

## Sumario

*Tomando como punto de partida las Conclusiones de Santo Domingo, la Exhortación Apostólica Ecclesia in América y el Documento "Para una Pastoral de la Cultura", el Señor Cardenal Paul Poupard, nos ofrece una serie de reflexiones enmarcadas en la preparación de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. La primera reflexión está relacionada con la Nueva Evangelización y la necesidad de un método nuevo, inspirado en Santo Domingo, que tenga en cuenta primero el contemplar, luego el juzgar y finalmente el actuar. Señala inmediatamente los retos culturales actuales a que debe hacer frente la Promoción Humana, haciendo énfasis en la migración rural y la globalización, la situación cultural de las comunidades afroamericanas, la ciudad como una nueva Babel de subculturas y la influencia determinante de las sectas. Finalmente, señala los elementos de pertenencia cultural que necesitan ser redimensionados y propuestos: la localidad, la reconciliación de la memoria, la novedad y dinamicidad del lenguaje actual y la urgencia de una experiencia cristiana que fortalezca la identidad eclesial.*

# Retos y propuestas pastorales de la cultura latinoamericana

En el contexto de la preparación  
de la V Conferencia General del  
Episcopado Latinoamericano<sup>1</sup>

Cardenal Paul Poupard

*Presidente del Consejo Pontificio de la Cultura*

<sup>1</sup> Ponencia pronunciada en Encuentro continental de acompañamiento y fortalecimiento de la Pastoral de la Cultura, organizado por el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), en la sede de la Conferencia Episcopal de Colombia, en el mes de Octubre de 2004.

## Introducción

**P**or segunda vez en este año tengo la fortuna de encontrarme con los colaboradores del Consejo Episcopal Latinoamericano. Considero que estos dos encuentros son signo expresivo de comunión y mutua participación en la tarea evangelizadora entre el CELAM y el Consejo Pontificio de la Cultura. El contexto de preparación de la V Conferencia General del CELAM, en el que se inserta este Congreso Latinoamericano de Pastoral de la Cultura, me es particularmente sugestivo, pues me recuerda las etapas preparatorias del Concilio Vaticano II. Vienen a mi mente los años juveniles de mi colaboración en la Secretaria de Estado del Papa Juan XXIII y Pablo VI. Las expectativas, las discusiones, las largas e intensas conversaciones con los Padres De Lubac, Congar, Daniélou y Chenu. Así como los trabajos bajo el Pontificado del Papa Pablo VI y la clausura del Concilio mismo. El tema que se me ha encomendado particularmente oportuno en esta perspectiva de preparación, toca la cuestión de la continuidad o discontinuidad de retos y respuestas pastorales de la cultura Latinoamericana. Como es evidente, los datos del contexto cultural latinoamericano son bien conocidos por los presentes, precisamente por ejercer su ministerio pastoral en la realidad de este continente cultural. Por ello, no quiero enseñarle el Padrenuestro al señor Cura, sino dialogar con quienes compartimos una misión en el mismo campo movedizo y retado, de la cultura.

6 A fin de ofrecer algunos puntos de reflexión sobre algunas líneas que considero importantes para la próxima Conferencia General del CELAM, deseo desarrollar mi intervención en tres momentos: 1) Contemplar la Nueva Evangelización en la metodología de Santo Domingo. 2) Señalar algunos retos concretos a la promoción humana de Latinoamérica. 3) Propuestas de desarrollo de una Pastoral de la Cultura. Como se puede percibir deseo utilizar los grandes temas de Santo Domingo como etapas de un proceso de Pastoral de la Cultura.



## 1. A una Nueva Evangelización, un nuevo método

### 1.1 Contemplar, juzgar y actuar

A fin de no extraviar nuestro objetivo de anunciar a Jesucristo desde lo que somos y profesamos, he querido estructurar mi intervención guiado por los Documentos de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en *Santo Domingo*, en la cual tuve el privilegio de participar y cuyo hilo conductor fue precisamente la cultura. Junto con las conclusiones de esa Conferencia del CELAM, la Exhortación Apostólica *Ecclesia in América* del Papa Juan Pablo II, fruto del Sínodo Extraordinario para América de 1997, en el cual también participé y el Documento *Para una Pastoral de la Cultura* que he publicado como Presidente del Consejo Pontificio de la Cultura en la Solemnidad de Pentecostés de 1999, orientaran mi exposición. Estos tres documentos no sólo plasman una identidad católica de la Pastoral de la Cultura en sus contenidos, sino, su misma metodología es una profesión de fe. El ver, juzgar y actuar, del Padre Cardijn fundador de la JOC, que buscaba movilizar una generación particularmente sensible a los cambios sociales en un ambiente donde la fe se daba casi por descontada y en una atmósfera convulsionada como lo era la postguerra. Este método, que yo mismo seguí primero como Jefe de la JEC y luego como Asesor de la JICF en París, tiene el acierto de reconocer que la realidad histórica es y debe ser siempre e irrenunciablemente, provocación para el cristiano. Con el pasar del tiempo este método tan útil fue paulatinamente percibido como “oficial”, no solo por su constante uso en documentos eclesiales de diversos niveles, sino sobre todo, porque durante y después del Concilio, se han hecho diversas lecturas e interpretaciones tanto del famoso “aggiornamento” del Papa Juan XX III, como de su ulterior expresión conciliar.

