por razões históricas, se sentem pouco ligados à América Latina.

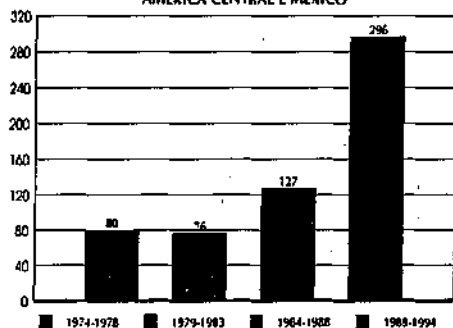
### Visão global das regiões nos quatro períodos

Os cinco gráficos que seguem dão uma visão global do número de alunos por região, nos quatro períodos. Chama atenção o fato de todas as regiões terem aumentado seu número de alunos no período 1989-1994. É que passaram os anos de turbulências e respira-se novos ares no âmbito do CELAM. Salta à vista também que todas as regiões tenham registrado a maior baixa no período 1979-1983, com exceção do Brasil que baixou ainda mais no período 1984-1988. Outro dado interessante é que todas as regiões baixaram seu número de alunos nos períodos 1979-1983 e 1984-1988 em relação ao primeiro e ao último período do ITEPAL, com exceção dos países de Centro América e México que registraram um aumento no período 1984-1988 de 67% em relação ao período 1979-1983.

PAÍSES BOLIVARIANOS

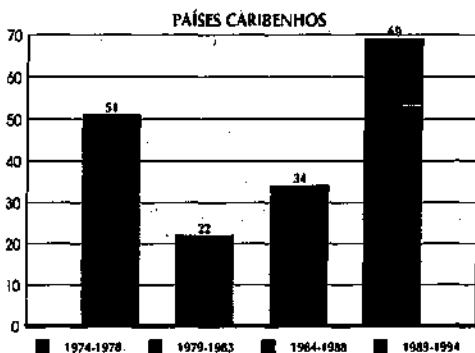
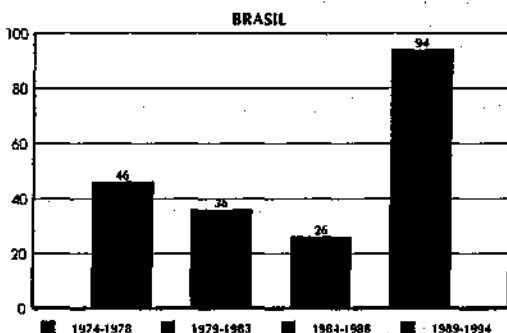
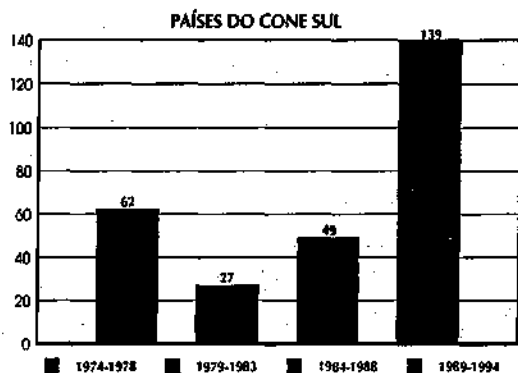


AMÉRICA CENTRAL E MÉXICO



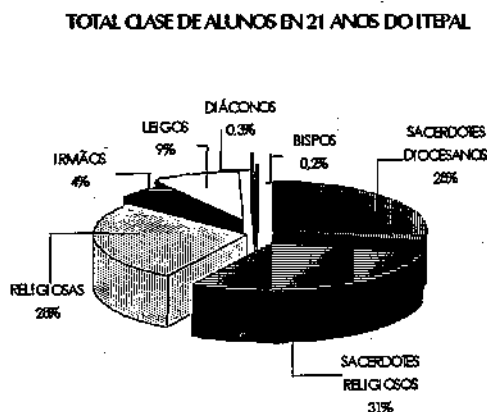
*c) Total global dos alunos do ITEPAL por classe*

O primeiro gráfico da página seguinte dá uma visão do total dos alunos nos 21 anos do ITEPAL por classe: sacerdotes religiosos, sacerdotes diocesanos, religiosos, irmãos religiosos, leigos, diáconos e bispos. Chama atenção a ausência de irmãos religiosos nos cursos do ITEPAL em seis anos ininterruptos, de 1980 a 1985, da mesma forma que de diáconos durante 18 anos, e de bispos durante 20 anos. Quanto aos diáconos, isso se explica pela dificuldade de liberação de diáconos permanentes para cursos longos e a quase impossibilidade de participação de diáconos transitórios, dado que se exigia experiência pastoral prévia de cinco anos. Quanto à ausência de bispos, deve-se ao vazio de cursos programados para eles. A única vez em que se abriu a possibilidade de participação, em 1993, num curso sobre Santo Domingo, vieram seis.



TOTAL DE ALUNOS / ANO POR CLASSE											
ALLUNOS	1974	1975	1976	1977	1978	1979	1980	1981	1982	1983	1984
SACERDOTES DIOCESANOS	26	29	32	16	5	18	8	28	17	19	32
SACERDOTES RELIGIOSOS	45	29	31	41	54	32	27	13	22	20	12
RELIGIOSAS	28	31	36	29	25	40	25	24	32	34	20
IRMÃOS	3	14	1	3	3	6	-	-	-	-	-
LEIGOS	1	4	5	1	10	1	6	7	3	4	2
DIÁCONOS	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
BISPOS	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
<b>TOTAL / ANO</b>	<b>103</b>	<b>107</b>	<b>105</b>	<b>90</b>	<b>97</b>	<b>97</b>	<b>66</b>	<b>72</b>	<b>74</b>	<b>77</b>	<b>66</b>
ALLUNOS	1985	1986	1987	1988	1989	1990	1991	1992	1993	1994	TOTAL
SACERDOTES DIOCESANOS	14	70	45	20	82	16	9	11	89	111	697
SACERDOTES RELIGIOSOS	11	41	22	16	90	16	8	19	103	93	745
RELIGIOSAS	21	47	41	27	68	33	15	34	21	46	677
IRMÃOS	-	9	3	2	13	16	5	3	4	18	103
LEIGOS	8	10	8	11	72	18	3	7	13	30	224
DIÁCONOS	-	-	-	-	-	4	-	2	-	2	8
BISPOS	-	-	-	-	-	-	-	-	6	-	6
<b>TOTAL / ANO</b>	<b>54</b>	<b>177</b>	<b>119</b>	<b>76</b>	<b>325</b>	<b>103</b>	<b>40</b>	<b>76</b>	<b>236</b>	<b>300</b>	<b>2460</b>

### Total global dos alunos do ITEPAL por classe



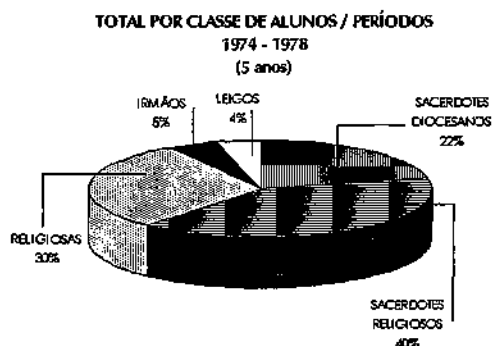
O gráfico ao lado dá uma visão do total global dos alunos do ITEPAL por classe, em seus 21 anos. A classe mais numerosa é a de sacerdotes religiosos, 30% (745 alunos). Seguem os sacerdotes diocesanos com 28% (697 alunos). Fatores que

podem explicar este fenômeno: talvez os religiosos, além de disporem de melhores recursos financeiros, têm maior facilidade de liberação de seus trabalhos pastorais por um período mais ou menos longo de tempo.

As religiosas participam com 27% do total de alunos (677), apenas ligeiramente abaixo do número de sacerdotes diocesanos e 3% menos em comparação com os sacerdotes religiosos. O fato delas serem numericamente muito mais numerosas do que os sacerdotes e participarem menos nos cursos do ITEPAL, pode ser explicada por duas razões: pelo fato do Instituto colocar como requisito o seguimento de cursos de nível superior e que grande número delas não tiveram possibilidade de seguir longos estudos ; e, talvez, também pelo fato dos cursos estarem direcionados mais para a recapacitação de agentes de pastoral a nível paroquial e diocesano e de a grande maioria delas trabalhar em obras não diretamente relacionada com o trabalho pastoral nestes níveis.

Os leigos participam com apenas 9% do total (224 alunos), uma média muito baixa levando-se em conta o crescimento da importância de seu papel na Igreja. Sem dúvida, o grande problema é também, além da dificuldade de grande número de bispos realmente investirem em leigos, a dificuldade de se liberarem por um período longo. Um outro fator que poderia jogar, é o fato de que os leigos engajados nas áreas de pastoral em que o ITEPAL oferece uma recapacitação sejam de classes mais populares e, portanto, sem muitos estudos formais. Quanto ao número de irmãos religiosos, ele é de apenas 4% (103 alunos) e o de diáconos, insignificante, tão somente 0,3% (apenas 8 alunos) do total dos alunos do ITEPAL em seus 21 anos.

### Total de alunos/classe por períodos



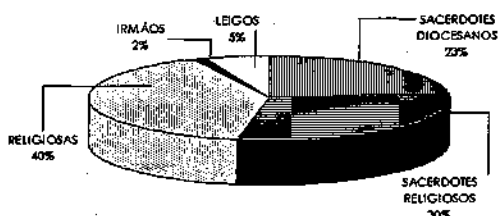
Os quatro gráficos que seguem mostram o total de alunos/classe por períodos de cinco anos, sendo o último de seis. Tomada cada classe em particular, constata-se que, nos 21 anos do ITEPAL, todas aumentaram seu número de alunos. Comparando

o primeiro período (1974-1978) com o último (1989-1994), os sacerdotes religiosos aumentaram seu número de alunos de 200 a

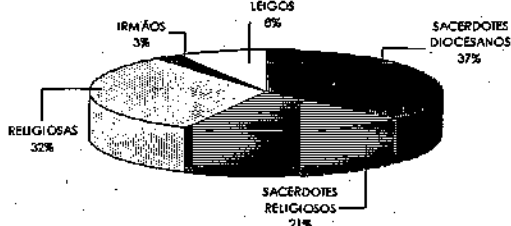
329 (64,5%); os sacerdotes diocesanos de 108 a 318 (194%); as religiosas de 149 a 217 (45,6%); os leigos de 21 a 143 (500%); e os irmãos religiosos de 24 a 59 (146%).

Como se pode constatar, o maior aumento de alunos se deu em relação aos leigos, que aumentaram em 500%, fazendo sentir que o leigo, de fato, está ocupando um pouco mais seu espaço na Igreja, ainda que no global eles respondam por apenas 9% do global de alunos. Seguem os sacerdotes diocesanos com um aumento de 194% e, em proporção menor, os irmãos religiosos e as religiosas. A classe de alunos que menos cresceu foi a das religiosas, também porque pouco oscilou durante dos anos difíceis da Igreja no continente.

