

CONFERENCIA
DE S. EM. R. PAUL CARDENAL POUPARD
PRESIDENTE DEL CONSEJO PONTIFICIO DE LA CULTURA
Encuentro Continental de acompañamiento y fortalecimiento de la Pastoral de la Cultura
11 de octubre 2004.

Excelentísimo Señor Nuncio Apostólico,
Excelentísimos Señores Arzobispos y Obispos,
Muy apreciados colaboradores de las pastorales de cultura de América Latina.
Asistentes todos:

Por segunda vez en este año tengo la fortuna de encontrarme con los colaboradores del Consejo Episcopal Latinoamericano. Considero que estos dos encuentros son signos expresivos 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 Secretaría 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 movedido y retador, de la cultura.

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.

I. A UNA NUEVA EVANGELIZACIÓN, UN NUEVO MÉTODO
Contemplar, juzgar y actuar.

A fin de no extraviar nuestro objetivo de anunciar a Jesucristo desde lo que somos y profesamos, he querido estructurar mis dos intervenciones 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 America* 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, orientarán mi exposición. Estos tres documentos no sólo plasman una identidad católica de la Pastoral de la Cultura en sus contenidos, más aún, su misma metodología es una profesión de fe. El ver, juzgar y actuar, del Padre Cardjin 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 a 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 sólo 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 XXIII, 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, devenía en cambio sólo un juicio al desorden constatado. La 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 primero, reducido a su expresión sociológica, y confinado a ser sólo 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 sólo 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, espontánea y natural. Pero, el mundo mismo ha cambiado, las ideología cayeron y con ella los instrumentos de análisis reductivos; 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 sólo se refiere a la apariencia confesional, cuanto a los frutos mismos. La reciente encuesta del Consejo Pontificio de la Cultura, 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.

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 sólo el lugar que ocupa el análisis de la realidad al interno 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. En cuanto 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 creatura nueva en quien acoge esta semilla del Espíritu Santo. Este acontecimiento es ontológico 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 culturas¹.

II. PROMOCIÓN HUMANA, RETOS CULTURALES ACTUALES

En esta segunda sección deseo acercarme sólo 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 afroamericanas, los nuevos lenguajes urbanos y las sectas. De ellas no pretendo hacer un análisis, sino únicamente un señalamiento a las cuestiones incontables que plantean.

¹ CONSEJO PONTIFICIO DE LA CULTURA, *Para una pastoral de la Cultura*, LEV, Ciudad del Vaticano, 1999, nn. 4 y 5.

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 felicidad², hemos de reconocer que para acercarnos a las perspectivas de la cultura rural³, es preciso conocer la cosmovisión y los cambios existenciales⁴ 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 alienación. Del segundo movimiento se origina en cambio, un hambre voraz de poseer, de tener. Sin tierra y sin pasado, sólo 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 lucro⁵ 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

² PAUL POUPARD, *Felicidad y Cultura*, Herder, Barcelona, 1992.

³ Un desarrollo de la cultura rural se encuentra en 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 (1ª Parte João Pessoa) 7 de octubre 2004, próxima publicación.

⁴ Cfr. LEONARDO ALLODI, *Globalizzazione e relativismo culturale*, Edizioni Studium, Roma, 2003, págs. 75s.

⁵ Cfr. CELAM, *Globalization and New Evangelization in Latin America and the Caribbean*, Reflections from CELAM 1999-2003, Documentos CELAM 165, Bogotá, 2003, pp. 20-55.

nacimiento⁶. 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 manera en quienes han dejado su comunidad rural, deben olvidar si quieren sobrevivir en la sociedad urbana.