Luego de esto, una de las tendencias más difundidas fue la de considerar este método como canónico o único, precisamente porque el primer momento venía más que privilegiado. Todo parecía jugarse, para esta tendencia pastoralista, en el análisis de la realidad. Identificar las causas inmanentes del desorden social, constituía la prioridad. El segundo momento del método: juzgar esta realidad desde el Evangelio, se convertía en cambio en un juicio al desorden constatado. La

7



consecuencia de reducir este proceso pastoral a su precisión de análisis de la realidad, bajo este método sociológico, generó que el tercer momento decisivo, es decir, los acentos pastorales, se dirigieran casi exclusivamente en alguna Iglesia local, a las acciones de cambio socio - estructural. La novedad del Evangelio quedaba así sometida a un método ideológicamente canonizado, reducido a su expresión sociológica y confinado a ser solo expresión inmanente de una acción sociopolítica humana entre tantas. Su irrupción en el mundo moderno dependía entonces de un cambio estructural político-económico colectivo. Anunciar que Jesucristo es Dios se daba por descontado y así pasaron dos generaciones. De este modo, no solo en el interior de la Iglesia las cosas cambiaban pastoralmente, dando por supuesto que los bautizados tenían fe viva, que su crecimiento catequético era simultáneo al proceso de cambios sociales y que su espiritualidad no era otra que la de un pueblo homogéneo, espontáneo y natural. Pero, el mundo mismo ha cambiado, las ideologías cayeron y con ellas los instrumentos de análisis deductivos; los ideales políticos dieron paso al sólo interés económico; el secularismo se volvió neopaganismo, hedonismo, esoterismo y fragmentación confesional sectaria. Los cristianos ya no respiraban una transmisión viva de la fe. En la Iglesia surge entonces la pregunta ¿es posible seguir usando un método que supone una fe adulta y cuyos acentos y resultados confunden lo que es el Evangelio con sus expresiones? Un cristianismo de barniz como lo llamaba Pablo VI, no solo se refiere a la apariencia confesional, sino a los frutos mismos. La reciente encuesta del Consejo Pontificio de la Cultura, como fase preparatoria a la Plenaria del Dicasterio en el año presente, precisamente sobre la fe cristiana delante del desafío de la no creencia y de la indiferencia religiosa, ha suscitado trescientas respuestas venidas de todo el mundo. En ellas se constata que para muchos, ser cristiano ya no es una identidad, sino una vaga expresión de honradez y como tal se puede ser honesto siendo budista, musulmán o animista. La Encarnación, como el evento determinante de la historia humana, es percibida por muchos, más bien como una más entre las muchas narraciones y tradiciones religiosas del mundo.

8

No es el método el que evangeliza, cuanto el espíritu de comunión que es fiel al Evangelio recibido y entregado a la Iglesia, es Ella, la Iglesia la que sabe servirse del método que juzga más adecuado

según su propia naturaleza y momento histórico. No es solo el lugar que ocupa el análisis de la realidad al interior del método de la acción Católica en la JOC el que viene puesto en segundo término, sino la reducción inmanentista del análisis ideologizado la que es descentrada.

En este contexto de cambios culturales de los cuales la Iglesia participa, Su Santidad Juan Pablo II introdujo con sabio discernimiento, con la publicación de su Encíclica *Redemptor Hominis*, un método que explícitamente resalta la centralidad de Cristo como Evangelio, la especificidad de la Pastoral de la Iglesia y su innegable y prioritario diálogo con el mundo. Como método, su eficacia depende no tanto de su estructura cuanto de la sabiduría pastoral e histórica de su utilización. Si ver, juzgar actuar buscaba poner por obra la fe, contemplar, juzgar actuar, busca generar y sostener la fe en tiempos donde el secularismo, el relativismo, el hedonismo, el sectarismo, la indiferencia religiosa han dibujado un nuevo y desafiante panorama a la Evangelización. Este método al iniciar con la contemplación del Misterio de la Salvación posee, más allá de la utilidad epistemológica, una doble afirmación metafísica: contemplar a Jesucristo es ya transfiguración. La contemplación supera la mera recitación o memorización de contenidos. Contemplar significa aquí, recuperar la conciencia de que la Iglesia, al proferir el Kerygma y la Catequesis sobre el hombre, está ya regenerando una criatura nueva en quien acoge esta semilla del Espíritu Santo. Este acontecimiento es antológico y no simplemente estadístico. De este modo el evangelizador es el primer beneficiario de la evangelización. La segunda afirmación es evidente: del ser se sigue el obrar. De esta centralidad del Evangelio de Cristo en todo método pastoral nace la identidad católica de la Pastoral de la cultura, identidad, que por otro lado no podría provenir sino del Evangelio. De ahí mismo nace que el Evangelio de Cristo no se identifique con ninguna cultura, ya que esta Buena Noticia es la fuente de una Nueva Cultura, capaz de transformar y elevar todas las culturas<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> CONSEJO PONTIFICIO DE LA CULTURA, Para una pastoral de la cultura, LEV, Ciudad del Vaticano, 1999, nn. 4 y 5.

## 2. Promoción humana, retos culturales actuales.

En esta segunda sección deseo acercarme solo a cuatro, de las muchas realidades desafiantes, que interpelan a la Pastoral de la Cultura actual en América Latina. Me refiero a la migración, las comunidades afro americanas, los nuevos lenguajes urbanos y las sectas. De ellas no pretendo hacer un análisis, sino únicamente un señalamiento a las incontables cuestiones que plantean.

### 2.1 Migración rural y globalización

Si toda cultura se va articulando a partir de la cosmovisión del hombre, de sus deseos más íntimos y de los valores que orientan y dirigen su búsqueda de felicidad<sup>2</sup>, hemos de reconocer que para acercarnos a las perspectivas de la cultura rural<sup>3</sup>, es preciso conocer la cosmovisión y los cambios existenciales<sup>4</sup> de quien por necesidad debe dejar una localidad rural. Dos elementos existenciales plasman la morfología cultural del emigrante: la tierra y la memoria. En torno a estos dos elementos tierra, geografía o localidad y memoria, se originan dos movimientos de adaptación cultural: 1) La exigencia actual de abandonar el campo o la localidad por razones sobre todo económicas y también culturales, conlleva una cierta desilusión o sentimiento de fracaso de la memoria personal y de su identidad rural. 2) Ello obliga a llenar el vacío con una nueva identidad.

