

Teología y Pastoral para América Latina

Vol. XXVIII / N°. 111, septiembre de 2002



Santo Domingo  
diez años después

medellín



CELAM  
**ITEPAL**

INSTITUTO TEOLOGICO-PASTORAL PARA AMÉRICA LATINA

Bogotá D.C. - COLOMBIA

# medellín

Teología y Pastoral para América Latina  
Revista Trimestral Fundada en 1975

<u>Editor Responsable</u>	Leonidas Ortiz Lozada, pbro. Rector del Itepal
<u>Director</u>	Campo Elías Robayo Cruz, pbro. Vicerrector Académico ITEPAL
<u>Secretario y Suscripciones</u>	Luis Guillermo Pineda Asistente Administración ITEPAL

Nota: El Autor de cada artículo de esta publicación asume la responsabilidad de las opiniones que expresa.

## PRECIO DE SUSCRIPCIÓN para el año de 2002

**COLOMBIA: \$ 40.000,00**  
**AMÉRICA LATINA: US\$ 55,00**  
**ASIA Y ÁFRICA: US\$ 65,00**  
**EUROPA Y AMÉRICA DEL NORTE: US\$ 75,00**

### Forma de Pago a la Administración de la Revista

COLOMBIA: Cheque en pesos colombianos a nombre del CELAM.  
Consignación en las cuentas bancarias: Granahorrar 1200-37448-4; Colmena: 0102500068995  
Bancolombia: Cta. No. 2010196156-2; Las Villas: 01713043-6  
(todas a nombre de CELAM)  
OTROS PAÍSES: Cheque en dólares americanos sobre Banco de Estados Unidos a favor de CELAM.  
Efectivo ó giro postal en dólares americanos.  
En cualquier caso favor enviar la constancia de la transacción a:

## INSTITUTO TEOLÓGICO-PASTORAL PARA AMÉRICA LATINA - ITEPAL

Transversal 67 (Av. Boyacá) No. 173-71 / A.A. 253353

Tels: (57-1) 667 0050 - 667 0110 - 667 0120

Fax: (57-1) 677 6521 / E-mail: itepal@celam.org

revistamedellin@celam.org

Bogotá D.C. - COLOMBIA

©

Edición No. 111 - 2000 ejemplares - 2002

ISSN 0121-4977

Impresión: EDITORIAL KIMPRES LTDA.  
Impreso en Colombia - Printed in Colombia

## A DIEZ AÑOS DE SANTO DOMINGO

**E**l caminar de nuestra Iglesia continental en los últimos diez años tuvo un aire nuevo recibido de manera muy especial de la cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Santo Domingo. En palabras del Papa Juan Pablo II, durante el discurso inaugural de los trabajos de la Conferencia, se vislumbraba el fin de dicho camino: “La presente Conferencia General se reúne para perfilar las líneas maestras de una acción evangelizadora que ponga a Cristo en el corazón y en los labios de todos los latinoamericanos. Esta es nuestra tarea: hacer que la verdad sobre Cristo y la verdad sobre el hombre penetren aún más profundamente en todos los estratos de la sociedad y la transformen”.

En este proyecto evangelizador, nuestra Iglesia continental ha visto el resurgir de muchos esfuerzos personales y comunitarios, empeñados en hacer realidad este anhelo. Pero especialmente los tres pilares de Santo Domingo: la Nueva Evangelización, la Promoción Humana y la Cultura Cristiana, se han venido manifestando como luz renovadora y germen de una pastoral más creativa que acerque el Evangelio a las personas, a las comunidades y vaya transformando la cultura para que resplandezca la Santidad de la Iglesia.

Sin embargo este ha sido un camino recorrido con dificultades, ya sea de orden interno eclesial, como externo a nivel de la realidad continental. Por eso queda abierto un camino donde surgen algunos desafíos:

- Unirnos como Iglesia en torno a la caridad, para responder al llamado de la Solidaridad Evangelizadora que haga frente al clamor de millones de hombres y mujeres que son excluidos del modelo de sociedad que impera en la región.
- Identificarnos como hijos e hijas de una Iglesia sin fronteras, donde se haga realidad aquel llamado para “acrecentar la vivencia de la Iglesia-Comunión, que nos lleva a la corresponsabilidad en la misión de la Iglesia” (SD 98).

- Contribuir a la generación de una nueva cultura que respete los valores y las diferencias de los grupos humanos y que de testimonio de autenticidad cristiana y de fortaleza en todos los ambientes donde hay cabida para nuevas alternativas. Demostrando con hechos y servicios “nuestra radical adhesión a Cristo en el bautismo”.

Los artículos que presentamos, son un esfuerzo por ayudarnos a realizar el proyecto pastoral que desde Santo Domingo está llamado a afectar y renovar los métodos pastorales de nuestra Iglesia. Gracias a la colaboración de Monseñor Affonso Felipe Gregory, los Padres Alberto Antoniazzi, Jaime Vélez, sj, Tony Mifsud, sj y Francisco Merlos, no solo hacemos memoria de Santo Domingo, sino que reconocemos un hito en nuestra historia eclesial continental. Recordando además, que la ilusión que alimentó en ese entonces a nuestra Iglesia, continúa vigente. Porque si la Iglesia en el continente proclama la fe en “Jesucristo ayer, hoy y siempre”, estamos seguros que esta fe se ha de expresar en obras concretas evitando la dicotomía entre fe y vida.

Roguemos al Señor Jesús que acompañe nuestro camino, como el de Emaús, para que comprendamos al compartir su palabra y su pan, que Él es el Salvador y nosotros sus discípulos y discípulas, que servimos en su obra redentora.

**Sumario:**

*Santo Domingo recoge una rica tradición eclesial del continente para llevarla adelante. Consiste en ver cómo el Evangelio penetra y transforma la cultura de los pueblos. Por eso la lectura en clave ética, del documento en tres momentos, como nos indica el autor, se convierte en un aliciente esperanzador: hay desafíos pastorales que reclaman la esperanza creativa y la fe decidida por el proyecto del Reino de Dios.*

Santo Domingo:  
una lectura ética  
posterior

Padre Tony Mifsud, s.j.

*Licenciado en Literatura Inglesa, Universidad de Malta, Europa. Titulado en Filosofía, Instituto Alfonsianum de la Compañía de Jesús, Italia. Licenciado en Teología Moral, Pontificia Universidad Comillas, España. Doctor en Teología Moral, Pontificia Universidad Comillas, España.*  
[tonymif@uahurtado.cl](mailto:tonymif@uahurtado.cl)

**A**l celebrar el décimo aniversario del Documento de Santo Domingo, propongo una lectura ética en tres momentos: (a) resumir su contenido ético; (b) destacar algunos elementos que configuran un nuevo contexto en el tiempo posterior; y (c) subrayar un elemento que puede resultar fecundo de cara al futuro.

## 1. Haciendo memoria

El *Instrumento Preparatorio* para la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, publicado por el CELAM en febrero de 1990, tenía como tema central *Una nueva evangelización para una nueva cultura*. Sin embargo, el 12 de diciembre de 1990, cuando Juan Pablo II establece definitivamente el temario para la IV Conferencia, el título se convierte en *Nueva Evangelización, Promoción Humana, Cultura Cristiana*. Por tanto, Juan Pablo II introduce de manera explícita, *en el título*, la temática sobre la promoción humana.

El *Documento de Santo Domingo* no se entiende sin los Documentos previos de Medellín y Puebla. De hecho, Santo Domingo declara su intención de «llevar adelante las orientaciones pastorales del Concilio Vaticano II, aplicadas en las Conferencias Generales del Episcopado latinoamericano celebradas en Medellín y Puebla» (290)<sup>1</sup>.

En su Discurso Inaugural del 12 de Octubre de 1992, Juan Pablo II recuerda que «la nueva evangelización es la idea central de toda la temática de esta Conferencia» (Nº 6) y que «en sus deliberaciones y conclusiones esta Conferencia ha de saber conjugar los tres elementos doctrinales y pastorales que constituyen las tres coordinadas de la nueva evangelización: Cristología, Eclesiología y Antropología» (Nº 5).

1. Ver también números 1, 178, 263, 296, 302, 303.

Este triple referente teológico ya estaba presente en su Discurso Inaugural para la III Conferencia en Puebla de los Ángeles cuando el 28 de enero de 1979 Juan Pablo II pide al episcopado latinoamericano proclamar la Verdad sobre Jesucristo, la Verdad sobre la misión de la Iglesia y la Verdad sobre el Hombre (N° I).

Si en Medellín la preocupación central fue *el hombre y la mujer latinoamericano* en medio de las transformaciones de la década de los sesenta, y en Puebla se centró en la *misión de la Iglesia* como evangelizadora mediante la comunión y la participación, ahora en Santo Domingo la *figura de Jesús el Cristo* como caminante partícipe de la condición humana y como camino que conduce a la auténtica liberación humana<sup>2</sup> configura la piedra angular del documento episcopal.

Este destacado énfasis en lo cristológico permite la presencia de una eclesiología misionera preocupada por la creación de «una sociedad justa y solidaria en camino a su plenitud en el Reino definitivo» (13)<sup>3</sup>.

### 1.1 Un cambio metodológico

En los Documentos de Medellín y Puebla predomina el *método del ver-juzgar-actuar*. A partir de una descripción ética de la realidad, se pasa a una iluminación teológico-pastoral para terminar con una orientación pastoral del compromiso eclesial.

El **Documento de Trabajo** para la IV Conferencia, a petición expresa de los obispos presentes en la Reunión de los Secretarios Generales de las Conferencias Episcopales de febrero de 1992, también sigue este método.<sup>4</sup> Sin embargo, el **Documento de Santo Domingo** comienza con una Profesión de Fe, abandonando el ver-juzgar-actuar por una trilogía metodológica en torno a los ejes de *iluminación doctrinal, desafíos y líneas pastorales*.

2. Ver Mensaje a los Pueblos de América Latina y el Caribe, No 16.

3. Ver también números 12, 295, 302, 303.

4. Así, el Documento de Trabajo está dividido en tres partes: (1) una mirada pastoral a la realidad latinoamericana; (2) una iluminación teológico-pastoral; y (3) las propuestas pastorales.

En otras palabras, el método teológico inductivo es sustituido por uno deductivo donde se comienza por una reflexión doctrinal o una declaración de principios éticos y se sigue con una descripción temática de la realidad para terminar con proposiciones pastorales<sup>5</sup>.

## 1.2 La promoción humana

Los obispos declaran que «en América Latina, continente religioso y sufrido, urge una Nueva Evangelización que proclame sin equívocos el Evangelio de la Justicia<sup>6</sup>, ya que «el amor de Dios se atestigua en el amor fraterno (cf. 1 Jn 4, 20) del cual no puede separarse» (cf. 1 Jn 4, 12)<sup>7</sup>.

Citando a *Evangelii Nuntiandi*<sup>8</sup>, se aportan razones de orden antropológico, teológico y evangélico para sostener la mutua implicación entre la evangelización y la promoción humana: (1) *a nivel antropológico*, se recuerda que el hombre y la mujer a quien hay que evangelizar no es un ser abstracto sino un ser sujeto a los problemas sociales y económicos; (2) *a nivel teológico*, se afirma que no se puede disociar el plan de la creación del plan de la redención; y (3) *a nivel evangélico*, se proclama la caridad que busca la justicia y la paz para lograr el auténtico crecimiento de la persona<sup>9</sup>.

La conversión a la Persona de Jesucristo, contenido central de la Evangelización<sup>10</sup>, es *el fundamento de toda promoción humana y medida de la dignidad de toda persona como también marca el sentido de su auténtico desarrollo*<sup>11</sup>.

Jesús repartió el pan multiplicado a la muchedumbre necesitada (cf. Mc 6, 34 - 44), curó a los enfermos, hizo el bien (cf. Act 10, 38) y

5. Es interesante observar que al hablar de los jóvenes, el Documento recomienda el método de ver-juzgar-actuar, añadiendo el revisar y el celebrar, como pedagogía apropiada en su proceso educativo (ver No 119).
6. En el texto autorizado por Roma se añadió, después de la palabra «justicia», *del amor y de la misericordia* (ver No 13).
7. Documento de Santo Domingo, No 5.
8. Ver *Evangelii Nuntiandi*, No 31.
9. Ver Documento de Santo Domingo, No 157.
10. Ver Documento de Santo Domingo, No 27.
11. Ver Documento de Santo Domingo, Nos 24 y 8.



al final de los tiempos nos juzgará según la medida del amor por el otro (cf. Mt 25). Jesús es el Buen Samaritano (cf. Lc 10, 25 - 37) que no sólo se conmueve frente a las necesidades de los otros sino que «se transforma en ayuda eficaz». Por tanto, «la solidaridad cristiana (...) es ciertamente servicio a los necesitados pero sobre todo es fidelidad a Dios» (159).

En María se resalta su característica de mujer solícita frente a toda forma de necesidad humana (cf. Jn 2, 3ss), y se proclama que «a la Iglesia, como a María, Jesús le encomienda preocuparse por el cuidado maternal de la humanidad sobre todo de los que sufren (cf. Jn 19, 26 - 27)» (163).

La introducción del *pecado* en la historia humana ha significado la ruptura de la solidaridad con el prójimo y la destrucción de la armonía ecológica dando origen a los males individuales y colectivos que azotan el continente y caracterizan una cultura de muerte<sup>12</sup>.

La fe en el Dios de Jesucristo y el amor al otro tiene que traducirse en acciones concretas<sup>13</sup>. De allí que el *divorcio entre fe y vida* ha sido también causa de «clamorosas situaciones de injusticia, desigualdad social y violencia» (24). Esta falta de coherencia entre la fe que se profesa y la vida cotidiana «es una de las varias causas que generan pobreza en nuestros países, porque los cristianos no han sabido encontrar en la fe la fuerza necesaria para penetrar los criterios y las decisiones de los sectores responsables del liderazgo ideológico y de la organización de la convivencia social, económica y política de nuestros pueblos» (161).

La *Doctrina Social de la Iglesia* ocupa un lugar privilegiado como «parte necesaria de toda predicación y de toda catequesis» (50), porque constituye «la enseñanza del Magisterio en materia social y contiene principios, criterios y orientaciones para la actuación del creyente en la tarea de transformar el mundo según el proyecto de Dios» (158)<sup>14</sup>.

12. Ver Documento de Santo Domingo, No 9.

13. Ver Documento de Santo Domingo, No 160.

14. Ver también números 76, 98, 162, 168, 193, 200, 271.

### **1.3 Opción preferencial por los pobres**

La opción por los pobres es reafirmada a lo largo de todo el Documento de Santo Domingo<sup>15</sup>.

«Hacemos nuestro el clamor de los pobres. Asumimos con renovado ardor la opción evangélica preferencial por los pobres, en continuidad con Medellín y Puebla. Esta opción no exclusiva ni excluyente, iluminará, a imitación de Jesucristo, toda nuestra acción evangelizadora» (296). Y es desde esta perspectiva que se pide la promoción de un nuevo orden económico, social y político en el continente, «conforme a la dignidad de todas y cada una de las personas, impulsando la justicia y la solidaridad» (296).

La presencia de los pobres constituye un desafío a nuestra fe en el momento que nos toca descubrir en ellos al propio Señor.

«Descubrir en los rostros sufrientes de los pobres el rostro del Señor (cf. Mt 25, 31 - 46) es algo que desafía a todos los cristianos a una profunda conversión personal y eclesial. En la fe encontramos los rostros desfigurados por el hambre, consecuencia de la inflación, de la deuda externa y de injusticias sociales; los rostros desilusionados por los políticos que prometen pero no cumplen; los rostros humillados a causa de su propia cultura que no es respetada y es incluso despreciada; los rostros aterrorizados por la violencia diaria e indiscriminada; los rostros angustiados de los menores abandonados que caminan por nuestras calles y duermen bajo nuestros puentes; los rostros sufridos de las mujeres humilladas y postergadas; los rostros cansados de los migrantes que no encuentran digna acogida; los rostros envejecidos por el tiempo y el trabajo de los que no tienen lo mínimo para sobrevivir dignamente» (178).<sup>16</sup>

### **1.4 Las prioridades sociales**

En el Documento de Santo Domingo se privilegian diez preocupaciones como los nuevos signos de los tiempos en el campo de la

15. Ver Documento de Santo Domingo, Nos 4, 32, 33, 50, 85, 92, 95, 99, 178, 180, 195, 196, 200, 201, 202, 222, 227, 243, 249, 260, 267, 270, 275, 276, 296, 302, 303.

16. Este párrafo está sacado del Documento de Trabajo, No 163.

promoción humana. Las podemos sistematizar en torno a cuatro ejes: la política, la economía, lo social y la familia.

### *Hacia una política participativa*

La igual dignidad de toda persona humana por ser creada a imagen y semejanza de Dios es el fundamento cristiano por la defensa de los **Derechos Humanos**. De allí se establece que «toda la violación de los derechos humanos contradice el Plan de Dios y es pecado» (164).

Por una parte, al Estado le corresponde velar por su desarrollo ya que estos derechos son previos al mismo Estado. Por otra parte, «la Iglesia, al proclamar el Evangelio, raíz profunda de los derechos humanos<sup>17</sup>, no se arroga una tarea ajena a su misión, sino, por el contrario, obedece al mandato de Jesucristo al hacer de la ayuda al necesitado una exigencia esencial de su misión evangelizadora» (165).

La violación de los derechos humanos no se limita a los actos de terrorismo, represión y asesinatos, sino incluye la existencia de condiciones de extrema pobreza y de estructuras económicas injustas que originan grandes desigualdades. La misma intolerancia política y el indiferentismo frente a la pobreza generalizada muestran un desprecio a la vida humana concreta.

Con respecto al modelo político, la Iglesia no posee un modelo específico. Sin embargo, acepta el **Orden Democrático** en la medida que asegura la participación ciudadana en las funciones políticas, la elección de los propios gobernantes y el ejercicio de control sobre ellos de manera pacífica<sup>18</sup>.

Después de Puebla, el régimen democrático predomina en el continente aunque su ejercicio es todavía más formal que real debido a la corrupción administrativa, distanciamiento de los liderazgos

17. El texto aprobado en Santo Domingo decía *al proclamar el evangelio de los derechos humanos*, mientras el texto autorizado por Roma modifica la frase introduciendo *al proclamar el Evangelio, raíz profunda de los derechos humanos*.

18. Ver Centesimus Annus, No 46.

partidistas con relación a los intereses de las bases y las reales necesidades de la comunidad, vacíos programáticos y desatención de lo social y ético-cultural de parte de las organizaciones partidistas, gobiernos elegidos por el pueblo pero no orientados eficazmente al bien común, clientelismo político y populismo pero poca participación.

La **Integración Latinoamericana** debe ser una expresión de que la interdependencia se haga solidaridad ya que ninguna nación puede vivir y desarrollarse con solidez de manera aislada. A la Iglesia le corresponde la responsabilidad protagónica y orientadora en cuanto a la formación de una mentalidad de pertenencia a la humanidad y al fomento de una cultura solidaria y de reconciliación.

Al respecto se constata el fraccionamiento de las naciones del continente junto con la formación de grandes bloques que amenazan dejar aislados a todo el continente en cuanto no responde a sus intereses económicos.

#### *Hacia una economía solidaria*

La presencia de un **Nuevo Orden Económico** mundial afecta al continente y obliga a realizar un serio esfuerzo de discernimiento: ¿hasta dónde debe llegar la libertad del mercado y cuáles deberían ser sus características para que sirva al desarrollo de las grandes mayorías?

Los años ochenta se han caracterizado por la inflación, el déficit fiscal, la deuda externa, el desorden monetario, la destrucción de las economías estatales, la corrupción, la caída de las inversiones nacionales e internacionales. Esto ha significado la reducción de los salarios reales, la falta de acceso a servicios básicos, el desempleo, el aumento de la economía informal y la dependencia científico-tecnológico. Ante esta crisis se tiende a presentar como solución a la economía de libre mercado, inspirada muchas veces por el neoliberalismo que asume interpretaciones estrechas o reductivas de la persona y de la sociedad.

Una economía de mercado sólo puede ser socialmente justa en el contexto de un sólido compromiso de toda la sociedad y sus actores con la solidaridad a través de un marco jurídico que asegure



el valor de la persona, la honradez, el respeto a la vida, la justicia distributiva, y la preocupación efectiva por los más pobres. Los ajustes económicos necesarios para frenar la inflación y estabilizar la economía suelen producir un grave deterioro del nivel de vida de los pobres; por tanto, el Estado está obligado - en la medida de lo posible pero sincera y generosamente - a compensar los costos sociales de los más pobres.

La deuda externa es un problema humano que ha llevado a un empobrecimiento cada vez mayor, impidiendo el desarrollo y atrasando la promoción de los más pobres. Se pregunta por su validez ética cuando su pago pelagra seriamente la sobrevivencia de los pueblos, cuando la misma población no ha sido consultada antes de contraer la deuda, y cuando ésta ha sido usada para fines no siempre lícitos<sup>19</sup>.

El **Trabajo**, clave de la cuestión social<sup>20</sup>, es considerado en su dimensión subjetiva para resaltar la dignidad del trabajador. La persona, como sujeto que dignifica el trabajo, se realiza a sí misma y perfecciona la obra de Dios.

En el mundo del trabajo se advierte un deterioro en sus condiciones de vida y en el respeto a sus derechos; un escaso o nulo cumplimiento de normas establecidas para los sectores más débiles (niños, jubilados, etc.); una pérdida de autonomía por parte de las organizaciones de trabajadores debida a dependencias o auto dependencias de diverso género; abuso del capital que desconoce o niega la primacía del trabajo; pocas o nulas oportunidades de trabajo para los jóvenes; el desempleo que involucra la inseguridad económica y social.

