

DIMENSION CATEQUETICA DE LA INCULTURACION

Hno. Enrique García Ahumada, F.S.C.

Hay un aspecto conflictivo en la relación entre fe y cultura. El asentimiento de fe al Señor Jesús implica un modo original de pensar, sentir y actuar, regulado por el Evangelio. Por su parte, una cultura es también un modo de pensar, sentir y vivir, regulado por las costumbres colectivas. Ambos conjuntos de hábitos en una comunidad dada, pueden permanecer externos mutuamente; o pueden intersecarse de modo que una parte del modo de vivir y ser de la gente se cristianiza y una parte de las características del modo de ser de Cristo toma las modalidades propias de esa gente; o, en el mejor de los casos, toda la vida de esas personas está santificada por el modo cristiano de ser y allí el Evangelio ha tomado un rostro colectivo aportado por la identidad propia de esa comunidad. El esfuerzo educativo de la fe tiende a lograr esta última situación como meta. Pero el pecado obstaculiza siempre alcanzarla plenamente. Además, en cada cultura hay rasgos y estructuras opuestas a esa asimilación plena del Evangelio: idolatrías, vicios, etnocentrismo, opresiones inveteradas. De esa oposición viene el conflicto. El Evangelio es "escándalo para los judíos y locura para los paganos" (1 Cor 1, 23).

1. Algunos criterios fundamentales

La conciencia del conflicto entre la fe cristiana y las culturas autóctonas ha llevado a veces a los misioneros a exigir a los conversos una mutación no sólo de religión sino también de cultura, europeizándolos o romanizándolos. Sin embargo, el mandato de hacer discípulos a todas las gentes o pueblos (Mt 28, 19) no implica desnacionalizar, ni colonizar. En Pentecostés todas las naciones del mundo están simbólicamente representadas en Jerusalén y sus propios lenguajes sirven para comprender la palabra convocante (Hch 2, 8-11).

Hoy se distingue mejor, teóricamente, entre conversión religiosa y cambio cultural. Se han evaluado cambios culturales que procuraron la adopción de formas externas cristianas sin asegurar una asimilación de sus motivaciones definitorias de sentido. Por eso, el empeño principal de los educadores de la fe es hoy animar desde la vitalidad del Evangelio todas las culturas en vez de suprimir su rica variedad. Al tratar de incorporar la totalidad de los rasgos y complejos culturales de una colectividad como lenguaje para el Evangelio y su mística, se suele incurrir en un error opuesto: un mimetismo donde desaparece la identidad cristiana y su sal se torna insípida (Mt 5, 13).

La inculturación de la fe exige garantizar al mismo tiempo la diversidad de las formas culturales de vida y la unidad reconocible del Maestro que las inspira en sus criterios, preferencias y propósitos (ver Col 3, 10 s).

La diversidad más fácilmente aceptada hoy en la reflexión teológico-pastoral es la étnica, vinculada en general a la distribución geográfica o espacial de los modos de juzgar, de preferir, de proyectar futuros propios. Juan Pablo II ha destacado este aspecto de la inculturación, al decir que es "la encarnación del Evangelio en las culturas nativas" (Slavorum Apostoli, 21). En cambio, no es fácil encontrar quién acepte una diversidad temporal de las culturas e incluso de la expresión de la fe transmitida. Sin embargo, además del hecho de que las culturas no son estáticas¹ es doctrina común afirmar la evolución homogénea del dogma, y enseñanza conciliar la maduración de la tradición cristiana por la asistencia del Espíritu Santo (DV 8). Un compendio de la fe tal como el *Catecismo Romano*, aún siendo publicado por un Papa conforme a un decreto de concilio ecuménico, lleva el marchamo transitorio de su época y no tiene vigencia pastoral perpetua. No se puede pretender encontrar en ese documento la actual conciencia católica acerca de la dignidad de la mujer, del ecumenismo o del compromiso frente a lo macrosocial. Cada época requiere una nueva elaboración de la catequesis. Incluso, en plazos y ámbitos menores, esta diversidad de los tiempos impone a los manuales y subsidios audiovisuales para adultos o para jóvenes de una diócesis por ejemplo, una revisión y reformulación al menos cada cinco años. ¿Cómo sintonizar, si no, con los cambios de mentalidad y de entorno pastoral? Las culturas advienen constantemente y la fe de la

1. Ver Abraham MOLES. *Sociodinámica de la cultura*. Buenos Aires, Paidós, 1978. Anthony WIDEN. *Système et Structure. Essais sur la communication et l'échange*. Montreal, Boréal Express, 1983.

propia Iglesia, lejos de ser un depósito inerte, constituye una realidad viva que madura sin perder su identidad.

Más allá de la revisión periódica de los materiales educativos de la fe, el imperativo de la inculturación requiere ofrecer a los catequistas una formación que los capacite para asumir los desafíos a la fe procedentes del acontecer religioso, cultural, social, económico y político, incluso internacional. Además de una formación inicial que los abra a vincular la fe con todos esos aspectos de la vida, la formación permanente ha de pensarse para ayudarles a profundizar en relación con esas áreas de la cultura su comprensión bíblica, litúrgica, doctrinal, social, estética, histórico-política y antropológico-cultural.

Dado el carácter relativamente reciente de la constitución de la antropología cultural como ciencia autónoma, cuyos primeros trabajos de terreno datan de un siglo, hay todavía contados casos en que ella esté incorporada en el curriculum, al menos optativo, de la formación de los seminaristas o del personal apostólico laico o de vida consagrada, a pesar de su incontestable validez para la evangelización de las culturas².

Un seminario sobre catequesis en comunidades eclesiales de base realizado en Sao Paulo con participantes de Brasil, Paraguay, Uruguay, Argentina y Chile propuso: "Ofrecer a los catequistas de base los recursos formativos de las ciencias de Dios y del hombre necesarios para inculturar la fe en sus comunidades"³. Particularmente, la componente antropológica de la formación requiere "proporcionar a los equipos de catequistas de base instrumentos de análisis para tomar conciencia de los rasgos de la cultura de la comunidad, comprender cómo éstos explican su modo de vivir, detectar juntos las expresiones de fe religiosa, cristiana e incluso católica que ya viven, y atender en su catequesis los problemas claves de la vida de la comunidad"⁴.

A veces, desde la distancia, hay quienes se extrañan de la preocupación preponderante por asuntos de justicia social en las comunidades eclesiales de base más dinámicas. La causa del interés por esas cuestio-

-
2. Puede percibirse mejor esta validez si se realizan sencillas investigaciones de la cultura de una comunidad sugeridas en E. GARCIA AHUMADA, *Antropología para personal apostólico*. Santiago de Chile, ONAC, 1981 (Casilla 517-V, Santiago 21).
 3. Seminario sobre Catequesis en Comunidades Eclesiales de Base. *Medellín XII-48* (1986) 434-525.
 4. Idem, propuesta final, 6.6.

nes está en el cuidado por presentar la relevancia de la fe precisamente para los afanes más vitales de la gente. En la tarea global de inculturar la fe, "la promoción de la justicia no es sin duda sino un elemento, pero elemento importante y urgente"⁵. A partir de ese aspecto clave se puede orientar a los hermanos hacia una oración conectada con la vida y hacia compromisos transformadores, inspirados por el Evangelio, actualizado por la Iglesia. Si se cultiva la fe al margen de esas motivaciones colectivas, los cristianos se aíslan como un grupo religioso ajeno precisamente a los problemas donde puede hacerse más patente el nexo entre pecado y salvación.

Garantiza la autenticidad cristiana de ese interés por la justicia, la presencia de tres dimensiones: reflexión evangélica y eclesial, oración y celebración, acción servicial ante las necesidades analizadas en el entorno. El proceso de ver, juzgar, orar y actuar es un instrumento accesible a los más sencillos, para encarnar la fe caritativa en los puntos candentes de su cultura⁶. Es característico de las comunidades de base no esperar que la gente esté formada para atreverse a actuar, sino realizar la educación de la fe en el acto mismo de ejercitar el ser hermanos y el ser hijos de Dios.

Hay tres razones para inculturar la catequesis. La primera, teopátrica, es favorecer una diversidad que glorifica a Dios creador por la múltiple manifestación de su bondad⁷. La segunda, cristológica, es prolongar la encarnación para liberar a cada conglomerado humano de los errores, pecados y limitantes de su modo de vivir. La tercera, pneumatológica, es animar con la gracia del Espíritu la totalidad de las comunidades y lenguajes humanos para mejor expresar la catolicidad de la Iglesia. Por tanto, la inculturación de la catequesis ha de ser creativa, liberadora y mística.