2) *Comunidades Afroamericanas*

Si bien las comunidades indígenas ocupan un lugar prominente 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 afroamericanas. Al considerar la cultura afroamericana ¿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 lícita una justa demanda de reconocimiento y respeto social hacia la cultura afroamericana. No es totalmente adecuado, porque el sólo 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 nacía del materialismo dialéctico: *ser/no-ser* o bien, *capitalista-proletariado*, del Materialismo histórico, no puede existir otro motor de crecimiento humano que la economía. 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 afroamericanas es un rasgo real de esa cultura afroamericana, 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, que *apenas nacemos y ya estamos muriendo*. La cultura

⁶ Es alarmante la situación de los indocumentados en el propio país, que carecen de toda identificación y reconocimientos de derechos humanos, precisamente por estar fuera del marco moderno de reconocimiento informático. Cfr. Movimiento Laicos America Latina (MLAL)-Proyecto Mundo, in *Il diritto al nome e all'identità*, Il Regno, Documenti, anno XLIX, n° 942, 1 marzo 2004, pp.183-192.

afroamericana lleva consigo una riqueza que ciertamente no debe olvidar su penoso itinerario histórico, en relación con los de otro color que les arrancaron 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 afroamericano 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 les 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 *afroamericana* e identidad afroamericana. Ambas generan cultura, pero sólo 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, del 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 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 afroamericanos, como el de los indígenas, tienen delante dos retos: la reconciliación y la regeneración. No cabe duda que las comunidades afroamericanas, 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 sólo 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 *Popolorum*

Progressio, misma que me hizo presentar 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.

¿Es legítimo seguir potenciando una cultura afro exclusivamente desde su aspecto de “oprimidos”? ¿Cómo preparar el *oído afroamericano* así como nuestros planes pastorales a la acogida del Evangelio, después de tantos siglos de marginación? ¿Qué fue lo que cautivó a los primeros 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.

3) *La ciudad una nueva Babel de subculturas ¿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 intitolado precisamente: *Identidad de la Cultura urbano-industrial y sus tendencias*. Hoy a distancia de 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,

cuanto proyectarse al futuro. El concepto urbano de construir para perpetuar, dejó el espacio al concepto de urbanización como mutabilidad indefinida⁷.

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 sólo algunos de los elementos con los que cada una de las subculturas urbanas configura su identidad, en la infinidad de combinaciones de estos elementos. Se trata de una verdadera Babel, cuya multiculturalidad no depende sólo de las migraciones de extranjeros asiáticos, europeos, islámicos o eslavos que hablan una lengua diversa. Es la ciudad misma la que está generando formas *subculturales* de lenguaje. Las subculturas urbanas muestran la diversificación cultural al interno de entidades globales como son las grandes ciudades latinoamericanas. Digámoslo claro: 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 subculturas 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 tanto cuanto intensa como la migración misma. Esto origina nuevos movimientos y tendencias de modelos culturales, fácilmente transportables 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 del mercado negro, subempleo y *sub-lenguajes* o lenguajes de equivocidad hodiernos; cuya mentalidad no se puede ubicar en una región, sino en una computadora, o 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 sólo 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

⁷ Cfr. ANTONIO DO CARMO CHEUICHE, *Identidad de la Cultura urbano-industrial y sus tendencias*, CELAM, n° 87, Bogotá, 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*.

servicios se encuentra más desarrollada. Pero, no es sólo 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. Una mentalidad de *liberté sans entraves*, constituida de *novedad, velocidad, utilidad y anonimato*⁸. 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.

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”. Sí, 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 Parisian* de la “*desestructuración*” le dije: “¿Usted es muy afortunado?” Sorprendido me preguntó: “¿por qué?” Le respondí entonces: “Porque ha encontrado una cultura estructurada. Pero, “¿Qué harán sus nietos?” él 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 son 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 creen 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 ya ídolo y medida o 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 que se ha hecho hombre para salvarme a mí? ¡Que desilusión! Él 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

⁸ Un desarrollo sintético de estos cuatro elementos de la vida urbana. 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 São Paulo) 7 de octubre 2004, próxima publicación.

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.