Los derechos del trabajador son un patrimonio moral de la sociedad y deben ser tutelados por una adecuada legislación social y una necesaria instancia judicial. Además, el crecimiento de la economía y el aumento de la productividad debería permitir una justa y equitativa distribución.

19. Ver Centesimus Annus, No 35.

20. Ver Laborem Exercens, No 3.



La **Tierra** es percibida por la comunidad indígena como vida y lugar sagrado. Sin embargo, predomina una visión mercantilista que la considera como objeto de explotación y lucro, llegando hasta el desalojo y la expulsión de sus legítimos dueños, como también lleva a la especulación del suelo urbano haciéndolo inaccesible para la vivienda de los pobres.

La tierra, para el cristiano, no es sólo naturaleza sino también creación y primer don del amor divino. Por tanto, el ser humano no es dueño absoluto sino administrador que debe preservar la justicia y el derecho que todos tienen a acceder a los bienes de la creación que Dios destinó al servicio de toda persona que viene a este mundo.

El problema de la tenencia, administración y utilización de la tierra en América Latina es muy grave y exige una pronta solución.

#### *Hacia una sociedad fraterna*

La crisis **Ecológica** es expresión de la enfermedad de las grandes ciudades, debido a su deterioro y la presencia de las villas de miseria. Cuando el progreso margina a poblaciones indígenas y campesinas, cabe preguntarse si son legítimas estas aspiraciones, quién paga los costos de dicho desarrollo, y para quién se destinan sus beneficios.

El desarrollo sostenible pretende responder a las necesidades del presente sin comprometer las posibilidades del futuro, conjugando el crecimiento económico con los límites ecológicos. Las propuestas de desarrollo tienen que estar subordinadas a criterios éticos, postulando la aceptación del principio del destino universal de los bienes y la promoción de la justicia y la solidaridad como valores indispensables, superando una moral utilitarista e individualista. Además implica un estilo de vida sobrio, una actitud de compartir y la sabiduría de preservar la naturaleza como ambiente de vida para todos.

146

La **Movilidad Humana** dice relación al fuerte incremento de la migración hacia los países del Norte como también los fenómenos de la repatriación voluntaria y la deportación de indocumentados. Esto trae graves consecuencias de desintegración familiar, desangre de fuerzas productivas, desarraigo, inseguridad, discriminación, explotación y degradación moral y religiosa en los mismos migrantes.

La realidad de creciente **Empobrecimiento** exige el compromiso por la **Solidaridad**. La presencia de los empobrecidos es denunciada, con preocupación y angustia, de nuevo en Santo Domingo<sup>21</sup>. El neoliberalismo, en su vertiente política y económica, es considerado como particularmente negativo debido a su rostro impersonal y carencia valórica<sup>22</sup>.

Por tanto, el episcopado latinoamericano hace un llamado a asumir con decisión renovada la opción evangélica y preferencial por los pobres con plena confianza en Dios, austeridad de vida y participación de bienes; a privilegiar el servicio fraterno a los más pobres entre los pobres y ayudar a las instituciones que cuidan de ellos; a promover la participación social ante el Estado reclamando leyes que defiendan los derechos de los pobres; a apoyar y estimular las organizaciones de economía solidaria; y a urgir respuestas de los Estados a difíciles situaciones agravadas por el modelo económico neoliberal que afecta principalmente a los más pobres.

#### *La familia como santuario de la vida*

Se reconoce que el lugar más indicado para hablar de la familia es la Iglesia particular, siendo la Iglesia doméstica, pero debido a los tremendos problemas que afectan a la vida humana se incluye este tema en la parte que trata de la promoción humana.

El matrimonio y la familia son instituciones de origen divino y el amor de los esposos debe ser total, exclusivo, fiel y fecundo. Se resalta la dimensión sacramental del matrimonio cristiano donde los esposos significan y realizan el amor de Cristo y de su Iglesia, «amor que pasa por el camino de la cruz, de las limitaciones, del perdón y de los defectos para llegar al gozo de la resurrección» (213). Se reitera la proclamación de que Dios es el único Señor de la vida<sup>23</sup>.

Sin embargo, se advierte contra el aumento de las uniones consensuales libres, los divorcios y los abortos, como también la

21. Ver Documento de Santo Domingo, No 179.

22. Ver Documento de Santo Domingo, Nos 179 y 181.

23. Ver Documento de Santo Domingo, Nos 215 y 223.

situación de miseria y hambre en la cual se encuentran numerosas familias debido al desempleo, la carencia de vivienda digna, de servicios educativos y sanitarios, de salarios bajos, el abandono de ancianos y el número creciente de madres solteras.

Frente al argumento del «terrorismo demográfico» (219) se propone un aumento de los medios y la distribución con mayor justicia de la riqueza para que todos puedan participar equitativamente de los bienes de la creación.

### *El talante ético*

En 1968, Medellín constituyó un llamado profético e inspirador en relacionar la profesión de fe con la causa por la justicia<sup>24</sup>; en 1979, Puebla consagró la opción preferencial por los pobres como un imperativo ético latinoamericano<sup>25</sup>; en 1992, Santo Domingo resalta la promoción humana como dimensión privilegiada de la nueva evangelización en el hoy del continente<sup>26</sup>.

## **2. Un nuevo contexto**

Al hacer un balance del **impacto** del Documento de Santo Domingo sobre la **sociedad** latinoamericana, creo que se puede llegar al parecer convergente en el momento de afirmar que este Documento no tuvo la repercusión social que tuvieron los Documentos de Medellín y de Puebla. Varias tendencias en el curso de la década de los noventa y en el comienzo del Tercer Milenio explican este menor impacto eclesial sobre la sociedad.

### **2.1 Cambio de época**

El cambio de Milenio ha sido una expresión simbólica de una verdadera mutación cultural. El paso al Tercer Milenio no ha sido tan

24. Ver Documento de Medellín, Justicia.

25. Ver Documento de Puebla, No 320.

26. Ver Documento de Santo Domingo, subtítulo 2.1. del segundo capítulo de la segunda parte.



sólo un hecho cronológico sino un acontecimiento cultural. Los cambios actuales no son meramente estructurales o institucionales sino han cuestionado profundas raíces culturales, es decir, han cuestionado el significado del horizonte de la misma realidad.

En una época de **cambios** se mantiene el marco de significado vigente pero se cambian las expresiones culturales. No hay cambio de significado sino mutación de expresión. En un **cambio** de época es el propio marco global que se cuestiona porque se plantean cuestiones de fondo: ¿qué sentido tiene la vida?

La actual **cultura de mercado** ha puesto el acento antropológico sobre el *tener* por encima del *ser*. A los ojos de la sociedad, uno *es alguien* porque *tiene algo*. Así, en la ausencia del *tener* se ha introducido la dinámica del *aparentar tener* (los créditos y las deudas). Por consiguiente, se ha roto el equilibrio entre el *tener* para poder *ser*, es decir, el ser persona como finalidad y guía del tener cosas.

Además, la dinámica del mercado va sustituyendo la gratuidad del *encuentro* en las relaciones interpersonales. El *otro* llega a ser un adversario en el proceso de acumulación, en contraste con la actitud del compartir donde el *otro* tiene rostro fraterno.

Pero también existen tendencias positivas. Así, hoy el ser humano busca la autonomía en el sentido de guiarse por las **convicciones personales** por encima de convenciones sociales. Se rechaza la simple imposición autoritaria pero se abre al diálogo de la persuasión.

Estos pequeños ejemplos expresan el profundo cambio cultural. Es preciso captar estos cambios porque de otra manera se cae en la irrelevancia. Es decir, cuando un mensaje no responde a una pregunta, entonces la respuesta contenida en el mensaje puede ser muy valiosa pero no dice relación alguna con lo que se está preguntando. Es el contexto que marca la relevancia del texto.

## 2.2 Una voz entre otras

Uno de los efectos de este cambio cultural es que la Iglesia ha dejado de ser el **único** agente generador de significado para la

sociedad. Si antes la pauta de conducta y el horizonte de significados en la sociedad civil fueron dictados básicamente por las enseñanzas de la Iglesia, ahora existe una pluralidad de comportamientos y significados que conviven en la misma sociedad.

Hoy en día existe un verdadero supermercado de ofertas en los campos religioso (creencias) y ético (comportamientos). Por lo tanto, el problema de fondo no se limita a que no se siguen las normas morales propuestas por la Iglesia, sino que estas mismas normas son cuestionadas en su validez por la sociedad civil. En otras palabras, lo que se tiende a cuestionar es el sentido de la misma norma.

La Iglesia Católica sigue siendo la institución que goza de más confianza en la sociedad civil. No cabe duda que en el campo de los conflictos sociales la Iglesia sigue jugando un papel importante en varios países, pero en la temática de la sexualidad crece la distancia entre el paradigma propuesto por la Iglesia y la vida cotidiana.

### **2.3 El creciente pluralismo**

En las décadas de los setenta y los ochenta, los gobiernos militares predominaban en la mayoría de los países de América Latina. En la década de los noventa se instalan los regímenes democráticos.

Bajo las dictaduras militares la Iglesia asumió valientemente la bandera de la defensa de los derechos humanos y esta prioridad pastoral imprimió una identidad evangélica en su quehacer abnegado. Con la llegada de la democracia la Iglesia tuvo que **re-situarse** en la sociedad civil. Su rol protagónico anterior, debido a la ausencia de otras instituciones discrepantes frente a la dictadura, cambia radicalmente en un contexto de democracia.

Además, la democracia consolida el pluralismo ideológico y la creciente globalización supera las fronteras nacionales. Así, las ideas y los distintos modelos de comportamiento circulan libremente entre el mundo desarrollado y los países en vía de desarrollo.



## **2.4 La desidentificación institucional**

La cultura de mercado y los vientos de la postmodernidad relegan el horizonte ético a la vida privada del ciudadano. Además, la bandera de la tolerancia social se confunde con el relativismo ético. El individualismo cala hondo en la mentalidad contemporánea. El mercado domina en lo económico, la tolerancia en lo social y lo religioso se posterga a lo privado.

Cada vez más se impone la mentalidad de que lo religioso y lo ético es una cuestión personal, perteneciente al mundo privado del individuo. El sentido de lo social, de un proyecto común para la sociedad, se debilita porque cada uno se va encerrando más en su vida personal. Así, la vida del ciudadano se aleja cada vez más de la sociedad organizada.

Distintos factores agudizan la crisis institucional, de su credibilidad frente al ciudadano. Si, por una parte, predomina una mentalidad individualista, también es preciso reconocer que, por otra, algunas instituciones públicas (partidos políticos, sindicatos, etc.) no han estado a la altura de su misión cayendo en una crisis de profunda credibilidad a los ojos del ciudadano.

Evidentemente, esta crisis institucional también alcanzó a la Iglesia. Este fenómeno se ve con claridad en el aumento de personas que se declaran religiosas pero alejadas de cualquier institución eclesial. Es decir, la Iglesia ha llegado a ser en algunos casos un referente para la persona pero no una pertenencia (el católico que se declara no practicante). Por otra parte, en el mundo juvenil también se observa un interés por lo divino pero un desapego a todo lo que es institución.

Hay una vuelta a la espiritualidad pero un alejamiento de lo religioso institucional (iglesias). Es decir, se busca el sentido de la vida acudiendo a varias técnicas y teorías, pero esto no significa necesariamente que hay una progresiva incorporación a la Iglesia o a la vida sacramental.



### 3. Un horizonte permanente

Este nuevo contexto invita a la Iglesia, como comunidad, a volver a su fuente (una renovación de la experiencia de Pentecostés) y a ofrecer con renovado entusiasmo su **propuesta** cristiana frente a una sociedad pluralista pero sedienta de sentido. Fiel al acontecimiento de Pentecostés, también tiene el desafío de aprender a hablar en los distintos idiomas para poder ser comprendida por el ciudadano, recuperar su relevancia en la sociedad y ofrecer la Buena Noticia a todos los hombres y mujeres de buena voluntad.

Los apóstoles “quedaron todos llenos del Espíritu Santo y se pusieron a hablar en otras lenguas, según el Espíritu les concedía expresarse”. Se congregó gente de distintos lados, pero se llenaron “de estupor al oírles hablar cada uno en su propia lengua. Estupefactos y admirados decían: ‘¿Es que no son galileos todos estos que están hablando? Pues ¿cómo cada uno de nosotros les oímos en nuestra propia lengua nativa?’”; sin embargo, “todos les oímos hablar en nuestra lengua las maravillas de Dios” (Hechos 2, 4.6-8.11).

Por consiguiente, hace falta una mayor coherencia entre la fe proclamada y la vida cotidiana, cimentada en una espiritualidad que se expresa en acciones concretas.

#### 3.1 Coherencia entre fe y vida

El Documento denuncia y advierte contra «la realidad de un continente en el cual se da un divorcio entre fe y vida hasta producir clamorosas situaciones de injusticia, desigualdad social y violencia» (24). El drama consiste en que esta misma «falta de coherencia entre la fe que se profesa y la vida cotidiana es una de las varias causas que generan pobreza en nuestros países, porque los cristianos no han sabido encontrar en la fe la fuerza necesaria para penetrar los criterios y las decisiones de los sectores responsables del liderazgo ideológico y de la organización de la convivencia social, económica y política de nuestros pueblos» (161)<sup>27</sup>.

27. Ver Documento de Santo Domingo, Nos 158 y 160.

Por cierto, esta preocupación ha estado presente en la Iglesia desde el tiempo de las primeras comunidades. Así, Santiago recuerda que «la fe, si no tiene obras, está realmente muerta» (Sant 2, 17; ver también 2, 5 - 9). Juan se pregunta, «Si alguno que posee bienes de la tierra, ve a su hermano padecer necesidad y le cierra su corazón, ¿cómo puede permanecer en él el amor de Dios?» (1 Jn 3, 17; ver también 2, 9; 3, 15; 4, 19 - 21).

También en el Antiguo Testamento encontramos una insistencia reiterada en una consistencia entre la fe que se profesa y la actuación concreta. Así, en la literatura profética se advierte contra un culto que no refleja la vivencia diaria. «No fiéis en palabras engañosas diciendo '¡Templo de Yahvéh, Templo de Yahvéh, Templo de Yahvéh es éste!'. Porque si mejoráis realmente vuestra conducta y obras, si realmente hacéis justicia mutua y no oprimís al forastero, al huérfano y a la viuda, (y no vertéis sangre inocente en este lugar) ni andáis en pos de otros dioses para vuestro daño, entonces yo me quedaré con vosotros en este lugar, en la tierra que di a vuestros padres desde siempre hasta siempre» (Jer 7, 4 - 7; cf. Is 1, 11 - 18).

Pero, más importante aún, es el mismo Jesús que presenta una consistencia perfecta entre palabra y acción. «Jesús es el buen samaritano (cf. Lc 10, 25 - 37)», nos dice el Documento, «que encarna la caridad y no sólo se conmueve, sino que se transforma en ayuda eficaz» (159). De Él y en Él se cumple a la perfección la afirmación de Juan: «la palabra se hizo carne» (Jn 1, 14).

La coherencia entre la fe en Dios y una vida que intenta ser consecuente con esta fe conduce directamente a la preocupación por la promoción humana; una preocupación que no es simplemente una exigencia ética sino llega a ser una exigencia de fe. Este es el significado profundo de la parábola del Juicio Final (cf Mt 25, 31 - 46) y explica la asombrosa afirmación de Jesús que cuánto se hace - o se deja de hacer - con otro, aunque sea el más pequeño, con Él se hace - o se deja de hacer. En este sentido, el otro constituye también una presencia sacramental.

Inspirándose en *Evangelii Nuntiandi* (31), el Documento (157) aporta una triple fundamentación para establecer la relación entre la Fe y la Promoción Humana:

1. *La realidad antropológica*. La persona humana es una totalidad pluridimensional. Toda distinción es conceptual porque la realidad es una y sola; toda distinción tiene una finalidad comprensiva pero jamás divisoria. Por tanto, los problemas sociales inciden directamente en la persona humana y toda evangelización que no abarca todas las dimensiones de esta persona resulta incompleta porque no asume lo humano en su totalidad. Juan Pablo II, al referirse al pensamiento social de la Iglesia, recalca que «su única finalidad ha sido la atención y la responsabilidad hacia el hombre, confiado a ella por Cristo mismo». Y puntualiza que «no se trata del hombre abstracto, sino del hombre real, concreto e histórico»<sup>28</sup>.
2. *La coherencia teológica* entre el plan de creación y el plan de redención. Todo lo creado ha sido asumido y redimido por obra de Cristo, de tal manera que la historia humana se ha transformado en una historia de salvación. La reconciliación, obra de Jesús el Cristo, es don de Dios (aspecto teológico) y tarea humana (responsabilidad ética)<sup>29</sup>. Por tanto, el desafío de la reconciliación tiene dimensiones cósmicas<sup>30</sup> que incluye una ecología social.
3. *La exigencia evangélica de la caridad*, como signo distintivo del seguidor de Jesús el Cristo<sup>31</sup>, entiende el amor hacia el otro como la búsqueda de condiciones de justicia social para que lo humano sea el centro y la finalidad de toda estructura social<sup>32</sup>. Esto fue comprendido y vivido de manera radical en la primera comunidad cristiana que llegó a la comunión de bienes y donde «no había entre ellos ningún necesitado» porque «se repartía a cada uno según sus necesidades» (Act 4, 34.35).

El Documento presenta a la Virgen María como aquella que supo cumplir a cabal esta coherencia entre fe y vida. «María, la mujer solicita ante la necesidad surgida en las bodas de Caná, es modelo y

28. Centesimus Annus, No 53.

29. Ver 2 Cor 5, 18 - 20.

30. Ver Col 1, 20 y Ef 1, 7 - 10.

31. Ver Jn 13, 34 - 35; 15, 12.

32. Ver Gaudium et Spes, No 63.

figura de la Iglesia frente a toda forma de necesidad humana (cf. Jn 2, 3ss). A la Iglesia, como a María, Jesús le encomienda preocuparse por el cuidado maternal de la humanidad, sobre todo de los que sufren (cf. Jn 19, 26 - 27)» (163).

### **3.2 Espiritualidad y compromiso ético**

Una auténtica experiencia de Dios, subraya el Documento, conduce a buscar la promoción humana y sostiene la acción profética<sup>33</sup>. En la Eucaristía, el Señor fortalece y expresa «la comunión y la solidaridad que debe reinar entre los cristianos» (6).

Por tanto, el *culto* debe expresar la doble vertiente de fidelidad a Dios y de caridad hacia el hermano, ya que la gloria de Dios consiste en que el hombre viva<sup>34</sup>.

La *liturgia* - anuncio y realización de los hechos salvíficos - convoca, celebra y envía. Ella «sostiene el compromiso con la promoción humana, en cuanto orienta a los creyentes a tomar su responsabilidad en la construcción del Reino». Por tanto, «la celebración no puede ser algo separado o paralelo a la vida (cf. 1 Pe 1, 15)» (35). Aún más, una liturgia que no está inculturada se transforma en un evento ritualista y privado que no «hace consciente de la presencia transformadora de Cristo y del Espíritu ni se traduce en un compromiso solidario para la transformación del mundo» (43).

Una ética que no se inspira en la espiritualidad del seguimiento de Cristo deja de ser cristiana, pero también una espiritualidad que no se traduce en una vida cristiana deja de ser auténtica.

### **3.3 Desde la fe a la moral**

Juan Pablo II subraya el “nexo intrínseco e indivisible entre fe y moral”<sup>35</sup>. Sin embargo, ha existido una tendencia, influenciada por el

33. Ver Documento de Santo Domingo, Nos 31, 37 y 45.

34. Ver Documento de Santo Domingo, No 34.

35. Juan Pablo II, *Veritatis Splendor*, (6 de agosto de 1993), No 4.

pensamiento kantiano (el deber ser del imperativo categórico)<sup>36</sup>, de privilegiar el movimiento *desde la moral hacia la fe*, en el sentido de un cumplimiento para conseguir un premio, o de una obediencia para asegurar la salvación. Este enfoque ha sido frecuentemente generador de un fuerte sentido de culpabilidad (el cumplimiento del deber ser como referente de auto estima religiosa) y de una perspectiva normativo-legalista (el deber ser sin ulterior fundamentación). Además, generalmente se asocia el catolicismo con la dimensión moral del cristianismo. De hecho, la sociedad pluralista suele identificar la Iglesia Católica con sus posturas éticas, especialmente en el campo de la sexualidad.

Sin embargo, el cristianismo no es primariamente una moral sino fundamentalmente un ámbito de **sentido trascendente** (la fe) y de **celebración** (la esperanza) que conducen a un determinado **estilo de vida** (la caridad). Justamente, la acción ética del cristiano consiste en la mediación de este sentido último vivido en un contexto de profunda confianza en la acción del Espíritu.