Los ministros de la Palabra de Dios nos encontramos siempre frente a personas diferentes de lo que somos y tratamos de ser. Necesitamos desarrollar un respeto al otro para valorar todo lo que en dichas personas y comunidades o categorías humanas es bueno, por proceder de Dios creador (Gen 1, 31; Fil 4, 8). Los procedimientos de la catequesis han

-
5. *Pueblo de Dios e inculturación*, en Comisión Teológica Internacional, Informe sobre temas escogidos de eclesiología con ocasión del XX aniversario de la clausura del Concilio Vaticano II. Texto francés en: *La Documentation Catholique* 1909 (5.1.1986) 63-73, ver 4.3.
 6. Ver una experiencia y su fundamentación en E. GARCIA AHUMADA, F.S.C. "Catequesis social y económico-política". *Sinite* (Madrid) 76 (1984) 195-203.
 7. Santo Tomás de AQUINO, *Suma Teológica*, I, 47, 1.

de ser dialogales y persuasivos, no impositivos ni manipuladores como los de quienes abusan del miedo, de la sugestión o de los reflejos condicionados y de los mensajes subliminales, en lo cual muestran que su afán es dominar y no liberar.

El empeño por ayudar a vivir de la gracia y dones del Espíritu Santo implica un discernimiento para detectar la presencia del pecado y de todo lo que degrada al ser humano, en los usos de nuestros interlocutores: idolatría en sentido estricto o analógico, creencias mágicas, recursos para mantener engaños e injusticias, abusos de autoridad, tácticas tramposas difundidas con el pretexto de que todo el mundo las utiliza, etc. La aceptación del Evangelio exige siempre una verdadera conversión para una vida nueva según el Espíritu de Dios y no un simple cambio de ropaje externo. El Evangelio puede encarnarse en todas las culturas, pero a todas las cuestiona para elevarlas y transformarlas. Una tribu de gitanos que se hace cristiana pierde los defectos que se atribuyen tradicionalmente a los gitanos y saca a relucir las potencialidades más nobles de esos gitanos, incluyendo su capacidad para la santidad.

El criterio básico para realizar la inculturación de la catequesis es la inserción, es decir, entrar como miembros de la comunidad, procurando lo antes posible ser reconocidos entre los más solidarios de ella. Se asume su vida propia con sus problemas y anhelos, y se le aporta un testimonio humilde y constante de vida cristiana. Cuando esta inserción sobrepasa el ámbito de una localidad pequeña o de un sólo centro de acción, la catequesis inculturada requiere personal con suficiente dedicación de tiempo para elaborar materiales de apoyo, formar catequistas o educadores de la fe del propio medio, y evaluar periódicamente el proceso de evangelización encarnada para adaptar cada vez mejor los recursos humanos y los materiales.

La exigencia de diferenciar los equipos de formadores y los materiales para una catequesis adaptada plantea un problema económico. La Iglesia cuenta con recursos humanos y materiales limitados. Por tanto, un criterio pastoral exige también reducir a lo indispensable las diferenciaciones catequéticas. La prudencia pastoral indicará cuáles son en cada nación y en cada diócesis esas catequesis diferentes indispensables. A veces basta la flexibilidad de los catequistas para utilizar con provecho en un ambiente cultural, métodos y materiales elaborados principalmente para otro. También es preciso tener presente, como se verá más adelante, que a menudo una misma persona pertenece simultáneamente a varias culturas.

Por otra parte, la diferenciación de la catequesis según las culturas locales, temporales y de diversas categorías sociales, pelagra de conducir a una desintegración socio-cultural, si no se tienen en cuenta, además de la fuerza de comunión universal propia de la fe, otros aspectos unificadores atinentes a una realidad común, como es el pertenecer a una región tal como América Latina, Africa, el Pacífico insular o el Asia, que tienen cierta identidad cultural propia. A manera de ejemplo, aquí habrá que reflexionar sobre la identidad cultural latinoamericana.

2. La reflexión sobre la identidad latinoamericana

A comienzos del siglo diecinueve, la independencia de América originó un pensamiento expresado por estadistas, literatos y filósofos preocupados hasta hoy por el destino histórico de este "nuevo mundo". La vida académica, la educación escolar y la teología han prestado tan poca atención a esta reflexión sobre nuestra identidad cultural, que parece oportuno ofrecer al menos un panorama de sus autores y temas, como incentivo para los pastoralistas y catequetas de América Latina interesados en la inculturación de la fe, que pueden estudiar más profundamente en cada país a los representantes de esta corriente intelectual.

Sin desconocer el influjo de los teólogos españoles renacentistas que pensando en América, cuestionaron el poder absoluto no sólo de los reyes y emperadores sino también del Papa, antes considerado "dominus orbis" por una escuela de pensamiento, y cuya doctrina cristiana sobre la autoridad y la obediencia se difundió en los catecismos, debe reconocerse a Simón Bolívar (1783-1830) como un iniciador de la teoría sobre la identidad de América independiente⁸.

Andrés Bello (1781-1865), venezolano, agraciado además con la nacionalidad chilena por sus servicios como primer rector de la Universidad de Chile, promovió un nacionalismo literario y estético paralelo a los nacionalismos musicales y poéticos europeos de entonces, acogido por la llamada generación argentina de 1837 y por la chilena de 1842. Pide discutir las lecciones de la ciencia europea, ilustrarlas con aplicaciones locales y darles estampa nacional mediante el examen, la observación atenta y prolija, la discusión libre, la convicción concienzuda. En

8. Ver el número monográfico dedicado a su pensamiento, de *Anthropos* (Caracas) 7 (1983), especialmente el artículo de Corrado PASTORE, S.D.B., "La formación política del Libertador" y su bibliografía. También Francisco PIVIDAL. *Bolívar: pensamiento precursor del antimperialismo*, Caracas, Ateneo, 1983.

su *Silva a la agricultura de la zona tórrida* inicia el romanticismo en la poesía hispanoamericana, valorando la flora autóctona con su contemplación religiosa del paisaje que influirá en la narrativa latinoamericana hasta hoy. En su *Filosofía del entendimiento* sigue a la escuela escocesa de W. Hamilton, al empirismo de Hobbes y D. Hume y al utilitarismo de Bentham, moderados por el espiritualismo de Cousin y de Berkeley, estudiados durante su estancia en Inglaterra entre 1810 y 1829, en plena época de restauración post-revolucionaria. Al elaborar su proyecto de Código Civil aprobado en 1852 y luego adoptado en Ecuador y en Colombia, había superado su anterior mentalidad monárquica después de dos décadas de experiencia en una república estable⁹.

Bello logró en 1842 para el exiliado argentino Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888) el cargo de primer director de la Escuela Normal de Preceptores, sin participar de sus ideas "socialistas" de crear una literatura de reforma social. En su *Facundo Quiroga, Civilización o barbarie*, de 1845, éste oponía al caudillismo provinciano y campesino, el progreso urbano industrial, alabado irrestrictamente. Después de ser Presidente de Argentina, en su *Conflicto y armonías de las razas de América* de 1883, da una amarga visión racista y determinista mezclada de un positivismo algo incoherente, incurriendo en el mismo error que ha denunciado, de analizar América con esquemas europeos¹⁰.

El Brasil tuvo en 1789 en Ouro Preto un movimiento cultural llamado la "Inconfidencia minera", inspirado en los enciclopedistas franceses, en la independencia norteamericana y en el liberalismo de John Locke, que terminó en 1792 con el ajusticiamiento de su líder el dentista José Joaquín da Silva, apodado "Tiradentes". La creación de la primera universidad brasileña, llamada Instituto Académico, por iniciativa del rey de Portugal Juan VI, trasladado con su corte y con la primera imprenta introducida en Brasil, para huir en 1808 de las tropas napoleónicas, ahondó la influencia francesa, no sólo en la Academia de Bellas Artes formada con artistas contratados en Francia, sino también con las ideas del maestro del eclecticismo filosófico, Víctor Cousin. Fray Mont Alverne (1785-1869) exige al pensamiento escolástico vigente, abrirse a las ciencias experimentales, conservando el rol unificador de la religión y del régimen imperial que trasladó su sede al Brasil proclamado independiente por Pedro I en 1822, sistema que perdurará hasta el esta-

9. Luis Alberto SANCHEZ. *Escritores representativos de América*, Madrid, Gredos, 1957.

10. Sol SERRANO, "América Latina y el mundo moderno en algunos ensayistas latinoamericanos". *Opciones* (Santiago de Chile) 4 (1984) 56-100.

blecimiento pacífico de la República en 1889. Un año antes de esto se abolió la esclavitud, innecesaria ya en la etapa de industrialización alcanzada, en que al eclecticismo sucedió el positivismo. Luis Pereira Barreto (1840-1923) en base a la interpretación de la historia propuesta por Augusto Comte, considera anacrónica a la Iglesia como representante de la "etapa religiosa", y también a su oponente en América, la masonería, portavoz de la igualmente superada "etapa metafísica". En vez de una moral teológica doctrinaria, propone una moral humanista de justicia social, tolerancia y paz al servicio del interés común. Un grupo extremoso llamado Apostolado Positivista fundó en Río de Janeiro el único templo a la religión de la humanidad existente hasta hoy. Sus propios fundadores se apartaron de tal Iglesia, buscando prácticas más conciliadoras, aunque el lema positivista "Orden y Progreso" quedó en la bandera nacional, propuesta por Teixeira Mendes (1855-1927). Hubo una amplia reacción contra el positivismo en el brasileño Raimundo Farías Brito (1862-1917), el argentino Alejandro Korn (1860-1936), el peruano Alejandro Deústua (1849-1945), el chileno Enrique Molina (1871-1956), el uruguayo Carlos Vaz Ferreira (1872-1959) y otros pensadores.