Estos dos movimientos se verifican además en un contexto global que los genera e influye. Así, del primer movimiento brotará una cierta apatía política, una forma de indiferencia hacia la dimensión local/política nueva. La misma evasión que millones de jóvenes encuentran en la droga, apenas llegados a las periferias urbanas, hace referencia a este primer movimiento de olvido obligado o alineación. Del segundo movimiento se origina en cambio, un hambre voraz de

<sup>2</sup> PAUL POUPARD, *Felicidad y Cultura*, Herder, Barcelona, 1992.

<sup>3</sup> Un desarrollo de la cultura rural se encuentra en Cfr. PAUL POUPARD, *La identidad católica de los Centros Culturales Católicos de Brasil* (1ª Parte Joao Pessoa) 7 de octubre 2004, próxima publicación.

<sup>4</sup> Cfr. CELAM, *Globalizzazione e relativismo culturale*, Edizioni Studium, Roma, 2003, págs. 75<sub>s</sub>.

poseer, de tener. Sin tierra y sin pasado, solo queda la lucha frenética de poseer en el presente. La identidad cultural local o regional ha sido vaciada por un paradigma global y homogeneizante de lucro<sup>5</sup> y competitividad.

¿Puede entonces realmente existir una cultura específicamente rural que sea alternativa y propositiva hoy? El factor geográfico ¿podrá resistir al embate de la atracción del panorama virtual de una economía y cultura cada vez más urbana? Si la economía hoy más que nunca, aparece como global y si la política tiene como esencia ser local, no cabe duda, de que la especificidad de una cultura que nace en torno a una localidad real, no virtual, puede condicionar nuevos movimientos culturales que redescubran la dimensión política del hombre y de la comunidad local, del ambiente y de la economía.

Romper con el entorno físico no es algo indiferente a la historia de la familia, de las costumbres domésticas y regionales; tampoco a la vivencia de la fe. Abandonar la tierra es verse coaccionado a renunciar a las raíces físicas y geográficas de la tierra de los padres que me engendraron. Dejar atrás el entorno físico de la población natal, para adentrarme en la jungla del cemento, es aislarse, voluntariamente o no, del conocimiento colectivo tradicional, conocimiento que me ligaba a una casa, a un jefe de familia, a una historia. Es renunciar a ser alguien y pasar a ser cualquiera, un anónimo, un nombre en el mejor de los casos; o un número: según el Instituto Brasileño de Geografía e Historia, 25 millones de brasileños no poseen un certificado de nacimiento<sup>6</sup>. Un hombre sin pasado es un hombre que posee un presente mutilado. La pérdida de la memoria se encuentra entre los dolores más agudos que una persona padece. La amnesia permanente puede incluso ser inicio de locura. Olvidar no es sinónimo de sanar. Este mismo dolor, se verifica de alguna

<sup>5</sup> fr. CELAM Globalization and New Evangelization in Latin America and the Caribbean, Reflections from CELAM 1999 - 2003, Documentos CELAM 165, Bogotá 2003, pp. 20-55.

<sup>6</sup> Es realmente es la situación de los indocumentados en el propio país, que carece de toda identificación de los derechos humanos, precisamente por estar fuera del macro moderno de reconocimiento informático. Cfr Movimientos Laicos América Latina (MLAL)- Proyecto Mundo, in Il Diritto al nome e all'identità, anno XLIX, no 942, 1 marzo 2004, pp. 183 - 192.

manera en quienes han dejado su comunidad rural y deben olvidar si quieren sobrevivir en la sociedad urbana.

## **2.2 Comunidades Afro americanas**

Si bien las comunidades indígenas ocupan un lugar preeminente en los retos de la Pastoral de la Cultura, consiéntaseme dedicar en este espacio algunas reflexiones comunes también al mundo indígena, pero dedicadas en este espacio a las comunidades afro americanas. Al considerar la cultura afro americana ¿cómo no respetar esta conciencia de pertenencia cultural tan antigua, que frena el anonimato de una anticultura de masa? ¿Cómo no reconocer la importancia de los elementos físicos, sapienciales y afectivos de esta identidad, en el desarrollo de la historia personal y comunitaria? ¿Cómo olvidar los momentos más significativos de la historia cultural y racial, que han influenciado y siguen influyendo en la educación familiar, en el sentido de la vida y en la propia misión de tantos hermanos? ¿Cómo ignorar el estrato sociocultural tan marginal que ocupan todavía en la sociedad?

Querer exaltar las diferencias culturales simplemente porque son oprimidas y porque son "pobres", - entendiendo por lo primero una larguísima historia de esclavitud y segregación y por lo segundo, una posición de marginación en la gestión, posesión y goce de los beneficios económicos, consecuencia de la opresión histórica-, no es adecuado. No porque no sea lícito una justa demanda de reconocimiento y respeto social hacia la cultura afro americana. No es totalmente adecuado, porque el solo elemento de identidad considerado, en tal caso no es una afirmación, sino una negación. Cuando se entra en un esquema opresor-oprimido, típico del marxismo, que nacia del materialismo dialéctico ser / no-ser o bien, capitalista-proletariado del materialismo histórico, no puede existir otro motor de crecimiento humano que la economía. Es precisamente el mismo factor que actualmente sostiene la globalización económico - financiera y que ha generado masivamente la migración. La llaga histórica de la marginación a las comunidades afro americanas es un rasgo real de esa cultura afro americana, pero no constituye el centro de su identidad.