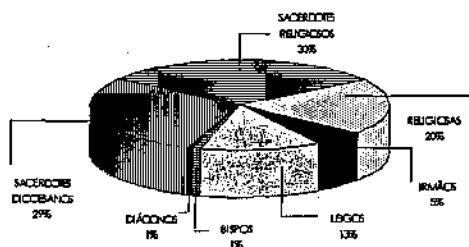
TOTAL POR CLASSE DE ALUNOS / PERÍODOS  
1979 - 1983  
(5 anos)



TOTAL POR CLASSE DE ALUNOS / PERÍODOS  
1984 - 1988  
(5 anos)



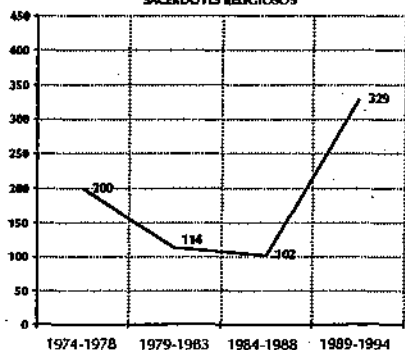
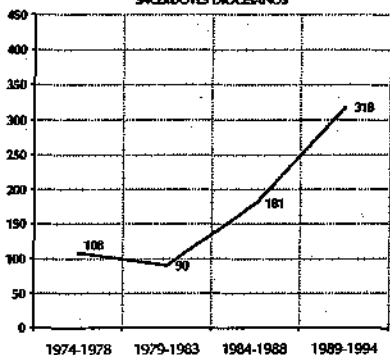
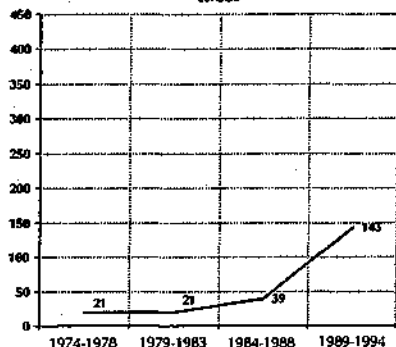
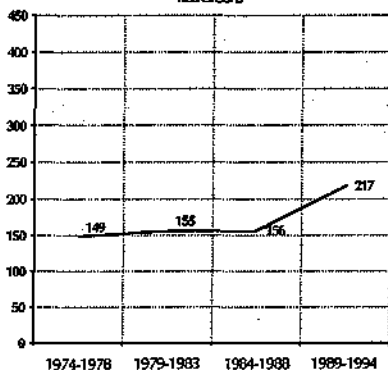
TOTAL POR CLASSE DE ALUNOS / PERÍODOS  
1989 - 1994  
(6 anos)



### Visão global das classes de alunos nos quatro períodos

Os cinco gráficos que seguem dão uma visão global das classes de alunos nos quatro períodos. Chama atenção o fato de todas as classes terem aumentado o número de alunos no período 1989-

1994. Salta à vista, também, que os sacerdotes diocesanos e os irmãos religiosos tenham registrado a maior baixa no período 1979-1983, enquanto que, ao contrário, neste período, as religiosas tenham aumentado de número e os leigos tenham se mantido igual. No período seguinte (1984-1988) todas as classes de alunos incrementaram seu número de participantes, com exceção dos sacerdotes religiosos e dos irmãos religiosos. Olhando os dois períodos mais críticos da situação sócio-ecclesial e do CELAM na América Latina (1979-1983 e 1984-1988) constata-se que, em relação ao primeiro período do ITEPAL, foi o número de religiosas que se manteve mais estável, inclusive em relação ao último período, e foram os sacerdotes diocesanos que registraram o maior aumento (81%). Isto mostra que foram os sacerdotes diocesanos que superaram mais

CLASSE DE ALUNOS / PERÍODOS  
SACERDOTES RELIGIOSOSCLASSE DE ALUNOS / PERÍODOS  
SACERDOTES DIOCESANOSCLASSE DE ALUNOS / PERÍODOS  
LEIGOSCLASSE DE ALUNOS / PERÍODOS  
RELIGIOSAS

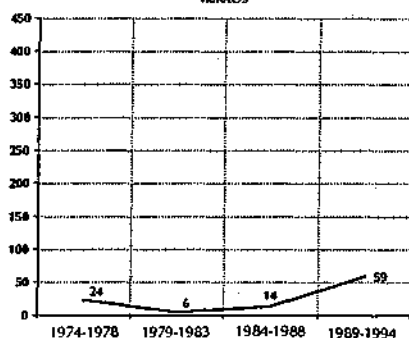
rapidamente a crise, ao contrário dos sacerdotes religiosos que, no mesmo período, diminuíram em 96% em relação ao primeiro período. Isto pode ter uma explicação na agudização da crise CELAM-CLAR.

### 3.3. O professorado

O ITEPAL não dispõe de um corpo de professores próprio, todos são professores convidados, oriundos de todo o continente. A grande parte é convidada com certa regularidade, dependendo dos cursos que se organizam, e outros tem uma presença mais esporádica. Para fazer-se uma idéia do nível e da linha dos cursos oferecidos pelo Instituto publicamos, na sequência, uma lista dos professores do ITEPAL nestes 21 anos, indicando-se ao lado de cada um, o ano ou os anos em que se fez presente<sup>115</sup>.

Lucía Acosta Soto (1985,87-88), Romeu Alberti (1980-84), Carlos Alvarez (1984-88), Ignacio Alvarez (1975-76,79), Luis Alberto Alvarez (1979), Joaquín Alliende (1976,78,92), Alejandro Angulo (1974), Ricardo Antoncich (1975-77,79,81-91), María Gracia Aramburu (1976), David Arango (1976), Pedro Arenas (1976), Luz María Artigas (1974-77,79), José María Arnaiz (1991), Francisco José Arnaiz (1986), Luis Bambaren (1981), Gustavo Baena (1989), Carlos Bazarra Sánchez (1994), Nel Beltrán (1991), Francisco Beltrán (1980), Fernando Bernal Parra (1993), Germán Bernal Londoño (1989-90), Augusto Berrio (1974), Alvaro Eduardo Betancur (1994), Pierre Bigó (1974-79), Gerardo y Julia Barros (1989), Amparo Beltrán (1974), Jorge Borán (1994), Roberto Bosc (1974-76,79), Alvaro Botero (1975-76,89), Jesús Botero (1983), Silvio Botero Giraldo (1989-94), Blas Blanco Travieso (1989-92), Carlo Braga (1974-75,77), Carlos Bravo (1974-76), José Briceño (1975,82-83),

CLASSE DE ALUNOS / PERÍODOS  
IRMÃOS



<sup>115</sup> Dado que o registro dos professores em nossos arquivos, em anos passados, apresenta certas lacunas, é provável que alguns não figurem na lista ou o número de anos em que prestou serviço ao Instituto esteja incompleto.



Pedro Briseño Chávez (1989-91), Agenor Brighenti (1986), Marcela Cáceres Castañeda (1989), Luis Alvaro Cadavid Duque (1990-94), Beatriz Cadavid Sierra (1979-81, 87-89, 91-94), Eduardo Cárdenas (1980), Carlos Alberto Calderón A. (1988, 94) Hernán Darío Cardona (1992), Fabio Carmona (1976, 79), Federico Carrasquilla (1974-77, 79, 80-84), Salvador Carrillo Alday (1983-86, 88), Luis Eduardo Castaño C. (1988, 91), Jorge Iván Castaño Rubio (1976, 83), Jesús Castellanos Cervera (1976), Enrique Castillo Corrales (1980-81, 88-89), Alejandro Castillo M. (1989, 92), Alejandro Castillo Rodríguez (1987-89), Carlos Castillo Mattasoglio (1989, 1991-92), Armando Cifuentes y Sra. (1974-76, 79, 89), Luis Colussi (1976-77, 79), Isabel Corpas de Posada (1989), Ricardo Cortés Reyes (1983, 90), Rafael Checa (1979), Pedro Creamer Gómez (1992-94), Luis Fernando Crespo Tarrero (1989), Antonio Da Silva (1989), Alberto D'avanzo (1975-76), Gladys Isabel Daza Hernández (1989, 90-94), Oscar Delgado (1975), Nereu de Castro Teixeira (1976-80, 82-84, 87-89, 92), Cecilio de Lora (1975, 79-92), Alvaro Díaz Camargo (1983, 89), Ana María Díaz (1989), Jaime de J. Díaz C. (1991), Gastón de Mezerville Zeller (1994), Ignacio Díaz de León (1984-85), Antonio Do Carmo Cheuiche (1992-93), Paul Dognin (1979), Pedro Drouin (1985-88), Francisco Escobar (1974), Guillermo León Escobar Herrán (1989-93), Pedro Estupiñán (1991-92), Miguel Estrada (1979), Equipo de CENPAFAL (1984), Equipo de CODECAL (1990-91), Equipo de la Federación Bíblica Católica (1994), Equipo de las Hermanas Salesianas-Medellín (1975), Equipo de la Arquidiócesis de Medellín (1980), Equipo de la Fundación Universitaria Monserrate (1991), Equipo de LUMEN 2000 (1990), Equipo del Secretariado de Pastoral Social-Bogotá (1990), Gerardo Farrel (1982), José Galat Numer (1989), Enrique Galarza Alarcón (1990-92), Adolfo Galeano Atehortúa (1991-92, 94), Florencio Galindo Moreno (1994), Segundo Galilea (1974-75), Angel García (1986-87), Enrique García Ahumanda (1986-89, 92), Carmelo Guíaquinta (1978), Jorge Gómez (1975), Gilberto Gómez Botero (1993-94), Lino Gómez Canedo (1976), Luis Jorge González (1976-77, 79-88), Alvaro González Carrasquilla (1993-94), Antonio González Dorado (1981-87-89-92), Nubia Isabel González de Peña (1990), Ramón González (1984, 87-88, 93), Samuel González (1986-87), Juan Gorski (1974), Juan José Genocard (1974), Maucyr Gibin (1980-83), Alberto Giraldo Jaramillo (1981-84), Santiago Guijarro Oporto (1994), Gustavo Gutiérrez (1974-75), Rafael Gutiérrez (1994), Antonio

Gracia (1974-75), Affonso Gregory (1986-87), Ricardo Grzona (1989-94), Fabio Henao (1991-92), Martha Ofir Hernández (1989), César Herrera (1974,79,83,87,92), Antonio Hortelano (1975,77,79), José Luis Idígoras (1982-84), Jorge Jaramillo Londoño (1975-77,79-80), Julio Jaramillo Martínez (1983,1990-93), Francisco Javier Jaramillo (1978,81), Alvaro Jiménez Cadena (1981-89,94), Federico Jiménez (1989), Jorge Jiménez Carvajal (1979-89), Valentín Jiménez (1980), David Kapkin (1974,80), Miguel Angel Keller (1992), María Piedad de Klinker (1989), Boaventura Kloppenburg (1974-83), Teresita Lanzagorta Bonilla (1994), Alberto Lee López (1977,79,92), J. Emilio Lema E. (1981), Andrés León (1989), Herman Lombaerts (1988-91), Francisco López Fernández (1993-94), Francisco López V. (1989), Alfonso López Trujillo (1974-75,77,79,81), Alejandro Londoño y Equipo (1974-75,94), Filadelfio Lopera (1982), Javier Lozano Barragán (1977-79), Héctor Eduardo Lugo García (1989), Raúl Humberto Lugo R. (1994), Esperanza Luna (1976), Camilo Maccise (1976,79), Amparo Mantilla de Ardila (1989), José Marins (1974,76,79,91), Diego Martínez (1974,76), Fanny Martínez (1976), Jaime Martínez (1974-75), Gustavo Martínez Frías (1993-94), Manuel Marzal (1974-76,80-81), Jorge Medina (1978), Telmo Meirone (1982), Alejandro Mejía Pereda (1989), Gabriela Mejía (1982-83), Jorge Mejía (1974), Julio Mejía (1975), Jorge Julio Mejía (1976,79,82,84), Roberto Mercier (1976,79), Francisco Merlos Arroyo (1978,80-94), Alberto Methol Ferré (1974-75,81,91), Hermann Mohr (1974-75), Juan Baptista Mondin (1993), Jaime Alfonso Mora Rivera (1992-94), Alberto Morales Tobón (1979), Pedro Morandé (1989,91,93), Guillermo Melguizo Yepes (1992-94), José Mira (1983), Alfredo Morín (1984-86,88-92), Margarita Moisés (1976), Osvaldo César Nápoli (1988), Gabriel Naranjo (90-91,94), Rafael Horacio Nieves Traslaviña (1994), Juan Alberto Oddone (1976,79), Manuel Olimón Nolasco (1993-94), Miguel Ortega Riquelme (1980,82-84), Rafael Ortega (1974-79,81), Pedro Ortíz (1992), Jerry O'sullivan Ryan (1989-91), Heli Osorio Osorio (1979), Javier Osuna (1983), Mario Ospina (1976,79), José Otter (1989), Luis Pacheco Pastene (1994), Bernardo Parra (1994), Luis Patiño (1974), Jorge Oscar Peixoto (1994), Vicente Pellegrini (1975), Julio Perelló (1994), Alberto Pérez (1984), Gabriel Jaime Pérez (1989-90), Michel Piton (1976-77,79), Eduardo Peña Vanegas (1979-94), Baltazar Porras Cardozo (1993), Alfonso Pouilly (1983,85), José Plana (1974-76), Pierre Primeau (1982), Jorge Precht (1976),