El prócer cubano José Martí (1853-1895) en su estudio *Nuestra América*, de 1891, critica el trasplante extranjerizante de la cultura europea obrado por la clase ilustrada sin atender a la originalidad vernácula, y propone incorporar la modernidad adaptándola a la realidad local. En la Escuela Normal de Guatemala había enseñado literatura francesa, inglesa, alemana e italiana e historia de la filosofía. Exiliado sucesivamente en Madrid, donde estudió derecho, en México y en Nueva York, influyó en toda América con sus columnas en importantes diarios. En poesía lírica fue precursor del modernismo con su verso libre, precisamente en el poema que también tituló *Nuestra América*.

El catedrático de literatura y parlamentario uruguayo José Enrique Rodó (1872-1917) acepta el positivismo en las ciencias para dominar la naturaleza, pero busca el coronamiento de la formación intelectual en el aporte de la Grecia clásica por su búsqueda del desarrollo armónico de las facultades al cultivar la virtud, la verdad y la belleza, y en la sabiduría latina y cristiana transmitida por España que propone un ideal de vida capaz de orientar la modernización. En su *Ariel*, ensayo de 1900, rechaza tácitamente el aristocratismo de Renan en su drama filosófico *Calibán* de 1878, y justifica la democracia porque remplace una casta privilegiada por la posibilidad de entregar el poder a los efectivamente mejores. Mientras en su obra, *Ariel* representa el ideal de perfec-

ción, el antagonista llamado también Calibán encarna el utilitarismo, en una prosopopeya que enfrenta a la latina América con la sajona Norteamérica¹¹. Su crítica a la "nordomanía" fue muy popular, aunque él expresamente alabó en los fundadores de los Estados de la Unión el sentido teísta y puritano del derecho y de la libertad, perdido de vista al usarse posteriormente la democracia haciendo del triunfo material una meta en vez de un medio.

El filósofo mexicano Antonio Caso (1883-1940) en *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*, de 1919, critica la etapa positivista de la cultura, en que el motor sigue siendo la necesidad económica, aduciendo que el progreso industrial atiza la avidez pero no mejora a los hombres en su moral, edificada sobre valores gratuitos. Según su *Discurso a la nación mexicana* de 1922, Europa está declinando por su cientificismo industrial, mientras América ha heredado de España una tradición grecolatina, capaz de enriquecer el espíritu y de construir un orden social con cimiento en el amor desinteresado.

En cambio el argentino José Ingenieros (1877-1925), hijo de inmigrantes italianos, quien por su dedicación a la sicología tuvo fuerte influencia en los educadores del continente, acogiendo el positivismo de Comte y el empirismo inglés y sugiriendo para su país la inmigración europea propuesta ya por Juan Bautista Alberdi, buscaba establecer una raza blanca argentina a imitación de Norteamérica (que había aniquilado a sus indígenas)¹².

El político mexicano José Vasconcelos (1881-1959) en *La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana*, de 1925, considera que para comprender a América hay que sobrepasar los análisis de los positivistas, acudiendo a la intuición, en lo cual sigue a Henri Bergson. Divide la historia en tres etapas, según los principios fundantes de las conductas: al estadio material o guerrero, dominado por la fuerza, ha seguido desde la Grecia clásica y la Roma imperial otro estadio, intelectual o político, regido por la razón. El principio fundante de la cultura actual es la norma, que pone reglas a la inteligencia, fronteras a la patria y frenos al sentimiento. Predomina hoy la raza sajona mediante el exterminio y sujeción imperialista de los demás. El tercer estadio será estético

-
11. Juan MARICHAL, *Cuatro fases de la historia intelectual latinoamericana*. Madrid, Catedra, 1978.
 12. Leopoldo ZEA, *El pensamiento latinoamericano*, México, Ariel Seix Barral, 1976, (1965), 2a. parte, Cap. 8.

o espiritual, regido por la belleza y el sentimiento. América, heredera de los iberos que supieron hacer mestizaje, conserva una simpatía hacia los extraños y su territorio tropical es ideal para la fusión biológica de las razas y la construcción de una raza cósmica donde habrá amor y fraternidad.

El político José Carlos Mariátegui (1895-1930) en sus *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (Lima, Biblioteca Amauta, 1928), después de haber participado en la gestación del APRA, Alianza Popular Revolucionaria Americana, marcada con las preocupaciones indoamericanas de Víctor Raúl Haya de la Torre, pasó al socialismo marxista en la línea mística de Georges Sorel. Considera que oponerse al industrialismo por razones morales es metafísica de reaccionarios, ya que con él avanza la modernidad hacia el socialismo que derrotará al capitalismo. Hace un ligero análisis histórico de su país, afirmando que la conquista española estableció una sociedad feudal y esclavista. Por falta de una clase colonizadora productiva como la hubo en Norteamérica, el capitalismo no se estableció sino en la costa, dependiendo de burguesías extranjeras, manteniéndose al interior un latifundio feudal, mientras la sierra conservó su economía colectivista preincaica. Además de la validez de la ciencia estima que los mitos sociales pueden mover la conciencia profunda de las masas tal como los mitos religiosos arcaicos. Estimó posible aliar la vanguardia obrera con la mayoría indígena, cuya esperanza coincide con la moderna corriente revolucionaria mundial.

Con mayor hondura, Víctor Andrés Belaúnde, filósofo formado con Bergson y otros espiritualistas franceses, en su clase magistral de 1914 en la Universidad de San Marcos, *La crisis presente*, rechaza el positivismo y el materialismo al buscar una filosofía de la peruanidad, desarrollada maduramente en *La síntesis viviente* (Madrid, Cultura Hispánica, 1950), con acopio de conocimiento histórico y literario. El Perú es una síntesis viviente, no concluida, de una base biológica y telúrica indígena de gran riqueza estética, social y técnica, animada por una cultura hispano-católica aglutinante y activa. Desde el comienzo de la Edad Moderna el hombre, que es síntesis viviente de alma y cuerpo, libertad y gracia, se ve amagado por el Renacimiento que olvida la gracia divina y por la Reforma que niega la libertad. En la historia la síntesis es un proceso problemático donde está en juego una jerarquía de valores, siendo importante cuál es el asumente y cuál es el asumido. El contacto cultural hace posible la integración adecuada de valores. Considera su análi-

sis filosófico de la realidad peruana sólo como una etapa en un proyecto de filosofía auténtica, capaz de orientar no sólo el quehacer de su país sino también la reflexión universal¹³.

El historiador chileno Jaime Eyzaguirre (1908-1968) en su ensayo *Hispanoamérica del dolor*, de 1947, prolonga el pensamiento conservador de los españoles Juan Donoso Cortés, Marcelino Menéndez y Pelayo y Ramiro de Maeztu. Sitúa la originalidad de América en el catolicismo hispano y en el sobrecogimiento indígena ante la naturaleza. La unidad española resquebrajada desde el siglo XVII se rompió con la independencia americana en lo cultural, además de lo territorial y político. El principio rector dejó de ser la fe mediada por la teología y fue sustituido por la igualdad ante la ley, dejando en realidad a los débiles a merced de los fuertes. Los dos principios de fe fundantes del orden social hispánico eran la conciencia de la dignidad humana por ser hijos de Dios, y la ley moral rectora de las relaciones internacionales. Por la secularización racionalista, el primero fue suplantado por un individualismo sometido al Estado, perdiéndose el fundamento trascendente capaz de asegurar la dignidad personal por encima de las divisiones de clase y de garantizar la justicia más allá del utilitarismo social. El segundo principio, dependiente del primero, desapareció surgiendo los procesos imperialistas ajenos a todo respeto al derecho, por lo cual quedaron nuestros pueblos sumidos en la dependencia económica y cultural. Jaime Eyzaguirre valoró el desarrollo tecnológico, que debía ser asimilado según el propio genio cultural, pero identificó demasiado la modernidad con los pueblos sajones, la religión protestante, la Ilustración francesa y el desarrollo capitalista. Propuso que Hispanoamérica hiciera de su tradición católica una misión histórica.