Cada cultura posee diversas cicatrices o huellas deformantes, que le hacen presente sus sufrimientos o golpes históricos como cultura. Querer resaltar la identidad cultural de estas comunidades en función de esa huella, sería tanto como pretender ser únicamente reconocidos por esa señal dramática de la piel social. Estaríamos entonces frente a una extraña forma de terapia cultural: queriendo salvar la identidad de esta realidad cultural, se procede a señalar y exaltar precisamente lo que la hace aparecer deforme. Por más perfecto que se pueda ser, llevamos dramáticamente inscritos en nuestros cuerpos, junto con el deseo, el crecimiento y la permanencia de la vida, un desorden, pues apenas nacemos y ya estamos muriendo. La cultura afro americana lleva consigo una riqueza que ciertamente no debe olvidar su penoso itinerario histórico, en relación con los de otro color que les arrancó afectos, tierra y trabajo. Si se quiere recuperar la memoria, es preciso colocar todas las piezas del juego, incluso aquellas que son incómodas para ambas partes en cuestión.

Es precisamente en la memoria donde es posible identificar continuidad y discontinuidad en la práctica de la fe. Ser afro americano no es lo mismo que ser del África Subsahariana, pues el elemento cristiano, tiene una huella aglutinante para quien vive en América. La fe ha introducido en la estructura de pensamiento y voluntad de los emigrantes africanos, una novedad positiva no reducible al atavismo. Esta novedad histórica, aún siendo portada por quienes lo sometían, no fue identificada sin más por los emigrantes africanos con la cultura dominante del momento. Había, en esa fe que profesaban, un gran espacio que les era totalmente desconocido, si bien profundamente deseado: la libertad. La fe de los evangelizadores hablaba del amor gratuito de Dios a los hombres, un amor que liberaba. Y aunque las obras de muchos bautizados contradecían las palabras de los predicadores, el esplendor de la belleza, verdaderamente seducía en lo profundo los corazones de tantos africanos con la anhelada libertad. Es por ello indispensable distinguir entre identidad católica afro americana e identidad afro americana. Ambas generan cultura, pero solo una tiene la respuesta histórica ante el drama ineludible de la muerte, el dolor y el desorden: Jesucristo Muerto y Resucitado. La distinción recae precisamente en la aceptación de un Evangelio que cambiaba el recorrido predeterminado del atavismo, de lo ciclo, de lo cósmico, como diría mi querido amigo y Decano de la facultad de Teología de l'Institut

Catholique, el Cardenal Jean Daniélou en su obra "Dieu et nous". Comunes eran, y son aún, muchos gestos y costumbres ancestrales; diversa es, en cambio, la perspectiva y la interpretación de la propia dignidad, de la libertad, de la fe, de los sacramentos, de la Iglesia, de la historia, de la eternidad, del amor. No se trata de una distinción cuantitativa de ritos, sino cualitativa de adhesión interior a la fe de la Iglesia. No son fórmulas, es un mismo Espíritu en diversidad de carismas y formas. Si uno solo es el Espíritu Santo, ¿cómo hablar de antagonismo, de ajuste de cuentas o de revancha histórica? Seguir odiando desde la marginación no es libertad, como tampoco lo es seguir oprimiendo. El binomio económico opresor oprimido, no puede ser por ello, la referencia inicial de identidad cultural que proponemos en la pastoral de la cultura al alba del Tercer Milenio.

¿Hay que olvidar entonces las taras de tantos siglos de las culturas? Absolutamente no. Ellas son una llamada permanente a la conversión personal de todo hombre, son una alarma, pero son además un signo potencial de una verdadera revolución cultural y de civilización. Sí, los sufrimientos históricos de los afro americanos, como el de los indígenas, tienen delante dos retos: la reconciliación y la regeneración. No cabe duda que las comunidades afro americanas, como las indígenas, han de conocer y divulgar la historia que han vivido, trágicamente marcada por siglos de opresión y explotación. Pero si esta memoria, en la que ellos mismos han sido víctimas de otras formas culturales, en lugar de vivir separados, les permite superar en la historia las agresiones vividas con el perdón venido de Jesucristo, entonces su cultura no solo habrá comenzado a curar la malformación infligida, creciendo y rebasando los límites de los abuelos, sino que se abrirán de nuevo los horizontes de desarrollo detenidos hace ya tantos siglos. Este es el gran horizonte propuesto y avizorado por el Papa Pablo VI en su Encíclica *Populorum Progressio*, el mismo que me presentó en la Sala de Prensa de la Santa Sede en el lejano martes de Pascua de 1967. ¿Cómo olvidar la que fuera mi primera conferencia de prensa?

14

¿Es legítimo seguir potenciando una cultura afro exclusivamente desde su aspecto de "oprimidos"? ¿Cómo preparar el oído afro americano así como nuestros planes pastorales a la acogida del Evangelio, después de tantos siglos de marginación? ¿Qué fue lo que

cautivó a los primero africanos que escucharon el Evangelio en estas tierras, que eran para ellos de exilio? ¿Cuál fue el centro de ese mensaje que les comenzó a iluminar su nueva vida? ¿Qué aportó de nuevo y de radicalmente fuerte el Evangelio al ánimo de aquellos emigrantes, que les hizo incorporar el nombre y los sentimientos del Crucificado Muerto Resucitado en su mentalidad y ritos? ¿Cómo distinguir y purificar los diversos grados de sincretismo presentes en quienes se declaran católicos, pero viven con sospecha la fe que dicen profesar? Me parece que estas y otras reflexiones ponen de manifiesto la urgencia de una pastoral de la cultura particularmente atenta a la sensibilidad singular de estas comunidades. Una pastoral que junto a la paciente escucha y respeto de sus tradiciones, sepa anunciar sin vergüenza el inefable acontecimiento de Cristo, Nuestro Salvador, el mismo ayer, hoy y siempre (Heb. 13, 8).