Jaime Prieto Amaya (1989), Alvaro Quevedo (1993), Hernán Quevedo (1980-81), Santiago Ramírez (1992), Alberto Ramírez Zuluaga (1976,91-93), Andrés Restrepo Posada (1989), Julio Reynosa Vallecillos (1989), Oscar Andrés Rodríguez Maradiaga (1991), Gabriel Ignacio Rodríguez (1988), Lucía Teresa Rodríguez (1989-90), Alegría Rincón de Galvis (1990), Alfonso Rincón (1989), Pierre Rolland (1979), Andrés Rosero Bolaños (1974-75,81,84,87,89-90), Francisco de Roux (1976), Angel Salvatierra Sa'inz (1988-94), Fernando Sabogal Viana (1989), María Eugenia Sánchez (1976,79), Luis María Santori (1974-75), Julio Solórzano S. (1990-91), Juan Carlos Scannone (1980-81,91), Benito Spoleitini (1991), Hugo Strasburger (1989), Norberto Strotmann (1993), Regina Tagliari (1979), Jesús Pavlo Tenorio (1989-90), Ricardo Tobón Restrepo (1992-94), Vicent Paul Toccoli (1987), Iván Darío Toro (1991), Rafael Torrado (1980), Jesús Torres (1974-75), Nauro Waldo Torres (1987-88), José Antonio Ubillús (1992), Enrique Uribe (1983), Hernando Uribe (1979), María Elvira Uribe Díaz (1988), René Uribe Ferrer (1979), Oscar Urriago (1994), Rafael Valserra (1976,79,80), Gustavo Vallejo (1978), Hans Van Der Berg (1993), Jossé Van der Rest (1974-76,79), Consuelo Vásquez Mata (1983), Guillermo Vega Bustamante (1976), Jesús Andrés Vela (1974-75,77), Jaime Vélez Correa (1974,85,91-94), Julio Vélez (1982), Pedro Pablo Vélez (1976), Roberto Viola (1979), Nazario Vivero (1989), Víctor Zachetto (1979), Francisco Zuluaga (1977,79).

Olhando para esta lista imensa de professores, compreende-se melhor, sobretudo o significado do Instituto para a Igreja na América Latina. Em seu seio, importantes pensadores dos meios eclesiais latino-americano puderam proferir sua "palavra", confrontá-la com a experiência de alunos oriundos de todo o continente e, conseqüentemente, reciclar-se em seu difícil ministério de teólogos ou pastoralistas num continente com tantos desafios e dinamismo.

#### 4. A PESQUISA

Além da Docência, função principal do ITEPAL, o Instituto, desde sua idealização em 1972 e inauguração em 1974, exerce igualmente um serviço no campo da pesquisa, através de seus diretores e alunos, ou de seus professores.

Neste campo, na atualidade, além da pesquisa efetuada por seus alunos, o Instituto mantém duas publicações, a Revista Medellín e o boletim Alerta Bibliográfica - Resenha Hemeroteca ITEPAL. Além disso, mantém uma Biblioteca e um Centro de Documentação em sua sede, a disposição de seus alunos, professores e pesquisadores.

#### 4.1. A pesquisa na esfera da docência

Em relação a esta função, o Instituto sempre apresentou um vazio, explicável, mas não justificável, se realmente se quer ser fiel à sua vocação original.

##### *A pesquisa de seus diretores e professores*

Na verdade, este requisito nunca foi preenchido pelo Instituto. Em seus primórdios, se pensava em ter um quadro de professores liberados, de modo permanente, e que pudessem dedicar parte de seu tempo à pesquisa<sup>116</sup>. Entretanto, além do reitor, igualmente sempre professor, o quadro de professores liberados sempre se reduziu aos diretores de seções e, portanto, sem tempo para outras atividades que para preparar suas aulas e coordenar sua seção. As Atas de equipes diretoras de todas as épocas atestam essa frustrante realidade para um teólogo, que necessita pelo menos acompanhar bibliografia recente, se não quiser tornar-se obsoleto<sup>117</sup>.

Independente disso, uma dívida do ITEPAL para com os formadores de agentes de pastoral da América latina é a não publicação dos conteúdos dos diferentes cursos dados na Instituição pelo seu

---

<sup>116</sup> Um informe do reitor ao CELAM, de final de abril de 1974, diz: "Para a concretização desta finalidade não se fez nada até agora. Nem vejo muita possibilidade com os cinco professores permanentes que aqui estão. (...) Assim como estamos, com tantos outros compromissos, não podemos fazer mais que atender unicamente à primeira finalidade do Instituto, que é a de formar agentes de pastoral". Cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 18, folder "Recortes de prensa creación del ITEPAL", documento "Informações sobre o Instituto Pastoral do CELAM-1974", p. 5.

<sup>117</sup> Atesta uma Ata da época de Medellín: "La investigación es una de las funciones que tiene asignada el Instituto según los Estatutos del CELAM. No es, sin embargo, nada fácil realizarla, debido a las múltiples ocupaciones que tienen tanto alumnos como profesores", cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 18, folder "Actas de creación y reuniones del ITEPAL", documento "1979 en el Instituto del CELAM", p. 15.

competente quadro de professores. Esta imensa riqueza, somente disponível na Biblioteca para consulta por parte de seus alunos e professores, poderia constituir-se em excelentes textos-base para as centenas de escolas de formação espalhadas pelo continente.

### *A pesquisa de seus alunos*

O Instituto cumpre, em grande parte, sua função de pesquisa, através das monografias de seus alunos. Desde sua criação, o compromisso de redação de uma monografia por parte de seus alunos, tem sido uma condição de admissão dos mesmos<sup>118</sup> mas, na verdade, nem sempre e nem por todos assumida. A prova é que dos seus 2.460 alunos, apenas 500 monografias encontram-se na Biblioteca do Instituto. Isso se deve, em grande parte, às resistências apresentadas constantemente por grande parte dos alunos, não habituados a esse tipo de exercício ou mesmo sem condições para tal<sup>119</sup>. Em 1994, tentou-se condicionar todos os alunos do cursos de Atualização Teológico-Pastoral a esta exigência, dando-lhes um seguimento grupal em relação às técnicas de pesquisa e um acompanhamento individual em relação à redação, mas as resistências

---

<sup>118</sup> Cfr. Volantes de publicidade dos cursos do ITEPAL, Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 18, folder "ITEPAL. Informativos cursos". Atas dão conta desta atividade por parte dos alunos: "Por parte del alumnado, en este año, como en los anteriores, se dedicaron concienzudamente al pequeño esfuerzo, para ellos grande, de escribir una pequeña monografía sobre un tema concreto relacionado con la temática de su sección o de interés pastoral personal". Cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 18, folder "Actas de creación y reuniones del ITEPAL", documento "1979 en el Instituto del CELAM", p. 15.

<sup>119</sup> Certas Atas atestam esa dificuldade: "La investigación personal se fomentó con la exigencia de un tema monográfico que se exigió a cada alumno sobre alguno de los temas especiales de cada Sección. De estos trabajos, demasiado fuerte para los que ya hace años no se sientan a la mesa de estudio vencidos por mil ocupaciones ministeriales, algunos han resultado de verdadero interés científico o informativo. Otros aprenden, al menos, a trabajar metodológicamente en una investigación concreta", cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 18, folder "ITEPAL - Recortes de prensa creación del ITEPAL", documento "El Instituto del CELAM en 1975", p. 9. Um outro documento do mesmo ano, atesta revisão da equipe diretora. "A partir de una problemática fuerte, expresa de diversas maneras, como una realidad que angustia a muchos, no da los resultados apetecidos y resta esfuerzo al quehacer de otros, además de que el próximo año dada la sucesión de los estudios de las diversas secciones solo al final del curso, hace pensar a algunos que no merece la pena exigir monografías", cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 18, folder "Actas de creación y reuniones del ITEPAL", documento "Reunión de la Directiva del Instituto Pastoral del CELAM, Acta 1975", p. 3.

por parte de um grupo foram tais que, para o ano de 1995 decidiu-se deixá-la como uma opção pessoal livre.

#### 4.2. A revista *Medellín*

Desde março de 1975, o Instituto publica regularmente sua revista de Teologia e Pastoral, intitulada *Medellín*<sup>120</sup>. A decisão por sua criação deu-se ainda em 1972, juntamente com a decisão de criação do Instituto único em Medellín. Seu título reafirmava, na época, todo o significado e transcendência da II Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, celebrada em 1968 nesta cidade. O sub-título "Teologia e Pastoral para América Latina", define sua índole, uma revista científica de teologia e pastoral para o continente. Seus destinatários são os bispos do continente, professores e alunos de Faculdades ou Institutos de Teologia e Pastoral, meios universitários católicos, agentes de pastoral em geral. De periodicidade trimestral, são editados quatro números anuais, sendo que em seu ano XXI já se publicaram 81 números.

Desde o início, *Medellín* contou com ampla difusão, pois além de ser enviada como cortesia a todos os bispos da América Latina (885), às 22 Conferências Episcopais, às 21 Nunciaturas Apostólicas no continente, mantém intercâmbio com 216 Revistas dos cinco continentes que chegam regularmente à Hemeroteca do ITEPAL, e tem 469 assinaturas, num total de 1733 envios.

Com relação ao seu conteúdo, durante seus 15 primeiros anos, constava de Artigos, Documentação e Notas e Informes. Nos últimos anos, tem-se deixado de lado estas últimas duas secções, dando-se mais ênfase aos artigos e introduzindo-se uma secção de

---

<sup>120</sup> Conforme relatório do primeiro reitor do Instituto "en la reunión del 21 de noviembre de 1973 con la Comisión Episcopal ad hoc (para la fundación del Instituto) y el Consejo de Presidencia del Instituto, fue aprobada la propuesta de que el Instituto publique una Revista; será una Revista del Instituto y no del CELAM, gozando para eso el Instituto de adecuada libertad teológica, según la expresa recomendación del Concilio en Gaudium et Spes nº 62. Será una Revista de Teología y Pastoral para América Latina". Cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 18, folder "Recortes de prensa creación del ITEPAL", documento "Informações sobre o Instituto Pastoral do CELAM- 1974", p. 5.