La ética cristiana, vivida y formulada, precisa recuperar su **hogar teológico**, situándose en el horizonte del sentido para motivar un

36. En el pensamiento de Manuel Kant, en el intento de fundamentar una moral desinteresada y autónoma, es el deseo del cumplimiento del deber moral el que fundamenta la religión (de la moral a la religión): "El principio cristiano de la moral no es teológico (por consiguiente, heteronomía), sino autonomía de la razón pura práctica por sí misma, porque él no hace del conocimiento de Dios y de su voluntad el fundamento de estas leyes, sino sólo del logro del supremo bien, bajo la condición de la observancia de las mismas; el motor mismo propio para la observancia de las últimas no lo pone en la deseada consecuencia, sino sólo en la representación del deber, como única cosa en cuya fiel observancia consiste la dignidad de la adquisición del bien supremo. De esta manera *conduce la ley moral* por el concepto del supremo bien, como objeto y fin de la razón pura práctica, *a la religión*, esto es, al conocimiento de todos los deberes como mandatos divinos, no como sanciones, es decir, órdenes arbitrarias y por sí mismas contingentes de una voluntad extraña, sino como leyes esenciales de toda voluntad libre por sí misma, que, sin embargo, tienen que ser consideradas como mandatos del ser supremo, porque nosotros no podemos esperar el supremo bien, que la ley moral nos hace un deber de ponernos como objeto de nuestro esfuerzo, más que de una voluntad moralmente perfecta (santa y buena), y al mismo tiempo todopoderosa, y, por consiguiente, mediante una concordancia con esta voluntad. Por eso queda aquí todo desinteresado y sólo fundado sobre el deber, sin que el temor o la esperanza puedan ser puestos a la base como motores, pues que, si llegan a ser principios, aniquilan todo el valor moral de las acciones" (*Crítica de la razón práctica*, Madrid, Espasa-Calpe, 19843, p. 181).



correspondiente estilo de vida en la historia. Una moral de **sentido** que fundamenta una ética de obligación como expresión de la coherencia y de la consecuencia. Una moral de **contenido** (el seguimiento de la Persona de Cristo, guiado por la acción del Espíritu, en la construcción del Reinado del Padre) como motivación básica del actuar y del pensar la ética desde la fe.

Entonces, la ética cristiana recupera su talante de ser una **moral de la gracia**. Una ética que se rige por la ley evangélica y no por la ley mosaica<sup>37</sup>.

San Juan Crisóstomo explica que “nuestra vida debería ser tan pura que no tuviera necesidad de ningún escrito; la gracia del Espíritu Santo debería sustituir a los libros, y así como éstos están escritos con tinta, así también nuestros corazones deberían estar escritos con el Espíritu Santo. Sólo por haber perdido esta gracia tenemos que servirnos de los escritos. (...) Pues es el Espíritu Santo el que bajó del cielo cuando fue promulgada la nueva ley, y las tablas que Él grabó en esta ocasión son muy superiores a las primeras; los apóstoles no bajaron del monte, como Moisés, tablas de piedra en sus manos, sino que lo que llevaban era el Espíritu Santo en sus corazones, convertidos mediante su gracia en ley y libro vivientes”<sup>38</sup>.

En esta misma línea de pensamiento, Santo Tomás de Aquino subraya la superioridad y la prioridad de la ley nueva. “La ley nueva principalmente es la misma gracia del Espíritu Santo, que se da a los fieles de Cristo. (...) Tiene, sin embargo, la ley nueva ciertos preceptos como dispositivos para recibir la gracia del Espíritu Santo y ordenados al uso de la misma gracia, que son como secundarios en la ley nueva, de los cuales ha sido necesario que fueran instruidos los fieles de Cristo, tanto de palabra como por escrito, ya sobre lo que se ha de creer como sobre lo que se ha de obrar. Y así conviene decir que la ley nueva es principalmente ley infusa; secundariamente es ley escrita”<sup>39</sup>.

37. Ver Juan Pablo II, Veritatis Splendor, (6 de agosto de 1993), Nos 24 y 45.

38. San Juan Crisóstomo, In Matth., Hom. 1, n. 1: PG 57, 13 – 15.

39. Santo Tomás de Aquino, Suma Teológica, I – II, q. 106, art. 1.

Sin negar la necesidad pedagógica de la ley escrita, sería fatal reducir la ética cristiana a un cumplimiento legalista que pierde de vista lo más importante: el **protagonismo** del Espíritu del Hijo y del Padre en la vida y la acción del cristiano. Pues, “esta es la confianza que tenemos delante de Dios por Cristo. No que por nosotros mismos seamos capaces de atribuirnos cosa alguna, como propia nuestra, sino que nuestra capacidad viene de Dios, el cual nos capacitó para ser ministros de una nueva Alianza, no de la letra, sino del Espíritu. Pues la letra mata, mas el Espíritu da vida” (2 Cor 3, 4 - 6).

San Pablo escribe: “Pues si por la ley se obtuviera la justificación, entonces hubiese muerto Cristo en vano” (Gál 2, 21). La ley ilumina el camino, pero sólo Cristo salva, porque sólo Él es el Camino, la Verdad y la Vida<sup>40</sup>.

La vida ética del cristiano comienza con la oración humilde pero confiada: *Indícame, Señor, tu camino, guíame por un sendero llano*<sup>41</sup>, porque para el cristiano la vida consiste en la *búsqueda del rostro de Dios*<sup>42</sup> en lo cotidiano de su existencia. Sólo entonces cobra importancia decisiva, en el actuar y el pensar, el horizonte de la ética como **respuesta gozosa** al llamado divino (contexto interpersonal más que cumplimiento impersonal), como gesto de **libertad en el amor** (una opción que nace del amor confiado en Dios), como expresión sencilla de la **caridad** (la mediación de la vida ética en términos de caridad)<sup>43</sup>.

El hecho de privilegiar el enfoque de una ética que brota de la fe, o de una moral desde la fe, inaugura una relación de coherencia y de consecuencia, dentro del contexto de la **gratuidad**, que invita a la responsabilidad de una ética **motivada** por la constante referencia a la **Persona** de **Jesús** de Nazaret, proclamado como el **Cristo** por el Padre Dios<sup>44</sup>.

40. Ver Jn 14, 6.

41. Ver Salmo 27, 11.

42. Ver Salmo 27, 8.

43. Ver Marciano Vidal, Nueva Moral Fundamental: el hogar teológico de la Ética, (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000), pp. 680 - 681.

44. Ver Hechos 2, 22 - 36. “Dios ha constituido Señor y Cristo a este Jesús a quien vosotros habéis crucificado” (Hechos 2, 36).

Sin embargo, esta perspectiva no significa la moralización de la fe (reduciendo la religión al cumplimiento moral), ni un fundamentalismo religioso de la moral (eliminando la racionalidad ética, cayendo en un fideísmo moral), como tampoco una moral sectaria (incapaz de entrar en diálogo con otras éticas). Por el contrario, este enfoque subraya la necesidad de **una fe que se expresa en obras concretas**<sup>45</sup>, evitando la tentación de un espiritualismo sin compromiso. La actuación ética verifica (*veritas facere* – hace verdad) la experiencia espiritual. No se trata de obrar para merecer la fe, sino de la necesidad de las obras para expresar agradecimiento por – y coherencia con – el don de la fe.

### 3.4 La caridad lo resume todo

El **espacio común** y convergente entre la espiritualidad y la ética cristiana es **la caridad**, pues ella constituye la dimensión vertical (espiritualidad) y horizontal (ética) de la fe cristiana. La unión con Dios se realiza mediante la práctica de la caridad. “En verdad les digo que cuanto hicieron a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicieron” (Mt 25, 40).

La caridad es el **gran mandamiento** que entregó Jesús a sus discípulos. A la pregunta sobre la obtención de la vida eterna, la respuesta de Jesús es clara: *Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con toda tu mente; y a tu prójimo como ti mismo*<sup>46</sup>. Esta es la fuente de vida para el cristiano, porque la caridad **resume** toda la ley<sup>47</sup>.

En la primera carta de San Pablo a los cristianos de Corinto se encuentra el himno a la caridad como el **carisma** cristiano por excelencia. “Aunque hablara las lenguas de los hombres y de los ángeles, si no tengo caridad, soy como bronce que suena o címbalo

45. “Si alguno dice: *Amo a Dios*, y aborrece a su hermano, es un mentiroso; pues quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve. Y hemos recibido de Él este mandamiento: quien ama a Dios, ame también a su hermano” (1 Jn 4, 20 – 21). Es que “la fe, si no tiene obras, está realmente muerta” (Sant 2, 17).

46. Ver Lc 10, 25 – 28; Mc 12, 28 – 34; Mt 22, 34 – 40.

47. Ver Rom 13, 10; Gál 5, 14.

que retiene. Aunque tuviera el don de profecía, y conociera todos los misterios y toda la ciencia; aunque tuviera plenitud de fe como para trasladar montañas, si no tengo caridad, nada soy. Aunque repartiera todos mis bienes, y entregara mi cuerpo a las llamas, si no tengo caridad, nada me aprovecha”<sup>48</sup>.

Por tanto, Santo Tomás de Aquino afirma que “la caridad es la que nos une a Dios, que es el fin último de la mente humana, ya que *el que permanece en caridad permanece en Dios y Dios en él*, como se dice en 1 Jn 4, 16. Por tanto, la perfección cristiana consiste principalmente en la caridad”<sup>49</sup>. Así, “por lo que toca a la vida cristiana, consiste especialmente en la caridad, por la que el alma se une a Dios. Por eso leemos en 1 Jn 3, 14: *El que no ama, permanece en la muerte*. De ahí que la perfección de la vida cristiana se mide esencialmente por la caridad y relativamente por las demás virtudes. Y, dado que lo que es esencial es el máximo principio respecto de los demás, de ahí que la perfección de la caridad sea el principio respecto de la perfección que se considera en las demás virtudes”<sup>50</sup>.

El horizonte de la caridad articula el crecimiento en la vida espiritual, atestiguada por la entrega hacia el otro en la construcción de una sociedad siempre más humana y más justa. Es ***la fe que actúa por la caridad*** (Gál 5, 6), es la fe que ***se hace*** caridad.

48. 1 Cor 13, 1 – 3.

49. Santo Tomás de Aquino, Suma Teológica, II – II, q. 184, art. 1.

50. Santo Tomás de Aquino, Suma teológica, II – II, q. 184, art. 1, ad 2.

**Sumario:**

*La Evangelización de la cultura, entendida como la acción que busca “hacer que los principios evangélicos se traduzcan en las maneras de vivir los pueblos”, es una tarea permanente, que desde Santo Domingo, nos señala el desafío de continuar el diálogo tra*

## La inculturación después de Santo Domingo

Padre Jaime Vélez Correa, s.j.

*Doctor en Filosofía, Universidad Gregoriana, Roma.  
Licenciado en Teología, Alma College, California.  
Licenciado en Pedagogía, Pontificia Universidad  
Javeriana, Bogotá.  
sepac@celam.org*

**L**a evangelización es la razón de ser de la Iglesia. Evangelizar es proclamar el Evangelio o sea, la Buena Noticia de salvación. Pero esa novedad no se efectúa si el oyente no acepta ser salvado o se compromete a vivir la nueva vida de Cristo resucitado. Otra manera de entender la evangelización es proclamar el Reino de Dios, o sea, realizar el proyecto divino de hacer de la humanidad una familia, donde Dios es el Padre y todos los seres humanos sus hijos; y para ser tales han de vivir como hermanos, es decir, amarse mutuamente.

Este mensaje o invitación a realizar el Reino de Dios se dirige a toda la humanidad para que modifique su manera de vivir, o sea, su conducta. Precisamente en eso consiste la misión de la Iglesia: *evangelizar, la cultura*, lo cual significa hacer que los principios evangélicos se traduzcan en las maneras de vivir de los pueblos. Ello no es fácil, pues se pretende que un mismo Evangelio se viva en diversas culturas.

*La inculturación* consiste en hacer que cada cultura del pueblo o grupo social viva o traduzca en su manera de ser los principios evangélicos. En otras palabras, *inculturar el Evangelio es encarnarlo en cada cultura*. Entendiendo por cultura el modo o tipo de comportarse un grupo social, de comunicarse o hablar o festejar (de relacionarse con los demás), de comer, vestirse, trabajar (de relacionarse con la naturaleza) y de dar sentido a su vida (relacionarse con el Absoluto).

No fue fácil precisar el sentido de evangelizar, y por eso la Iglesia hubo de recorrer un largo camino, sobre todo desde la crisis de la modernidad (siglo XIX) y su respuesta en el Vaticano II y sus interpretaciones de los documentos pontificios y de tres Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano hasta fines del siglo XX.

Lo anterior explica por qué para mostrar qué inculturación se ha hecho en el decenio posterior a Santo Domingo, en primer lugar

hemos de entender el proceso histórico de la evangelización hasta llegar a concebirla como inculturación. En segundo lugar debemos precisar el significado de inculturación en Santo Domingo. Por último mostraremos acciones de inculturación que se han tenido en los diez años corridos después de Santo Domingo.

## 1. Proceso histórico de la Evangelización hasta Santo Domingo

Santo Domingo, al conmemorar cinco siglos de evangelización latinoamericana, culmina el esfuerzo de nuestra Iglesia proclamando una Nueva Evangelización de la cual la inculturación es centro, medio y fin.

Para ponderar el alcance de esta Nueva Evangelización y de la inculturación, es preciso recorrer el itinerario de la Evangelización hasta llegar a las formulaciones actuales.

*La encarnación del Hijo de Dios en una cultura fue el hecho primordial de la evangelización*, pues consistió en que la Palabra de Dios se hizo hombre, es decir, se hizo judío y como tal vivió, habló, actuó, asumiendo lo positivo de esa cultura judía y corrigiendo aquello que no podía divinizarse, motivo por el cual lo crucificaron y Dios lo resucitó. El mismo Jesús ordenó a sus apóstoles proclamar esa salvación (evangelizar), que consiste en vivir como hijo de Dios, lo que cada pueblo o grupo social ha de traducir en su propio modo de comportarse. Así Pablo logra que el mundo griego viva el Evangelio a su manera. Los otros apóstoles actúan en esa línea, y los misioneros sucesores llevan a los pueblos a que asuman a su manera cultural los pensamientos y criterios evangélicos. En pocos siglos el imperio romano se hace cristiano y toda Europa logra, durante el Medioevo, vivir el Evangelio en su nueva cultura llamada “cristiandad” o conjunción de la cruz y la espada.

Con el correr de los siglos esas diversas culturas evolucionaron y con ellas surgieron diversas maneras de traducir el Evangelio a su modo de vida o cultura. Después de siglos, al despuntar la “*modernidad*”, la cultura se desarrolla en una nueva vida, la urbano-industrial

compartida con una mentalidad opuesta a la medieval, en la que Dios no fue el centro (teocentrismo) sino el hombre (antropocentrismo) del pensar y del actuar. Por lo mismo, las ciencias, la política y la economía no se someten a una moral teónoma sino su propia autonomía. Así la libertad humana rechazó todo límite, y las ciencias positivas se constituyeron en únicas fuentes de verdad. La razón humana sustituyó a la revelación.

*La actitud de la Iglesia frente a esta cultura moderna* fue condenarla en bloque sin distinguir lo antihumano o antievangélico, de aquellos valores positivos o humanos, como son la dignificación de la persona humana, su libertad y la autonomía de las realidades terrenas. Como consecuencia de tal actitud cerrada, el mundo se desentiende o divorcia del Evangelio, la Iglesia se retira de la realidad humana y mundana, la fe se desvanece en teorías que no se traducen en vida cultural. Este, que Pablo VI llamó “el drama de hoy” (EN 20), perdura por más de un siglo con la triste secuela de una creciente descristianización de bautizados que viven al margen de la vida cristiana y de gente sencilla que no conoce los fundamentos de su fe etc. (id. 52).

Esa triste realidad, por haberse recluso la Iglesia en las sacristías y separada del mundo y de su cultura moderna, llevó a Juan XXIII a buscar un “*aggiornamento*”, es decir, poner al día el Evangelio o hacerlo vida moderna, para lo cual convocó el *Concilio Vaticano II* *cuyas características son muy significativas*. \*no fue un concilio doctrinal sino pastoral, \*no condenó a los disidentes sino dialogó con ellos para comprenderlos y hacerse comprender, \*no concibió a la Iglesia como clerical sino como Pueblo de Dios donde el laico tiene su puesto importante, \*no consideró la sociedad sometida a la religión sino “secularizada”, sin que ello implicara ser arreligiosa o anti-religiosa o atea, sino una sociedad cuyas realidades terrenas no deben sujetarse a la religión sino que operan con sus propias leyes autónomas pero sin negar su dependencia de Dios; \*no se preocupó por hacer una Iglesia uniforme sino una comunidad de fe pluricultural.

Esta insólita renovación cultural necesariamente causó *diversas reacciones dentro de la Iglesia*: \*Unos vieron en el Concilio una interpretación “*horizontalista*” de la fe y por eso politizaron el



Evangelio y socializaron la fe, como si la evangelización fuera mera tarea socio-política terrena. \*Otros al contrario la concibieron con una visión “*verticalista*” y continuaron anhelando una sociedad sacral a estilo medieval. \*Entre estas dos extremas interpretaciones del Concilio la gran mayoría de católicos avalada por el Magisterio de los Papas considera a Dios presente en las acciones humanas.

*Así esa fe hecha cultura* se fundamenta en la Palabra de Dios y la Tradición, leídas no con la literalidad del fundamentalismo sino con el sentido de fe del pueblo bajo el Magisterio. Por eso mismo esa fe comprometida con la vida lleva a la religiosidad popular a asumir la cultura moderna en sus valores positivos humanos y a purificar los negativos o deshumanizantes, sino que se incultura en ella y que impulsa al progreso del mundo. Precisamente la constitución “*Gaudium et Spes*” (1965), documento típico y clave para captar el espíritu de este Concilio, no sólo enseña en un capítulo la promoción de la cultura, sino que diseña la misión de “la Iglesia en el mundo” y lleva a Pablo VI a redactar su magna encíclica “*Populorum Progressio*” (1967) y con ella señalar que la fe cristiana debe llevar a solucionar el problema social o injusticia que vive el tercer mundo. Es lo que más tarde se llamará “inculturar el Evangelio”.

De esta manera se llegó al *núcleo del problema religioso-social* y por lo mismo crucial de nuestro continente. Por eso la segunda Conferencia General de Obispos Latinoamericanos en Medellín (1968) tuvo la tarea de aplicar aquella encíclica a la realidad de nuestro continente y por eso mismo formuló su tarea evangelizadora como *liberación de opresiones e injusticias*, lo que dio origen a las Comunidades Eclesiales de Base y a la Teología de la Liberación, que en su auténtica expresión es la encarnación de la fe (“*inculturación*”) en la cultura latinoamericana.

Se sintió entonces la necesidad de profundizar en el sentido de la evangelización, tema del Sínodo Episcopal que culmina con la gran Exhortación Apostólica “*Evangelii Nuntiandi*” (1975) donde Pablo VI muestra que la solución al drama del divorcio entre fe y cultura es una Evangelización que toque lo íntimo del hombre, su cultura. La auténtica evangelización será pues *la Evangelización de la Cultura*.

Precisamente este documento fue la pauta para la Tercera Conferencia Episcopal Latinoamericana en Puebla (1979) donde magistralmente se programa una “*Evangelización de la Cultura*” que ha de partir de una visión socio-cultural de la realidad latinoamericana, la cual desafía nuestra fe como designio de Dios. En respuesta a ese reto, los Obispos en Puebla, en continuidad con Medellín, conciben la evangelización como *liberación para la comunión y participación*, pues aquella realidad, en lugar de ser “comunión”, es discriminación, y en lugar de ser participación, es marginación. Así el hombre al luchar por esa liberación en comunión con sus hermanos y con Dios se transforma en agente y cooperador del designio de Dios (participante).

Desde el inicio de su pontificado Juan Pablo II complementa la Evangelización de la Cultura *introduciendo el neologismo teológico “inculturación”*. En “*Cathequesi Tradendae*” y “*Redemptoris Missio*” y en intervenciones de sus viajes por América Latina nos muestra que la manera de *evangelizar la cultura es inculturando el Evangelio*, es decir, haciendo que la fe se encarne en la vida o cultura, como el Verbo divino se encarnó en la cultura judía. A esta manera de Evangelizar la cultura inculturando en ella el Evangelio, el mismo Papa le dio el nombre (en Haití, 1983) de “*Nueva Evangelización*”, la que precisamente será nueva, no tanto por el ardor, métodos y expresiones, sino porque ha de llevar a una nueva cultura, o sea, un cristianismo renovado, no como se le tergiversó, una nueva cristiandad sino a una cultura que lleva a pensar, juzgar y actuar con los criterios evangélicos.

*En conclusión* este largo proceso ha llevado a la Iglesia a concebir la evangelización como una liberación de situaciones de injusticia, una liberación para hacer una comunidad de comunión y participación, lo que se hace Evangelizando la Cultura, y esta evangelización sólo llega a profundidad cuando se incultura el Evangelio, lo que constituye la Nueva Evangelización, tema de Santo Domingo.

## 2. La inculturación en Santo Domingo

*La cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo* (1992) tuvo en su reflexión, como clave, a la

inculturación. Este fue el tema central en los nueve años de preparación de la Conferencia y así el CELAM encontró que los Obispos pedían este tema como el adecuado. Aunque el Papa formuló el tema de la Conferencia en triple concepto, veremos que los tres confluyen hacia la inculturación. Después de múltiples consultas y dos redacciones de y un previo documento, se redactó el instrumento de trabajo, y en todos estos momentos la inculturación ocupa lugar destacado, unas veces expresado formal y otras implícitamente.

Con la inculturación Santo Domingo no sólo asume a Medellín (liberación de opresiones) y a Puebla (liberación para la comunión y la participación), sino que muestra que una evangelización liberadora se logra haciendo penetrar el Evangelio en las culturas.