Este anuncio explícito del Evangelio, a través de las categorías vitales de cada comunidad, es nuestra primera misión. Por ello, no puede ser supeditado al cambio social o estructural de estas comunidades. La soberanía de Cristo, Reino de Dios, no es un mensaje que hemos de vender, sino anunciar sin rebajas ni dobleces. Ahí se juega la salvación del hombre, en el misterio de su libertad. Promover los estudios históricos regionales y de migración de estas comunidades, ayudará a descubrir dónde se anida la fragmentación que por siglos les ha paralizado.

La cultura afro empuja a la identidad católica a mostrar el peso histórico del pecado. Pretender olvidar la historia de explotación entre pueblos o esconder los elementos anti culturales de muerte o deformación humana de las culturas, como exaltación racial o nacional, como nueva bandera ideológica camuflada, es igualmente nefasto. Es como armar una bomba que tarde o temprano tiene que explotar. La causa es una antropología optimista e ingenua, que finge amar al hombre, olvidando la división interna que el pecado ha generado en nosotros y que viene precisamente sanada por Cristo, *Redemptor Hominis*.

Entrar en la humildad, es decir en la verdad, supone reconocer el peso histórico del pecado y el peso igualmente histórico de la gracia “la pesanteur et la grâce” decía Simone Weil. Y aunque el pasado no es posible cambiarlo, es posible transfigurar pacientemente sus

resonancias dentro del hombre, en una nueva cultura de reconciliación y reconstrucción, según la expresión de su santidad Juan Pablo II en Año Santo del 2000.

### **2.3 La ciudad una nueva Babel de sub culturas ¿Cómo cambiarla en una Pentecostés?**

Hace 17 años salía a la luz el volumen 87 del CELAM, con el título *¿Adveniente Cultura?* en el que Monseñor Antonio Cheuiche, escribía brillantemente el apartado intitulado precisamente: Identidad de la Cultura urbano-industrial y sus tendencias. Hoy a más de tres lustros, quiero fijar mi atención en el tercer punto de aquella división: la dimensión mental o mentalidad urbana. La ciudad moderna no busca ya ser permanente, o construirse a sí misma, sino proyectarse al futuro. El concepto urbano de construir para perpetuar, dejó el espacio al concepto de urbanización como mutabilidad indefinida<sup>7</sup>.

Junto con la propia especialización del proceso urbano de las funciones laborales, vamos percibiendo una subdivisión de la mentalidad urbana, o mejor vamos constatando que en las grandes ciudades no existe una "mentalidad urbana", sino miles, una pluralidad de mentalidades que tiene como única cosa en común que subsisten en un espacio urbano. Lenguaje verbal, vestido, símbolos, trabajos, zonas de referencias, diversiones, música, nivel académico, confesión religiosa, edad y estado social, son solo algunos de los elementos con los que cada una de las subculturas urbanas configura su identidad, en la infinitud de combinaciones de estos elementos. Se trata de una verdadera Babel, cuya multiculturalidad no depende solo de las migraciones de extranjeros asiáticos, europeos, islámicos o eslavos que hablan una lengua diversa. Es la ciudad misma la que está generando formas sub culturales de lenguaje. Las sub culturas urbanas muestran la diversificación cultural al interior de entidades globales como las grandes ciudades latinoamericanas. Digámoslo claro:

<sup>7</sup> Cfr. ANTONI DO CARMO CHEUICHE, *Identidad de la Cultura urbano-industrial y sus tendencias*, CELAM, n° 87, Bogota, 1987, 170-175: 1) Dimensión morfológica de la ciudad moderna o geográfica, 2) dimensión funcional o estructural y de servicios, 3) dimensión mental o mentalidad urbana.

la cultura tradicional rural era una cultura coherente, la cultura urbana es una cultura en pedazos, con posibilidades libres e infinitas de composición, descomposición y recomposición.

De nuevo quiero recordar que la globalización no es la última palabra del desarrollo cultural, ni como última época humana, ni como proceso de homogenización. La diversificación de las sub culturas son la mejor prueba de ello, al tiempo que nacen en un momento de auge urbano, acelerado por la globalización económica y cultural. Simultáneamente a la concentración de población, se observa una diferenciación tan intensa como la migración misma. Esto origina nuevos movimientos y tendencias de modelos culturales, fácilmente transmisibles por los medios de comunicación, que a su vez generan nuevos núcleos de diversificación. Este es el paradigma positivo para la pastoral de la cultura: a mayor globalidad mayor especialización y consecuentemente mayor diferenciación. A mayores medios comunes de intercambio informativo, mayor diferencia de identidad cultural, pues a tantas cabezas corresponden tantos mundos. A la globalización como mercado libre, movilidad financiera y homologación cultural virtual, corresponde también aumento el mercado negro, subempleo y sub-lenguajes o lenguajes de equivocidad cotidianos cuya mentalidad no se puede ubicar en una región, sino en una computadora más aún, en cada persona o grupo de personas.

La urbanización surgida en la sociedad post industrial y la globalización constituyen dos expresiones de un solo movimiento de expansión cultural. Quizá por ello, tanto uno como otro vienen frecuentemente intercambiados al momento de configurar un paradigma de cultura adveniente. Si elegir vivir en la ciudad, sea por continuación o migración, responde a la satisfacción de necesidades modernas más amplias, entre las cuales están: el trabajo, la asistencia sanitaria, el sector comercial, las muchas propuestas culturales para el tiempo libre y la educación, parece evidente que el punto de mayor impacto cultural de la liberalización de los mercados internacionales y la inundación informática mediática o cibernética sea precisamente en la ciudad, donde la diversidad de funciones, el conglomerado poblacional y la infraestructura de servicios se encuentra más desarrollada. Pero, no es solo la configuración estructural de la ciudad la que remite a modelos uniformes de desarrollo global, es la mentalidad misma de la ciudad

actual la que empuja a insertarse en ese movimiento planetario. En una mentalidad de “liberté sans entraves” constituida de novedad, velocidad, utilidad y anonimato<sup>8</sup>. Los trazos culturales de estas cuatro características urbanas, han de estimular la formulación de propuestas que respondan desde la identidad católica a las exigencias culturales de la Evangelización que estos fenómenos demandan.