Atualidades Bibliográficas. Do nº 1 de 1974 ao nº 80 de 1994, *Medellín* tem publicado 428 estudos ou artigos de espertos em Teologia e Pastoral. A partir de 1994, comemorando seu ano XX, a revista ganhou nova apresentação e diagramação, e passou a ser editada em forma de números monográficos.

Tradicionalmente, o diretor/redator da revista *Medellín* sempre foi o Reitor do Instituto<sup>121</sup>. Assim, de 1975 a 1982, foi seu diretor/redator Frei Boaventura Kloppenburg e de 1983 a 1989, Padre Alfredo Morin. Com a instabilidade da Instituição nos primeiros anos de Bogotá, com a saída do Pe. A. Morin em 1989, passou a assumi-la o diretor acadêmico do Instituto. Desta forma, de 1990 a 1993, seu diretor/redator foi Pe. Álvaro Cadavid; e, a partir de 1994, Pe. Agenor Brighenti.

A revista, nos 14 anos em que foi editada na fase do Instituto na cidade de Medellín, sempre teve suas instalações próprias de secretaria e um funcionário liberado de tempo completo dedicando a ela. Com a transferência do Instituto a Bogotá, passou a ser composta, diagramada e administrada pelo Centro de Publicações do CELAM. A partir de 1991, devido a limites de diversa índole, Medellín foi assumida pelos funcionários da Biblioteca do ITEPAL, que a sanearam financeiramente, mas em detrimento das labores de seu ofício. Hoje, amplamente auto-suficiente em termos financeiros, se está recuperar sua secretaria exclusiva, com funcionário liberado para dedicar-se a ela, à publicidade do Instituto e à outra publicação do mesmo - o boletim *Alerta Bibliográfica*.

#### 4.3. *Alerta Bibliográfica - Resenha Hemeroteca ITEPAL*

Desde o ano de 1990, o Instituto oferece um outro serviço a pesquisadores e a agentes de pastoral que buscam estar em dia com bibliografia de revistas dos cinco continentes, trata-se da edição do boletim bibliográfico intitulado *Alerta Bibliográfica - Resenha Hemeroteca ITEPAL*. Esta publicação quinzenal recolhe os títulos

---

<sup>121</sup> Cfr. Manual de Funciones-1976, Archivos del CELAM-ITEPAL, caja nº 4, volúmen Cursos 1976-1977, p. 1.

dos artigos teológico-pastorais do último número de cada uma das 475 revistas que chegam regularmente à Hemeroteca do ITEPAL e os publica classificados-os por temas. Estes folhetos, ao final de cada ano, são recompilados num único volume em forma de livro e é enviado a todos os seus assinantes. Até o momento já foram publicados quatro volumes.

Além de veicular informação bibliográfica, o ITEPAL, através deste boletim, oferece aos seus assinantes igualmente a possibilidade de dispor da fotocópia dos artigos de interesse. Para isso, basta-lhes que escrevam ao Instituto e este lhes envia, por correio, as fotocópias dos artigos solicitados.

Inicialmente, respondia por essa publicação, a bibliotecária Glória Estrada e, depois, Pe. Álvaro Cadavid. Desde março de 1992, assumiu sua elaboração e direção, o vice-reitor Pastoral do ITEPAL, Pe. Rodrigo Durango Escobar.

#### 4.4. A Biblioteca Cardeal Josef Höffner

A atual Biblioteca do Instituto, batizada em 1990 "Cardeal Josef Höffner" - grande benfeitor do CELAM e do ITEPAL, é o resultado da fusão de várias bibliotecas. Em 1974, com a criação do Instituto único em Medellín, ela passou a ser conformada pelo acervo das quatro bibliotecas dos quatro Institutos fundidos no ITEPAL. Em 1989, com o transferência do Instituto a Bogotá, somou-se a ela igualmente a Biblioteca do CELAM. Hoje ela conta com 24.650 volumes, classificados em cinco diferentes coleções: Referência (700 volumes), ITEPAL-Medellín (16.000 volumes), CELAM-Bogotá (5.000 volumes), Fundo Editorial (600 volumes), Conferências Episcopais (500 volumes), Monografias/Estudantes-ITEPAL (550 volumes) e Livros Novos (1.400 volumes).

Como se pode constatar, por não estar ainda informatizada, são três "bibliotecas" num mesmo espaço físico, uma ao lado da outra: "ITEPAL-Medellín", "CELAM-Bogotá" e "Livros Novos", com três ficheiros diferentes, dificultando sobremaneira sua utilização. Sem dúvida, em seu gênero, a Biblioteca do ITEPAL é uma das mais ricas da América Latina e é lamentável que, há mais de cinco anos, desde



que foi transladada a Bogotá, esteja praticamente parada. No período de Medellín, conforme registros da antiga diretoria, entravam anualmente à Biblioteca em média 1.500 livros novos<sup>122</sup>. Como atestam os números acima, desde 1991, em quatro anos, foram adquiridos apenas 1.400 livros novos, em sua grande maioria, bibliografia européia. Portanto, a bibliografia latino-americana, principalmente dos últimos quatro anos, não se encontra na Biblioteca do Instituto, o que se constitui num sério limite para uma instituição que oferece um serviço de docência e pesquisa a este continente. Ademais, além de não estar informatizada, a falta de espaço físico impossibilita o acesso livre dos pesquisadores a seu interior.

### *A Hemeroteca*

Junto à Biblioteca, está a Hemeroteca-ITEPAL, que reúne 475 títulos de revistas que chegam regularmente ao Instituto, 216 como permuta com a Revista Medellín, 68 com Alerta Bibliográfica e Boletim CELAM, 140 doações e apenas 51 assinaturas. Trata-se de um número realmente grande, fazendo da Hemeroteca ITEPAL, uma das mais ricas e completas do continente. Muitas coleções têm início nos anos em que foram criados os quatro Institutos existentes anteriormente. Mas, grande parte delas, estão completas, isto é, disponíveis desde seu primeiro. Na atualidade existem 5.000 volumes encadernados, estando por encadernar mais de 1.500 volumes. Ao contrário da Biblioteca, a Hemeroteca, devido à publicação do boletim Alerta Bibliográfica, tem informatizado um banco de dados dos artigos das revistas dos últimos cinco anos, classificados por tema e por autor, e já à disposição dos usuários em terminal de computador.

### *O Centro de Documentação*

O Centro de Documentação foi criado em 1976 e, em 1980, continha 5.517 documentos classificados, selecionados em 192 temas. Periodicamente, se recebiam 168 boletins que, anualmente, eram encadernados para sua melhor conservação e acesso para

---

<sup>122</sup> Cfr. B. KLOPPENBURG, El Instituto Teológico-Pastoral del CELAM, op. cit., p. 172.

consulta<sup>123</sup>. A partir daí, não se tem mais dados disponíveis, mesmo porque este centro, nos últimos anos, também deixou de ser alimentado.

## 5. A GESTÃO DA INSTITUIÇÃO

O ITEPAL é uma Dependência do CELAM, que funciona sob a responsabilidade de uma Comissão Episcopal e que, da mesma forma que seus Departamentos e Secções, está ligado diretamente à Secretaria Geral do mesmo. A nível interno, o Instituto é gerenciado por uma Equipe Diretora composta por um Reitor, um diretor Acadêmico e um Diretor Pastoral.

### 5.1. A Comissão Episcopal

Conforme os Estatutos do CELAM, a Comissão Episcopal deve reunir-se com a Equipe Diretora do ITEPAL uma vez ao ano, para tratar de assuntos de interesse da Instituição. Esta reunião realiza-se ao final do ano fiscal, no mês de agosto, quando procede-se a uma avaliação do ano findo e à aprovação da programação do ano vindouro. Na prática, sente-se a necessidade de uma reunião no início do ano acadêmico e outra ao final do mesmo. Estas seriam mais eficazes e deliberativas, e não daria a impressão de que o papel da Comissão seja mais de vigilância do que de apoio.

A título de documentação, elencamos a seguir as Comissões Episcopais responsáveis pelo Instituto em seus 21 anos. Cumpre anotar que, nos primeiros anos, dita Comissão era integrada, além do Secretário Geral do CELAM que sempre a presidiu, igualmente pelo Presidente do Comitê Econômico e pelos bispos Presidentes de Departamentos do CELAM com secções especializadas correspondentes no Instituto. Mais tarde, um grupo menor de bispos passou a ser nomeado pela Presidência, independente das secções em funcionamento: o Presidente do Comitê Econômico, o Secretário Geral e dois outros bispos nomeados pela Presidência. Para melhor

---

<sup>123</sup> *ibid.*

situar-se, antes de elencar os nomes dos bispos integrantes da Comissão de cada cada período, registraremos igualmente o nome do Presidente e do Secretário Geral do CELAM correspondentes aos mesmos<sup>124</sup>.

#### 1972-1974

Presidente: Eduardo Pironio; Secretário Geral: Alfonso López Trujillo.

#### 1975-1979

Presidente/CELAM: Aloisio Lorscheider; Secretário Geral: Alfonso López Trujillo.

Com. Ep./ITEPAL: Alfonso López Trujillo - presidente (Colômbia); membros: Francisco de Borja Valenzuela (Chile), Romeu Alberti (Brasil), Lucianmo Cabral Duarte (Brasil), Luciano Metzinger (Perú).

#### 1979-1983

Presidente/CELAM: Alfonso López Trujillo; Secretário Geral: Antonio Quarracino.

Com. Ep./ITEPAL: Antônio Quarracino - presidente (Argentina); membros: Felipe Santiago Benitez (Paraguay), Clemente José Isnard (Brasil), Luís Bambaren (Perú), Luciano Metzinger (Perú), Francisco de Borja Valenzuela (Chile), José E. Robles (México).

#### 1983-1987

Presidente/CELAM: Antonio Quarracino; Secretário Geral: Darío Castrillón Hoyos.

Com. Ep./ITEPAL: Darío Castrillón Hoyos - presidente (Colômbia); membros: Antonio González (Equador), Vicente Hernández (Venezuela), Roque Adames (República Dominicana), Antonio Rivera

---

<sup>124</sup> O período de gestão das "Directivas" do CELAM historicamente passou por algumas variações. Os primeiros Estatutos do CELAM, de 1956, aprovados na I Assembléia Ordinária do CELAM realizada em Bogotá, definiam o período de gestão de 2 anos, com possibilidade de reeleição. Na reforma dos mesmos em 1969, por ocasião da XII Assembléia Ordinária realizada em São Paulo, mudou-se para 3 anos com possibilidade de reeleição. Na Assembléia XIV Ordinária de Sucre (Bolívia) em 1972, voltou-se a determinar 2 anos com possibilidade de reeleição. Finalmente, dois anos depois, em 1974, na XV Assembléia Ordinária realizada em Roma, houve uma segunda reforma dos Estatutos e optou-se por uma gestão de 4 anos, sem direito a reeleição, fórmula em vigência até hoje.

Damas (El Salvador), Juan Francisco Fresno Larraín (Chile).

1987-1991

Presidente/CELAM: Darío Castrillón Hoyos; Secretário Geral: Oscar A. Rodríguez M.

Com. Ep./ITEPAL: Oscar Andrés Rodríguez Maradiaga - presidente (Honduras); membros: Italo Di Stefano (Argentina), Paulo E. Andrade Ponte (Brasil), Alberto Giraldo Jaramillo (Colômbia).

1991-1995

Presidente/CELAM: Nicolás de Jesús L. Rodríguez; Secretário Geral: Raimundo Damasceno Assis.