Por otra parte, Santo Domingo complementa el tema fundamental de la evangelización hoy reconfirmado por el Papa, a saber, precisar *la finalidad de la Nueva Evangelización* que es una *Nueva Cultura*, expresada como “Cultura cristiana”, la cual no consiste en volver a la vieja cultura, llamada “cristiandad”

Pero, no sólo por tratarse de lograr una nueva cultura cristiana, sino porque las culturas a las que se evangeliza sean indígenas, mestizas, afroamericanas, mulatas, occidentales u orientales, todas ellas han sufrido y sufren cambios que reclaman una nueva manera de evangelizarlas. También se trata de una nueva cultura que ha sido importada y que Puebla califica de “adveniente” y que es la moderna y posmoderna. Todas ellas son analizadas por Santo Domingo y con el clásico método de ver, juzgar y actuar, se les dan respuestas adecuadas porque no otra cosa es “inculturar el Evangelio”.

Más específicamente al recorrer el mismo documento se puede comprobar que la inculturación es clave para entender a Santo Domingo:

*La primera parte* del documento **“Jesucristo, Evangelio del Padre”** propone el fundamento teológico de la inculturación, que consiste hacer que el Evangelio se encarne en la cultura como el Verbo se encarnó en la cultura judía (CTr.53).

*La segunda parte* “**Jesucristo, Evangelizador viviente en su Iglesia**” a partir de lo anterior se enfoca hacia la Nueva Evangelización, cuyo centro medio y objeto es la inculturación, como afirman los Obispos, siguiendo al Papa (SD 229). Los tres capítulos de esta parte constituyen el cuerpo del documento.

*El primer capítulo* describe los agentes de esa Nueva Evangelización que para los obispos debe ser “inculturada”, pues el evangelizador es la Iglesia o Pueblo de Dios con su gama de misiones, desde los Obispos hasta los laicos, y cuyos lineamientos se resumen en ser una Iglesia inculturada, pues para ser evangelizadora ha de insertarse en las culturas, es decir, ella misma ha de “inculturarse”. Como agentes primarios de esta misión se señalan los laicos, las mujeres, los jóvenes, la familia, etc.

*El segundo capítulo*, “la promoción humana” designa el destinatario de esta Evangelización o inculturación que exige una conversión de la indiferencia ante la situación inhumana de las mayorías marginadas, a una coherencia entre fe y vida y una crítica a la economía discriminatoria (SD 157-227).

*El tercer capítulo*, “la cultura cristiana” profundiza en el sentido de la “inculturación”, su connotación teológica y específicamente su significación evangélica a la luz de los tres grandes misterios de la salvación: Encarnación, Pascua y Pentecostés (id 218-230) para basar su exposición mostrando novedosamente que Cristo es la medida de la conducta moral porque es la plenitud del hombre y por ende de los valores culturales (231-242). A lo que se adiciona la inculturación del Evangelio en las diversas culturas: indígenas, afroamericanas y mestizas (id. 243-251). La inculturación que ha de tener por meta la Cultura Cristiana, ha de encontrar la manera de inculturar el Evangelio en la “nueva cultura” incluida la urbana y la que Puebla llamó “adveniente” (252-262). También se ha de inculturar el Evangelio en la educación y en la comunicación social (263-286).

*La tercera parte*, “**Jesucristo vida y esperanza**” traza las líneas pastorales prioritarias, y explícitamente retoma los temas de una Nueva Evangelización que enfatice la pastoral de jóvenes y laicos, una promoción integral preferencial por los pobres y la familia, una

evangelización inculturada que penetre en la cultura urbana, en las culturas indígenas y afroamericanas, en la acción educativa y moderna comunicación (287-303).

*En conclusión.* Pese a la dificultades y contradicciones de esta cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, el documento es de una profundidad teórica, una solidez teológica y una actualidad pastoral asombrosas, y ello se debe a la reflexión sobre inculturación que se hizo antes y durante la reunión.

### 3. La inculturación en la última década

El compromiso de los Obispos en Santo Domingo por una evangelización inculturada se ha cumplido, aunque con limitaciones como toda obra humana. Como aplicaciones de la inculturación en estos diez años, ante todo tenemos los documentos del Papa y de los Obispos, por una parte, y por otra, las realizaciones; no todas expresan de manera explícita la inculturación, pero son sin duda esfuerzos de inculturación. En la siguiente visión global emplearemos el orden con que hemos presentado la inculturación en Santo Domingo.

**Evangelización inculturada**, que proclama y vive el encuentro con *“Jesucristo, Evangelio del Padre”*. Es fundamento de toda inculturación, como vimos nos presenta Santo Domingo y ha sido muchas veces explícitamente formulado en los programas de pastoral de nuestras Conferencias Episcopales y sobre todo del CELAM en sus programaciones para los cuatrenios.

Así el Plan Global para 1995-1999 tuvo por objetivo general *“Anunciar con la fuerza del Espíritu a Jesucristo Evangelio del Padre por medio de la Nueva Evangelización, la promoción humana y la inculturación del Evangelio...”* (n.213). De los 139 programas allí planeados, más de 30 expresan en su título esta consigna, y sería prolijo enumerar las actividades con que se cumplieron los programas en los campos teóricos y prácticos, donde se aplica el Evangelio a la situación actual, lo que es inculturación.

También el Plan global para 1999-2003 tiene por título *“El encuentro con Jesucristo Vivo, en el horizonte del III milenio”*, eso mismo

se formula como objetivo general, y concretamente se convino en tener presente dicho encuentro con Jesucristo vivo como inspiración de todos los 132 programas. En muchos objetivos y metas de dichos programas se incluyen la inculturación y la Nueva Evangelización explícita o implícitamente.

La Exhortación Apostólica “*Ecclesia in America*”, -fruto del Sínodo de Obispos celebrado en 1997, tiene como primer capítulo “El encuentro con Jesucristo vivo” que se actualiza en el segundo “El encuentro con Jesucristo vivo en el Hoy de América” para así trazar el camino de conversión, comunión y solidaridad. Así la inculturación extiende su campo a toda América.

La carta apostólica “*Novo millennio ineunte*” demuestra que el gran jubileo fue un extraordinario encuentro con Jesucristo, y por tanto se practicó a nivel mundial el fundamento de la inculturación.

**La Nueva Evangelización** interpretada como inculturación del Evangelio fue el tema preferido por el Papa y acogido por los Obispos en Santo Domingo (cfr. SD 24-30), y así lo entiende el CELAM en su programación para 1999-2003 donde más de 20 programas tienen por objetivos o metas la Nueva Evangelización entendida como inculturación y expresamente el CELAM ha realizado dos encuentros sobre la Nueva Evangelización, los que inspiraron sendas publicaciones sobre dicho tema.

“*Tercer Milenio como desafío pastoral*”, el documento, fruto de largas reflexiones del CELAM; en él se dice expresamente que es continuación de Santo Domingo y se señalan unas “megatendencias” como desafíos frente al año 2000, de las cuales la cultura es la primera (ns.35-46) con lo cual se pretende inaugurar una nueva civilización o cultura. Este documento de gran impacto y que tiene cinco ediciones, ha servido de inspiración para muchos planes de pastoral en nuestro continente.

La Exhortación Apostólica “*Ecclesia in America*” cierra su discurso con el capítulo titulado “La misión de la Iglesia hoy en América: «la Nueva Evangelización», donde se trazan líneas para la evangelización de la cultura, de los centros de educación y de los medios de comunicación social.

Varios seminarios y talleres ha tenido el CELAM por medio de sus Departamentos y Secciones sobre *iglesia inculturada* y particularmente sobre parroquia, sobre comunidades eclesiales de base, sobre presbíteros, diáconos, seminarios, vida consagrada, laicos, jóvenes, familia etc. y muchos de esos eventos han publicado sus reflexiones y conclusiones. Pueden verse concretamente detallados en los informes a las Reuniones de Coordinación y a la última Asamblea del CELAM.

Sobre *promoción humana* entendida como inculturación, la pastoral latinoamericana ha cumplido el compromiso de los obispos en Santo Domingo, realizando seminarios sobre el nuevo orden económico, democracia, empobrecimiento y solidaridad, derechos humanos y doctrina social y otros temas, de los cuales se han publicado más de una decena de obras.

Sobre *la cultura cristiana* es quizás el tema más fecundo y que ha ocupado el mayor interés del CELAM: sobre la cultura urbana y la megápolis se han tenido seminarios y tres publicaciones. Sobre la cultura moderna dos seminarios y dos publicaciones. Sobre evangelización de las culturas indígenas y afroamericanas, pasan de diez los eventos, sin contar los regionales y nacionales como también diocesanos que se han tenido en varias partes, a través de su Departamento de Misiones. La evangelización de la cultura en los diversos campos de la educación y la comunicación social han tenido muy significativos eventos de clara orientación hacia la inculturación. Asimismo se deben mencionar los eventos del Departamento de Catequesis sobre su inculturación.

*Los retos que la Nueva Cultura plantea a la Nueva Evangelización* han sido *temas preferenciales* de eventos y publicaciones como “La adveniente cultura”, “La Nueva Era”, “La cultura posmoderna”, “Las megatendencias como reto al tercer milenio” y “La globalización”. Estos dos últimos temas han sido materia de reflexión durante más de dos años y que fueron discutidos por varios centenares de Obispos, sacerdotes, expertos y profesionales, como también por agentes de pastoral.

## Conclusión

En este breve e incompleto resumen de las actividades del CELAM hemos omitido las muy importantes actividades de las Conferencias Episcopales, de las diócesis, de las parroquias y de las órdenes religiosas por ser casi imposible mencionarlas sin dejar otras. Esperamos que las diseñadas aquí den una somera idea de la magna tarea realizada por inculturar el Evangelio en nuestro continente. Muchas se han realizado sin tener conciencia de que inculturaban el Evangelio, pero de hecho lo hicieron. Sin embargo, la tarea que se impuso Santo Domingo es tan ingente que aún queda mucho por hacer. Para convencerse de ello baste leer la carta apostólica de Juan Pablo II “Novo Millenio ineunte” que termina señalándole a la Iglesia la misión de ser testigo del amor a la luz del Concilio Vaticano II, que como vimos, inició ese proceso de evangelizar la cultura, el que Santo Domingo culminó inculturando el Evangelio.



**Sumario:**

*La recepción de Santo Domingo a nivel continental, más allá de sus dificultades tenidas antes y durante su realización, no ha sido lo suficiente como para desentrañar la savia que fecundó a la Iglesia. Por eso, hoy, Santo Domingo viene a significar para la Iglesia Continental, una memoria irrenunciable, una esperanza creativa y una presencia desafiante, de un proyecto pastoral inacabado a nivel continental.*

Acercamientos  
pastorales a  
Santo Domingo en su  
X aniversario

\*

Padre Francisco Merlos Arroyo

Licenciado en Teología Dogmática, Universidad Gregoriana, Roma. Licenciado en Pastoral y Catequesis, Universidad Estrasburgo, Francia. Coordinador y Profesor de Teología Pastoral, Facultad de Teología Universidad Pontificia de México y en la Universidad Intercontinental.  
enlacepastoral@hotmail.com

**A** la vuelta de 10 años Santo Domingo (SD) ya forma parte de la reciente tradición pastoral de la Iglesia latinoamericana. Su presencia como acontecer histórico y su incidencia posterior como texto escrito son referencias reveladoras de los anhelos que nutrieron apasionadamente su momento celebrativo. Hoy reconocemos en SD un hito de nuestra historia eclesial. Junto a Medellín, Puebla y Río de Janeiro constituyen, de alguna manera, el proyecto pastoral de la Iglesia del Continente.

Quizá SD desencantó a muchos que esperaron de él mayor audacia en las tareas evangelizadoras. Quisieron que se hubiese situado con mayor radicalidad del lado de los indígenas y de los pobres. Hasta temieron que diera marcha atrás en cosas sustanciales. Por un lado le negaban la garra y la osadía de Medellín, y por el otro, no le reconocían el sabor evangélico de Puebla. Total, parecía destinado al limbo de los eventos intrascendentes. Había nacido con mala estrella, casi como un ser discapacitado...

Las mismas dificultades internas que se vivieron durante la celebración de la IV Conferencia (metodológicas, de enfoque, de opciones, de estilo y de lenguaje) eran indicadoras del desafío que implicaba ofrecer una palabra significativa y comprometedora, en un continente que estaba en ebullición por la fecha del V centenario que celebraba algo, lo que fuese y como quiera que eso se entendiera. La pasión estaba a flor de piel y polarizaba las posturas. La incertidumbre por el futuro de la Asamblea no era poca.

174

Sin embargo SD, desde sus múltiples penurias, sigue siendo una referencia obligada y una propuesta vigente en sus coordenadas fundamentales: *Nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana*. Referencia y vigencia cuya fuerza reside en las líneas programáticas que aún quedan por realizar, de acuerdo a la ilusión que alimentó las expectativas de la Iglesia de entonces.



A continuación propondré un conjunto de *acercamientos pastorales*, con la intención de hacer una serena relectura de Santo Domingo y actualizar la savia que fecundó a la Iglesia de América Latina hace ya una década.

## I. Santo Domingo memoria irrenunciable

A nadie debe extrañar que la memoria remita a la experiencia. Es su fiel evocadora. Sin duda SD fue un acontecer donde se dieron cita las corrientes más vivas y contrastantes de la Iglesia de la época: sociales, teológicas, espirituales, pastorales. La fecha conmemorativa –polémica de por sí– y los temas centrales que se tocarían contenían un potencial de controversia que exigía sensatez, clarividencia y ecuanimidad. Esa fue la experiencia de SD y por tanto también su memoria intranferible.

La memoria y la experiencia configuran la historia. Y ésta es espacio donde se forjan identidades. La historia es matriz de identidad que genera un estilo propio de ser y de existir.

La Iglesia latinoamericana no podrá ser suficientemente entendible si no asume a SD como parte de su identidad histórica. En su interior se evidenció el hilo conductor del Espíritu que pretendió edificarla con los carismas solidariamente compartidos por laicos, religiosos, presbíteros y obispos, todos ellos portavoces de las comunidades eclesiales dispersas por el Continente.

No fue fácil doblegar las resistencias y los atavismos de quienes preferían la seguridad doctrinal a la búsqueda de la frescura evangélica. Tampoco era agradable participar en una reunión y escribir un documento que se limitara a repetir lo de siempre. Menos interesante aún era eliminar las diferencias en las formas de interpretar la fe, elaborando una teología monocorde.

SD aceptó el reto de vivir su experiencia contrastante y hasta conflictiva, para seguir edificando la Iglesia de Jesús en el tiempo, como una sinfonía de voces diferentes. La comunión y la diversidad al fin de cuentas son obra del mismo Espíritu, que crea unidad respetando discrepancias. Si SD no acertó del todo, hay que atribuirlo



a la natural limitación de toda búsqueda humana, más que a la falta de amor por la Iglesia.

Como acontecimiento de la Iglesia en América Latina, SD quiso aprender una vez más a leer los signos de Dios en la historia, como tarea que brota de su vida teológica. Se propuso escuchar la llamada de Dios para interpretar y descubrir su designio, asumiéndolo con responsabilidad y comprometiéndose con El en tareas evangelizadoras muy diversas. Interpretando a SD con palabras de Puebla: *“para los cristianos, la Iglesia debería convertirse en el lugar donde aprenden a vivir la fe experimentádola y descubriéndola encarnada en otros. Del modo más urgente, debería ser la escuela donde se eduquen hombres capaces de hacer historia, para impulsar eficazmente con Cristo la historia de nuestros pueblos hacia el Reino”*<sup>1</sup>.

SD lee y relee, reconoce y actualiza, recoge y proyecta, acepta y reinterpreta la experiencia de su fe, en continuidad no solo de lo que hicieron las anteriores Conferencias episcopales latinoamericanas, sino también en armonía con la fe marcada por la apostolicidad. Y así se encuadra perfectamente en la experiencia de la catolicidad, que es a la vez una y diversa.

## II. Santo Domingo esperanza creativa

Hubo en SD actitudes para todos los gustos: desde las escépticas y optimistas hasta las pesimistas y triunfalistas, pasando por las mesuradas y llenas de cautela... lo cual indicaba el difícil trayecto que debían recorrer las propuestas pastorales emanadas de esa Asamblea. Sin embargo también se hicieron presentes espíritus esperanzadores, que prefirieron generar actitudes constructoras de futuro. De allí que el clima positivo experimentado, haya tenido como causa inmediata a estas personas, entre las cuales sin duda debe mencionarse a D. Luciano Mendes de Almeida, obispo brasileño, coordinador de las sesiones plenarias, hombre realmente evangélico que se atrevió a “esperar contra toda esperanza”, a la manera del patriarca Abraham.

¿En qué consistía esta esperanza creativa? Básicamente se trataba de hacer de SD un “moderno aerópago” desde el cual se pudiese

1. Documento de Puebla, 274.



proclamar la fe en “Jesucristo ayer, hoy y siempre” (Heb 13,8), como vértice y clave fundamental de *la nueva evangelización, la promoción humana y la cultura cristiana*.

La esperanza creativa era una opción deliberadamente tomada, a partir de la cual se intentarían caminos inéditos al Evangelio, en la conciencia de que su proclamación y su praxis es una obra inacabada, a menudo sembrada de conflictos que ofuscan las mentes e inhiben los espíritus.

No obstante las múltiples resistencias al evangelio que se dieron en aquel momento, SD tuvo la virtud de sacudir letargos y romper inercias, inaugurando alternativas capaces de generar, con el poder del Espíritu, “hombres renovados y libres, conscientes de su dignidad”. La comunidad creyente, convencida de su condición de mediadora de Dios en la historia, se propuso alertar “las conciencias con el Evangelio, contribuyendo a despertar las energías dormidas para disponerlas a trabajar en la construcción de una nueva civilización”<sup>2</sup>.

La esperanza creativa tiene su principio fundante en el Reino de Dios cuya edificación se constituye en la utopía central de los discípulos de Jesús. Él y solo Él es capaz de desencadenar las energías latentes y de poner en juego los talentos, que hacen posible el proyecto de hombre y de sociedad que Jesús proclamó con su palabra y con su vida.

Desde esa esperanza creativa existió la persuasión de que el Reino aún sigue siendo modesta semilla que ha de desarrollarse hasta convertirse en árbol adulto y fecundo. Pero el precio que ha de pagarse para que ello suceda SD lo subraya, al declarar enfáticamente que espera la respuesta coherente de “personas y grupos sobre quienes gravitan una particular responsabilidad eclesial y social”<sup>3</sup>.

Si solo eso hubiese logrado la IV Conferencia habría prestado un enorme servicio a la Iglesia, próxima a concluir el segundo milenio y a iniciar el siguiente con una mística capaz de encarar el futuro con osadía cristiana.

---

2. Discurso inaugural de Juan Pablo II, 19.

3. Todo el mensaje a los pueblos de América Latina y el Caribe está expresado en términos de esperanza.



### III. Santo Domingo presencia desafiante

SD se desarrolló bajo el signo del desafío. El lenguaje contemporáneo usa frecuentemente el término desafío para designar las exigencias que brotan de un determinado contexto histórico. En todos los ámbitos de la existencia humana, dentro y fuera de la Iglesia, la palabra desafío ha venido a significar la voluntad sostenida de convertirse en protagonistas de la historia, enfrentándola con lucidez, sabiduría y capacidad de decisión.

Los desafíos suelen entenderse como realidades (situaciones/ acontecimientos) dotadas de una fuerte carga de provocación y de cuestionamiento, que obligan a revisar mentalidades, actitudes y formas de conducta, a replantear proyectos y a tomar decisiones inaplazables, si se pretende ser protagonistas de la historia y no simples espectadores de la misma.

Los desafíos surgen cuando hay envejecimiento y decadencia, cuando se da un desfase entre la acción y los cambios históricos irreversibles, cuando hay inadaptación de la persona a su entorno, cuando aparece el desencanto, la frustración y la esclerosis, el aburrimiento y la sensación de inutilidad. Cuando se desploman las seguridades que engendraron inercias, en fin, cuando se ve amenazado el sentido más profundo de la vida, surge el desafío como fuerza irrefrenable que no se puede eludir.

SD en ello fue clarividente. Sus intuiciones fueron más allá de los linderos eclesiales. Quiso trascender para acercarse a los grandes problemas que se avecinaban galopando con el inicio del siglo XXI. Algunos de viejo cuño, solo revestidos de mayor urgencia. Otros de reciente aparición y cargados de cuestionamientos inéditos para la fe cristiana. Ambos enmarcados en el desafiante fenómeno de la globalización, que muchos comenzaban a visualizar como el preludio de una nueva civilización emergente<sup>4</sup>.

Ciertamente SD no abordó la globalización con la precisión y claridad con que se hizo más tarde. Pero en su espíritu aleteaba la

4. Cfr. El tercer milenio como desafío pastoral. Informe Celam 2000, Santa fe de Bogotá, 2000.



convicción de que “un cambio de época” se estaba gestando en las matrices culturales más hondas de la humanidad. Ella, en efecto, comenzaba a vivir el sacudimiento de la interrelación, de la interdependencia y de la interacción, cuyas secuelas se dejan sentir en un conflicto entre la homogeneización implacable y la persistencia de la identidad y la originalidad.

Se tiene que agradecer a SD el habernos recordado la dimensión sociocultural de la existencia, donde el Evangelio ha de resplandecer y transformar lo que Evangelii Nuntiandi denominó “los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad” que están en contraste con Él<sup>5</sup>.

#### IV. Santo Domingo proyecto pastoral inacabado

Nadie duda que SD quiso ser una propuesta renovada, no solo restaurada, de proclamación y praxis cristiana de los valores esenciales del Evangelio. Nuevos acentos se requerían y con ellos nuevos lenguajes y nuevos enfoques. Nueva audacia profética. Vigor apostólico rejuvenecido. Estrategias surgidas de imaginación creadora. En fin, proyecto evangelizador con nuevo diseño es lo que se anhelaba.