## 2.4 *Las sectas y su fiebre atomizante*

Sin embargo la fuerza actual de las sectas, consiste en presentar, una identidad precisa en un momento de incertidumbres. Y ¿cuál es esta identidad? Nada menos que una negación: “no ser católicos”. Si, la fuerza de su identidad nace de un principio de contradicción, yo soy X precisamente porque no soy Y. Cenando hace ya varios años con el Chantre Parisien de la “des-estructuración” le dije: “¿usted es muy afortunado?” Sorprendido me pregunto: “¿por qué?” Le respondí entonces: “porque ha encontrado una cultura estructurada. Pero, “¿qué harán sus nietos?” el permaneció estupefacto y sin respuesta! Si los adeptos de las sectas intentaran penetrar en su identidad seriamente, descubrirían con asombro, que su experiencia religiosa original, está copiando de forma burda la estructura de la Iglesia que han criticado.

Su “supuesta identidad”, su “originalidad doctrinal”, así como su propuesta religiosa, no es sino expresión de malestar ante la propia ignorancia o descuido pastoral, de la Iglesia que atacan. Esta afirmación refuerza la hipótesis de que las sectas nacen necesariamente en un contexto donde existe ya una identidad confesional arraigada, más o menos explícita y frente a la cual, la respuesta sectaria se erige como verdadera y “pura” “identidad” confesional. El radicalismo y fanatismo es un grito, un alarido de quien cree poder descansar en una identidad inquebrantable, ha encontrado su lugar en la vida y nada, ni nadie, lo hará retroceder. No es el Dios vivo quien dirige ya la historia del recién convertido, sino la certeza de identidad hecha

<sup>8</sup> Un desarrollo sintético de estos 4 elementos de la vida urbana. Cfr. La identidad católica de los Centros Culturales, un principio de diálogo cultural, Conferencia Inaugural del Encuentro de Obispos y Responsables de Centros Culturales Católicos de Brasil (2ª Parte Sao Paulo), 7 de octubre 2004, próxima publicación.

ya ídolo y medida a cedazo de la realidad total. ¿No serán estas respuestas, una llamada a sumergirnos en la identidad de nuestra fe católica? Las sectas son una llamada a ser pastoral y culturalmente propositivos. La Nueva Evangelización busca leer los deseos del hombre en la cultura de su época. Al hambre de identidad y destino corresponde el pan de la fe definida y cierta.

Las sectas ponen en evidencia que un lenguaje de imposición ética social, como el de compromiso no tiene acogida en las categorías religiosas del hombre de hoy. Sus adeptos no se identifican, ni se identificaban al momento de abandonar la Iglesia católica con este discurso moralista, de esfuerzo, compromiso, obligación y carga social. La persona desaparecía para dar lugar a la “causa de Cristo”. Había que ayudarle a Cristo, pero ¿no es Cristo quien se ha hecho hombre para salvarme a mí? ¡Qué desilusión! El único que podría ayudarme está enredado en las mismas cosas que me ahogan. El hecho que no se identifiquen con el trabajo social, no significa que no lo hagan en un segundo momento, significa que el primer contacto que han tenido con la gratuidad y la trascendencia de Dios, desgraciadamente no lo recibieron de la Iglesia. De ella muchos recibieron sólo imperativos, reglas y compromisos de acción, pero nunca antes el anuncio de la Salvación en un lenguaje que pudieran recibir.

Por un lado las sectas han presentado el Kerygma, y ello no es reprochable, ya que los cambios morales generados en las personas muestran que esta noticia tiene una potencia realmente transfigurante en sí misma. Si es así, ¿por qué entonces proscribir su acción? Precisamente porque el anuncio del Kerygma viene colocado en función de intereses financieros y políticos, manipulando no solo el anuncio sino las etapas sucesivas de su adhesión. Las sectas como tales, llevan un germen de fragmentación implícito que impide la construcción de una cultura plural. Las sectas dejan solo al hombre en su relación con Dios, la fe mera subjetividad, tiene que interpretar la Escritura, sin tradición y sin autoridad y sin pasado. Las sectas introducen más aún el desprecio por la fe cristiana, aumentando la indiferencia una vez que la dosis de emotividad se ha vuelto rutina.

Este es el reto actual de la inculturación del Evangelio delante de las sectas: poder sostener una iniciación cristiana de adultos que

nazca del anuncio explícito de Jesucristo Muerto y Resucitado y del testimonio vivido. Este anuncio del Kerygma constituye día tras día el único motivo para llamar vida la existencia humana. Aunque nuestros planes diocesanos tengan reservada una etapa programática para este Anuncio, su predicación no solo ha de ser explícita sino cotidiana. No es obligación, sino verdadera causa de nuestra alegría. De hecho es su incesante formulación el motor de toda inculturación. La iniciación cristiana de adultos a diferencia de los movimientos sectarios permite el desarrollo simultáneo del lenguaje existencial adecuado y la asimilación gradual del Misterio proclamado explícitamente por la Palabra de Dios. Misterio acogido, rezado, celebrado litúrgicamente y vivido día con día. Explicar las Escrituras, sigue siendo hoy en día, como en el tiempo del diácono Felipe, un antídoto contra la soledad, la fragmentación y el integrismo sectario de cada época. Sin embargo hemos de aceptar, que la aparición de las sectas son un indicador dramático de este regreso a la iniciación cristiana, que no es proselitismo, es perentoria como prioridad evangelizadora y que el lenguaje mismo que ha de utilizar no puede prescindir de la referencia existencial y comunitaria eclesial no solo intensamente presentada sino afectivamente vivida en la pastoral de la cultura<sup>9</sup>.