Com. Ep./ITEPAL: Raimundo Damasceno Assis - presidente (Brasil); membros: Oscar Andrés Rodríguez Maradiaga (Honduras), Antônio do Carmo Cheuiche (Brasil), Alberto Giraldo Jaramillo (Colômbia).

## 5.2. A Equipe Diretora

Historicamente, a Direção do Instituto esteve em princípio composta por um Reitor, um Diretor ou Coordenador Acadêmico, pelos Directores de Secções Especializadas e por um Administrador. Nos três primeiros anos existiu igualmente um vice-reitor e, durante quase todo o período de Medellín, também um secretário. Nos últimos anos, além do Reitor e do Diretor Acadêmico criou-se a função de Diretor Pastoral.

### *Reitor*

Com a fusão dos quatro Institutos no único aberto em Medellín em 1974, foi nomeado reitor do mesmo, "após consultadas as Conferências Episcopais"<sup>125</sup>, Frei Boaventura Kloppenburg (brasileiro), que exerceu o cargo até metade 1982. Foi substituído, a partir daquele ano até 1989, pelo Pe. Alfredo Morin, (canadense-colombiano). Do final de março de 1990 até maio de 1991, exerceu

---

<sup>125</sup> B. KLOPPENBURG, *Informe sobre el Instituto Pastoral del CELAM, 1974*, op. cit., p. 84.

a reitoria do Instituto, Pe. Francisco Emilio Tamayo R. (colombiano) que, concomitantemente, respondia pela Tesouraria Geral do CELAM. De agosto de 1991 ao final de janeiro de 1992, o Diretor Acadêmico Pe. Álvaro Cadavid acumulou igualmente a função de Reitor Encarregado. A partir desta data até o final de 1993, assumiu a Reitoria Pe. Julio Jaramillo Matínez (colombiano), até então Tesoureiro Geral do CELAM. E, a partir de janeiro de 1994, exerce esta função Pe. José de Jesús Martínez Z. (mexicano).

### *Vice-Reitor*

O cargo de Vice-Reitor teve pouca duração e foi ocupado por pessoas que acumulavam função de Diretor de Secção. De 1974 a 1976, respondeu pela vice-reitoria Pe. Carlo Braga, (italiano), que acumulava a direção da Secção de Liturgia. Em 1977, o substituiu Pe. Jorge León Castaño (colombiano). A partir desta data, tomou corpo e importância a função do Diretor Acadêmico que passou a desempenhar as funções também de vice-reitor, na medida em que substituiu o reitor em sua ausência ou inabilitação temporária<sup>126</sup>.

### *Diretor Acadêmico*

Inicialmente, o diretor acadêmico se encarregava da organização e seguimento do curso básico denominado Pastoral Fundamental, pois as Secções contavam cada uma com seu diretor. Mais tarde, o diretor acadêmico passou a ser responsável pela coordenação acadêmica global do Instituto. Assim, nos anos de 1974 e 1975, a coordenação acadêmica do chamado curso básico foi confiada ao Pe. Segundo Galilea (chileno). Em 1976, ao Pe. Jorge Iván Castaño (colombiano). De 1978 até a metade de 1979, exerceu o cargo de Diretor Acadêmico, o então Pe. Javier Lozano (mexicano). Com sua saída, deixou de existir um diretor acadêmico exclusivo. O cargo passou a ser ocupado por um dos diretores de secções especializadas. Assim, da metade de 1979 a 1988, portanto durante 10 anos, o Diretor Acadêmico foi o então Pe. Jorge Jiménez (colombiano), também diretor da secção de Pastoral Social. No ano de 1989, ano

---

<sup>126</sup> Cfr. Archivos del CELAM-ITEPAL, caja n° 18, folder "Manual de funciones del Equipo Directivo del ITEPAL", p. 2.

da transferência do Instituto a Bogotá, o reitor Pe. Morin acumulou também esta função. De 1990 a 1993, assumiu a direção acadêmica Pe. Álvaro Cadavid (colombiano). E, a partir de 1994, Padre Agenor Brighenti (brasileiro).

### Diretores de Secções

#### *Catequese*

A secção de Catequese sempre foi uma das secções mais concorridas do Instituto. Em 1974, foi dirigida pelo Pe. Jaime García Ortiz (colombiano). No ano seguinte, foi substituído pela Irmã Luz María Artigas (mexicana), quem dirigiu a secção de 1975 a 1977. Em 1978 e 1979 esteve à frente da secção Pe. Francisco Merlos (mexicano) que, em 1980, foi substituído pela Irmã Beatriz Cadavid Sierra (colombiana). Nos dois anos seguintes, 1981-1982, assumiu a direção da secção Pe. Alberto Pérez (colombiano). Em 1983, a secção funcionou sob a direção de Consuelo Vásquez Mata (mexicana). Em 1984 a secção não funcionou, retornado, porém em 1985, tendo à frente Ir. Alejandro Mejía Pereda (mexicano) que permaneceu até 1987. Durante os anos de 1988 e 1989, foi substituído pelo Ir. Enrique García Ahumada (chileno). Em 1990 a secção não funcionou. Em 1991, voltou em forma de um curso curto intitulado "Comunicação e Catequese", sob a responsabilidade de Pe. Pedro Briseño Chávez (mexicano), substituído, no ano seguinte, pelo leigo catequista Ricardo Grzona (argentino).

#### *Pastoral Social*

Foi a única secção de maior permanência durante toda a história do Instituto e com maior estabilidade de diretor. Em 1974, seu primeiro diretor foi Pe. Pierre Bigo (francês-chileno), que permaneceu no cargo durante por quatro anos, portanto até 1978, sendo que em 1977 a secção não funcionou por falta de alunos. Ele foi substituído pelo então Pe. Jorge Jiménez C. (colombiano) que esteve à frente da mesma durante praticamente 10 anos, de 1979 a 1988. Depois dele, a secção funcionou ainda em 1989 e 1990, tendo à frente o então Pe. Jaime Prieto Amaya (colombiano).

### *Liturgia*

Seu primeiro diretor, nomeado em 1974, foi o Pe. Carlo Braga, C.M (italiano), antigo diretor do Instituto de Liturgia Pastoral que funcionava desde 1965, no mesmo edifício. Entretanto, neste ano, a secção não funcionou por falta de alunos. No ano seguinte, 1975, a secção funcionou com 28 mas, a partir de 1976 já não houve mais inscrições e a secção foi fechada. Ela reapareceu em 1982 unida à Espiritualidade, que funcionou até 1987. Em 1989, houve ainda um curso curto de Liturgia sob a coordenação de Frei Sergio Mario Uribe Y. (chileno) para nunca mais aparecer em programas do ITEPAL<sup>127</sup>.

### *Espiritualidade*

A secção de Espiritualidade começou a funcionar em 1977, tendo à frente Pe. Luis Jorge González (mexicano), que permaneceu somente este ano. Nos três anos que se seguiram, de 1978 e 1980, esteve à frente dela Pe. Francisco Xavier Jaramillo (colombiano). Em 1981, foi substituído pelo Pe. Fernando Londoño (colombiano), que a pedido da Comissão Episcopal, a partir de 1982, uniu esta secção à de Liturgia, que só havia funcionado um ano, em 1975. Sob a denominação "Liturgia e Espiritualidade", esta secção funcionou em 1982 sob a direção de Pe. Álvaro Jiménez (colombiano); em 1983 do então Pe. Iván Castaño (colombiano); de 1984 a 1986, sob a direção de Pe. Jorge Jaramillo Laverde (colombiano), quando a secção foi fechada. Em 1990, deu-se ainda um curso curto intitulado "Psicologia Pastoral e Espiritualidade", sob a direção de Pe. Álvaro Jiménez Correa (colombiano), para então não mais aparecer na programação do ITEPAL.

### *Pastoral da Comunicação*

A secção de Comunicação Social, prevista desde a fundação do Instituto em 1974, só começou a funcionar em 1977, dirigida pelo Pe. Nereu de Castro Teixeira (Brasil), com 17 alunos. No ano

---

<sup>127</sup> Para o ano de 1994, juntamente com o Departamento de Liturgia do CELAM, o ITEPAL havia programado um curso de dois meses de Liturgia, mas também não houve inscrições.

seguinte, seguiu com o mesmo diretor, com 23 alunos, para depois, por falta de inscrições, desaparecer. Um curso intitulado "Pastoral dos Meios Comunicação Social" foi ainda realizado em 1989, sob a responsabilidade de Pe. Pedro Briseño Chávez (mexicano) e, no ano seguinte, Comunicação Social e Catequese, dirigido pelo mesmo.

### *Pastoral Bíblica*

A chegada de um reitor biblista ao Instituto em 1983 - Pe. Alfredo Morin, coincide com a abertura da nova secção "Pastoral Bíblica". Ela esteve sob a responsabilidade de Pe. Salvador Carrillo Alday (mexicano) desde este ano até o final do período do Instituto em Medellín, em 1988, quando a secção foi fechada.

### Outros responsáveis de cursos

Em 1989, na fase de transferência do Instituto a Bogotá, quando organizou-se uma série de cursos curtos sob a responsabilidade de Secretários Executivos do CELAM, realizou-se também um curso de Pastoral Juvenil, sob a responsabilidade de Padre Jorge Manuel Blanco Calderón (mexico).

### *Administrador*

Em 1974 e 1975, a Administração do Instituto esteve a cargo do Pe. Carlo Braga (italiano). De 1976 a 1979, assumiu estas funções Pe. Jorge Jaramillo Londoño (colombiano). Foi substituído, de 1980 a 1982, pelo Frei Darío Vanegas (colombiano). Em 1983, assumiu estas funções Pe. Jorge Iván Castaño (colombiano) e, em 1984, Consuelo Vásquez Mata (mexicana). De 1985 até a transferência do Instituto a Bogotá em 1988, foi administrador do ITEPAL, Roberto Molina Saldarriaga (colombiano)<sup>128</sup>. Em 1989, assumiu também estas funções Padre Alfredo Morin. De 1990 a 1991, respondeu por este cargo Ernesto Rueda B., substituído em 1992 por Reyita Romero Barreño (colombiana). Desde 1993, a administradora do ITEPAL é Josefina González Solé (espanhola).

<sup>128</sup> Sua esposa, Marieta, na fase do Instituto em Medellín, foi uma das grandes benfeitoras do ITEPAL, ocupando-se do bem-estar em geral dos estudantes e alojando, regular e gratuitamente, alunos em sua casa.



### *"Vice-Reitores"*

Nos últimos anos, com o desaparecimento das Secções Especializadas e a criação de cursos curtos ao lado do tradicional curso de Atualização Teológico-Pastoral, e pensando-se em transformar o ITEPAL em Universidade, a equipe diretora passou a ser integrada por um Reitor e dois Vice-Reitores - um Acadêmico e outro de Pastoral<sup>129</sup>. Quanto ao cargo de Vice-Reitor Pastoral, criado em 1992, compete acompanhar de perto a vida dos alunos e funcionários do ITEPAL no que diz respeito ao seu bem-estar em geral, à liturgia, à recreação e esportes e às atividades culturais dos alunos<sup>130</sup>. Em 1992, exerceu estas funções por alguns meses Pe. Carlos Alberto Monsalve (colombiano), sendo substituído, a partir de março de 1993, pelo Pe. Rodrigo Durango E. (colombiano).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante dos 21 anos de serviço do ITEPAL à pastoral na América Latina, tendo presente, depois desta abordagem, toda sua labor no campo da docência e da pesquisa, não seria exagerado afirmar que o Instituto constitui-se num dos frutos mais significativos nos 40 anos de história do CELAM. E, se associarmos a ele, a contribuição dos quatro Institutos que o conformaram, são mais de 30 anos de serviço na formação e capacitação de agentes de pastoral de todo o continente. Só pelos 2.460 sacerdotes diocesanos e religiosos, religiosas, diáconos e leigos atualizados teológica-pastoralmente e capacitados para os diferentes serviços eclesiais, o ITEPAL já teria valido a pena. Seus 112 cursos oferecidos nestes anos, os 428 artigos publicados por Medellín, os volumes de Alerta Bibliográfica, sua biblioteca... contribuíram significativamente para afinar critérios entre agentes de pastoral de todo um continente e para criar respostas novas aos grandes desafios enfrentados pela Igreja nestas duas décadas. Entretanto, convém uma vez mais ressaltar que o

---

<sup>129</sup> Dado que o projeto de Universidade não teve futuro, não se justifica manter estes títulos. Tal como era de tradição, se está voltando a denominá-los Diretor Acadêmico e Diretor Pastoral.