En palabras de SD: “la Nueva Evangelización exige *la conversión pastoral de la Iglesia*. Tal conversión debe ser coherente con el Concilio. Lo toca todo y a todos: en la conciencia y en la praxis personal y comunitaria, en las relaciones de igualdad y de autoridad; con estructuras y dinamismos que hagan presente cada vez con más claridad a la Iglesia, en cuanto signo eficaz, sacramento de salvación universal”.<sup>6</sup>

Y es tal vez aquí, en la conversión pastoral, donde SD encontró las mayores resistencias. La conversión pastoral es el inicio de todo proyecto pastoral que se respete. Y ello significa exactamente estar dispuestos a revisar y a reorientar las mentalidades pastorales, las relaciones y actitudes de pastor, la primacía de los valores, las opciones pastorales que de hecho se tienen, los criterios que norman el pastoreo,

5. Evangelii Nuntiandi, 19.

6. Documento de Santo Domingo, 30.



en una palabra, las motivaciones profundas y las convicciones existenciales que forman parte de la personalidad pastoral.

En este contexto una cosa parece cierta: quien no está dispuesto a que le toquen su personalidad pastoral para realizar los cambios sustanciales que se requieren, se mantendrá anclado en la periferia de la vida, añorando lo nuevo, pero sin la audacia necesaria para hacer impacto en lo medular.

Muchas propuestas inteligentes e inspiradoras de SD se quedaron en el tintero o simplemente durmieron en el documento escrito. Vieron la luz, pero su vida fue efímera, debido a la incapacidad de quienes estamos llamados a crear condiciones, abrir caminos y espacios nuevos, romper inercias asfixiantes, dejar esclavitudes pastorales de dudosa autenticidad, en fin, rescatar la centralidad del Evangelio en las tareas pastorales.

Lo inacabado del proyecto de SD se traduce en imperativo para quienes lo miramos como potencial de incalculable riqueza pastoral, surgida en la década de los años 90. Un verdadero proyecto pastoral pudo haber nacido de las entrañas generosas de SD. Y si nació el proyecto, quizá no se realizó con la misma intensidad y compromiso en todas las regiones de América Latina. No se implementó con estrategias congruentes en todas partes. Se quedó en muchos casos en utopía irrealizable, no por imposible sino por inalcanzable. En la década de los 70 un autor latinoamericano decía que el atraso de América Latina se debía, entre otras cosas, a que es un conjunto de pueblos con obras comenzadas y nunca terminadas... ¿Será atribuible también a nuestras Iglesias? En el fondo subyace la cortedad de una visión histórica que se resiste a ser coprotagonista con Dios en su proyecto.

## **V. Santo Domingo interrogante desestabilizador**

No puede decirse que SD sea sin más un capítulo cerrado del pasado reciente de la Iglesia. No puede sostenerse que ya cumplió su ciclo vital y que debe morir para dejar paso a otras cuestiones más actuales. En realidad su actualidad no ha pasado. Sus exigencias continúan provocando al Continente latinoamericano. Sus cuestionamientos no han sido satisfechos ni sus respuestas han generado todos los cambios significativos que pudieron efectuarse.



Quizá convendría considerar a SD como el gran interrogante aún no respondido, ni con iniciativas coherentes, ni con la revisión de las actuales estructuras pastorales, ni con mentalidades y estilos renovados para realizar el Ministerio Pastoral. Aún aguarda la movilización eclesial que soñó para el servicio de la evangelización continental. Inhibiciones, temores, frenos o incapacidades han impedido desatar energías para edificar la Iglesia que Jesús quería.

SD es pregunta abierta a cada persona, a los grupos, a las instituciones, a los ministerios, a las teologías, a las espiritualidades, a las diversas opciones pastorales que circulan y coexisten en la Iglesia. Es interrogante ineludible que desafía la capacidad de inventiva y de compromiso con el Evangelio.

Así como SD intentó dar una serie de respuestas a los grandes problemas que se detectaron en la época, también suscitó una cantidad de interrogantes, que solo podrían responderse si los hijos y las hijas de la Iglesia se aceptaban a sí mismos como gestores de evangelización en alianza con el Espíritu.

La respuesta suele ser pacificadora y fuente de seguridad. La pregunta suele ser incómoda y ocasión de búsqueda para construir futuro.

Como pregunta la IV Conferencia latinoamericana no ha agotado su potencial de dinamización eclesial. *La nueva evangelización, la promoción humana y la cultura cristiana* no son de las tareas que hayan concluido. Por el contrario, siguen siendo onerosos cuestionamientos que ponen contra la pared al discípulo de Jesús en América Latina. La sociedad, la Iglesia y la cultura no parecen impregnarse de los valores profundos del Evangelio. La problemática se ha vuelto más aguda, los abismos más infranqueables y los procesos más complicados. La utopía no ha cristalizado en opciones concretas y estrategias congruentes. Los pobres siguen más pobres. Los indígenas más excluidos. Los laicos viviendo todavía en la tolerancia eclesiástica. Muchos clérigos aún se consideran el centro de la Pastoral. La calidad, la profundidad, la eficacia, la actualidad y la credibilidad de muchas comunidades cristianas están en entredicho. ¿Entonces?

SD sigue en pie como pregunta quemante, como utopía sostenible, como opción sustentable. Ciertamente muchos obreros esforzados del Evangelio hicieron de SD su programa de vida pastoral; su mérito es indiscutible; pero la trágica situación del Continente nos dice que quedan numerosos campos por cultivar, muchos surcos por sembrar, muchos sueños por convertir en realidad.

## Epílogo

Hay que reconocer que el saldo final de SD, ha sido significativamente positivo. No obstante su difícil nacimiento y su fatigosa evolución posterior, supo poner el dedo en varias llagas pastorales que América Latina no se ha atrevido a restañar. Es una provocación permanente a nuestra creatividad pastoral de cara a las tareas de *la evangelización, la promoción humana y la cultura*.

SD no ha perdido autoridad moral para quebrar inercias, para destruir comodidades y para sacudir perezas mentales en los responsables del Evangelio.

No hay neutralidad: o evangelizamos o deseangelizamos.

No obstante sus carencias de contenido, de enfoque y de estilo, SD no puede simplemente quedar como un episodio irrelevante de la Iglesia latinoamericana. No puede mirarse como un asunto concluido. Por el contrario, es una asignatura pendiente para todas las Iglesias particulares del Continente. Su aporte es irreversible, pues los clamores del Espíritu se escucharon claramente antes, durante y después de la IV Conferencia latinoamericana. Si no se han secundado no será por culpa de SD como tal, sino de nuestra ineptitud para tomar en serio los derroteros que ha marcado en nuestra historia reciente.

Por eso a la distancia de 10 años se puede leer SD con mayor serenidad y valorar el alcance de su mensaje con más profundidad. Un mensaje que está llamado a afectar simultáneamente a las personas, a las estructuras pastorales y a los métodos con los cuales pretendemos dar cauce al Evangelio.

SD no ha muerto.

**Sumario:**

*Conforme Santo Domingo percibía que se “estaba gestando un nuevo orden económico mundial”, de igual forma, hoy se puede hablar de dos nuevos escenarios en el orden económico futuro: o bien de continuismo o de cambio. Ante esto, a los Cristianos, no nos queda otra que, luchar con esperanza y entusiasmo para que la economía se oriente a la construcción de un mundo justo y solidario.*

A Nova Economia  
no Pós  
Santo Domingo

Monseñor Affonso Felipe Gregory

Obispo de Imperatriz - Brasil. Licenciado en Teología,  
Universidad Gregoriana de Roma. Licenciado en  
Sociología, Universidad de Lovaina. Tel. (55-98) 524-  
1814 Imperatriz  
dioceseimp@jupiter.com.br

Foi-me pedido escrever um artigo sobre o título acima mencionado.

Atendendo a este pedido o faço mas sob um ângulo bem limitado que consiste numa mera reflexão e testemunhos pessoais sobre o assunto. Não vou, portanto, apresentar dados estatísticos e bibliográficos o que, porém, não quer dizer que não tenha me baseado nos mesmos para formular minhas reflexões.

No título deste artigo se faz alusão à uma “nova economia” após a Conferência de Santo Domingo. Para verificar dentro de que medida esta economia é nova ou não vamos ver em primeiro lugar e resumidamente o que Santo Domingo (1992) diz sobre a economia da época e depois vamos descrever dois cenários, um de continuismo na economia e o outro de mudanças (“nova economia”).

## **1. O que Santo domingo diz sobre a economia**

Nos primeiros escritos preparatórios da Conferência de Santo Domingo só se falava do binômio Evangelização e Cultura. Lembrome de ter reagido, por escrito, a esta limitação. O fiz porque estava ciente da existência de uma corrente de pensamento no CELAM, de caráter “culturalista”, querendo amenizar ou deixar de lado as grandes preocupações de Medellín e de certa forma se opor a teologia da libertação. Se esta corrente tivesse um conceito mais realista e menos idealista de cultura até se podia aceitar. Acontece, porém, que o conceito com o qual se trabalhava era mais de uma sociedade ideal e portanto eram lembrados os valores que uma cultura deveria ter e cultivar; tratava-se de fato de uma visão muito voluntarista e pouco ligada à dura realidade da América Latina e do mundo. Este conceito de cultura continua ainda presente em muitos círculos da Igreja.



Sabe-se, no entanto, que existem outras formas de encarar a cultura e que eu chamaria de cultura “realista”, “histórica”. Esta forma não tem como referencial uma sociedade ideal, mas uma sociedade real. A cultura, neste caso, é a vida, são as lutas, as instituições, valores e contravalores, enfim a história de uma sociedade concretamente existente.

Esta, por sua vez, não sendo homogênea sob o ponto de vista étnico e social, faz com que, no seu interior, haja várias sub-culturas como, por exemplo, a cultura do negro, do índio, do pobre, do rico, etc.

Já na preparação de Puebla estavam presentes estas tensões, a saber: cultural x social; cultura idealista x cultura histórica; a favor da teologia da libertação contra a teologia da libertação; categórica reafirmação de Medellín x Medellín sem entusiasmo, etc. Pessoalmente participei intensamente destes preparativos, na qualidade de membro da Equipe de Reflexão Teológico-Pastoral que existia no CELAM na época. Devido as minhas posições acerca das questões que acabaram de ser lembradas o meu nome, que constava na lista dos participantes de Puebla, foi misteriosamente retirado da mesma.

Para terminar esta breve contextualização de como o social, e portanto também o econômico, entrou no título da Conferência de Santo Domingo, basta lembrar que foi por decisão do Papa que isto aconteceu. Assim sendo, o título definitivo da Conferência ficou: “Nova evangelização, promoção humana e cultura cristã”.

Em seguida apresentamos algumas afirmações de Santo Domingo sobre a economia.

O essencial sobre o assunto se encontra no Capítulo II, sobre a Promoção humana com o título “Nova ordem econômica”. Esta parte é relativamente curta: são só 3 (três) páginas.

Nesta matéria Santo Domingo ficou muito influenciada pela encíclica “Centésimus annus”, publicada pouco antes da Conferência.

Dito isto, apresentamos, em seguida, algumas afirmações de Santo Domingo:



- “É lícita a livre atividade dos indivíduos no mercado. Isto não significa que o mercado possa oferecer todos os bens que a sociedade requer e nem que esta possa pagar muitos dos bens necessários. A economia do mercado deve ter em conta estes limites.”
- “A necessidade de ações concretas dos poderes públicos para que a economia do mercado não se converta em algo absoluto, ao qual se sacrifica tudo.”
- “Não pode haver uma economia de mercado criativa, e ao mesmo tempo socialmente justa, sem um sólido compromisso de toda a sociedade e seus atores com a solidariedade”...
- “O empobrecimento e a agudização da brecha entre ricos e pobres golpeiam de modo grave a grande maioria de nossos povos...”
- “Apresenta-se como solução uma economia de livre mercado, assumida por não poucos com o termo de neoliberalismo e com um alcance que vai mais além do puro campo econômico e que parte de interpretações estreitas e redutoras da pessoa humana e da sociedade.”

Além destes temas Santo Domingo também falou rapidamente dos ajustes econômicos, da dívida externa e dedicou um título especial sobre a importância da integração latino-americana.

Pessoalmente participei do grupo de trabalho que tratou do assunto do presente artigo. O texto que foi entregue à equipe de redação foi bem mais amplo e rico do que o resumo que acabou sendo publicado. A partir deste resumo é muito difícil se ter uma ideia concreta da realidade econômica da América Latina e Caribe da época. Ademais os textos falam mais do que “deve ser” do que de fato “é” e o título “Nova Ordem Econômica” parece não ter sido o mais adequado, porque de novo pouco, ou nada, se diz nesta parte.

186

Assim sendo é muito difícil falar do que é propriamente novo na economia do Pós Santo Domingo. Diante desta dificuldade optei por falar de dois cenários da economia do futuro: **o cenário do continuismo** e **o cenário de mudança**.



## 2. Cenários do Pós Santo Domingo: continuismo ou mudança (novo)?

**Introdução:** Acho importante, antes de entrar nesta análise, dizer algo sobre o conceito de mudança em economia como também em outros campos da vida humana. Os sociólogos costumam fazer uma distinção entre mudança do sistema e mudança no sistema. Exemplificando, uma mudança do sistema foi a passagem do sistema capitalista para o sistema socialista. Um exemplo de mudança no sistema poderia ser a passagem da economia do livre mercado para uma economia social de mercado, como vários países da Europa fizeram no período após a 2ª guerra mundial. A economia do mercado é o sistema como tal, mas o funcionamento deste sistema pode ser bem diferente, pode ser totalmente livre, como propõe o neo-liberalismo, ou pode ser voltado para o social (solidariedade) como foi (e ainda hoje é) da experiência europeia da qual acabou de se falar.

Na atual conjuntura de economia neo-liberal e de globalização não se prevêem mudanças **no** sistema. Entre tantos fatos que se poderiam apresentar para provar as fortes resistências a mudanças, apresento os dois que seguem.

O Primeiro Ministro da França, Ricard, sendo socialista, ao ser interrogado por uma jornalista sobre a diferença do seu programa - que de fato era conservador - e os programas de direita, respondeu: - *“A diferença é que eu faço o que faço com a dor no coração”*. Quantos Ricards gostariam de fazer em economia as coisas diferentemente e não podem.

O segundo exemplo é da atual situação do Brasil. O País se encontra em plena campanha eleitoral para Presidente, Governadores, Senadores e Deputados. Dado que os resultados das pesquisas estão dando preferência a uma candidatura presidencial de mudança, o mercado internacional passou a reagir, colocando o Brasil em segundo lugar, logo depois da Argentina e mesmo antes da Argélia, na lista dos países de maior risco para os investidores. Este tipo de pressão fez com que praticamente todos os candidatos passassem a tomar uma posição moderada e não abertamente de mudança.



Pessoalmente não vejo na atual conjuntura mundial condições para uma mudança do sistema mas sim, não só vejo mas acho necessárias profundas mudanças (novo) **no** sistema. Estas se processando ao longo do tempo podem chegar a mudar até o próprio sistema.

Muitos dirigentes políticos, empresários e economistas acham que as considerações que acabam de ser feitas são perda de tempo, são inúteis. O que eles propõem é um pragmatismo sem ideologia. Será que é possível existir tal pragmatismo? É historicamente conhecido que os que vêm os seus interesses defendidos e alcançados por um sistema determinado costumam fazer de tudo para defender este sistema e ocultar a ideologia que está na base do mesmo.

Assim sendo, não é perda de tempo e não é inútil ocupar-se em explicitar, desocultar, as ideologias que estão por detrás das práticas concretas.

Seria inútil, isto sim, perder-se em especulações ideológicas, desconectadas da vida concreta das pessoas e da sociedade. No caso concreto deste artigo encontramos também no conceito **sistema** uma boa chave de leitura para a parte que segue, que é uma análise do continuísmo ou da mudança na economia, no pós Santo Domingo.

## **2.1 Cenário do continuísmo**

Sob o ponto de vista sócio-econômico o mundo de hoje é dominado por um processo de globalização, uniformização e economização. A indústria, comércio e finanças hoje são transnacionais. As grandes empresas marcam sua presença em todas as partes do mundo. Podem servir como símbolos populares e pelo menos mais aparentes e visíveis disso a Coca-cola e as redes de Mc'Donalds. Um outro exemplo da transnacionalização da economia vem do mundo das finanças. Uma infinidade de dólares passam diariamente de uma nação à outra, especulando pelo maior lucro, desestabilizando não poucas vezes as moedas e economias principalmente de países mais pobres e fracos.

Um outro aspecto da atual economia é a sua uniformização através do sistema neoliberal. A partir do momento em que o



socialismo real implodiu em 1989, o neoliberalismo tomou conta do mundo. Não existe mais concorrentes ou utopias. Há mesmo quem diga que é o “*fim da história*” ( F. Fukuyama).

Um terceiro aspecto da atual economia é de ela se apresentar como um absoluto. Tudo se reduz às leis do mercado; elas são intocáveis, são uns verdadeiros dogmas, elas é que vão resolver todos os problemas sócio-econômicos do mundo. A lei do mercado que sobressai é a lei da livre concorrência, é preciso nesta espécie de guerra econômica, sobreviver a todo custo, pouco importando a liquidação dos outros. O grande objetivo em vista é o lucro.

Não se nega que este sistema também tem lados positivos como, por ex., a eficiência. Ele inventa sempre novas tecnologias para se tornar ainda mais eficiente. Eficiente sim, mas injusto. Tiram proveito dele os ricos e poderosos e em parte também aqueles que através de algum emprego formal fazem parte do sistema. Os que não têm emprego, os pequenos e fracos, quer se trate de pessoas quer de países, cada vez são mais excluídos do acesso aos bens produzidos pelo sistema. Assim sendo a brecha entre ricos e pobres, que já é grande, tende a aumentar cada vez mais, como também tende a aumentar a concentração dos bens.

Conforme os dados das Nações Unidas os 20% dos mais ricos, que em 1960 já possuíam 70% da renda mundial, passaram a possuir 83% em 1990 e do outro lado os 20% dos mais pobres, que em 1960 se deviam contentar com 2% da renda mundial, em 1990 deviam se contentar ainda com menos, 1,4%. Conforme o Secretário Geral da ONU (2.000), a metade da população mundial luta para sobreviver com menos de dois dólares diários. Ao redor de 1.200 milhões (aprox. 20% da população mundial) de pessoas subsistem com um (1) dólar diário.

Acabo de chegar de uma região do Brasil de pequenos produtores de leite. Uma grande transnacional adquiriu o monopólio da comercialização deste produto e tomou a seguinte decisão: só me interessam os produtores de 1.000 litros de leite diários e estes em número de 3.000. Através desta decisão foram atingidos 30.000 pequenos produtores da região. Esta pobre gente trabalhadora vai

fazer o quê? Exemplos, ou melhor, maus exemplos como este se podiam multiplicar.

A única novidade que aparece neste cenário são as integrações regionais que se estão formando. Mesmo que no interior destas economias regionais haja um certo grau de cooperação interna mas isto só se faz para ter mais condições para concorrer externamente com outras regiões do mundo, portanto, a lei da livre concorrência continua prevalecendo.

Aqui seria necessário abordar de forma mais exaustiva a questão da ALCA (Área de Livre Comércio das Américas). Sendo este assunto, porém, tratado e outros lugares, aqui me limito a fazer um alerta sobre a gravidade desta questão.

Como acabamos de dizer é boa a idéia da cooperação de países vizinhos para conseguir melhores resultados econômicos para as suas populações, isto, porém, supondo que o nível sócio-econômico destes países não seja muito diferente.

No caso da ALCA acontece, porém, que um país só, os Estados Unidos, possui 76% do PIB de todo o hemisfério. Esta superioridade econômica faz com que este país se recuse a discutir a questão dos seus subsídios e outras barreiras não territoriais e ao mesmo tempo quer a liberalização comercial e uma desregulamentação geral da economia dos demais países. Este é só um exemplo da imposição deste país, de sua vontade sobre os demais países, economicamente mais fracos.

Na hipótese da aprovação da ALCA, as salutares e ainda frágeis buscas de cooperação do MERCOSUL, Região Andina e América Central, certamente seriam frustradas. Segundo as atuais leis vigentes do mercado vence o mais forte, em nosso caso não há dúvida quem é este mais forte.

Esta dura realidade desmente o dogma dos “economistas” que acham que “a mão invisível da concorrência” vai combinar todos os interesses e com o tempo vai atender às necessidades de todos.

Na atualidade o sistema neoliberal pelo seu “dinamismo” e “eficacidade” apoiado sob um fantástico arsenal de pesquisas e por falta de propostas alternativas consistentes para se opor a ele, apesar de sua frieza e crueldade sob o ponto de vista humano e social, tende a continuar, pelo menos por ora, a ser hegemônico.

Para compreender este continuismo sistêmico talvez possa ajudar, além da distinção que acima se fez entre mudanças **do** sistema e mudança no sistema, a comparação com os fenômenos naturais como enchentes, terremotos, etc. Pode-se controlar os seus efeitos mas não se domina o seu processo. Com os processos históricos, uma vez que adquirem “autonomia” costuma acontecer algo semelhante, pois passam a ganhar o estatuto de fenômenos “naturais”, mesmo não o sendo, porque produzidos pela ação humana. Sendo produzidos pela ação humana esta também tem condições de controlar os seus efeitos, quer benéficos, quer maléficos. Bem mais difícil é mudar os processos históricos que acabaram adquirindo a qualificação de “naturais”. Isto, porém, não é impossível, porque mesmo que sejam considerados “naturais” são resultados da ação humana. Em seguida vamos ver alguns passos que apontam para a mudança.