El filósofo mexicano Leopoldo Zea, nacido en 1912, critica también el positivismo y busca la originalidad latinoamericana dentro de la civilización occidental. Asume el perspectivismo de Ortega y Gasset, seguidor del historicismo alemán, según el cual el ser humano no tiene naturaleza sino historia, y en cada sociedad es válida la filosofía que responda a sus problemas. Incorpora también el existencialismo de Martín Heidegger y la sociología del conocimiento de Karl Mannheim, en una abundante producción filosófica. En *América como conciencia*¹⁴, de

13. Francisco MIRO QUEZADA. *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano*. México, FCE, 1974, pp. 167-172.

14. Leopoldo ZEA. *América como conciencia*. Universidad Nacional Autónoma de México 2, 1972 (1953).

1953, plantea una filosofía de la historia, según la cual la identidad y sentido de América Latina se pueden estudiar en la historia de las ideas, estrechamente ligada a su historia material. Según su esquema hegeliano de sucesivas superaciones dialécticas, América ha vivido la negación de sí mientras reflexionaba con esquemas europeos que no le aportaban soluciones. España impuso en la Conquista la fe y la religión, rechazando la modernidad con las ciencias. Estas se abrieron paso en la Ilustración con los Borbones, que originaron el optimismo ilustrado de la emancipación. En el siglo XIX, ante la insuficiencia de la independencia política, sobrevino un liberalismo positivista que repudió a la tradición hispana fomentando la educación técnica y el desarrollo económico. Mientras tanto, la modernidad recibida de Europa en forma alienante entraba en crisis, por una disociación entre la práctica social y la teoría moral o política en la cual no había acuerdo. La relación entre individuo y sociedad careció de justificación moral generalmente aceptada, por lo cual en las guerras mundiales se impuso la fuerza bruta. Europa ha rechazado sucesivamente como fundamento metafísico para la acción las ideas, Dios o la razón, considerándolos hoy como problemas más que como soluciones. La filosofía americana necesita encontrar un principio metafísico capaz de orientar una acción que armonice al individuo con la sociedad, fundando así su ser y quehacer.

El escritor mexicano Octavio Paz, nacido en 1914, en su ensayo de 1950 complementado en 1959: *El laberinto de la soledad*, plantea la condición humana desde una postura existencialista influida por el psicoanálisis y por el pensar mítico. Afirma que el hombre, procedente de un origen perfecto, es lanzado a una vida imperfecta, debatiéndose en la historia con sus instintos de vida y de muerte en busca de su perdida unidad originaria. Cada cultura busca la forma de unificar la vida humana compuesta de mito, historia y salvación. En la fiesta azteca, el rito conectaba al hombre con el tiempo perfecto original expresado en el mito, y el temor del hombre por estar sumido en la historia quedaba resuelto al participar en una cosmogonía donde su vida se fusionaba con la creación; la muerte no era un final sino una etapa hacia la reconciliación con el universo. En el cristianismo, el tiempo no retorna sino que hay un solo ciclo de paraíso, historia de pecado y vuelta al paraíso, dentro del cual el hombre lanzado a la historia mantiene la unión con Dios mediante la vida sacramental, encontrando un sentido a la muerte. En la modernidad el hombre rechaza el mito, se desinteresa de la salvación y se queda solo en la historia. Con la independencia, México se abrió al racionalismo y al liberalismo político, que ofrecía una pertenencia social mediante la ciudadanía, pero no correspondía como en Europa y

Norteamérica a una revolución industrial que hizo surgir a una burguesía, por lo cual se instauró constitucionalmente la mentira política. El liberalismo no es una religión consoladora sino una ideología abstracta, crítica, que propone sólo un proyecto dentro de la historia, desconociendo los anhelos humanos de comunión universal, festín, sueño, erotismo. Los débiles han quedado indefensos ante el abuso de la ley, con su cultura popular humillada, desconociéndoseles la condición de hijos de Dios que los unía entrañablemente también al cosmos. El catolicismo del siglo XIX, cerrado al futuro, no podía ofrecer una vida plena que conjugara los anhelos personales con los universales. La Revolución Mexicana de 1910 no pudo crear un proyecto salvador por carecer de principios universales para fundar una sociedad. Los países periféricos han tomado autoconciencia revolucionaria frente a las dos potencias centrales, aportando rostros humanos ante el avance de los "hielos históricos". América Latina necesita levantar algún nuevo sistema intelectual frente al derrumbe de la razón y de la fe, para resolver la angustia y la soledad del hombre. Se presiente la trascendencia al extender las manos hacia los otros hombres, también solitarios. El amor puede sustituir al mito y a la religión como principio fundante de toda cultura.

El filósofo martiniqués Franz Fanon (1925-1961) corrige el concepto de "negritud" acuñado por su connacional el poeta Aimé Césaire, nacido en 1913, considerándolo un principio y no una meta. En *Los condenados de la tierra* traducido del francés después de su muerte en defensa solidaria de Argel, propone considerar los agravios de Europa a sus Antillas y a toda América como historia ya pasada, porque odiar es mantener la dependencia. Prefiere desarrollar lo humano en cada uno sin asesinar lo que tiene de propio, sin imponerle ritmos ni modelos ajenos, sean europeos o norteamericanos, que lo quiebren o lo saquen de su intimidad. Pide construir una nueva filosofía de solidaridad y libertad, opuesta a la dominación y a la dependencia.

Además de atraer miradas con sus poetas y novelistas como Gabriela Mistral, Pablo Neruda, Jorge Luis Borges, Gabriel García Márquez o Mario Vargas Llosa, América Latina se ha manifestado ante la escena mundial principalmente en la multiforme corriente intelectual llamada teología de la liberación, de la cual no hace falta dar aquí informaciones a los pastoralistas y catequetas, la cual ha originado también una filosofía de la liberación.

El peruano Augusto Salazar Bondy (1925-1974) propone una antítesis entre "Filosofía de la dominación" y "Filosofía de la liberación" en

Strómata (oct. dic. 1973) considerando inauténtica toda la filosofía hecha hasta el momento en América Latina, mera repetición de temas europeos, por lo cual es preciso crear un pensamiento crítico replanteado cada vez que lo permita el suceder histórico. *Filosofía de la liberación latinoamericana* del argentino Enrique Dussel, nacido en 1934, es una obra donde confluyen las líneas histórica, teológica y filosófica de su pensamiento, en una síntesis que preparó en varias obras sobre ética filosófica, antropología filosófica y metodología del pensar filosófico¹⁵. El método analéctico tomado de Juan Carlos Scannone, S.J., establece la reflexión más allá de la dialéctica, a partir de los que históricamente son como nada en este mundo y están en la periferia. Acusa a la ontología de ser siempre justificación de una política de dominación, por lo cual la sustituye por una metafísica que en definitiva concibe como ética liberadora. La "práctica" o teoría de las relaciones entre las personas, incluye la "política" o relación de gobierno, la "erótica" o relación entre hombre y mujer, la "pedagógica" o relación entre padres e hijos y la "arqueológica" o relación con el absoluto. Busca una relación fraterna entre gobernantes y gobernados y entre todos los pueblos para suprimir las opresiones, incorpora análisis politológicos y propuestas a largo plazo de un socialismo popular democrático no totalitario y respetuoso de las personas. Valora la cultura popular con sus reservas de sabiduría como alternativa renovadora para el futuro, que los intelectuales orgánicos han de ayudar a impulsar. Esta filosofía ya expresada en varios autores, rechaza el individualismo liberal y el colectivismo marxista, buscando como sujeto de la liberación al pueblo, en vez del individuo o la clase, y tiene un acusado carácter ético¹⁶.

El antropólogo brasileño Darcy Ribeyro, nacido en 1922, en *Las Américas y la civilización* (Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1969, 3 vol.) distingue los que llama pueblos testimonio, como los aztecas, mayas, aymaras de Tiahuanaco y quechuas de Cuzco y Quito, portadores de altas civilizaciones derrumbadas por los europeos y todavía no reconstruidos; pueblos nuevos, resultantes del mestizaje; y pueblos trasplantados, procedentes de inmigraciones masivas, como es el caso de Argentina, Uruguay y diversos enclaves en Brasil, Chile y Costa Rica. Sin importar esta diversidad de origen de sus pueblos, las

-
15. Germán MARQUINEZ ARGOTE, Enrique Dussel, filósofo de la liberación latinoamericana. Bibliografía de Enrique Dussel, Pre y posfacio a: Enrique DUSSEL. *Filosofía de la liberación latinoamericana*. Bogotá, Nueva América, 1979.
 16. Luis MARTINEZ GOMEZ. "¿Existe una filosofía hispanoamericana?" *Miscelánea Cornillas* 46 (1988) 455-469.

capas dirigentes surgidas de la emancipación ejercen el poder no al servicio de éstos, sino como intermediarios de las burguesías internacionales de los centros imperiales. El liberalismo declamatorio del siglo XIX coexistió con políticas clasistas de los hacendados y con la destrucción de comunidades indígenas. La pretendida modernización o cierto presunto progresismo hace de los empresarios actuales simples socios menores de las corporaciones transnacionales, que acumulan un consumo suntuario a costa del atraso sociocultural y económico de las mayorías, defendiendo su privilegio por las armas cuando las mayorías sometidas toman conciencia y protestan.