<sup>130</sup> Cfr. Manual de Funções da Equipe Diretora.

significado e a contribuição do ITEPAL vão muito mais além destes dados quantitativos. Nestes 21 anos, o Instituto foi, acima de tudo, um espaço único e privilegiado do encontro entre teólogos e pastoralistas de todo um continente. Seus cursos possibilitaram a confrontação de diferentes modelos de Igreja, o intercâmbio de ricas experiências pastorais, e desembocaram em linhas comuns de ação, resposta aos imensos desafios apresentados por uma população tão carente de oportunidades e de pão.

Mas, sua missão continua. Está aí o desafio de ajudar a Igreja do "continente da esperança" do cristianismo a "cruzar o umbral" do ano 2.000, fazendo crescer sua infra-estrutura e seus recursos na proporção do crescimento do número de seus alunos e das necessidades do continente. O pedido insistente de cursos regionais, itinerantes e à distância merece resposta. Está aí o imperativo de constituir canais que lhe permitam recolher o sentir comum e as necessidades reais dos agentes de pastoral da América Latina, para aprimorar a qualidade e a eficácia de seus cursos. Enfim, conforme sugestão da Equipe de Reflexão Teológico-Pastoral do CELAM, reunida nesta Instituição em agosto de 1994, urge fazer desta casa o ponto de encontro de pastoralistas e teólogos de todo o continente para que, comunitária e participativamente, busquem formas novas de encarnação de mistérios de Deus em todas as relações humanas e tecidos da sociedade latino-americana.

Endereço do Autor:  
ITEPAL-CELAM  
Transversal 67 N° 173-71  
A. A. 253353  
Santafé de Bogotá. D.C.  
Colombia

---

# DOCUMENTACION BIBLIOGRAFICA

## 1. RESEÑA/NOVEDADES BIBLIOGRAFICAS

1.1. Novedades bibliográficas del Centro de Publicaciones del CELAM. (listado no entregado)

1.2. Novedades bibliográficas de otras editoriales/libros recibidos

STRINA G., *La Teología Mística del P. Juan de Jesús María, O.C.D.*, Editions Soumillon, Bruxelles 1994.

STRINA G., *El culto de la prudencia del P. Juan de Jesús María, O.C.D.*, Editions Soumillon, Bruxelles 1994.

CHECA R., *La Pastoral de la Espiritualidad cristiana, Fundamento teológico, Sectores de actuación, Orientación mistagógica*, Colección "Temas de Espiritualidad", n° 9, Cevhac-Progreso, México 1991.

MORA PAZ G., *Para que la Biblia? La Sagrada Escritura en la Vida de la Iglesia*, Comisión Episcopal de Pastoral Bíblica, México 1994.

KELLER M.A., *Evangelización y Liberación, El desafío de Puebla, Nuevo Éxodo 1*, Instituto "Biblia y Liberación", Editorial "Biblia y Fe", Madrid 1987.

ORBE A., *Estudios sobre la Teología cristiana primitiva, Fuentes Patrísticas / Estudios 1*, Editorial Ciudad Nueva, Madrid 1994.

DOBBS-ALLSOPP F. W., *Weep, O Daughter of Zion: A Study of the City-Lament Genre un the Hebrew Bible*, Editrice Pontificia

Università Gregoriana, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma 1993.

AV.VV., *La señal de cada momento, Documentos de los obispos del sur andino 1969-1994*, IPA-CEP, Lima 1994.

CASTRO A., *El Perú, un proyecto moderno. Una aproximación al pensamiento peruano*, Instituto Riva Agüero-CEP, Lima 1994.

EHEVARRÍA J.A., *Buscando salidas, Ensayos sobre la pobreza*, CEP-IBC, Lima 1994.

AV.VV., *L'adattamento culturale della liturgia, Metodi e modelli, atti del IV Congresso internazionale di Liturgia*, Pontificio Istituto Liturgico, 6-10 Maggio 1991, Studia Anselmiana, Roma 1994.

ALBARRACÍN J., *La economía de mercado*, Colección Estructuras y Procesos / Serie Economía, Editorial Trotta, Madrid 1994.

DE ZAVALA V. S., *Ensayos de la plabra y el pensamiento*, Colección Estructuras y Procesos / Serie Cognitiva, Editorial Trotta, Madrid 1994.

ESTRADA J. A., *Dios en las tradiciones filosóficas. I. Aporías y problemas de la teología natural*, Editorial Trotta, Madrid 1994.

HERRERO S. M., *Diosas y adivinas, Mujer y adivinación en el Imperio romano*, Editorial Trotta, Madrid 1994.

TAMAYO-ACOSTA J. J., *Hacia la comunidad 2. Iglesia Profética, Iglesia de los pobres*, Colección Estructuras y Procesos / Serie Religión, Editorial Trotta, Madrid 1994.

RANKE-HEINEMANN U., *Eunucos por el reino de los cielos. Iglesia Católica y sexualidad*, Colección Estructuras y Procesos / Serie Religión, Editorial Trotta, Madrid 1994.

SCHÖKEL L. A. - BRAVO J. M., *Apuntes de hermenéutica*, Colección Estructuras y Procesos / Serie Religión, Editorial Trotta, Madrid 1994.

KÜNG H., *Credo. El símbolo de los apóstoles explicado al hombre de nuestro tiempo*, Colección Estructuras y Procesos / Serie Religión, Editorial Trotta, Madrid 1994.

## 2. RESEÑA/NOVEDADES HEMEROTECA ITEPAL

### Antropología

ARMENDARIZ L., La vida como oferta y desmesura, como insinuación y enigma, *Razón y Fe* 1.146 (1994) 365-380.

BAENA G., Antropología cristiana y sexualidad, *Revista Javeriana* 604 (1994) 246-264.

ELCI M., A violência presente no ser humano, *Vida Pastoral (Bra)* 171 (1993) 17-22.

GARCIA G., Sexualidad y reponsabilidad humana, *Revista Javeriana* 604 (1994) 265-278.

MARTINEZ H., Cultura y sexualidad, *Revista Javeriana* 604 (1994) 279-288.

### Catequesis

AA.VV., Catequesis con alejados: estudio y propuestas de los Grupos de Trabajo durante la XXII Jornada Nacional de Catequesis, *Actualidad Catequética* 142 (1989) 51-88.

AA.VV., Nota sobre algunos aspectos de la catequesis hoy, relacionados con el tema de la verdad de la revelación cristiana y su trasmisión. Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe y Subcomisión Episcopal de Catequesis, *Actualidad Catequética* 156 (1992) 27-42.

AA.VV., Sentido evangelizador del domingo y de las fiestas. LVI Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española, *Actualidad Catequética* 156 (1991) 43-66.

AA.VV., Nota de la Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe sobre algunos aspectos doctrinales del sacramento de la confirmación, *Actualidad Catequética* 154 (1992) 55-60.

AHUMADA E., La inculturación en la catequesis inicial de América, *Anuario de la Historia de la Iglesia (Navarra)* III (1994) 215-232.

ALBERICH E., Hacia una comunidad de adultos en la fe, *Actualidad Catequética* 146 (1990) 43-63.

ALCEDO A., Una catequesis de acogida y de anuncio, *Actualidad Catequética* 142 (1989) 89-102.

\_\_\_\_\_, La formación básica cristiana de los agentes de pastoral, *Actualidad Catequética* 156 (1992) 133-132.

DELICADO J., Catequesis con alejados, *Actualidad Catequética* 141 (1989) 7-16.

\_\_\_\_\_, El sacerdote y la catequesis, *Actualidad Catequética* 154 (1992) 71-82.

ESTEPA J., El derecho al crecimiento espiritual del niño con minusvalía en un contexto de integración, *Actualidad Catequética* 147 (1990) 83-112.

FERRES J., Pistas para una dotación de recursos humanos y técnicos en las diócesis (Hacia la integración de los audiovisuales), *Actualidad Catequética* 149 (1991) 161-178.

GARITANO F., Catequesis misionera con los alejados de la fe, *Actualidad Catequética* 141 (1989) 63-98.

GIL A., Bautismo de niños en edad escolar, *Actualidad Catequética* 139 (1988) 9-26.

GONZALEZ D., Lenguaje audiovisual para una triple fidelidad a Dios, a los hombres de hoy y a la tradición, *Actualidad Catequética* 149 (1991) 99-160.

JONCHERAY J., Comunidades, organizaciones, grupos, asambleas. ¿Cómo crecer juntos en la fe?, *Actualidad Catequética* 146 (1990) 43-64.

KRATZ H., Unidos en el camino hacia una fe adulta, *Actualidad Catequética* 146 (1990) 65-86.

MELER M., Situación y necesidades catequéticas para las personas con minusvalía, *Actualidad Catequética* 156 (1992) 85-108.

SEBASTIAN F., Comunión eclesial en la acción evangelizadora de la Iglesia, *Actualidad Catequética* 136 (1988) 93-102.

#### Cultura

BAUZA H., Reflexiones sobre el sentido de la historia, *Razón y Fe* 1.145 (1994) 287-299.

CARVALHO M., Lo urbano como cultura, *Testimonio* 144 (1994) 73-78.

FLOREZ J., Colombia indígena, *Revista Javeriana* 607 (1994) 126-131.

PIRES J., Presencia de la cultura negra en América Latina, *Testimonio* 144 (1994) 68-72.

#### Iglesia

A.A., Église d'Angleterre. L'ordination des femmes au presbyterat, *Istina* 2 (1993) 157-191.

ALVAREZ C., El sacerdocio universal: un principio de autoridad en las iglesias evangélicas, *Xilotl* 9 (1992) 104-122.

BABIUCH J., Dopo il 1989. Libertà e solidarietà (VIII Simposio del CCEE a Praga). Il dopo comunismo in Europa dell'est, *Il Regno Documenti* 714 (1993) 623-639.

BERNAL S., Il contesto in cui vive e opera la Chiesa in America Latina, *Aggiornamenti Sociali* 12 (1993) 827-836.

ESTRADA J., La credibilidad de la Iglesia, *Razón y Fe* 1135 (1993) 491-501.

LAJE E., El "Nuevo orden mundial" y la Iglesia, *Stromata* 3/4 (1992) 303-321.

MONTCLOS C., Le Sain-Siège et l'ingérence humanitaire, *Études* 3805 (1994) 581-590.

THILS G., La statut de la communauté ecclésiale dans le droit des États modernes, *Old Testament Abstracts* 3 (1993) 379-399.

VILLARINO A., Sinodo Africano. Caminos de esperanza, *Misión sin Fronteras* 156 (1994) 19-24.