### **3. Perspectiva de desarrollo para una Cultura cristiana dinámica**

Como hemos podido apreciar, estos cuatro desafíos van subrayando los cuatro elementos de pertenencia cultural que exigen urgentemente ser redimensionados y propuestos. 1) la localidad. 2) la reconciliación de la memoria 3) la novedad y dinamicidad del lenguaje cotidiano y 4) la urgencia de una experiencia cristiana que de identidad eclesial.

Es evidente que de estos cuatro elementos aparezcan dos dimensiones culturales que parecerían difícilmente compatibles: Una, la dimensión parroquial o de comunidades y la segunda, la dimensión masiva o de multitudes. En esta tercera parte deseo únicamente

<sup>9</sup> Cfr. CONSEJO PONTIFICIO DE LA CULTURA Para una Pastoral de la Cultura, Op. Cit., y Jesucristo Portador del Agua de la Vida, LEV, 2003.



aludir a la forma concreta como el Consejo Pontificio de la Cultura propone articular tanto una inculturación del evangelio como una evangelización de las culturas.

La inculturación del Evangelio precisa discernir los puntos de apoyo, en las expresiones culturales y anticulturales de la propia sociedad, aquel movimiento de plenitud sembrado por Dios en el ser del hombre, sin dejarse confundir por las aberraciones que en su ceguera genera la locura humana, que se concibe como sola, abandonada y destinada a la muerte<sup>10</sup>. De este discernimiento emergen los puntos de apoyo, es decir aquellos elementos dinámicos que el hombre de cada época enarbola como vitales y valiosos para realizar su existencia. Desde estos puntos de apoyo, se elige un lenguaje adecuado que permite el diálogo con nuestros hermanos desde el Evangelio. La continuación de este diálogo en parte inédito y en parte conocido, es la base de una nueva iniciación cristiana. Ser iniciado remite a una paulatina introducción en él.

Misterio del hombre y de Dios revelado en Jesucristo, de la introducción vivificante en este Misterio surge una criatura nueva, cuyo ejercicio de libertad es también nuevo. A este segundo movimiento, consecuencia de la acogida del Evangelio, lo podríamos denominar evangelización de las culturas, precisamente por haber transformado en expresiones evangélicas, la nueva relación del hombre consigo, con los demás, con el mundo, con Dios. Nueva criatura significa nueva consistencia interior y nuevas relaciones interpersonales y cósmicas. Este proceso exige en encuentro personal con Jesucristo y la vida comunitaria, vida que en el contexto contemporáneo de valoración de la subjetividad, no puede ser sino la pequeña comunidad. Es aquí en donde entra la acción pastoral diocesana y sus diversas orientaciones para los tres niveles de vida comunitaria: pequeña comunidad, comunidad de comunidades o parroquia y comunidad diocesana. Signo de comunión de estos tres niveles lo constituye el Obispo diocesano y su consecuente pastoral. Somos hijos de la Iglesia Una, Santa Católica y Apostólica.

<sup>10</sup> PAUL POUPARD, en Discurso Documentos del Encuentro de Responsables de Centros Culturales Católicos del Cono Sur, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso, 2004, pág. 40.



Un tesoro cultural que una localidad y memoria se encuentra ya en la piedad o devoción popular<sup>11</sup>. Sus ricas expresiones siguen transmitiendo de generación en generación una mirada limpia y trascendente hacia la vida. En este sentido la devoción popular recobra su identidad como espacio de iniciación y catequización de la fe en Cristo. La valiosa devoción y piedad del pueblo católico latinoamericano, no solo es un laboratorio para el diálogo fe y cultura, tradición y progreso, es decir de inculturación del Evangelio, sino también un medio privilegiado para detonar una sólida iniciación cristiana. De hecho su ejercicio es el medio pastoral más difundido para alcanzar a las multitudes. Se trata de un tesoro secular que no ha envejecido aún. La creación de la atmósfera trascendente y afectiva de la piedad popular al interior de la vida familiar y comunitaria, proporciona los rudimentos para anunciar a Jesucristo como autor y consumidor de la fe. Pero si este anuncio no viene actualizado en la vida concreta de cada día, según las condiciones históricas y sobre todo existenciales de la persona, corremos el riesgo de que las devociones queden vacías de contenido cristiano y se conformen como muestras religiosas naturalistas o sentimentales, es decir sincréticas. El sincretismo no es sino la amnesia del encuentro con Jesucristo. Es decir, prácticas que han perdido su referencia al acontecimiento que ha iniciado la parte decisiva de la historia: la Encarnación del Hijo de Dios e hijo de María. Misterio realizado en el tiempo, como ha subrayado agudamente el Papa Juan Pablo II en su Carta Apostólica Tertio Millennio Adveniente.

Pero, ¿Cómo permear a lo alejados que se disuelven en las masas y que son los más vulnerables a las sectas? ¿Cómo expresar prepositivamente la cultura cristiana como cultura del dar, de la solidaridad, de la comunión, en una sociedad que está atomizada? ¿Cómo incidir efectivamente sin imponer? ¿Cómo alcanzar e involucrar una gran mayoría de hermanos que no quieren saber nada de iniciación cristiana, ni de pastoral de procesos, ni de pastoral de eventos y que continúan llamándose católicos? ¿Cómo presentar la fe católica como el motor de

<sup>11</sup> Cfr. CLÁUDIO HUMEES, Religiosidade popular, caminho e objeto do evangelizaçao, en la Cultura en el Horizonte de la transmisión del Evangelio, primer Encuentro Continental americano del Pontificio consejo de la cultura, Puebla, 2001, págs. 47-56.