Para el sociólogo chileno Pedro Morandé en su ensayo de 1984, *Cultura y modernización en América Latina*¹⁷, las ciencias sociales han impulsado en nuestra región una modernización según pautas de los países desarrollados, sin considerar nuestro ethos cultural. En las sociedades arcaicas y tradicionales —se supone que éstas son las indígenas y las cristianas— el sacrificio se expresa en el rito de toda la comunidad, que reconcilia las dimensiones productiva y simbólica del trabajo. Este hace participar al hombre en el mantenimiento del orden cósmico gobernado por la divinidad. En las sociedades modernizadas, el sacrificio es también un valor central, pero se acepta individualmente en vista de una futura satisfacción de necesidades, sin vinculación a lo divino. No justifica su afirmación del sacrificio como valor central de toda sociedad. Ofrece un inicio de investigación del ethos cultural latinoamericano, siguiendo a lo planteado por el uruguayo Alberto Methol Ferré en su *Renacimiento católico latinoamericano*. Señala el origen de ese ethos en la primera evangelización, cuando España salía de su guerra santa con los moros y defendía la tradición católica ante la reforma protestante, la cual había sustituido el puesto central del rito sacramental por el de la palabra predicada. Al encontrarse con las tradiciones indígenas y africanas surge un ethos cultural de base católica expresado en la religiosidad popular, que influye en los estilos de vida, en las expresiones lingüísticas, en el trabajo, en la vida cotidiana y política. Este encuentro no se produjo en el plano discursivo, porque la síntesis europea no enfrentó a otras síntesis sino a una colección de creencias; más bien se realizó en el culto que da sentido al trabajo y a la fiesta, en la cual el sacrificio es el despilfarro ritual de la riqueza. Esa religiosidad profunda católica ha sobrevivido a los ataques de una modernidad alienada de la cultura lati-

17. Pedro MORANDE. *Cultura y modernización en América Latina*. Santiago de Chile, Instituto de Sociología U.C., 1984.

noamericana que pretendía suplantarla, y de la ideología que la acusaba de ser una falsa conciencia al servicio del orden establecido.

Como se ve, hay una persistente reflexión acerca de la cultura global latinoamericana, confrontada generalmente con la cultura europea y norteamericana; reflexión muy estimulante a la hora de proyectar la nueva sociedad pluralista latinoamericana y el rol de la fe católica en ella. Hoy se hace necesario recurrir no sólo a historiadores y a filósofos, sino también a sociólogos de la cultura y a antropólogos, para hacer un balance del puesto actual y previsible o deseable de la fe en la cultura latinoamericana y en la de cada país. Sobre esa base de las ciencias humanas, la teología pastoral y la catequética podrán auxiliar las decisiones de la jerarquía eclesial para una acertada inculturación de la fe y de su educación.

A grandes rasgos, se pueden resumir esas preocupaciones como la búsqueda de un principio fundante de la cultura y de la convivencia social que permita armonizar en el ser humano: materia y espíritu, técnica y ética, ciencia y sabiduría, necesidad y gratuidad, economía y caridad, razón y religión, historia y mito, individuo y sociedad, liberación colectiva y salvación personal. La catequesis debe tener en cuenta estos intereses amplios y hondos de los pensadores representativos de América Latina al formular sus enseñanzas, sobre todo para adolescentes, jóvenes y adultos.

Una vez aclarada la dimensión globalizante de la inculturación en América Latina, se puede retomar el estudio de las deseables diferenciaciones de la catequesis según las distintas culturas que se entrecruzan en esta vasta región.

3. Algunas formas de cultura que requieren catequesis apropiada

3.1 *La cultura moderna avanzada*

La escuela primaria, secundaria y terciaria se proponen transmitir sistemáticamente la cultura de una nación para el perfeccionamiento necesario de las personas y de la colectividad como tal. La educación de la fe, cuando se organiza para los alumnos de esas instituciones académicas, necesita imperiosamente entrar en diálogo con la cultura allí sistematizada.

En la escuela básica o elemental, un programa de formación cristiana, y los encargados de animar el proceso allí definido, requieren tomar

en cuenta lo que se está enseñando a los niños acerca de la evolución de los seres vivos, la antigüedad de los seres humanos en nuestro planeta, la formación de las estrellas, los refranes y poemas que pretenden transmitir sabiduría, las motivaciones sugeridas para cumplir deberes y obedecer autoridades, los criterios para considerar las acciones como buenas o malas, las razones y modos de cuidar la salud y el ambiente físico, los motivos que se dan para mejorar la comunicación oral, escrita, plástica y musical y para cultivar las buenas maneras. La inculturación de la catequesis en la escuela consiste en correlacionarla con las demás disciplinas que transmiten conceptos, actitudes y hábitos, para corroborarlos, cuestionarlos o animarlos desde dentro según el Evangelio tal como lo transmite la Iglesia. Esa correlación requiere una preparación de nivel profesional y una formación apostólica en los educadores de la fe en la escuela. Si falta una de estas dos condiciones, fracasa la inculturación de la catequesis y falla una condición indispensable con que la Iglesia debe ofrecer a los fieles una adecuada comunicación y educación de la fe.

En la escuela secundaria o media (que en nuestros países dura unos cuatro a seis años, después de los seis a ocho que dura la etapa anterior, tomando en cada uno diversos nombres) los alumnos son preadolescentes y adolescentes. El encuentro de la fe y de la moral cristianas con las asignaturas académicas requiere una seria reflexión de los educadores cristianos en todas las asignaturas. Sin alterar la consistencia propia de su disciplina, el profesor cristiano de matemática, de filosofía, de física, de química, de biología, de historia, de educación corporal o de artes, ha de enriquecer discretamente su enseñanza con enfoques y aún contenidos que lo distinguen del profesor no cristiano¹⁸. Por su parte, el educador de la fe que tiene la posibilidad de actuar en una escuela secundaria ha de poder entrar en diálogo público con lo que enseñan sus colegas sobre historia, filosofía, economía, derecho civil y constitucional, biología o literatura, para aportar la verdad católica en los puntos necesarios. Si no lo hace, la formación cristiana que entrega no está al nivel que sus alumnos han menester. Para cumplir su misión evangelizadora en la escuela secundaria necesita el educador de la fe una preparación universitaria en ciencias religiosas con suficiente apertura a la filosofía, al arte y a las ciencias naturales y sociales; además, obviamente, de una formación apostólica profunda para animar a los adolescentes con bondad, energía y paciencia.

18. Isabel VRANCKEN, P.B. *Las asignaturas y la visión cristiana del mundo*. Santiago de Chile, Paulinas, 1982.

La educación de la fe impartida a los estudiantes de nivel terciario o universitario debe cumplir al menos dos condiciones: tener por una parte una estructura suficientemente sistemática, en el sentido del saber teológico, y por otra responder a las variadas preguntas que se plantea el estudiante de una profesión, acerca de los fundamentos razonables de la fe, la historicidad de la revelación judeocristiana, la compatibilidad de esa revelación con los resultados adquiridos por la ciencia y los aspectos éticos de la profesión y de su función social en cuanto iluminados por Jesucristo. No basta a estos jóvenes la enseñanza teológica; necesitan además una animación pastoral en comunidades de reflexión, oración y servicio organizado a los necesitados.

Fuera de las instituciones académicas, también es preciso inculturar la fe en correlación con la actual civilización científico-técnica cuando se trata de formar cristianamente a los adultos y jóvenes para vivir en ese ambiente cultural. El enorme esfuerzo de disciplina social requerido para impulsar la tecnificación, ha originado una necesidad de destacar la importancia y los triunfos de la técnica, con la exageración de hacerla a veces aparecer como lo único necesario. Es preciso señalar el lugar propio de la técnica como medio para bien de la humanidad, que requiere una orientación ética y una ubicación en el plan de Dios creador, según la fe cristiana. La ciencia, que hoy en muchos casos ha perdido su nobleza desinteresada, sometándose a una servidumbre dedicada al lucro económico o al poder político y militar, tiene también condicionamientos éticos y una necesidad de encontrar como actividad un sentido humanista y una orientación al reinado de Dios. Ya pasó la época ingenua en que se endiosó a la razón. La misma ciencia ha descubierto la importancia de lo infrarracional en la vida humana, como lo es el inconsciente estudiado por la psicología, y la importancia de lo suprarrazional como son los valores estéticos, éticos y religiosos, o sacros, si se ha de hacer caso al menos a la antropología cultural y filosófica¹⁹. La catequesis puede abordar sin complejos los temas humanos planteados por el desarrollo científico-tecnológico, iluminándolos con los grandes temas bíblicos del plan de Dios, el reino de Dios, las promesas y exigencias de Dios, el servicio al pueblo de Dios, actualizados en la doctrina sobre la Iglesia en el mundo y ante la cultura.