Si 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 sólo 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. La sectas dejan solo al hombre en su relación con Dios, la fe mera subjetividad, tiene que interpretar sola la Escritura, sin Tradición y sin Autoridad, 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 sólo 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 que este regreso a la *iniciación cristiana*, que no 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 sólo intensamente presentada sino afectivamente vivida en la pastoral de la cultura⁹.

III. 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 hodierno y 4) la urgencia de una experiencia cristiana que dé 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 aludir a la

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

forma concreta que el Consejo Pontificio de la Cultura propone para 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 muerte¹⁰. 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 permita el diálogo con nuestros hermanos desde el Evangelio. La continuación de este dialogo en parte inédito y en parte conocido, es la base de una *nueva iniciación cristiana*. Ser iniciado remite a una paulatina introducción en el Misterio del hombre y de Dios revelado en Jesucristo. De la introducción vivificante en este Misterio surge una creatura 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 creatura significa nueva consistencia interior y nuevas relaciones interpersonales y cósmicas. En este proceso exige el 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 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*.

Un tesoro cultural que une localidad y memoria se encuentra ya en la *piedad o devoción popular*¹¹. 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 a Cristo. La valiosa devoción y piedad del pueblo católico Latinoamericano, no sólo 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 interno 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 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

¹⁰ 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.

¹¹ Cfr. CLÁUDIO HUMMES, *Religiosidade popular, caminho e objeto do evangelização*, 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.

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 *Terzo 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 *propositivamente* 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 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 inculturación de la fe, a partir de los puntos de anclaje que ofrece 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)*¹². De ahí que los Centros Culturales Católicos deban prestar particular atención a los cambios de lenguaje cultural¹³.

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 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 *subsidiaridad 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 y pastoralmente una sin la otra. La cuestión es, ¿de qué depende su catolicidad? De la comunión con el Obispo diocesano y en él con la Iglesia Universal cuyo signo de comunión es el Papa. Por ello en la pastoral de la cultura tanto podríamos hablar de un principio de subsidiaridad entre la acción evangelizadora de las comunidades parroquiales y los centros culturales católicos, cuyo fuste o 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

¹² CONSEJO PONTIFICIO DE LA CULTURA, *Para una pastoral de la Cultura*, Op. Cit., n. 32.

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

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 inmanentes, 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 hodierno y la urgencia de una experiencia cristiana que dé identidad. Exigen una continua Nueva Evangelización, no 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 sólo ha de partir de las necesidades culturales apremiantes, ni de contenidos doctrinales, ella exige una fisonomía inconfundible, donde el Medio de comunicación sea simultáneamente el contenido del mensaje¹⁴. Si por un lado nuestro tiempo exige para el diálogo evangelizador un testimonio vigoroso junto a un anuncio decidido del Evangelio, este testimonio si bien es silencioso¹⁵ al externo, no lo es al interno de quien lo realiza como confesión de fe, como inconfundiblemente cristiano. De igual modo como el anuncio no puede ser presentado como una más entre las ofertas religiosas, sino como la Buena Noticia y no como una noticia. Certeza de fe y testimonio evangelizador son las caras de una sola realidad, el encuentro con Jesucristo Resucitado. *Ouverture à l'autre, laquelle?* Decía el querido Henry Van Straelen¹⁶, hace veintidós años hablando del diálogo. Hoy yo respondería, apertura, sí, ¿Cuál? aquella de quien ha encontrado un tesoro y vende todo y lo compra y lo comparte.

Muchas gracias.

Esta conferencia se encuentra en la siguiente dirección electrónica:

http://www.celam.org/documentos_celam/139.doc

www.inculturacion.net

¹⁴ 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 São Paulo) 7 de octubre 2004, próxima publicación.

¹⁵ Cfr. PABLO VI, *Op. cit.* n. 38; e *Evangelii Nuntiandi*, 15.

¹⁶ HENRY VAN STRAELEN, *Ouverture à l'autre, laquelle?* Beauchesne, Paris, 1982.