## **2.2 Cenário de mudança**

Em contrapartida do que foi dito no item anterior existem também sinais de mudança.

O primeiro destes sinais é de ordem econômica. Um sistema econômico que cada vez mais aumenta a brecha entre uma minoria rica e uma maioria pobre não pode continuar indefinidamente. Isto significaria condenar a humanidade a um determinismo, a uma fatalidade que a humanidade, dotada de inteligência e liberdade, não pode suportar por muito mais tempo. A um momento dado algo vai acontecer. Não está excluído que este sistema, se ele não vier a pôr limites a atual concorrência desenfreada, vai implodir como implodiu o sistema do coletivismo real.

Dentro do sistema da economia global já surgiram várias crises: a do México e mais recentemente a dos Tigres Asiáticos, a da Rússia e atualmente a da Argentina. Isto mostra a vulnerabilidade dentro do

sistema, principalmente quando este pretende funcionar de forma totalmente autônoma das demais realidades da vida social. É necessário que ao nível mundial se reformem e se reforcem os organismos internacionais já existentes ou se crie uma instância nova, em que a economia deixe de ficar isolada e totalmente autônoma e passe a trabalhar de mãos dadas com a política, ciência, cultura e ética. Espero que não seja necessária uma crise mundial como a de 1930, para se criar esta instância internacional e uma nova ordem econômica e política mundial desejável e necessária.

As crises às quais acabei de me referir puseram em evidência o fato de uma interdependência cada vez maior entre os países. As crises localizadas afetaram a economia global, mundial, sem, portanto, excluir os países mais ricos. Assim sendo aumenta o interesse para evitar tais crises e mesmo que isto não for feito por motivos de solidariedade, não deixa de ser um dado positivo e apontar para mudanças no futuro.

Os sinais mais positivos de mudança não vêm propriamente de dentro do sistema econômico vigente, mas vêm de fora, a saber, do mundo socio-cultural e político. Em outros termos vêm de um processo de conscientização que critica o sistema e principalmente os seus efeitos negativos. Em seguida apresentamos alguns destes sinais.

É impressionante o que se produziu, desde a importante Declaração dos Direitos Humanos de 1948, de declarações, documentos e manifestos que vão na mesma direção da Declaração dos Direitos Humanos. Trata-se, sem dúvida, de algo muito positivo que expressa a consciência coletiva, quer nacional quer internacional, a favor de uma ordem sócio-econômica mais justa e solidária. Do outro lado é lamentável que esses Direitos ficam, na maioria das vezes, sobre o papel e não são postos em prática. Não obstante, estes Direitos Humanos, aprovados em Conferências de Cúpula e Congressos importantes, continuam a interpelar a consciência da humanidade o que já é um passo importante para uma mudança na perspectiva de um mundo mais justo e solidário.

No meu país, o Brasil, atualmente estamos em campanha política para eleger o Presidente, Governadores de Estado, Senadores e



Deputados. É impressionante como o discurso de todos os candidatos se volta para temas de caráter social, que são do interesse dos eleitores. Estes por sua vez são cada vez mais conscientes e exigentes não somente antes das eleições mas também depois das mesmas.

Na lista dos sinais ainda se pode acrescentar o reducionismo da proposta neoliberal. A competitividade não é o único valor do qual podem tirar proveito os países do mundo inteiro. O mercado da concorrência não é tudo. Ele não pode impor a sua lógica aos fenômenos sociais e humanos. O mercado não somente é imperfeito, ele é também incompleto. Ele não dá resposta a tudo. Não se encontram todos os “produtos” no mercado da concorrência. Como sublinha um relatório do Business Council for Sustainable Development, *“a lógica tradicional do meio dos negócios, que quer que os aspectos humanos e ecológicos sejam postos de lado, é incapaz de responder às atuais necessidades da população e de se adaptar às mudanças”*. Cada vez mais se admite que a pretensa racionalidade econômica não pode ela só - mesmo que ela reivindique o direito de fazê-lo - influir sobre as outras esferas da vida individual e coletiva tais como a educação, o comportamento das famílias, o desenvolvimento do conjunto e o funcionamento das instituições democráticas.

Na lista dos sinais de esperança e mudanças existem dois que merecem um destaque especial: o Fórum Social Mundial e as iniciativas para a erradicação da pobreza.

### *Fórum Social Mundial*

Os dois Fóruns realizados em Porto Alegre, no estado do Rio Grande do Sul no Brasil, em 2001 e 2002, na mesma data em que se realizavam em Davos, na Suíça, os Fóruns econômicos mundiais já é uma primeira indicação do seu significado e objetivo: constituir-se em um contraponto a Davos.

Sobre este tema haveria muito a dizer mas isto já foi feito em outros lugares, por isso aqui somente são apresentadas algumas questões mais fundamentais.



Pela repercussão que o Fórum Social Mundial teve, pode-se perceber que ele veio a corresponder a uma expectativa presente pelo mundo afora. Este mundo, depois da queda do muro de Berlim, entrou numa espécie de apatia, aceitando a imposição do “pensamento único”. Aos poucos, porém, começaram a surgir movimentos inconformados com a situação reinante. Isto acontecia principalmente quando se realizavam os encontros dos grandes organismos que representam a economia mundial como o F.M.I., O.M.C. e Davos. Tratava-se de manifestações de contestação e sem maiores articulações. Neste contexto surge o Fórum Social que dá um salto qualitativo nestas manifestações e isto porque se trata de algo mais articulado e não algo meramente contestatório, mas também algo propositivo. A idéia central do Fórum é: Um outro mundo é possível e necessário.

As presenças no Fórum são um sinal bem significativo de que ele veio responder a algo que estava sendo esperado. Estiveram presentes ao redor de quatro mil delegados de quase mil organizações provenientes de cento e vinte países. A estes delegados se juntavam, nas mais de quatrocentas oficinas que funcionavam pela tarde, ao redor de umas seis mil pessoas e o mesmo se diga dos demais eventos realizados.

O Fórum de Porto Alegre não deve ser analisado somente pelas idéias que aí foram debatidas mas como um acontecimento histórico de grande relevância que, como já foi dito, queria ser um contraponto a Davos. Aí em Davos foi necessário um grande esquema de segurança ao passo que em Porto Alegre a tônica era a liberdade, o entusiasmo, a festa.

Além da repercussão deste acontecimento, através dos meios de comunicação, também o conjunto de documentos produzidos que se encontram na Internet e em diferentes formas de publicação são o resultado do Fórum de Porto Alegre que, propositadamente, não quis publicar um documento único, dado a riqueza e também a variedade das idéias apresentadas.

A realização dos Fóruns continuará, mas com esta variante: Num ano será multipolar, i. é., se realizará em vários lugares e noutro ano será unipolar.



### *Iniciativas de erradicação da pobreza*

É um sinal muito positivo que, entre outras iniciativas, também os grandes organismos internacionais começaram a se preocupar com este assunto.

Já em 1993 o B.I.D. (Banco Interamericano de Desenvolvimento) e o P.N.U.D. (Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento) realizaram um Fórum com o tema “Reforma Social e Pobreza”.

Em março de 1995 se realizou em Copenhague o importante cume Mundial da O.N.U. sobre o desenvolvimento social.

Em 2000 o Secretário Geral da O.N.U. afirmou que “*a metade da população mundial vive obrigada a tentar sobreviver com menos de dois (2) dólares diários. Ao redor de mil e duzentos (1.200) milhões (20%) de pessoas subsistem com menos de um (1) dólar diário*”. Em coerência com esta afirmação o mesmo Secretário afirma que “*O objetivo mais importante da O.N.U. em matéria de desenvolvimento deve seguir sendo a erradicação da pobreza no mundo*”.

A 19ª decisão da Declaração do Milênio da ONU (Nova York, 6-8 de setembro de 2000) foi de reduzir para a metade, até o ano 2015, a porcentagem dos habitantes do planeta com rendimentos inferiores a um (1) dólar por dia e a das pessoas que passam fome; de igual modo reduzir para a metade a porcentagem das pessoas que não têm acesso a água potável e carecem de meios para a obter.

O próprio F.M.I., organismo mais voltado para estabilizar as contas externas dos países, a partir de 1999 também começou a dizer que é preciso “*erradicar a pobreza e humanizar a globalização*”.

Poderiam ser elencados muitos efeitos positivos do sistema neoliberal vigente, mas não há nenhuma dúvida que ele é concentrador da riqueza e portanto também causador da pobreza, que é o seu maior efeito negativo.

As insistências sobre a necessidade da erradicação da miséria certamente devem, ao seu tempo, trazer mudanças benéficas no sistema vigente, e é isto que a humanidade espera.



Falando de iniciativas que apontam para o novo se poderia fazer ainda uma lista muito grande. Aqui somente vou lembrar algumas como a experiência dos “bancos éticos” já existentes na Holanda, Alemanha e Itália; um banco ético responde às exigências de transparência e a objetivos controlados pelos clientes, objetivos esses que excluem o financiamento de fábricas de armamento, ou que usam o trabalho de menores ou ainda que poluem a natureza. Outra experiência muito interessante é a da “Economia da Comunhão” do Movimento dos Focolares. Uma iniciativa que se orienta na mesma direção, mas que é de gênero diferente é o grupo de Lisboa que editou, em 1995, um livro com o sugestivo título “Limites à la compétitivé”. Esse livro, e não é o único, analisa o sistema neoliberal e lhe faz duras e justas críticas que certamente terão seu círculo de influência.

Na atualidade histórica que vivemos estes sinais, no entanto, são ainda muito débeis diante da gigantesca máquina econômica globalizada. A história, porém, é dinâmica, ela não pára; é preciso lutar, e com muito entusiasmo e esperança, para que ela se oriente para a construção de um mundo justo e solidário, assim como é o grande sonho do Cristianismo desde o seu início, pois já nos Atos dos Apóstolos lemos que “*Entre eles ninguém passava necessidade, pois o dinheiro que recebiam “era distribuído conforme a necessidade de cada um”* (At. 5, 34 e 35).

Imperatriz, 16 de julho de 2002



**Sumario:**

*Desde el punto de vista de “la influencia de una Conferencia Episcopal” en la tarea pastoral, vale anotar; desde la experiencia de Brasil, la incidencia en dos temas que sirven para señalar el camino eclesial de Santo Domingo. Ellos son: el protagonismo de los laicos y la Evangelización inculturada. En el primero, es muy notorio el esfuerzo trazado por medio de los Encuentros Nacionales de Presbíteros, por medio de los cuales se ha marcado un accionar en torno a la Evangelización y la vida del Presbítero.*

## A recepção de Santo Domingo pelos presbíteros do Brasil

**Padre Alberto Antoniazzi**

*Doctor en Filosofía. Director Instituto Nacional de Pastoral – Brasi. Profesor de Filosofía y Teología, Pontificia Universidad Católica, Minas Gerais – Brasil.  
antoniazzi@gcsnet.com.br; alberto@pucminas.br*

**H**á dez anos acompanhei a realização da IV Conferência Geral do Episcopado em Santo Domingo. Os resultados da Conferência foram objeto de amplo debate crítico, na América Latina e no Brasil<sup>1</sup>. Não quero voltar sobre eles. Gostaria de analisar brevemente a recepção que as Conclusões de Santo Domingo tiveram no Brasil, especialmente entre os presbíteros. Sabe-se que é sempre interessante a *Wirkungsgeschichte* (ou “história dos efeitos”) de um texto. Evidentemente não é este o único ponto de vista para apreciar um documento do Magistério. Mas não deixa de ser particularmente interessante medir o avaliar a influência pastoral de uma Conferência Episcopal, cuja finalidade é mais pastoral que doutrinária, mais de estímulo à evangelização que de discussão das teologias.

Hoje, quando se fala de Santo Domingo, espontaneamente vêm à memória, ao menos no Brasil, dois temas: o *protagonismo dos leigos* (DSD 302, § 1; cf. também nº 103)<sup>2</sup> e a *evangelização incultu-*

1. Para o Brasil, é fundamental a obra coletiva *Santo Domingo. Ensaios Teológico-Pastorais*, publicada pela Editora Vozes (Petrópolis, 1993, 390 p.), na qual colaboraram brasileiros (os teólogos Cl. Boff, J.B. Libânio, Manfredo A. de Oliveira e os bispos Dom Aloísio Lorscheider e Dom Demétrio Valentini), latino-americanos (como Gustavo Gutierrez, Luis G. del Valle, E. Dussel, Roberto Oliveros, Carlos Bravo) e outros (J.Comblin, Paulo Süß, J.Sayer, A. Antoniazzi). Também é útil o pequeno livro organizado por J. Ernanne PINHEIRO, *Santo Domingo: Uma leitura pastoral*. S.Paulo, Paulinas, 1993.
2. O “protagonismo dos leigos”, mencionado como “linha pastoral prioritária” no nº 103 do Documento de Santo Domingo e retomado com ênfase no nº 302.1, na realidade não é um tema desenvolvido claramente pela Conferência, que parece dar mais importância a uma pastoral vocacional tradicional, voltada prioritariamente para os ministérios ordenados e a vida consagrada (cf. nº 67-93). Sobre o sucesso da expressão “protagonismo dos leigos”, cf. José Ernanne PINHEIRO (org.), *O protagonismo dos leigos na evangelização atual*. S.Paulo, Paulinas, 1994, 200 p. Os bispos brasileiros apoiaram decididamente a participação dos leigos na evangelização no documento da Assembléia Geral de abril de 1999 (já elaborado numa versão provisória um ano antes): *Missão e ministérios dos cristãos leigos e leigas*. S.Paulo, Paulinas, 1999, 135 p. (“Documentos

*rada* (DSD 302, 3; cf. 228-286 e 298-301). A “promoção humana” integral não foi esquecida, mas não caracteriza Santo Domingo; é uma aquisição anterior, desde a “*Populorum Progressio*” e Medellín. Outros enfoques e partes do documento tiveram pouca repercussão e não chamaram a atenção, pelo menos no contexto brasileiro.

Mas vamos examinar mais cuidadosamente a reação da Igreja e, em particular dos presbíteros, em primeiro lugar, quanto à pastoral vocacional, à formação seminarística e a seus resultados; em segundo lugar, quanto à atenção dada pelos presbíteros a certos temas pastorais de Santo Domingo e os resultados da reflexão sobre eles. No fim, poderemos acenar algumas perspectivas.

## I. As vocações ao ministério presbiteral (1992-2002)

Nesta primeira parte, oferecendo alguns dados sobre os presbíteros no Brasil, fazemos também uma apresentação do universo que será estudado na II parte, sob o ponto de vista da reflexão pastoral. Quantos presbíteros tem a Igreja Católica no Brasil? De onde procedem? Diocesanos ou religiosos? Jovens ou idosos? A todas essas perguntas pode-se responder a partir dos anos '60, que são o momento da renovação da Igreja no Brasil e também da implantação de um serviço estatístico eficiente, o CERIS (Centro de Estatística Religiosa e Investigação Social), órgão da Conferência Episcopal, mas com sede até hoje na antiga Capital, no Rio de Janeiro<sup>3</sup>. A disponibilidade dos dados e o interesse em comparar os anos '90 com um período mais longo, fez-nos optar pelo estudo do período 1970-2000, melhor documentado. O CERIS fornece as informações a seguir<sup>4</sup>.

---

da CNBB”, 62). Este documento se baseia fundamentalmente na constituição “*Lumen Gentium*” do Vaticano II, especialmente na sua eclesiologia do povo de Deus, e na Exortação *Christifideles Laici* do papa João Paulo II. O documento de Santo Domingo (doravante DSD) é citado, salvo engano, apenas duas vezes em mais de 260 notas ou referências: na nota 17, que cita DSD 102 sobre os movimentos eclesiais, e na nota 261, que cita DSD 98b, a propósito de Conselhos de Leigos. O “slogan” do “protagonismo dos leigos” não foi acolhido.

3. A CNBB tem sede em Brasília desde agosto de 1977. Brasília, a nova Capital da República federativa do Brasil, foi inaugurada em 21 de abril de 1960.

4. Utilizo os dados publicados na página da Internet [www.ceris.org.br](http://www.ceris.org.br), que estão mais atualizados que o do *Anuário Católico 2000*, o qual na realidade traz dados de 1999.

### **Antes de tudo, quantos padres?**

Em 1964, o Brasil tinha 12.589 sacerdotes (presbíteros), dos quais 4.829 (38,4%) diocesanos e 7.760 religiosos (61,6%). No total, 5.326 eram vindos do exterior (42,3%), enquanto 7.263 eram brasileiros natos (57,7%). No clero regular, os estrangeiros eram 55%; entre os diocesanos, 21,6%.

A evolução posterior é a seguinte:

<b>Clero:</b>	<b>1970</b>	<b>2000</b>	<b>Diferença</b>
Diocesano	5.040	9.207	+ 82,6%
Religioso (ou de Institutos)	8.052	7.565	- 6,4%
<b>TOTAL</b>	<b>13.092</b>	<b>16.772</b>	<b>+ 28,1%</b>

Em poucas palavras, os padres diocesanos aumentaram, em trinta anos, 82%. Os religiosos, depois da “crise”, ainda não se recuperaram e hoje são cerca de 6% a menos que em 1970. A diminuição dos religiosos se deve em parte ao regresso à pátria de muitos missionários. No final de 2000, o número dos padres vindos do exterior era de 3.148 (= 18,8%), dos quais 2.237 religiosos (29,5% do total de religiosos) e 911 diocesanos (10% do total dos diocesanos). De 1964 a 2000, os padres vindos do exterior diminuíram de 5.326 para 3.148 (- 40,9%) e os padres brasileiros aumentaram de 7.263 para 13.614<sup>5</sup> (+ 87,5%).

### **O número das ordenações**

Também a evolução do número das ordenações mostra que o crescimento dos diocesanos é significativo. Para uma visão mais matizada da situação, considere-se o quadro seguinte:

5. Falta a indicação relativa à origem de 10 padres.

**Número de ordenações sacerdotais**

Diocesanos			Religiosos			
Anos	Total	Média anual	Diferença <sup>6</sup>	Total	Média anual	Diferença
1964-1970	549	78,4	-	1099	157,0	-
1971-1980	1046	104,6	+33,4%	1106	110,6	- 41,9%
1981-1990	2361	236,1	+125,7%	1674	167,4	+51,35%
1991-2000	4010	401,0	+69,8%	1813	181,3	+ 8,3%

Em outras palavras, nos anos '60, os religiosos ordenavam duas vezes mais padres que os diocesanos (média anual: 157 x 78). Nos anos '70, o número das ordenações de religiosos e diocesanos é quase igual (110 x 104). Nos anos '80, os diocesanos superam nitidamente os religiosos, na proporção de 236 a 152. Finalmente, nos anos '90, as ordenações dos diocesanos são mais que o dobro dos religiosos (401 x 181).

**A relação padres/população**

O aumento da população, porém, foi maior ainda: de 95.137.800 em 1971 para 169.799.170 (em 2000, segundo o último censo do IBGE), o que equivale a um aumento de 78,4%. Logo, havia um padre para 7.351 habitantes em 1971 e há um padre para 10.124 habitantes em 2000. O número de habitantes por padre cresceu nos anos '70 e '80, mas se estabilizou nos últimos 10 anos. De fato, os padres eram 14.419 em 1991; cresceram desde então 16,3%, ou seja, com o mesmo ritmo de crescimento da população (15,5%).

Em resumo, pode-se dizer que o clero no Brasil se tornou, nos últimos 30 anos, **mais diocesano, mais brasileiro** (sobretudo entre os religiosos) e **mais jovem** (sobretudo entre os diocesanos), mas também **menos numeroso** relativamente à população.

6. Diferença respeito ao período anterior, em porcentagem.

## ***Por que há mais vocações para o clero diocesano?***

Explicar as causas da diferença que observamos no crescimento do número de vocações entre padres diocesanos e religiosos não é fácil. Há alguns anos, estudei a evolução dos seminaristas entre 1970 e 1995, constatando que nos seminários diocesanos se ordenavam padres 70% dos estudantes que tinham ingressado no 1º ano de Filosofia, enquanto a mesma porcentagem nos Seminários religiosos era levemente inferior a 50%.

Isto, porém, não explica o fato. Só o confirma. Por um lado, a formação dos religiosos pode ser mais exigente e levar a uma seleção maior. Por outro lado, é possível que o recrutamento dos religiosos tenha sido feito, ao menos em certos casos, com menor cuidado. Ou as duas coisas acontecem, em congregações ou Institutos diferentes, pois nem todos têm o mesmo cuidado com a formação.

Além de outras considerações mais específicas sobre a vida religiosa<sup>7</sup>, creio que não se deva subestimar o esforço feito pelas dioceses, especialmente nos últimos vinte anos, para ter seminários mais próximos do lugar de origem (e portanto da família) dos seminaristas e para investir na formação dos formadores. Até 1960 (quando no Brasil havia 3.000 seminaristas maiores, dos quais dois mil religiosos e mil diocesanos), os Seminários Maiores diocesanos eram poucos e alunos do Amazonas estudavam no Rio de Janeiro e muitos de Paraná, Bahia e até S.Paulo estudavam em Minas Gerais, i.é, longe das dioceses de onde vinham.

Também a vocação e as tarefas do padre diocesano parecem mais claramente definidas e previsíveis, do que as dos religiosos. Isto provavelmente facilita uma decisão, que não deixa de ser exigente, pois abraçando o ministério presbiteral o jovem assume ao mesmo tempo o celibato, a obediência ao bispo e um serviço que exige muita dedicação ao povo e oferece poucas garantias materiais.