transformaciones estructurales sin reduccionismos sociológicos? ¿Cómo desarrollar una cualificada presencia cultural católica en los ámbitos académicos- científicos, en los políticos, legislativos o económicos; en los medios de comunicación, en los campos deportivos o artísticos, sin parecer novatos o ingenuos? o ¿sin manipulación y sin quemar etapas en el crecimiento comunitario de la pastoral? ¿Cómo tender un lazo cultural entre la pastoral diocesana y la vida pública? Los Centros Culturales Católicos, implantados allí donde su creación sea posible, son una ayuda capital para la evangelización y la pastoral de la cultura. Bien insertos en su medio cultural, les corresponde afrontar los problemas urgentes y complejos de la evangelización de la cultura y de la inculcación de la fe, a partir de los puntos de anclaje que ofrecen un debate ampliamente abierto con todos los creadores, actores y promotores de cultura, según el espíritu del apóstol de las gentes (1 Tes 5, 21-22)<sup>12</sup>. De ahí que los Centros Culturales Católicos deban prestar particular atención a los cambios de lenguaje cultural<sup>13</sup>.

En este sentido, considero que los Centros Culturales Católicos son hoy un oportuno instrumento para la propuesta pública de la cultura humanista cristiana. Por su variedad y creatividad, estos Centros operan a todos los niveles de la vida eclesial y social. En barrios, colonias y vecindades, a nivel de ciudad, región o país; en el ámbito universitario o académico, ecológico, político y económico, de salud, artístico, deportivo, etc. Los Centros Culturales Católicos son ante todo la presencia de católicos de carne y hueso que dialogan desde lo que son. Como se puede observar, su radio de acción es tan amplio como el mismo panorama cultural y de su articulación surgen redes de colaboración, verdaderas expresiones de subsidiariedad cultural, conservando en su diversidad, la expresión tan importante para la cultura dominante de libertad. Una libertad que explicita la dinámica identidad católica.

En el fondo, estas expresiones de solidaridad / fraternidad cultural son una muestra de la catolicidad de la Iglesia. Diversidad y comunión no pueden existir teológicamente una sin la otra. La

<sup>12</sup> CONSEJO PONTIFICIO DE LA CULTURA, Para una pastoral de la Cultura, Op. Cit., n. 32.

<sup>13</sup> Cfr. CONSEJO PONTIFICIO DE LA CULTURA, Vademécum de los Centros Culturales Católicos, CELAM, Bogotá, 2004, págs. 21ss.

cuestión es, ¿de qué depende su catolicidad? De la comunión con el Obispo diocesano y con la Iglesia Universal cuyo signo de comunión es el Papa. Por ello en la pastoral de la cultura podríamos hablar de un principio de subsidiaridad entre la acción evangelizadora de las comunidades parroquiales y los centros culturales católicos, cuyo ensamble gira en torno al Obispo Diocesano y a su pastoral. De este modo se origina un doble movimiento complementario: de un lado se procede a la evangelización de la mujer y el hombre contemporáneos en la pequeña comunidad, y de otro lado se tocan las esferas públicas en cuyo ambiente la mujer, el hombre y las familias contemporáneas desarrollan su vida y su fe, sin reducir la fe a sus solas expresiones immanentes y sin limitar la fe a los solos movimientos subjetivos. Parroquia territorial o Parroquia funcional urbana y Centros Culturales Católicos son los dos instrumentos de este doble movimiento de inculturación del Evangelio y evangelización de las culturas.

De este modo la localidad, la reconciliación de la memoria, la novedad y dinamicidad del lenguaje cotidiano y la urgencia de una experiencia cristiana que de identidad, exigen una continua Nueva evangelización, no una re-evangelización, lo cual supondría entre otras cosas que el proceso mismo de evangelización tiene un término y que dado el olvido de lo “aprendido” hay que repetir la lección. No. Como sabemos, el Evangelio no es un contenido abstracto, sino una Persona Viva, Jesucristo muerto y resucitado, primicia y plenitud del Reino de Dios en el corazón humano. Un Evangelio que no conoce límite y por ello, tampoco repetición. El Evangelio de Cristo, es Buena Noticia hoy como ayer, para las personas y para las culturas.

La propuesta de transformación cultural no solo ha de partir de las necesidades culturales apremiantes, ni de contenidos doctrinales, sino que exige una fisonomía inconfundible, donde el medio de comunicación sea simultáneamente el contenido del mensaje<sup>14</sup>. Si por un lado nuestro tiempo exige para el diálogo evangelizador un

<sup>14</sup> Me refiero expresamente a lo que denomino: Principio Antropológico, principio Cristológico, principio Trinitario, Principio Soteriológico y principio Eclesiológico del diálogo cultural. Cfr. PAUL POUPARD, La identidad católica de los Centros Culturales, un principio de diálogo cultural, Conferencia Inaugural del Encuentro de Obispos y Responsables de Centros Culturales Católicos de Brasil (2a Parte Sao Paulo) 7 de octubre 2004, próxima publicación.



testimonio vigoroso junto a un anuncio decidido del Evangelio, este testimonio si bien es silencioso<sup>15</sup> hacia el exterior, no lo es al interior de quien lo realiza como confesión de fe, como inconfundiblemente cristiano. De igual modo el anuncio no puede ser presentado como uno más entre las ofertas religiosas, sino como la Buena Noticia no como una noticia. Certeza de fe y testimonio evangelizador son las caras de una sola realidad, el encuentro con Jesucristo Resucitado. “Ouverture á l'autre, laquelle? Decía el querido Henry Van Straelen<sup>16</sup>, hace veintidós años hablando del diálogo. Hoy yo respondería, apertura, si, ¿Cuál? aquella de quien ha encontrado un tesoro y vende todo y lo compra y lo comparte.

<sup>15</sup> Cfr. Pablo VI, Op. cit. n. 38; Evangelii Nuntiandi, 15.

<sup>16</sup> HENRY VAN STRAELEN, ¿Ouverture á l'autre, laquelle?, Beauchesne, Paris, 1982.