#### Jóvenes

CIFELLI P., La cultura del ya fue. Un análisis del fenómeno juvenil, *Sedoi Documentación* 122 (1993) 3-26.

GOMEZ J., Lenguajes y símbolos juveniles, *Pastoral Juvenil* 313 (1993) 5-37.

GRIFFA M., La adolescencia en la posmodernidad, *Sedoi Documentación* 122 (1993) 27-34.

#### Justicia

BARTH M., Justice et paix, vues d'Amérique latine, *Vie Spirituelle* 700 (1992) 365-372.

COLOM E., Giustizia e Carità, *La Società* 7 (1992) 441-470.

MARLASCA A., Relaciones de justicia en el nuevo escenario internacional, *Senderos* 45 (1993) 87-108.



### Pobreza

AA.VV., Quedan los pobres y Dios, *Christus (Esp)* 5 (1994) 5-46.

MUNARRIZ J., La Iglesia y los pobres, *Acción* 142 (1994) 22-25.

VILLEGAS B., Fundamento bíblico de la opción por los pobres, *Pastoral Popular* 239 (1994) 23-26.

### Religión

A.A., La "Tesis sobre la religión, la Iglesia y los creyentes". Del I congreso del partido comunista de Cuba, *Medellín* 12 (1977) 536-546.

AA.VV., Diálogo y anuncio. Pontificio Consejo para el diálogo interreligioso y Congregación para la Evangelización de los pueblos, *Actualidad Catequética* 159 (1993) 21-46.

ECHAVONE H., El factor Religioso en la conflictividad balcánica, *Razón y Fe* 1.148 (1994) 615-627.

FELICIANI G., L'insegnamento della religione cattolica nelle scuole pubbliche - Profili canonistici, *Aggiornamenti Sociali* 5 (1989) 357-372.

MIRANDA M., O encontro das religioes, *Perspectiva Teológica* 68 (1994) 9-26.

VELA J., ¿Qué es la Nueva Era?, *C.I.V. Curso de Iglesia y Vocación* 177 (1994) 30-42.

### Sociedad

ALEMANY J., La tensión entre centro y periferia, *Diakonia* 71 (1994) 4-9.

BERZOSA R., ¿De qué hablamos cuando hablamos de familia?, *Surge* 557/59 (1994) 117-137.

CAMACHO L., La apoteosis del capitalismo, *Sal Terrae* 964 (1994) 19-30.

FELIPE H., La cara oculta de la delincuencia: ¿patología social contemporánea inevitable?, *Razón y Fe* 1.148 (1994) 601-613.

IMIZCOZ J., Del misterio al ministerio (II), *Surge* 557-58-59 (1994) 83-116.

LAHIDALGA J., Institución permanente, pero no inmutable: el año internacional de la familia como pretexto, *Surge* 557-58-59 (1994) 138-160.

MARDONES J., Funciones y tareas para un mesianismo de resistencia y creatividad, *Sal Terrae* 964 (1994) 43-52.

MARTINEZ J., La familia, todavía, *Teología y Catequesis* 50 (1994) 11-27.

PNUD., Nuevas dimensiones de la seguridad social, *Diakonia* 71 (1994) 10-13.

SORMAN G., Los bárbaros: la reconquista de América, *Diakonia* 71 (1994) 14-21.

---

---

# ITEPAL - AÑO ACADÉMICO

## CURSO PENDIENTES POR REALIZARSE EN 1995

### 1. CURSOS DEL MODULO BASICO

#### CURSO SOBRE LA REALIDAD, LA HISTORIA Y LA CULTURA LATINOAMERICANA

*(Abril 24 a junio 2 de 1995)*

#### OBJETIVO

Facilitar elementos que permitan revisar, valorar y evaluar la experiencia pastoral de cada uno de los participantes y la realidad económica, política, social y cultural de América Latina, poniéndolas en relación con la historia de la primera evangelización y una visión particular y de conjunto de las grandes líneas teológicas y pastorales del Concilio Vaticano II y de las Conferencias Generales de Río, Medellín, Puebla y Santo Domingo, con miras a los retos planteados por la Nueva Evangelización.

#### TEMARIO Y CALENDARIO DEL CURSO

Del 24 al 28 de abril - Revisión, evaluación e intercambio de las experiencias pastorales

Del 01 al 05 de mayo - Revisión, evaluación e intercambio de las experiencias pastorales (continuación)

Del 08 al 12 de mayo - Visión socio-económica de la realidad latinoamericana

Del 15 al 19 de mayo - Visión cultural de la realidad latinoamericana

Del 29 de mayo al 02 de junio - El Concilio Vaticano II y el Magisterio Latinoamericano.

CURSO DE  
ACTUALIZACION TEOLOGICA  
(junio 21 a julio 21 de 1995)

OBJETIVO

Promover, a la luz de los aportes y de los límites de la teología latinoamericana, una actualización de los participantes en los principales tratados de la Teología que les permita redimensionar la acción pastoral de acuerdo con las exigencias del tiempo presente.

TEMARIO Y CALENDARIO DEL CURSO

Del 12 al 16 de junio - Teología Latinoamericana

Del 19 al 23 de junio - Cristología

Del 26 al 30 de junio - Antropología Teológica

Del 3 al 7 de julio - Eclesiología

Del 10 al 14 de julio - Teología Bíblica

Del 7 al 21 de julio - Escatología.

CURSO DE  
ACTUALIZACION PASTORAL  
(julio 31 a septiembre 8 de 1995)

OBJETIVO

Presentar los fundamentos de la Teología Pastoral y, a partir de ellos, abordar los desafíos pastorales planteados por la realidad latinoamericana y las respuestas que puede dar la Iglesia frente a los mismos.

TEMARIO Y CALENDARIO

Del 31 de julio al 04 de agosto - Teología Pastoral

Del 07 al 11 de agosto - Inculturación de la Fe y de la Iglesia

Del 14 al 18 de agosto - Planeación Pastoral

Del 21 al 25 de agosto - Nvos. Mtos. Religiosos y Catolicismo Popular

Del 28 de agosto al 01 de septiembre - Comunicación Social

Del 04 al 08/ de septiembre - Pastoral Social.

## DESTINATARIOS DE LOS TRES CURSOS

Los cursos están destinados a Presbíteros, diáconos, religiosos (as) y laicos (as) comprometidos en la acción pastoral en América Latina y que buscan una actualización teológico-pastoral.

## 2. CURSOS DEL MODULO DE ESPECIALIZACION

### CURSO SOBRE LA INCULTURACION DEL EVANGELIO Y DE LA IGLESIA. *(Septiembre 18 a octubre 13 de 1995)*

#### JUSTIFICACION

Una profundización sobre la inculturación viene exigida en Santo Domingo que tuvo por clave esa nueva modalidad de evangelizar. Se hace más apremiante cuando después de dos años de concluida la IV Conferencia General de los Obispos de América Latina, no pocos Pastores del Continente y de varias Conferencias Episcopales, aún no se muestran muy interesados por el apostolado de la inculturación. Además falta en no pocas conferencias una comisión que se ocupe de ello.

Este curso brinda la oportunidad de especializar agentes de pastoral que vayan a su respectivo país a promocionar esta labor de inculturación tan necesaria como difícil, según el sentir de Juan Pablo II.

#### OBJETIVO GENERAL

En base a un conocimiento claro de la cultura y de sus relaciones con la religión y la ética, reflexionar primero sobre la nueva evangelización, para impulsar el conocimiento y el discernimiento de las culturas en orden a asumir los signos y el lenguaje que señalan la presencia cristiana y permiten introducir la originalidad del mensaje evangélico en el corazón de las culturas y luego promover una inculturación de la propia institución eclesial.

## OBJETIVOS ESPECIFICOS

a. Comprender los retos que la cultura plantea en sus diversos aspectos al relacionarse con la técnica, la ética, los valores y sus expresiones, para precisar el sentido de la religión desde la perspectiva de la cultura.

b. Concretar los alcances de la inculturación del Evangelio en la modernidad y post-modernidad, particularmente en la ciudad.

c. Precisar la relaciones que la inculturación implica en la Nueva Evangelización y la nueva cultura.

d. Mostrar que toda la anterior evangelización tiene, como condición, el testimonio del Evangelizador, es decir, la inculturación de la Iglesia.

## TEMARIO Y CALENDARIO

Del 18 al 23 de septiembre - Introducción y Conceptos: concepto objetivo, subjetivo y sociológico de Cultura; Cultura, Ética y Técnica; Transmisión de la Cultura: permanencia, intercambio y transformación de los valores, expresiones y estructuras culturales; La Cultura y el Lenguaje desde *Gaudium et Spes* hasta hoy; Cultura y Religión.

Del 25 al 29 de septiembre - Inculturación y Culturas: Evangelización y Modernidad; Evangelización y Cultura Urbana; Interpretaciones a la Evangelización de la Cultura desde el actual movimiento post-moderno.

Del 2 al 6 de octubre - Inculturación de la Fe y del Evangelio: Cultura y Evangelio; Cultura y Nueva Evangelización; Evangelización de la Cultura e Inculturación del Evangelio.

Del 9 al 13 de octubre - Inculturación de la Iglesia: Patrimonio Cultural de la Iglesia; Evangelización de la Cultura en las áreas pastorales: educación, catequesis, misiones, acción social, vocaciones y ministerios, medios de comunicación, etc.; Educación de la

cultura y Piedad Popular.

## DESTINATARIOS

El curso está destinado a Sacerdotes, Religiosos (as) y Laicos (as) que desempeñan o van a desempeñar un papel de agentes de pastoral de cultura a nivel nacional o diocesano.

### 3er. CURSO LATINOAMERICANO DE PASTORAL JUVENIL (Septiembre 18 a octubre 20 de 1995)

## JUSTIFICACION

Desde 1976, con la creación de la Sección de Juventud del CELAM, la Iglesia Latinoamericana ha expresado y procurado dar respuesta a las crecientes exigencias planteadas por la evangelización de la juventud.

La "opción preferencial por los jóvenes" proclamada en Puebla impulsó un proceso continental de reflexión teológico-pastoral, intercambio y organización que se expresó especialmente a través de los Encuentros Latinoamericanos de Responsables Nacionales de Pastoral Juvenil iniciados en 1983 y en el Primer Congreso Latinoamericano de Jóvenes realizado en Cochabamba, Bolivia, a fines de 1991.

Estos eventos han ido fundamentando y dando forma a una propuesta global, la Civilización del Amor; una metodología para el trabajo grupal y una pedagogía para acompañar los procesos de formación humana y cristiana de los jóvenes que produjo un efecto dinamizador en la acción evangelizadora de las Comisiones Episcopales de Pastoral Juvenil del continente.

La exigencia de Santo Domingo de hacer que esta opción sea "efectiva y no sólo afectiva" ha renovado la preocupación y el interés por los procesos de la Pastoral Juvenil, especialmente en lo referido a la necesaria capacitación de sus agentes pastorales, sacerdotes, religiosos y laicos.

El Curso Latinoamericano de Pastoral Juvenil, iniciado a partir de 1994, es un servicio más que se ofrece para consolidar los procesos que se vienen promoviendo en el continente.

La amplia y ferviente adhesión recibida, los innumerables y continuos pedidos de nuevos servicios de formación y capacitación de asesores y la convicción de que ése es el camino adecuado han movido al ITEPAL y a la SEJ-CELAM a reiterar dicho servicio y ofrecer una nueva instancia para 1995, que aquí estamos presentando.