7. Que não tenho condições de desenvolver aqui, mas foram debatidas por religiosos e religiosas (cf., por exemplo, a revista "Convergência", órgão da CRB, Conferência dos Religiosos do Brasil).

Ainda é possível que o clero diocesano esteja atraindo mais os jovens de hoje porque não exige, de fato, a vida comunitária. Há indícios de dificuldades da nova geração de se integrar nas comunidades religiosas (e em sua disciplina atual). Por outro lado, não faltam queixas de leigos quanto a uma tendência dos jovens padres diocesanos, em muitos casos (não, porém, na maioria dos casos) para o autoritarismo e o clericalismo, com pouca capacidade de colaborar com os leigos e de reconhecer efetivamente sua dignidade e seus direitos de participação na vida e missão da Igreja.

### **Primeiras conclusões**

Depois de Santo Domingo, o crescimento das vocações ao presbiterato nas dioceses manteve inalterada a relação entre presbíteros e população. Mesmo se não houve deterioração como nos anos '70 e '80, o número dos presbíteros continua baixo. Portanto, em função da “nova evangelização” preconizada por Santo Domingo, é preciso, por um lado, intensificar ainda mais a pastoral vocacional ou enfrentar corajosamente a questão de acolher um novo tipo de presbítero<sup>8</sup>, e, por outro lado, é preciso levar mais a sério a questão da “missão e ministério” dos leigos e leigas. O protagonismo dos leigos se impõe, além de outras razões, porque não há nenhuma esperança razoável de que a Igreja possa dispor nos próximos anos do número de presbíteros que precisa<sup>9</sup>. Mas aceitar, efetivamente, o

8. Como pediram os presbíteros, de forma dramática, na *Mensagem final* do último Encontro Nacional: “Lamentamos profundamente que, após a insistência de tantos, ainda persista, na Igreja do nosso país, pouca sensibilidade da hierarquia eclesial para com as cerca de 70 mil comunidades eclesiais que não têm a celebração dominical da Eucaristia. Elas, embora bem organizadas e reunindo-se com regularidade, são privadas do sacrossanto direito de celebrar semanalmente a Ceia do Senhor. Sabemos que, para garantir esse direito é necessário rever as modalidades do ministério presbiteral, fixadas por uma longa tradição, mas hoje inadequadas à realidade e distantes da práxis do Novo Testamento e da Igreja Antiga. Sentimos como sempre mais urgente a coragem de uma reforma que devolva às comunidades, especialmente às menores e mais pobres, a possibilidade de realizar o memorial da Morte e Ressurreição de Jesus, sinal expressivo e significativo da nossa identidade católica” (9º Encontro Nacional de Presbíteros, Itaiaci-Indaiatuba, SP, 1º a 6/02/2002, nº 18)..

9. De fato, a grande maioria das 8.500 paróquias brasileiras conta, em média, com 20.000 habitantes e um só presbítero. Além disso, as paróquias têm em média, cada uma, mais de 25 comunidades para atender e uma área de mais de 1.000 quilômetros quadrados (área semelhante à de uma diocese italiana; mesmo depois da redução do número das dioceses, as 228 circunscrições eclesialísticas da Itália tem, em média, 1.300 km+ de superfície).

protagonismo dos leigos significa também repensar o ministério presbiteral e substituir ao modelo tridentino, ainda freqüente, em que o presbítero enfeixava em suas mãos todos os ministérios, por um modelo comunitário, em que a missão da Igreja é assumida – pelo exercício de diferentes ministérios – por toda a comunidade, onde os presbíteros (ou os ministérios ordenados) não monopolizam o ministério, mas o animam, o orientam e se dedicam especialmente à formação de novos ministros<sup>10</sup>.

Sobre o assunto voltaremos nas “perspectivas” finais. Antes, porém, devemos analisar os progressos da reflexão pastoral dos presbíteros de Santo Domingo (1992) até hoje.

## II. A reflexão pastoral dos presbíteros (1992-2002)

Tomamos como o indicado mais significativo da evolução dessa reflexão os documentos dos Encontros Nacionais de Presbíteros. Eles são constituídos por assembleias de cerca de 400 presbíteros, representantes das mais de 260 dioceses do País. Acontecem, por iniciativa da Comissão Nacional de Presbíteros e com o apoio da Conferência Episcopal, a cada dois anos, desde 1985<sup>11</sup>.

Os Encontros são preparados pela discussão nas bases, dioceses e regionais, de um documento preliminar ou “Instrumento Preparatório”<sup>12</sup>, preparado pela CNP (Comissão Nacional de Presbíteros). O texto destes documentos e das conclusões dos Encontros permitem reconhecer os interesses pastorais dos presbíteros e sua evolução ao longo do tempo. A nós interessam aqui os últimos dez anos, para verificar a eventual sintonia com a Conferência de Santo Domingo, a influência que ela exerceu ou a recepção que recebeu.

10. Sobre esse tema, cf. o doc. 62 da CNBB, *Missão e ministérios dos cristãos leigos e leigas* (já citado na nota 2).

11. De 1985 a 1989 aconteceram no mês de outubro. Em 1991, por motivo da 2ª visita do Papa ao Brasil, foram transferidos para o início de fevereiro de 1992 (4º ENP). Depois disso, os encontros se repetiram regularmente nesta data. O último Encontro (o 9º ENP) foi realizado de 1º a 6 de fevereiro de 2002. Local do encontro é Itaici, no município de Indaiatuba, SP, local também das Assembleias Gerais da CNBB.

12. Citado doravante como IP (singular) ou IPs (plural).





## Os temas dos ENPs

Por ocasião do 9º ENP (Encontro Nacional de Presbíteros, Itaiç, SP, 1º a 6 de fevereiro de 2002), foi lançado um livro que reúne os nove Instrumentos Preparatórios (IPs), que serviram para estimular a reflexão antes e durante os Encontros<sup>13</sup>. Aqui limitar-nos-emos ao período 1992-2002e, portanto, aos ENPs do 4º ao 9º.

O estudo dos documentos preparatórios dos ENPs nos mostrou a possibilidade de verificar como evoluíram a percepção da situação (o VER), a teologia (o JULGAR) e as propostas de ação (o AGIR). De fato, sete dos nove documentos adotam o método “ver, julgar, agir”. Dois IPs (números 1 e 8) seguem esquemas diversos, o que não impede a verificação de convergências e divergências.

Esta breve análise não é, evidentemente, nem todo o livro, nem toda a história dos ENPs.

- Em linhas gerais, encontramos nos IPs quatro temas principais: 1) Evangelização (documentos 1 e 4); 2) Pessoa e missão do presbítero (doc. 2, 3 e 9); 3) Urbanização e pastoral urbana (doc. 5 e 6); 4) O Novo milênio (doc. 7 e 8). Uma leitura que for além dos títulos reconhecerá que, na realidade, os temas são apenas dois:
- a **missão da Igreja** ou a evangelização, que é o enfoque central de 5 documentos (o 1º, que aqui não nos interessa, e os de nº 4, 5, 6 e 7);
- o **presbítero** (pessoa e missão), que é o enfoque principal de 4 documentos (os nº 2 e 3, que não consideraremos, e os nº 8 e 9). Distinguiremos agora os dois temas em nosso trabalho.

13. O livro é: **CNP – Presbíteros do Brasil Construindo História**. – Paulus, São Paulo, 2001, 494 pgs. Os números de páginas citados se referem a este livro.



## Tema I - Evangelização

### 1.1 O tema antes de Santo Domingo

O tema da evangelização já fora tratado amplamente no IP do primeiro ENP (1985).

O conteúdo parte da citação de Puebla: “O grande serviço que a Igreja presta ao mundo e aos homens é a evangelização” (679). Mostra a tomada de consciência da Igreja (Vaticano II, *Evangelii Nuntiandi*, Puebla) que é preciso superar a pastoral da conservação para evangelizar. Fundamenta o primado da evangelização. Descreve suas dimensões usando o Novo Testamento e as 6 linhas do PPC. Aponta as prioridades (de forma muito próxima de Puebla!): 1 - pobres; 2 - jovens; 3 - questão da terra e reforma agrária; 4 - mundo do trabalho; 5 - grandes cidades; 6 - construção da sociedade pluralista.

A segunda parte mostra que a comunidade eclesial deve assumir a evangelização e deve ser “comunhão e participação” (confirma novamente Puebla). A terceira parte aponta o papel do padre e a mudança de modelos: do tridentino ao modelo missionário e evangelizador.

É clara neste documento de 1985 a influência de Puebla, interpretada numa linha “libertadora” e predomina a ênfase sócio-transformadora. Estávamos no final do período da hegemonia progressista e da Teologia da Libertação. Houve, no 1º ENP, moções de solidariedade a Leonardo Boff e a Cuba.

### 1.2 A visão da evangelização nos anos 90

O tema da evangelização volta em 1992, depois da segunda visita do Papa ao Brasil e das DGAP de 1991 – 94<sup>14</sup>, que abandonaram o esquema anterior da evangelização libertadora de Puebla.

O IP do quarto ENP (1992<sup>15</sup>) procura responder a três questões: 1 – A quem evangelizar? 2 – Como evangelizar? 3 – Quem evangeliza?

14. As DGAP são as *Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil*, que a cada quatro anos são renovadas pela Assembléia dos Bispos e regulam o planejamento pastoral desde 1975. Em 1995, mudaram o nome para *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora* (DGAE).

15. Realizado em fevereiro, antes da Conferência de Santo Domingo (outubro).



O item 1 analisa o desafio da modernidade, em linhas gerais (primado de economia; secularização, crise ética ou de valores, incerteza e precariedade no trabalho, pluralismo cultural e religioso..) e especificamente em suas repercussões na sociedade brasileira, com atenção às conseqüências para religião e às questões pastorais (desafio urbano; seitas; pastoral social; formação; prioridade dos leigos..).

O item 2 propõe novos acentos na ação pastoral a partir de três enfoques: 1) valorização da pessoa e da experiência subjetiva; 2) diversificação das formas de expressão cultural e vivência comunitária; 3) presença mais significativa na sociedade. É evidente a semelhança com as novas DGAP 1991 – 95. O item 3, enfim, fala da missão do presbítero e de novos ministérios laicais.

Os IP do 5º (1994) e 6º (1996) estão voltados para a urbanização e a pastoral urbana. Mas o IP do 5º ENP continua muito parecido com o do 4º.

O IP do 6º ENP aprofunda o tema do mundo urbano, para o qual apresenta “novas interpretações” (cap. 1º). De fato, há muitas novidades em comparação com o 5º IP. O cap. 1º é o resumo das pesquisas do CERIS sobre poder local, economia informal, trabalho industrial, pentecostalismo, TV e tecnologias da informação, violência urbana. Segue um cap. 2º sobre a espiritualidade e a mística do presbítero, que na realidade inclui uma análise sucinta, mas nova, dos sinais dos tempos, uma breve teologia da missão e pistas para a reconciliação com Deus, a natureza e os irmãos, mais algo sobre espiritualidade própria dos presbíteros. O cap. 3º retoma os novos horizontes da missão da Igreja (inculturação, dialogo inter-religioso, serviço da vida e da esperança, anuncio evangélico, comunhão eclesial). Reflete a visão das DGAE 1995-98. O cap. 4º trata do presbítero missionário, profeta e pastor no mundo urbano. A ótica adotada é psicopedagógica<sup>16</sup>.

O IP do 6º ENP é o mais longo de todos os IPs. É devido a 4 autores diferentes. Não há uma harmonia perfeita entre os capítulos,

207

---

16. Aqui o texto retoma o capítulo 4 do IP do 2º ENP, sobre maturidade presbiteral, de autoria de Edênio Valle. O Pe. Edênio Valle falou sobre o tema também no 9º ENP.



compensada pela riqueza e variedade das sugestões, que deviam provocar e ampliar a participação de todos os interessados.

Finalmente, o IP do 7º ENP, “Presbíteros rumo ao novo milênio”, retoma o tema da evangelização segundo o esquema do VER, JULGAR e AGIR:

1. O Brasil do novo milênio (breve histórico e rápida análise da conjuntura);
2. Evangelização para o novo milênio, que distingue evangelização da pessoa, da cultura e da sociedade.
3. Viver o ministério presbiteral (pastoral presbiteral e realização pessoal).

*Um confronto com Santo Domingo parece-me mostrar que o tema da inculturação e, especificamente, da evangelização da cidade (cf. DSD 252-262) foi amplamente recebido. Os documentos dos ENPs brasileiros são mais específicos na análise da realidade e não separam cultura moderna e cultura urbana, considerando esta última como a expressão mais típica e dinâmica da cultura moderna, que influencia o conjunto da sociedade, para além dos perímetros urbanos. O desenvolvimento do tema em Santo Domingo foi necessariamente breve. Queria inspirar uma linha de trabalho, não elaborar um plano de pastoral. Mas se pode dizer que o estímulo serviu e que os presbíteros brasileiros deram grande atenção à “evangelização inculturada” no mundo urbano.*

## **Tema II - A pessoa do presbítero**

### **2.1 A visão da pessoa de presbítero no final dos anos 80**

Os IPs do 2º e 3º ENP são voltados especialmente para a pessoa do presbítero, vista em sua conexão com a missão ou o ministério presbiteral.

O IP do 2º ENP (“Ser padre: novos desafios para uma vocação que permanece”) analisa, na parte I, as mudanças na sociedade e na cultura. A análise procura ajudar a entender um mundo que muda

rapidamente e sem rumo previsível<sup>17</sup> e as próprias mudanças na Igreja. É a época da “inversão de tendências”: afirmam-se novas tendências religiosas – individualismo, seitas e movimentos – enquanto persiste o esforço da Igreja Católica para mudar a sociedade (que se expressou, inclusive, naqueles anos, no apoio à participação popular na elaboração da nova Constituição, aprovada em 1988).

A parte II do IP é a mais completa e didática exposição da Teologia do Presbiterato, que foi feita até agora nesta sede, na linha dita eclesiológica: um presbítero dentro e a serviço da comunidade, não fora e acima!<sup>18</sup> A parte III trata da espiritualidade presbiteral como prolongamento e aprofundamento da espiritualidade do cristão e do cristão encarnado na América Latina. A novidade é o capítulo 4, uma das “jóias” dos IPs, que descreve dimensões e desafios da maturidade presbiteral<sup>19</sup>.

O IP do 3º ENP (1989) tem por título: “Fraternidade e serviço”. O capítulo I (Desafios da realidade) evoca a história dos presbíteros no Brasil desde os anos 60 até a tendência recente: padres mais jovens, mais diocesanos, mais brasileiros (e mais morenos, vindos de todas as regiões e etnias) e cita os novos desafios que os presbíteros enfrentam no final de década de 80 (“década perdida”, segundo os economistas e, mesmo na Igreja, “quadro sombrio”<sup>20</sup>). O capítulo II propõe a teologia da Igreja que estamos construindo e do ministério presbiteral, na linha do capítulo II do 2º ENP. Termina com o capítulo III, “Propostas e compromissos”, para um presbitério unido, solidário, atuante na fraternidade e no serviço.

## 2.2 A pessoa do presbítero no limiar do novo milênio

O tema da pessoa do presbítero é retomado nos 8º e 9º ENPs.

O IP do 8º ENP (2000) tem um título parecido com o do 7º, mas um enfoque bastante diferente. Aliás, este IP – devido em grande

17. Só recentemente A. Giddens falará de *World Runaway* (*Mundo em descontrolo*, Record, Rio, 2000).

18. Como mostra sinteticamente o esquema da página 64 do livro que estamos analisando.

19. O capítulo ocupa as páginas 86–106 e foi redigido, com grande competência, pelo padre e psicólogo Edênio Valle SVD (cf. a nota 17, acima).

20. Confira pág. 130 do livro.

parte a Clodovis Boff – é o mais original dos nove. Ele rompe com os esquemas habituais, para propor “três olhares” do presbítero: à *comunidade*, a *Cristo* e ao *mundo*. A primeira parte propõe a eclesiológia do Vaticano II e a decorrente missão do presbítero, como “promotor de participação comunitária” e homem “colegial”, de equipe. A 2ª parte (Olhar para Cristo) desenvolve o papel do presbítero como representante de Cristo Pastor, aprofundando depois a questão do presbítero como “homem espiritual”, cujo coração está centrado em Cristo, com uma análise perspicaz e provocadora das crises afetivas e uma página transparente sobre as amizades femininas do presbítero<sup>21</sup>. Finalmente, em 3º lugar, vem um olhar para o mundo e os sinais dos tempos, onde se destacam o reconhecimento da subjetividade e as mudanças na religiosidade, dando atenção especial à questão dos padres “midiático-carismáticos”, numa tentativa de apontar valores e limites do fenômeno, novidades e perigos. Ainda há considerações sobre a evangelização, parecidas com as das DGAE de 1995-98.

O IP do 9º ENP (fevereiro de 2002) é o mais curto dos nove. O VER se concentra sobre a situação atual dos presbíteros, dando um bom quadro estatístico, mas renunciando a discernir os diversos perfis teológicos e pastorais de presbíteros que estão proliferando. Acolhe porém queixas contra o individualismo e autoritarismo de alguns padres e há um aceno aos desafios da saúde e da esperança! O JULGAR propõe um perfil do presbítero para o novo milênio, insistindo sobre o modelo de Igreja comunidade que deveria ser determinado. O presbítero é chamado a servir o Reino, ou seja, um horizonte mais amplo do que a Igreja<sup>22</sup> e a ser homem do Espírito. O AGIR é apenas esboçado e deixado aos cuidados dos participantes do nono ENP. Sugere-se que após o Jubileu de 2000 os presbíteros devem avivar a memória, aprofundar o caminho espiritual, e colocar-se a serviço do Reino e, portanto, da paz e da unidade (ecumênica).

Confrontadas com Santo Domingo, essas reflexões sobre a pessoa do presbítero mostram numerosas *convergências*. Santo

21. O texto é muito rico, mas outros assessores ficaram com receio de um recuo da visão eclesiológica do presbítero para a visão cristológica, que tende a distanciar ou separar o padre da comunidade.

22. Foi o tema da colocação feita no 9º ENP por Dom Marcelo Barros.

Domingo tratou dos ministérios ordenados no seu conjunto: bispos, presbíteros e diáconos (cf. DSD 67-77, mais 68-74 sobre pastoral vocacional e formação nos seminários). Voltou-se especialmente para “os desafios do momento atual” (DSD 67). Insistiu sobre o “espírito de unidade e de comunhão”, valorizando a dimensão comunitária do ministério (cf. 68-69). Pediu uma espiritualidade profunda, que culmine na caridade pastoral (70-71). Urgiu a formação permanente (72-73) e insistiu sobre a necessidade que os pastores estejam “próximos” do seu povo e uns dos outros (74-75). Nos IPs dos ENPs no Brasil todas essas preocupações estão presentes, talvez com uma acentuação mais explícita dos cuidados com a personalidade do presbítero, com sua vida espiritual e afetiva, considerando-se também a sobrecarga de trabalho pastoral que muitas vezes quase o esmaga<sup>23</sup>.

### ***Algumas considerações gerais***

Se quisermos retomar a reflexão pastoral dos ENPs no seu conjunto, encontraremos – creio - em primeiro lugar uma impressão de grande *continuidade* teológica, especialmente com relação à teologia do presbiterato. Podemos nos perguntar: Por que esta continuidade? É a melhor solução? Não surgiu nada de novo no assunto? A continuidade foi necessária porque as idéias não penetraram bastante e tivemos que lutar contra a tentação do recuo? Enfim, é preciso *repensar* a teologia do presbiterato ou é preciso, mais do que tudo, *colocá-la em prática*?

Há, porém, sinais de *descontinuidade* e de *mudança* na análise da realidade. Se não me engano, em 1985, não se percebia ainda a “inversão de tendências” na sociedade e na Igreja. Reafirmava-se a fé na evangelização libertadora, coerentemente com uma interpretação aberta de Puebla. Temia-se e reconhecia-se uma situação difícil para os presbíteros, sobrecarregados de tarefas e muitas vezes abandonados

---

23. Para além dos documentos escritos, gostaria de lembrar o forte impacto emocional provocado – especialmente nos primeiros ENPs (realizados a partir de 1985, o ano em que termina a longa e sofrida ditadura militar) – pelos depoimentos ou testemunhos pessoais de presbíteros sobrecarregados de tarefas pastorais, ameaçados de morte (como o pe. Josimo Tavares, assassinado logo depois por sua luta em defesa dos direitos dos posseiros à terra), às vezes isolados, geralmente dispondo de poucos recursos humanos e financeiros.

a si mesmos nos anos do regime militar. No 1º ENP foi explosiva a manifestação das expectativas pessoais dos presbíteros, unida a uma esperança de mudanças radicais na sociedade.

O 2º e o 3º ENP se voltaram para a pessoa do presbítero, com contribuições teologicamente corretas e psicologicamente iluminadoras. Aliás, isso foi logo seguido por um esforço de reciclagem e formação permanente dos padres diocesanos por parte da CNBB, completando o que a CRB já fazia.

O 4º ENP, retomando o tema da evangelização, toma consciência de *mudanças profundas* na sociedade (economia, política) e na cultura (valores, comportamento). As conquistas e as experiências pastorais dos anos 70 e 80 parecem perder força. O alvo mudou. O contexto é outro. Isto leva a refletir sobre a urbanização e as megalópoles que parecem expressar e difundir mais tipicamente a nova cultura<sup>24</sup>. Os anos seguintes parecem confirmar as análises do 4º ENP (1992) e das DGAP da CNBB (1991). Nota-se uma radicalização da situação. A realidade cotidiana, sobretudo de trabalhadores e excluídos, torna-se mais dura, enquanto aumenta o esforço da mídia para entreter e distrair, inclusive através da religião.