Es muy característico de la fe católica el asumir la ciencia y la técnica como dones del Creador confiados a la humanidad (Gen 1,28-30;

19. J.C. SCANNONE, S.J. "Evangelización de la cultura moderna y religiosidad popular en América Latina". *Teología y Vida* XXVIII-1 (1987) 59-71.

Sal 8,7 -10; Eclo 17, 1-14; Sab 9, 1-4). Hay grupos religiosos nuevos que identifican la civilización científico-tecnológica con el mundo condenable, aduciendo incluso la confusión de las lenguas en Babel como señal de repudio divino a los logros de la industria humana (Gen 11, 1-9). Confunden la inventiva con la soberbia, que es el pecado rechazado por Dios en ese texto, y en consecuencia simplifican la vida separando un universo sacro al cual declaran pertenecer y otro profano que rechazan, llamando a una dedicación exclusiva a su secta con todo el tiempo libre y todos los bienes materiales. La postura católica prefiere salvar al mundo en vez de condenarlo (Jn 3, 17), desarrollar todo lo bueno en vez de enterrar los talentos recibidos del Señor (Mt 25, 14-30), orientar hacia Cristo también las cosas terrenales (Ef 1, 10.22). Estas características deben destacarse para ayudar al diálogo popular con los nuevos grupos religiosos.

En cada una de las áreas profesionales tales como la salud, la educación, el derecho, las ciencias sociales, es preciso ayudar además no sólo a reflexionar temas éticos sino a dar sentido humanista y religioso al quehacer profesional, con buen acompañamiento teológico y espiritual.

Además de aceptar la cultura avanzada, los educadores de la fe necesitamos estar alertas frente a su fascinación. Su asimilación nos obliga a mantenernos suficientemente informados, en especial en ciencias sociales y humanas (sicología, sociología, antropología, andragogía, teoría y tecnología de la comunicación) en sus diversos enfoques y resultados. El riesgo es hacer nosotros tan razonables y humanas las motivaciones para actuar, que al educar la fe demos mayor tiempo y espacio a los temas referentes al equilibrio sicosocial, a la higiene mental, a la dinámica de grupos y comunidades, al análisis semiótico de los mensajes, etc. que al contacto con Dios y su palabra, a la dimensión escatológica de la vida o a su santificación sacramental por los caminos del Espíritu. La fe "no se apoya en la sabiduría de los hombres sino en el poder de Dios" (1 Cor 2, 5). La catequesis inculturada en el ambiente científico y técnico de hoy debe conservar su dimensión profética frente a las desviaciones materialistas, consumistas o de racionalismo cerrado a la trascendencia, anunciando siempre la coherencia entre la técnica bien orientada, o los datos seguros de la ciencia, y los aspectos de la fe para una vida sabia y santa.

3.2 *Las culturas indígenas y afroamericanas*

En América Latina había en 1987 casi 49 millones de indígenas, de los cuales 23.500.000 eran de México, 10.300.000 del Perú, 4.300.000

de Bolivia, 4.200.00 de Guatemala y 3.300.000 de Ecuador. Sin embargo, no llegaban a 100 los sacerdotes indígenas que se reconocían tales, ejercían su ministerio en lengua materna y utilizaban formas autóctonas en su liturgia, su catequesis, la organización de sus comunidades y su acción de misericordia. Hay una larga tarea por delante en materia de inculturación de la fe.

La meta pastoral de una catequesis indígena o en ambiente afroamericano es formar una Iglesia autóctona en comunión católica. Habrá de tener sus propios obispos, sacerdotes, diáconos, catequistas y otros ministros nativos, con normas y sanciones inspiradas en sus tradiciones. Celebrará las alegrías, duelos y esperanzas del pueblo por ser parte de él, con los signos y manifestaciones propias de su cultura y de su fe cristiana. Solidarizará con las justas reivindicaciones de la respectiva etnia, apoyando su progreso mediante una educación popular cristiana, no paternalista ni asistencialista, sino promotora de sus iniciativas y organizaciones²⁰.

Las aspiraciones manifestadas por los pueblos indígenas de América Latina se sintetizan en el propósito de sobrevivir como pueblos, que muestran en: 1) la defensa de sus territorios, 2) el anhelo de gobernarse según sus propias normas, 3) el cuidado de su propiedad comunitaria, 4) el afán de crear sus propias estructuras, dentro de su modalidad que no es colectivista sino comunitaria, 5) la costumbre de usar sólo técnicas que mantengan el equilibrio ecológico²¹.

Frente a una política de "asimilación" de los indígenas, que tiende a absorberlos en la sociedad circundante hasta su desaparición, la acción eclesial ha de procurar su "integración" en la sociedad avanzada, de modo que incorporen libre y conscientemente lo que los beneficia como sujetos, conservando su identidad. Una excepción es el caso en que su exigua población arriesgue la degeneración genética por endogamia.

En cada etnia hay sabios y normas morales, leyes y tribunales, lengua propia y tradiciones, formas de arte y artesanía, medicina a veces incluyendo cirugía, o cura psicológica por "confesión", como ocurre entre los mayaquichés de El Salvador, y modo compartido de tomar deci-

20. S. MARTINIC y H. WALKER. *Profesionales en acción. Una mirada crítica a la educación popular*. Santiago, CIDE, 1988.

21. P. Oscar OSORIO, M.X.Y. *La cuestión india*, en DEMIS. *De una pastoral indigenista a una pastoral indígena*. Bogotá, CELAM, 1987, pp. 14 s., 20.

siones. Podemos reconocer en sus propias religiones, no sólo esfuerzos humanos por alcanzar a Dios, sino también caminos de la gracia salvadora, maneras como a los ancestros "Dios ha hablado de maneras variadas y fragmentarias" (Heb 1, 1). El anuncio evangelizador y la catequesis pueden plantearse en continuidad con ese proceso, similar al de Abraham que comenzó siendo idólatra (Jos 24, 2) y desde esas categorías mentales aceptó al Dios verdadero cuando lo conoció.

La catequesis indígena y afroamericana debe comenzar por darse en la lengua vernácula, siguiendo el ejemplo de la primera evangelización católica, en lo cual muchas veces hoy nuestra Iglesia va a la zaga de los nuevos grupos religiosos. En Bolivia los indígenas componen cantos religiosos y litúrgicos en sus propias lenguas. A veces basta la sustitución de un párroco para volver al castellano sin necesidad. A la inversa, en la selva peruana hay experiencias de lectura bíblica en paralelo respetuoso con la cosmovisión mítica del pueblo²². En Venezuela se procura unir en la formación permanente del personal apostólico la teología con el estudio antropológico de las culturas locales²³.

Se aplican especialmente a los catequistas que trabajan en ambientes de culturas indígenas y afroamericanas las tres propuestas de la Comisión Teológica Internacional: mantener una actitud de acogida y de discernimiento crítico (simpatía crítica); estar alertas para percibir las expectativas espirituales y las aspiraciones humanas presentes en la mentalidad de un pueblo; desarrollar la capacidad de análisis cultural para comprender el modo local de vivir²⁴. Sin duda, estas sugerencias son válidas para todos los grupos socio-culturales analizados en esta tercera parte.

3.3 *La cultura de la pobreza*

El reciente estudio de la Comisión Teológica Internacional se desliga de la comprensión puramente étnica de las culturas al conceptualizar la inculturación como "el esfuerzo de la Iglesia por hacer penetrar el mensaje de Cristo en un medio socio-cultural dado, llamándolo a crecer según todos sus valores propios, en cuanto son conciliables con el Evangelio"²⁵.

22. DEMIS, o.c., p. 245.

23. DEMIS, o.c., p. 261 s.

24. Cfr. COMISION TEOLOGICA INTERNACIONAL. *Fe e inculturación*, n. 23. Versión francesa en *Esprit et Vie* 99-5 (2 Février 1989) 65-76.

25. Idem, 11. (Traducción no oficial).

El antropólogo Oscar Lewis observó en México que los pobres tienen sus propias maneras de ver la realidad, de sentirla, de reaccionar ante ella, publicando estudios muy ilustrativos para el personal apostólico inserto "en cualquier suburbio pobre de América Latina"²⁶. El teólogo pastoralista Guido Jonquières hizo una reflexión sistemática sobre la obra más conocida de Oscar Lewis: *Los hijos de Sánchez*²⁷. El catequista de suburbio pobre (o de centro urbano tugurizado por envejecimiento y aglomeración, no siempre perceptible como pobre a simple vista) y especialmente sus formadores, necesitan desarrollar tanto la capacidad de observación antropológica sistemática, cuanto el discernimiento teológico, aunque ambas dotes no estén profesionalizadas en el personal de base. En sectores académicos se acepta hoy la existencia de una "cultura de la pobreza". Esta expresión elegante no debe engañar. Se trata de una realidad muy triste, donde hay hambre, frío, epidemias, ignorancia, desesperación, violencia en el trato de pareja y hacia los niños, formas de supervivencia deshumanizadas como el robo en los varones y la prostitución en la mujer, a veces desde la niñez.