### OBJETIVO GENERAL

Capacitar asesores para que promuevan y dinamicen los procesos de Pastoral Juvenil Orgánica que se están impulsando en los países del continente.

### OBJETIVOS ESPECIFICOS

a. Crear un espacio de intercambio de experiencias y un proceso retroalimentador que capacite a los asesores para un mejor cumplimiento de su servicio evangelizador.

b. Hacer un diagnóstico de la realidad cultural de la juventud actual para descubrir sus valores y anti-valores y adecuar a ella la propuesta de la Pastoral Juvenil.

c. Profundizar el marco teórico de la Pastoral Juvenil Orgánica Latinoamericana para que puedan tener mayor claridad en su acción de promoción y acompañamiento de los procesos educativos vividos por los jóvenes.

d. Clarificar la identidad y el rol de la asesoría de Pastoral Juvenil para aportar instrumentos teóricos y prácticos que permitan una más eficaz asesoría y un mejor acompañamiento a los grupos juveniles.

e. Aportar elementos de planificación pastoral para favorecer una acción más organizada y efectiva a nivel grupal, parroquial, diocesano y nacional.



f. Celebrar el servicio de la asesoría como un ministerio eclesial con una espiritualidad y una mística propias que hacen realidad la opción preferencial por los jóvenes.

### TEMARIO Y CALENDARIO

Del 18 al 22 de septiembre: MARCO DE REALIDAD. Revisión de las experiencias de los participantes, Realidad Juvenil y Cultura Juvenil, Influencia del Neoliberalismo, de la Modernidad y de la Postmodernidad, Desafíos que presenta la realidad juvenil actual.

Del 25 al 29 de septiembre: MARCO DOCTRINAL. Fundamentación bíblica, teológica, eclesiológica, antropológica y ecológica de la Pastoral Juvenil, Estudio de los Documentos de la Iglesia relacionados con la Pastoral Juvenil, Confrontación con los desafíos de la realidad y diagnóstico de la situación de la Pastoral Juvenil que realiza cada participante.

Del 2 al 6 de octubre: PROPUESTA. Opción Metodológica y Pedagógica, La Formación Integral y los Procesos de Educación en la Fe: etapas y dimensiones. La Pastoral Juvenil de los Medios Específicos.

Del 9 al 13 de octubre: PROPUESTA (continuación). Asesoría y Acompañamiento, Espiritualidad de la Pastoral Juvenil, Organización de la Pastoral Juvenil.

Del 16 al 20 de octubre: PLANIFICACION PASTORAL. Elementos de Planificación Pastoral.

### DESTINATARIOS

El Curso está destinado a Asesores de Pastoral Juvenil: sacerdotes, religiosos y laicos.

### FORMACION Y EXPERIENCIA REQUERIDAS

Los candidatos deben tener una preparación académica suficiente como para seguir un curso superior de profundización teológico-pastoral.

Deberán tener una edad mínima de 25 años y acreditar una experiencia de asesoría en Pastoral Juvenil.

SEGUNDO CURSO-SEMINARIO  
LA PASTORAL BIBLICA  
Y EL FENOMENO DE LAS SECTAS  
(Octubre 23 a noviembre 24 de 1995)

JUSTIFICACION

El Instituto Teológico-Pastoral para América Latina (ITEPAL) en asocio con la Federación Bíblica Católica (FEBIC) ha programado un curso-seminario, encaminado a estudiar el texto de la Sagrada Escritura. Este acercamiento al libro sagrado quiere propiciar a los participantes un conocimiento del mismo a partir del cual se deriven unas líneas de acción pastoral relacionadas con la vivencia del mensaje allí incluido.

La intención teórico-práctica de este trabajo quiere ser un instrumento eficaz en la difusión y en la vivencia de la Biblia. Tal servicio evangelizador llegará a ser un medio eficaz para que los católicos sepan discernir con madurez de creyentes las dificultades que se les presentan por parte de los movimientos religiosos existentes en la actualidad.

No ha sido fácil para los agentes pastorales hacer efectiva una pastoral estrictamente centrada en la Biblia. Unas veces la dificultad en su lectura, otras en los criterios de interpretación sobre ella y otras el no encontrar formas concretas para compartir el mensaje del Señor han hecho que una dimensión pastoral referida de manera directa a la Biblia sea esquiva en los quehaceres eclesiales. El curso quiere asumir esta realidad para ofrecer algunas pistas concretas al respecto.

El pueblo cristiano de América Latina experimenta hoy la fuerza y el ímpetu de los numerosos movimientos religiosos. Enfocan éstos el afán primordial de sus acciones hacia el mensaje de la Palabra Divina. Ponen en juego allí varios esquemas interpretativos y acuden a formas diversas, de orden práctico, para su lectura y vivencia. El

curso, impulsado más por espíritu de fraternidad que por ánimos polémicos, intenta ser una respuesta eficaz a este reto.

## OBJETIVO

Propiciar un acercamiento científico-práctico al texto de las Escrituras y un acercamiento a las maneras como los movimientos religiosos contemporáneos asumen el estudio teórico y práctico de las mismas para conocer y ejercitar formas alternativas de hacer llegar la Biblia a las comunidades cristianas.

## TEMARIO Y CALENDARIO

Del 23 al 27 de octubre - *El fenómeno de las Sectas fundamentalistas en América Latina*: de que movimiento se trata; El Catolicismo Latinoamericano y el Protestantismo como alternativa; El Protestantismo norteamericano; El evangelicalismo fundamentalista en América Latina; El Pentecostalismo en América Latina; Grupos que difunden el fundamentalismo en América Latina; El reto a la Iglesia Católica.

Del 30 de octubre al 03 de noviembre - *Temas básicos de introducción a la Biblia*: Revelación, Inspiración, Verdad y Fuerza, Canonicidad, Transmisión, Hermenéutica, Etapas de la Historia de la Salvación, La Biblia en la Vida Eclesial.

Del 07 al 10 de noviembre - *Temas del Antiguo Testamento y la Apocalíptica*: Ambiente y problemática del mundo en que se escribió el A.T., Tradiciones bíblicas y culto pagano, Profetismo, Culturalismo y Paganismo, El ambiente intertestamentario, La apocalíptica, Estudios de algunos textos apocalípticos, El libro del Apocalipsis.

Del 14 al 17 de noviembre - *Temas del Nuevo Testamento*: El contexto histórico del N.T., El contexto social del N.T., La formación del N.T., La formación de los Evangelios, La Teología de Pablo.

Del 20 al 24 de noviembre - *La Pastoral Bíblica Católica*: La Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia, Hacia una lectura fiel de la Palabra de Dios, La FEBIC y el servicio de Pastoral Bíblica.

## DESTINATARIOS

El curso está destinado a agentes de Pastoral Bíblica - sacerdotes, religiosos (as) y laicos (as) y otros que desean capacitarse en la Pastoral Bíblica como respuesta al fenómeno de las Sectas.

## CURSO LATINOAMERICANO DE CATEQUESIS

(Octubre 23 a noviembre 17 de 1995)

### OBJETIVO GENERAL

Capacitar formadores que promuevan el nuevo catequista y su proceso de formación.

### OBJETIVOS ESPECIFICOS

a. Crear un espacio que permita un intercambio de experiencias y una reflexión catequética, desde el catequista que tenemos y el que necesitamos.

b. Descubrir el sentido y la necesidad de la Catequesis en el proceso de Evangelización, y la identidad de este ministerio en la comunidad eclesial.

c. Diseñar el perfil del catequista desde los acentos que pide la Catequesis latinoamericana.

d. Elaborar líneas generales e inspiradoras para orientar los programas de formación de catequistas en sus propios contextos.

### TEMARIO Y CALENDARIO

Del 23 al 27 de octubre - *Dimensión catequética de la pastoral*: Un ministerio de la comunidad; Al servicio de la Palabra; Elementos vitales que la componen; Acentos de la Catequesis latinoamericana.

Del 30 de octubre al 03 de noviembre - *La Catequesis: lenguaje y pedagogía de la fe*: Antropología de la Palabra; La pedagogía de Dios en Jesús; Métodos y recursos audiovisuales; La Biblia - El Catecismo.

Del 7 al 10 de noviembre - *Perfil del Catequista en la comunidad*: Su persona: madurez humana; Vocación y carisma (proyecto de vida); Pedagogo de la comunicación (maestro y artista); Testigo del Resucitado (espiritualidad pascual).

Del 14 al 17 de noviembre - *Líneas orientadoras para su formación*: Aprender haciendo en la realidad; Los diversos lugares de formación; Un Programa articulado en la Pastoral global; Una formación permanente.

#### DESTINATARIOS

Responsables de formadores de catequistas.

### 3. INFORMACIONES PARTICULARES

#### METODOLOGIA

Cada Curso será animado por uno equipo de profesores de diversos países de América Latina. Se con la metodología de curso y de seminario. Se procurará recuperar las experiencias de los participantes; se ofrecerán elementos para analizarlas, confrontarlas e iluminarlas y se buscará promover aquellos cambios que impulsen una acción pastoral más eficaz.

Los profesores aportarán su experiencia, su orientación sobre fuentes actualizadas para la investigación y promoverán en todo momento la participación y la creatividad.

Los participantes trabajarán con un horario de seis horas diarias, de lunes a viernes.

#### ALOJAMIENTO

El Instituto no tiene internado pero ayuda a conseguir alojamiento en casas religiosas a quienes lo soliciten. La pensión se estima en US\$250 (dólares americanos) mensuales aproximadamente, que cada uno pagará directamente en la residencia en donde se hospede.

## COSTOS ACADEMICOS

Cada alumno contribuirá con US\$200 (dólares americanos) mensuales. Este aporte cubre los gastos académicos, el almuerzo, los refrescos de mañana y tarde y el transporte a la sede del Instituto, que está en la afueras de la ciudad.

Los gastos de viaje, correo, teléfono a larga distancia y otros gastos personales corren por cuenta de cada participante.

## VISAS

### *Visa de Turista*

En el punto de ingreso a Colombia se concede ordinariamente a los extranjeros una visa de turista para una estadía que puede ir desde unos días hasta 3 meses, según el criterio del Oficial en servicio. Este período sólo se extiende por un mes, hasta en dos oportunidades, con un costo de US\$20 (dólares americanos) cada vez. En caso de hacer un curso de un mes o más conviene pedir a la entrada que se les conceda el máximo tiempo posible, a fin de no tener problemas.

### *Visa de estudiante*

Quienes vayan a permanecer en Colombia, por razón de sus estudios, más del tiempo concedido en el primer ingreso y las dos renovaciones, necesitarán una visa de estudiante, que podrán conseguir en el Consulado Colombiano de su país. Quien no pueda hacerlo, podrá tramitarla en Colombia, con un costo aproximado de US\$ 41.00 (dólares americanos). El ITEPAL puede prestarles asesoría.

## CUPO MAXIMO EN CADA CURSO

50 participantes.

## LUGAR DE REALIZACION DE LOS CURSOS

Instituto Teológico Pastoral para América Latina - ITEPAL  
Santafé de Bogotá, D.C. / COLOMBIA

## MAYORES INFORMACIONES

### ITEPAL

Transversal 67 N° 173-71

Barrio San José de Bavaria

Apartado Aéreo N° 253353

Teléfonos: (57-1) 677-6521 y (57-1) 670-6416.

Fax: (57-1) 671-4004 o del CELAM (57-1) 612-1929

Santafé de Bogotá, D.C. / COLOMBIA

## INSCRIPCIONES

Se recibirán inscripciones hasta un mes antes del inicio del curso, en la sede del ITEPAL.

---

---