Mais difícil é julgar as propostas ou pistas do AGIR. Há uma oscilação entre reafirmar experiências bem sucedidas no passado e buscar inovações. Se a realidade mudou, como não mudar também as propostas de ação? Talvez precisaria ampliar a reflexão teológica. A realidade sugere novos horizontes e um novo pluralismo, que exige respostas diversificadas. Está claro que temos diante de nós *diversas frentes de trabalho*: a educação da fé e o diálogo com as pessoas; a promoção da solidariedade e da convivência comunitária; a presença pública da Igreja e sua atuação nos novos “areópagos”. Nenhum presbítero pode fazer tudo. É preciso testemunho pessoal sim, mas também trabalho de equipe e ação conjunta do presbitério. Precisamos de cooperação, sinergia e lideranças inovadoras. Temos que amadurecer o nosso ministério, como fez o apóstolo Paulo: de aprendiz a missionário chefe de equipe, da pequena equipe à

24. Mesmo quando não é citado explicitamente, o documento de Santo Domingo está aqui presente.





coordenação de muitos colaboradores, de muitas tarefas e de muitas igrejas.

A realidade urbana é um bom exemplo dessas exigências. Hoje as conhecemos bem, mas falta – creio - criatividade a nossas respostas pastorais. O horizonte atual é, mais uma vez, de transição e mudança, de chances, riscos e dificuldades. Esperamos que ele seja para nós estímulo para, juntos, continuar a anunciar o Evangelho pela palavra, pela vida e pelo próprio testemunho da fraternidade presbiteral.

### III. Perspectivas atuais

Recentemente, no dia 8 de maio de 2002, o IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) divulgou os resultados preliminares do Censo 2000, entre eles os dados relativos à religião. A repercussão foi bastante forte e eles podem ser o ponto de partida de nossa reflexão sobre os desafios atuais e do próximo futuro.

Os principais resultados, relativos à questão “religião”, que foram ressaltados nas manchetes dos jornais, são três:

- a diminuição da porcentagem dos católicos, de 83,8% (1991) para 73,8% (2000). Em números absolutos, os católicos aumentam de 121,8 milhões (1991) para 125 milhões (2000);
- o aumento da porcentagem dos evangélicos, de 9,05% (1991) para 15,45% (2000). Em números absolutos, os evangélicos passam de 13 para 26 milhões;
- o aumento dos que se declaram “sem religião”, que passam de 4,8% da população (1991) para 7,3% (2000), ou de 7 milhões para 12,3 milhões.

As porcentagens indicadas acima valem para o total da população brasileira. Há, porém, notáveis diferenças por Estado. A porcentagem dos católicos é mais alta no Nordeste (Piauí, 91,3%; Ceará, 84,9%; Paraíba, 94,2%; Maranhão, 83%) ou em Minas Gerais (78,8%) e mais baixa no estado o Rio de Janeiro (57,2%), Rondônia (57,5%) e Espírito Santo (60,9).



As porcentagens dos evangélicos são mais altas em Rondônia (27,7%), Espírito Santo (27,5%), Roraima (23,6%), Rio de Janeiro (21%), Goiás (20,8%), Acre (20,4%).

As porcentagens de “sem religião” são mais altas no Rio de Janeiro (15,5%), Pernambuco (10,9%), Bahia (10,2%), Espírito Santo (9,7%), Mato Grosso do Sul (8,5%), Goiás (7,9%).

### **Avaliação dos resultados do Censo**

Algumas considerações preliminares são necessárias ou, ao menos, convenientes. O Censo pergunta pela “religião” do entrevistado. Ora, um bom número de brasileiros freqüenta práticas religiosas de vários cultos. A recente pesquisa do CERIS sobre as seis maiores regiões metropolitanas brasileiras<sup>25</sup> encontrou cerca de 25% dos entrevistados que freqüentam mais de uma religião e cerca de metade deles (12,5% do total) o fazem sempre. O Censo não considera esses fenômenos de dupla pertença, de mistura de várias religiões. Dificilmente um sociólogo ou um antropólogo reduzirá os adeptos de Umbanda e Candomblé, em todo o Brasil, a pouco mais de 570.000 indivíduos (0,33% da população!), como faz o Censo 2000. Certamente há muitas pessoas freqüentando estes cultos, ao menos ocasionalmente, mas que não se declaram “umbandistas”.

Ainda antes de 1991, houve pesquisas por amostragem que revelaram dados que o Censo só encontrou em 2000. Por exemplo, a pesquisa Gallup de 1988, feita com respostas “estimuladas”, encontrou 62% de católicos, 19% de outras religiões e 19% sem religião; a pesquisa de 1990, feita com a pergunta tradicional “Qual é a sua religião?”, encontrou 76,2% de católicos, 14,6% de outras religiões, 9,2% sem religião<sup>26</sup>. Como explicar esse fato? Muitos sociólogos julgavam os números do IBGE, até 1991 inclusive, exagerados em relação aos católicos e inferiores à realidade com relação às outras religiões. Provavelmente, as pessoas – na hora do Censo – continuavam a

25. Cf. CERIS, *Desafios do catolicismo na cidade*. Paulus, S.Paulo, 2002, 290 p.

26. Cito esses dados tirando-os do estudo de Leandro Piquet CARNEIRO e Luiz Eduardo SOARES, *Religiosidade, estrutura social e comportamento político*, in: Maria Clara L. BINGEMER (org.), *O impacto da modernidade sobre a religião*; Loyola, S.Paulo, 1992, p. 9-58 (especialmente p. 13-16).

declarar-se católicas, mas na prática já estavam freqüentando outros cultos. De qualquer forma, os números do Censo 2000 confirmam as pesquisas por amostragem das últimas duas décadas. A novidade não é tanto o aumento real do número dos evangélicos ou dos “sem religião”, mas o aumento das pessoas que não têm mais receio de assumir publicamente tal condição.

Uma outra observação importante é que os dados sobre religião podem ser comparados com outros dados do Censo (diminuição da natalidade, aumentos dos casamentos consensuais sem legalização, aumento da escolaridade etc.), os quais parecem apontar para uma “modernização” dos hábitos da população brasileira e para um crescimento do individualismo e subjetivismo<sup>27</sup>. O Censo não revela (só uma pesquisa qualitativa pode mostrá-lo), mas é certo que há muitos modos de crer e de praticar dentro do próprio catolicismo, para não dizer no mundo evangélico (notoriamente dividido em inúmeras denominações) ou em outras religiões, sem falar dos que conscientemente praticam mais de uma religião simultaneamente.

Também não me parece exato dizer – como fez o *Jornal do Brasil* (primeira página de 9.5.2002) que o “País fica menos religioso”. Outras pesquisas mostram que a religiosidade continua muito alta entre os brasileiros. A declaração “sem religião” parece indicar mais uma “des-institucionalização” da religião e a emergência da chamada “religião invisível”. No caso do estado do Rio de Janeiro, onde o IBGE encontrou 15,5% de “sem religião”, a pesquisa do CERIS já citada, que considerou a região metropolitana do Rio de Janeiro (logo a parte mais “moderna” do Estado) encontrou sim 16,9% de entrevistados que se dizem sem pertença religiosa, mas acreditam em Deus ou numa Força Superior, e encontrou apenas 1,2% que se declaram ateus (sem Deus!). O indivíduo não adere mais a uma religião institucionalizada ou foi por ela abandonado<sup>28</sup>, e então conserva da

27. Para uma discussão mais aprofundada, remeto ao meu capítulo VII no livro do CERIS, *Desafios do catolicismo na cidade*, p. 252-267.

28. Embora faltem ainda os dados de 2000 por município, o que permitirá um estudo mais adequado do comportamento religiosos, o Censo de 1991 parece mostrar que muitos dos “sem religião” pertencem não às classes favorecidas e mais cultas (onde, às vezes, se encontram traços de ateísmo ou anticlericalismo), mas às classes mais marginalizadas, inclusive de imigrantes recentes nas periferias das metrópoles, que encontraram uma escassa presença das Igrejas e, particularmente, da Igreja Católica.

religião apenas um sentimento pessoal, íntimo, não acompanhado pela participação em comunidades ou práticas religiosas. Mas não deixa de rezar (ao menos ocasionalmente) e de acreditar em Deus, quase sempre.

### ***As conseqüências para o catolicismo***

Peter Berger ressaltou, há vinte anos ou mais, como a sociedade moderna, urbana, obrigue a população procedente de sociedades tradicionais ou rurais àquilo que ele chamava o “imperativo herético”. A sociedade moderna exige dos indivíduos uma “heresia”, ou seja, uma escolha. Eles não podem permanecer simplesmente na religião tradicional. Ou fazem a escolha de permanecer nela, mas em termos renovados, modernos, urbanos, ou passam a outra religião, também adaptada ao mundo moderno, não puramente tradicional. Cândido Procópio F. de CAMARGO, já em 1973<sup>29</sup>, tinha interpretado neste sentido as mudanças que a urbanização estava trazendo no mundo religioso brasileiro.

Pode-se ver uma confirmação dessa tendência na pesquisa da *Datafolha* de 1994, que foi a única pesquisa que distinguiu os “católicos tradicionais” daqueles que participavam de comunidades eclesiais de base, do movimento carismático e de outros movimentos<sup>30</sup>. Se considerarmos os que aderiram a estes movimentos como católicos que fizeram uma opção ou escolha consciente do catolicismo, no contexto moderno, deixando de ser apenas “católicos” por tradição familiar, pode-se pensar que o catolicismo nas últimas décadas perdeu - no contexto das migrações e da urbanização, que favorecem a ruptura com o ambiente tradicional - um certo número de fiéis, ou de católicos “nominais” (católicos só de nome), mas ganhou em participação ativa dos fiéis na vida eclesial e na evangelização.

29. Na obra *Católicos, protestantes e espíritas*. Ed. Vozes, Petrópolis.

30. Cf. A.F. PIERUCCI - R.PRANDI, *A realidade social das religiões no Brasil*, p. 216. A pesquisa, feita sobre uma amostra dos eleitores brasileiros (então quase 100 milhões), encontrou 74,9% de católicos, dos quais 61,4% (do total da população) “tradicionais”, 3,8% carismáticos, 1,8% das CEBs e 7,9% de outros movimentos. Significa que cerca de 14% da população adulta brasileira (ou 14 milhões de pessoas) pertencem a movimentos católicos organizados.

Mesmo assim, as igrejas evangélicas – como muitos sociólogos assinalaram há tempo – se mostram mais dinâmicas ou agressivas na procura de novos fiéis, enquanto a organização da Igreja Católica parece ter agido com bastante lentidão diante das mudanças sócio-culturais. A organização católica está muito dependente do padre (presbítero) e da paróquia. Ora, como vimos, o número dos presbíteros não tem crescido com o mesmo ritmo da população. Em 1970, havia um padre para 7.100 habitantes; em 1990, um padre para 10.100 habitantes. Desde então a proporção padres/habitantes se mantém estável. As paróquias das grandes cidades têm, geralmente, um número exagerado de habitantes, aos quais o único pároco não pode oferecer o cuidado pastoral desejável<sup>31</sup>.

### **Debate sobre a interpretação dos dados**

A publicação dos dados provocou o início de um debate entre os católicos (que deverá ser aprofundado!) sobre as *causas* da diminuição da presença católica. O diário *Estado de S.Paulo* traz, por exemplo, duas opiniões opostas: a do bispo Dom Amaury Castanho, de Jundiá (estado de S.Paulo), que acusa a “politização” do catolicismo dos anos '80 (ou seja, a teologia da libertação e o prevalecer de uma tendência progressista também na direção da CNBB), e a do diretor do CERIS, o sociólogo Luiz Alberto Gómez de Souza, que, ao contrário, atribui às comunidades de base o fato de ter evitado mais perdas. De fato, os estados mais católicos são aqueles que têm mais comunidades de base, enquanto – acrescento eu – as porcentagens mais baixas de católicos se encontram nas regiões metropolitanas, onde as comunidades de base são raras e a ação pastoral foi muitas vezes orientada num sentido tradicional pelos arcebispos das grandes cidades. Além disso, observaria (com outros) que os anos '90, nos quais as perdas do catolicismo são mais evidentes, não são os anos do predomínio da Teologia da libertação ou das comunidades de base, mas especialmente da Renovação Carismática e dos padres cantores, *pop-stars* da televisão.

31. Cf. Alberto ANTONIAZZI, *A Igreja e seu território*, quatro artigos com informações sobre dioceses, paróquias e comunidades de base no Brasil; publicados no JORNAL DE OPINIÃO, 1 - nº 613, 26.02 a 4.03.2001, p. 6-7; 2 - nº 614, 5 a 11.03.2001, p. 6-7; 3 - nº 615, 12 a 18.03.2001, p. 6-7; 4 - nº 616, 19 a 25.03.2001, p. 6-7.



Um juízo mais preciso sobre a eficácia, ou menos, da ação pastoral das várias dioceses será possível só com a publicação de dados completos, de cada município. Por enquanto, observando os dados relativos aos Estados brasileiros, parece-me que é preciso pensar antes de tudo nos processos culturais de longa duração para explicar a situação, que a rápida urbanização<sup>32</sup> e as migrações tornaram ainda mais complexa.

### ***Uma perspectiva histórico-cultural***

Numa perspectiva histórico-cultural, parece-me significativo que os estados mais católicos pertencem ao Nordeste árido, do interior (Piauí, 91,4% de católicos; Ceará, 84,9%; Paraíba, 84,3%; Maranhão, 83%; Alagoas, 81,9%; Sergipe, 81,7%; Rio Grande do Norte, 81,7%); aqui é o catolicismo popular tradicional, creio, o grande obstáculo à penetração de protestantes ou de outras religiões “modernas”<sup>33</sup>. Seguem, com uma porcentagem de católicos um pouco mais baixa, os estados do Sul, de migração alemã e italiana (Rio Grande do Sul e Santa Catarina) e o estado de Minas Gerais (formado no século XVIII), tradicionalmente católico.

É também significativo que o litoral do Nordeste, onde se desenvolveu desde o século XVII a cultura da cana de açúcar e onde mais cedo entrou um estilo de vida mais livre do que os austeros costumes do catolicismo do “sertão”, representado por Pernambuco e Bahia, e o estado do Rio de Janeiro contem com o maior número dos que se dizem “sem religião” (respectivamente 11%, 10,3% e 15,5%, enquanto a média nacional é de 7,3%).

Quanto à presença de evangélicos, considerando as grandes regiões, é mais forte no Centro-Oeste (19,1%), no Norte (Amazônia,

32. A população considerada “urbana” pelo IBGE era de 31% em 1940, de 56% em 1970, de 80% em 2000; enquanto a população rural sofria poucas alterações: crescia de pouco menos de 30 milhões (1940) para 41 milhões em 1970, para depois descer para cerca de 35 milhões (2000).

33. Estes estados são também os que têm menor escolaridade: no Piauí, 56,6% da população não concluiu a escola primária; seguem os outros Estados do Nordeste, citados como mais católicos, que ocupam os lugares 2º a 4º e 7º a 9º entre os Estados com mais baixo índice de escolaridade; Bahia e Acre ocupam o 5º e o 6º lugar.



---

18,3%), no Sudeste (18,3%); aproxima-se da média nacional no Sul (15,4%) e é nitidamente inferior no Nordeste (10,4). Os estados com maior presença de evangélicos são Rondônia (27,8%), Espírito Santo (27,5%), Roraima (23,7%) Rio de Janeiro (21,1%), Goiás (20,9%), onde se pode ver uma conexão do fenômeno com as migrações recentes (e uma atividade missionária mais intensa dos protestantes do que dos católicos).

### **Conclusões abertas ou desafios que esperam respostas**

O quadro da situação religiosa traçado – por enquanto em grandes linhas – pelo Censo de 2000 reforça, a meu ver, os desafios pastorais, que os presbíteros vêm discutindo desde os anos '90. Trata-se de desafios que, em grande parte, vão além da paróquia e da competência do presbítero, e que exigem decisões e ações dos bispos, nas dioceses e em nível regional ou nacional, e da própria Santa Sé. Sem pretensão de sistematicidade e tanto menos de esgotar o assunto, faria a seguinte lista:

- 1) *O número de presbíteros é claramente inferior à necessidade.* Quando os participantes do 9º ENP<sup>34</sup> reclamavam do descuido para com cerca de 70.000 comunidades “sem padre”, que teriam direito à Eucaristia dominical e que celebram em seu lugar, sob a presidência de animadores leigos, uma “celebração da Palavra” (antigamente se dizia: um “culto em padre”), eles se baseavam sobre um dado um pouco antigo, mas seguro: uma pesquisa de 1992 do CERIS sobre as comunidades eclesiais no Brasil<sup>35</sup>. A mesma pesquisa constatava que as cerca de 7.500 paróquias da época (hoje são mais de 8.600) tinham, em média, 16 comunidades por paróquia e 19.500 habitantes (número que hoje continua substancialmente inalterado, tendo o número dos habitantes e das paróquias crescido de cerca de 15% entre 1991 e 2000). Faltam padres para as comunidades rurais e para um atendimento melhor das periferias urbanas. Há pouquíssimos presbíteros atuando na pastoral especializada (menos que no

---

34. Cf. acima, nota 8.

35. Cf. Rogério VALLE – Marcello PITTA, *Comunidades eclesiais católicas. Resultados estatísticos*. Petrópolis, Vozes – Rio, CERIS, 1994, 96 p.



início dos anos '60). O único setor especializado onde os presbíteros atuam intensamente é a formação dos próprios sucessores ou colegas, em Seminários e Institutos filosófico-teológicos.

É verdade que desde o final dos anos '60, multiplicaram-se os ministros leigos (como, por exemplo, os animadores das comunidades “sem padre”). Uma pesquisa da CNBB em 1996, embora incompleta, permite estimar a atuação de 300 a 350 mil catequistas e há cerca de 50 ministros leigos (ministros extraordinários da Eucaristia, animadores de comunidades e de grupos de jovens, dirigente de pastorais sociais, etc.) para cada presbítero em atividade, portanto algo como 800.000 ministros leigos. Mas a mesma pesquisa mostra que, ao lado de cerca de 16.000 padres, há um número aproximadamente igual de ministros do Batismo e cerca de 8.000 testemunhas qualificadas do matrimônio, o que indica que os ministérios sacramentais estão ainda substancialmente confiados ao clero. Os diáconos permanentes são poucos: cerca de 1.000 (um mil)<sup>36</sup>. Simplificando muito uma situação complexa, parece-me que se pode dizer que a tendência é ainda a concentrar tudo nas mãos do presbítero, onde ele está presente (mesmo que se circunde de muitos subordinados, para tarefas secundárias), enquanto os ministros leigos têm uma atuação significativa e plena responsabilidade nas comunidades onde o padre não reside e aparece pouco ou nada. Por isso muitos pensam que o problema dos ministérios e, especificamente, do ministério presbiteral está longe de estar resolvido.

- 2) Um segundo desafio, que não depende diretamente da boa vontade dos presbíteros, é o *atendimento das áreas de migração recente*, onde a população ocupa áreas antes desabitadas, seja nas fronteiras agrícolas que avançam, desbravando novas terras, seja na periferia das áreas urbanas, especialmente das megalópoles, que atraem o êxodo rural. Os dados do Censo mostram que nestas áreas a porcentagem de católicos é mais baixa e

---

36. Exatamente 978, segundo o *Anuário Católico 2000* (que traz dados do final de 1999).





---

que, nos últimos anos, tornou-se mais forte a presença dos evangélicos. Isto indica lentidão da Igreja Católica em cuidar das novas situações, que muitas vezes escapam à capacidade de atuação das dioceses interessadas. Paradoxalmente, temos mais presbíteros e agentes de pastoral (inclusive institutos religiosos) para atenderas áreas “mais católicas” e menos pessoal para as áreas de missão ou emergentes. Mesmo se há algum exemplo de colaboração missionária (por exemplo, o envio de padres e religiosas por parte dos Estados do Sul para a região amazônica e o Centro-Oeste), no conjunto o Censo não deixa dúvidas de que as igrejas evangélicas são mais dinâmicas e enviam mais missionários para acompanhar e assistir as migrações internas.

- 3) Os problemas não são meramente quantitativos. O último desafio que quero destacar aqui é o da *qualidade* do nosso trabalho pastoral e de evangelização. As profundas mudanças sócio-culturais dos últimos anos, que apontam uma forte penetração do individualismo e do subjetivismo no campo religioso, inclusive no mundo católico<sup>37</sup>, exigem também uma profunda renovação da pastoral, especialmente da pastoral urbana. Exigem uma atualização das formas de comunicação da mensagem, de adequação das respostas aos sentimentos do homem urbano, das formas de organização e relacionamento. A exigência foi ressaltada já em Santo Domingo. Mas as experiências pastorais ainda são pouco significativas. O desafio é passar da consciência do problema a respostas criativas e eficazes!

A ilustração dos desafios foi rápida e sumária demais. Cada um desses desafios mereceria um estudo e um debate aprofundado, que aqui e agora não é possível, mas que não pode ser adiado por muito tempo. Para que Santo Domingo e o apelo do Papa à nova evangelização tenham uma recepção adequada, devemos enfrentar esses desafios.

---

<sup>37</sup> Escrevi algo sobre isso no cap. VII do livro do CERIS, *Desafios do catolicismo na cidade*. S.Paulo, Paulus, 2002 (já citado na nota 25, acima).