La catequesis del pobre ha de ser un anuncio salvador y una denuncia de la pobreza misma y de todos los pecados causales y consecuenciales estructuralmente ligados a ella. Cuando Jesús dice que "los pobres estarán siempre con ustedes" (Jn 12, 8) está señalando una lamentable realidad *de facto*, pero evidentemente no está proclamando que la existencia de pobres ni su abundancia y persistencia sea voluntad del Dios que creó los bienes para todos (Gen 1, 27-32; Is 5, 8; Am 6, 1-6; Lc 16, 13...).

Al ser iluminada por el Evangelio, que hará descubrir el amor entre hombre y mujer, entre padres e hijos, entre vecinos, entre todos los pueblos, la cultura de la pobreza no puede permanecer estática. Si décadas de catequesis a los pobres no los movilizan para un cambio dignificador, es señal de que no se les ha predicado el verdadero mensaje cristiano, esencialmente liberador²⁸, sino un sucedáneo sospechoso de servir a los beneficiarios de su empobrecimiento. Habría que examinar los contenidos de esa catequesis: si afirma mucho la humildad o también la digni-

26. Oscar LEWIS. *Antropología de la pobreza*. México-Buenos Aires, FCE, 1961. *Los hijos de Sánchez*. México, Joaquín Mortiz, 1965. Pedro Martínez. París, Gallimard, 1966. *Tepeztlán, un pueblo de México*. México, Joaquín Mortiz, 1970.

27. Guido JONQUIERES. S.J. *¿Bienaventurados los pobres? Estudio socio-teológico basado en Los Hijos de Sánchez de Oscar Lewis*. México, Jus, 1973.

28. CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Libertatis Nuntius, Ia. Libertatis Concientia*, 1b; 2b; 5; 43; 62.

dad; si insiste más en la obediencia que en las obligaciones de toda autoridad; si promueve la resignación incluso ante los males que se deben combatir; si repite más la noción de deber que la de derecho o viceversa; si acentúa más el temor que el amor; si recarga el sentido de culpa o destaca la esperanza; si reduce la caridad y la justicia a las relaciones interpersonales privadas o incluye la dimensión macrosocial de ambas, etc. Habría que ver también si el método es repetitivo y pasivo o si desarrolla la reflexión y la iniciativa.

La catequesis inculturada en el mundo de la pobreza debe ser social, porque la pobreza es un mal social. Eso no es lo mismo que reducirla a una educación social. Primero debe ser catequesis: anuncio de la persona, del misterio, del reino de Jesucristo con todas sus consecuencias eclesiales, sacramentales y escatológicas.

La catequesis de ambientes pobres —mayoritarios en América Latina— tropieza con el analfabetismo. No puede partir de manuales impresos. Su medio apropiado es la reunión fraterna alegrada con cantos, con algún juego o dinámica recreativa para superar el peso del trabajo físico o las angustias del desempleo. Su centro es la palabra bíblica, leída por algún animador y comentada con su ayuda pero no exclusivamente por él. El interés por saborear personalmente en casa esa palabra bíblica es capaz de producir un cambio cultural: acostumbrar a leer diariamente la Sagrada Escritura, en ambientes en que incluso quienes han ido a la escuela no leían ni escribían casi nunca después. Además, despertar el interés por aprender a leer, en quienes sin esa Palabra nunca hubieran sentido necesidad del respectivo esfuerzo.

Una dificultad pastoral típica de los extensos barrios pobres es el nomadismo por la constante búsqueda de trabajo, además de los planes de urbanización que expulsan a los pobladores mediante la especulación predial. La catequesis popular necesita multiplicar sus agentes, para estar en todos sus barrios. Necesita entregarles materiales fáciles de usar: gráficos para comentar, lecturas breves para acicatear la reflexión compartida mediante relatos y preguntas. La formación de estos cate-

29. Claude GRIGNON, Jean-Claude PASSERON. *A propos des cultures populaires*. París, CERCOM, 1983. Plantea el problema de la cultura dominadora y de la cultura dominada, con sus ambivalencias. Paul-Henry CHOMBART DE LAUWE. *Pour une sociologie des aspirations*, París, Denoël, 1971. *Transformation sociale et dynamique culturelle*. París, CNRS, 1980. *La culture et le pouvoir. Transformations sociales et expressions novatrices*. París, L'Harmattan, 1983.

quistas de sectores pobres, debe ser muy concreta, relacionada con materiales baratos y métodos sin complicación.

La catequesis del pobre debe partir de sus valores, principalmente su religiosidad. Esta es básicamente positiva por ser una relación íntima con Dios, aunque sea esporádica, inicialmente poco ilustrada, poco comprometida con la comunidad eclesial y con la comunidad humana. No por ser social esa catequesis ha de ser menos mística. El pobre busca legítimamente en la religión una grandeza y una profundidad propias de la espiritualidad. El culto es una realidad espiritual más fácil de captar que las explicaciones de la fe. También la solidaridad y las obras de misericordia son expresiones religiosas al alcance de la percepción y búsqueda espiritual de los sencillos.

La catequesis inculturada en los pobres no tiene por qué ser menos profunda que la de ambientes académicos: a través de la educación a la oración, al servicio organizado y a la reflexión de la palabra de Dios explicada por la Iglesia, se propone igualmente formar un pueblo santo. Los formadores de catequistas para sectores pobres y los autores de material para esta catequesis popular deben ser profesionalmente muy serios. Han de tener visión clara de la Iglesia que se proyecta para el futuro, y de los procesos educativos conducentes a esa meta. Los contenidos no pueden ser cualesquiera sino muy completos, bien dosificados, abiertos a responder con calidad cristiana los desafíos que plantea la situación de pobreza. Los métodos han de ser eficientes y liberadores, aptos para suscitar líderes cristianos para la Iglesia de los pobres y para el mundo de los pobres.

Podría preguntarse si hace falta también una catequesis inculturada en los sectores ricos. La respuesta es que sí, porque "Dios quiere que todos los hombres se salven y vengan al conocimiento de la verdad" (1 Tim 2, 4). Habría que remitirse a lo dicho sobre la catequesis en la cultura moderna avanzada, con un agregado: los que gozan de mayor educación y de otros bienes están especialmente llamados a la opción por los pobres, con todas sus consecuencias. Su salvación depende de la actitud que asuman ante Lázaro (Lc 16, 19-31). Tendrán que examinarse, como Zaqueo, acerca de la limpieza con que adquieren o utilizan sus bienes (Lc 19, 1-10). Para ellos hay una síntesis del Evangelio especialmente preparada por San Pablo (1 Tim 6, 17-19). Están especialmente llamados a la creatividad humanista y social, ya que su poder es un talento confiado por Dios para el bien común, que no deben enterrar en el egoísmo (Mt 25, 14-30).

3.4 *La cultura de masas*

Otro sector socio-cultural necesitado de una presencia eclesial misionera y educadora de la fe, que requiere un modo específico de inculturación, es la llamada cultura de masas, diferente de la cultura que nace del pueblo. Es un modo de pensar, de sentir y de conducirse, vehiculado por los medios de difusión, que entran en contacto con individuos o grupos dispersos, logrando sin embargo un sentimiento de participar en los eventos nacionales y mundiales casi como testigos presenciales. No es una cultura popular como la indígena o la afroamericana, ni como la cultura de los pobres, que surgen creativamente, como respuestas a desafíos de la naturaleza o del entorno social y producen modos de resolver problemas, artesanías para la vestimenta o la cocina, lenguaje verbal, mural, escrito, y diversas obras artísticas, técnicas medicinales u otras. Es una cultura inducida y generalmente recibida pasivamente, bajo el envoltorio de entretenimiento, de noticias o expresamente de publicidad comercial o política.

Todas las formas culturales analizadas en este apartado pueden interferir mutuamente: un niño negro puede asistir a la escuela de un suburbio pobre y escuchar además radio y detenerse todos los días a ver los titulares y portadas del kiosco de periódicos. El ideal sería que en su familia y en los demás ambientes socio-culturales en los cuales toma parte, hubiera una presencia educadora cristiana significativa.

Conviene reflexionar sobre algunas características actuales de la cultura de masas.

Desde 1960 hasta hoy, la televisión ha ganado un puesto preponderante como emisora de cultura a las multitudes. Desde 1920 la radio tenía un predominio disputado a ratos por el cine, y sigue hoy rivalizando a la televisión el promedio máximo de horas semanales de exposición para amplias capas de población. El avance de la escolarización y de la alfabetización otorga también un puesto significativo a la prensa diaria, semanal, mensual y a los libros.

La cultura transmitida principalmente por radio y televisión está haciendo retroceder el uso de la lecto-escritura reflexiva, sustituyéndola por un pensamiento ágrafo hecho de imágenes, sonidos y mensajes audiovisuales cálidos y gratos, variados, rápidamente cambiantes, deliberadamente emocionantes, que moldean a los sujetos como receptores pasivos, acrílicos, generalmente movidos hacia el consumo

de bienes y hacia el apoyo político irreflexivos. Esto último es manifiesto en los casos de televisión estatal sin control ciudadano, especialmente cuando es monopólica.

El humor y la ridiculización modifican y descalifican valores rápidamente, creando modos de apreciación, de consumo y de adhesión política. Los símbolos, valores y normas sugeridos sucesivamente a través de los medios masivos de difusión son generalmente efímeros³⁰. En forma patente incentivan un afán de estar a tono con el momento, "en onda", aunque sea de un modo tan externo como el de auditor o espectador sin compromiso efectivo con los desafíos urgentes de la propia sociedad. El descompromiso propio del espectador dificulta el diseño pastoral de programas católicos en radio y televisión, cuya eficacia exige una medición periódica con análisis de factores.

Otra característica de la cultura audiovisual diariamente emitida es su capacidad de crear la ilusión de estar en contacto con la realidad: noticias filmadas "en el lugar de los hechos", radio-teatros y novelas que parecen involucrar al radioyente o al telespectador. Acumulan en el destinatario gran cantidad de experiencias vicarias (como si hubiese visitado ciudades, navegado en avión o en peligrosas embarcaciones, perseguido rufianes, amado o detestado personas) todo lo cual al fin y al cabo puede desecharse como "puro teatro" o "simples películas". No parecen impactar la vida personal en profundidad. Una catequesis que acepta entrar en este juego arriesga agregarse a la categoría de los "monitos", de las "meras imágenes", y de crear "personajes" diferentes de las verdaderas personas. Este riesgo es común a todas las formas de arte. No por eso merecen rechazo como ficciones las grandes cantatas o conciertos religiosos, las pinturas sacras o las películas de género espiritual. Debe notarse su atractivo permanente en los festivales y exposiciones, precisamente por el factor de diferencia o discrepancia, tan importante en la comunicación pública, siempre ansiosa de novedad.

Debe retener la atención de la Iglesia, sin embargo, el efecto del acopio de experiencias vicarias, cuando confluyen en un mismo tipo de valores hedonistas y consumistas, por ejemplo, reforzando patrones de estimación y de actitud ante la vida, que pasan a ser absorbidos como cultura ambiental que se da por comúnmente aceptada sin demostra-

30. Ver Gilles LIPOTEVSKY. *L'empire de l'éphémère. La mode et son destin dans les sociétés modernes*. Paris, Gallimard, 1987. Estudia la cultura "clip" y la influencia de los medios masivos de difusión en la ideología considerada bienpensante o de tertulia.

ción, en calidad de "segunda naturaleza"³¹. Este efecto acumulativo es utilizado hábilmente por programadores que desean inducir actitudes de consumo o de adhesión política en plazos medianos o largos en forma no ostensible.

La Iglesia puede desbaratar estos efectos gracias al carácter inconformista y original del mensaje bíblico, aunque se presente con baja frecuencia. No siempre lo hace. Hay programas religiosos que seleccionan una parte del contenido de la fe, recortando sus aspectos más cuestionadores para transar con intereses de poder o de tener. Billy Graham logró amplia presencia en los medios de difusión al obtener el apoyo de los grandes industriales a su mensaje puritano de "trabajo duro, vida limpia y moralidad individual"³². Obviamente, ellos no apadrinarían fácilmente mensajes liberadores inspirados en los profetas y en las encíclicas sociales. Lamentablemente hay también predicadores católicos que se mantienen en ciertos diarios y emisoras porque mutilan análogamente el mensaje cristiano. Hay programas destinados a alimentar la religiosidad de la gente ya convencida o devota. Para ganar iniciativa evangelizadora, la Iglesia hoy necesita además producir programas destinados a iluminar la condición humana, a plantear interrogantes religiosos significativos, a originar un vocabulario y una simbología religiosos capaces de tener significado y vigor ante las multitudes. Para lograrlo, conviene tener en mente un concepto operativo de religión como el propone Donald E. Miller: "Religión es ese conjunto de expresiones simbólicas y actitudes que reflejan el intento de la persona de dar un sentido definitivo a la vida y justifican la conducta y manera de vivir de uno, consciente de la certeza de la muerte y de la penetración del sufrimiento humano"³³. Se necesita hoy en diarios y revistas la presencia de críticos profesionales de televisión con profunda formación teológica y moral que orienten en forma positiva frente a las teleseries, noticieros y valores en juego en la publicidad y en los espectáculos televisivos.

La radio tiene un público fiel y no retrocede ante el éxito de la televisión. Se escucha mientras se trabaja en el campo o en la ciudad, o caminando con audífono personal, al levantarse o al viajar, cosas no permitidas por el televisor (salvo al prescindir de la imagen). Logra más

31. Michael WARREN, "Catechesis and the Problem of "Popular Culture". *The Living Light* 23-2 (1987) 124-135.

32. William F. FORE. *Televisión y religión, La formación de la fe, los valores y la cultura*. Bogotá, Centro de Publicaciones del CELAM, 1989, p. 117.

33. "The Future of Liberal Christianity", *The Christian Century* 19.3.1982, cit. William F. FORE, o.c., p. 35.

intimidad y deja más lugar a la fantasía que la televisión. Su lenguaje más apreciado y frecuente es la música. Dentro de ésta, la más escuchada es la canción. Otros géneros radiales son el noticiero, el reportaje, el aviso publicitario, el comentario de actualidad, la breve meditación con fondo musical, el momento poético, la entrevista, el debate, la comedia, el chiste, el radioteatro, el relato deportivo, el concurso cultural, el consultorio sentimental o religioso. Todos estos lenguajes de la cultura radial permiten una presencia evangelizadora, además de los programas directamente religiosos como la misa por radio, el rosario, el mes de María, el concierto sacro o el acompañamiento radial a una procesión o peregrinación. Siempre en el medio radial el talante debe ser más afectivo que intelectual, más pastoral que doctoral, si no se quiere recibir el castigo de que el radioescucha nos saque de su sintonía con un sencillo gesto. Un sacerdote que anima como disc-jockey un programa de música rock afirma que al comentar brevemente sus temas, ora con las preocupaciones de los oyentes, confirmándole la retroinformación que ellos también lo hacen, conectados mediante la música³⁴.

Una forma de encarnar el Evangelio en la cultura de las ondas de telefrecuencia es el gran espectáculo. Es la opción de los televangelistas que medran con sus programas de gran vistosidad. Hay además otros géneros televisivos: el noticiero, la entrevista, el debate, el discurso individual (preferiblemente de tono confidencial), el aviso publicitario, la despedida de los niños para acostarse, la historieta en dibujos animados, el concurso cultural, la canción y el festival de canciones, la recitación de poemas, el teledrama y la teleserie (que pueden ser trágicos o cómicos), el consultorio de preguntas telefónicas, la celebración litúrgica de la Palabra o de un sacramento, la lectura breve de un texto bíblico con imagen en movimiento. La buena elección del género televisivo en el cual el emisor se sienta más cómodo es precondition para inculturar la catequesis en esta longitud de onda. No cualquier cristiano tiene la voz, la prestancia física o la expresividad natural y espiritual para comunicarse en forma atrayente y persuasiva ante la teleaudiencia. Una persona anciana y físicamente decadente, por su conocida manera humilde y ejemplar de vivir, puede gozar paradójicamente de un atractivo superior a los profesionales de la farándula.

Se pueden investigar nuevos géneros radiales y televisivos: un monólogo no necesita ser exhortativo para contagiar la alegría de ser hijo de

34. Don KIMBALL. "Radio: a ministry to feelings", en Michael WARREN (ed.). *Readings and Resources in Youth Ministry*. Winona, Minn., St. Mary's Press, 1987 pp. 218-223.

Dios y hermano de todo el mundo; también puede ser un comentario inteligente de la actualidad, una narración del santoral o de vidas ejemplares del presente, un apunte humorístico no hiriente acerca de las costumbres y modas, o cualquier otro contenido humano transmitido desde la fe. Se puede acompañar además de secuencias filmadas de acontecimientos interesantes.

La multitud de respuestas a la cuestión del sentido de la vida y de la fe religiosa, presentada por las comunicaciones sociales, requiere de lugares donde se pueda dialogar más a fondo sobre la propuesta católica, para sacar a mucha gente de la indiferencia, del escepticismo, de la incertidumbre y de la pasividad ante los problemas terrenales y escatológicos de la humanidad. Para ese diálogo no basta la comunicación masiva. La evangelización y catequesis que utilizan la prensa periódica, la radio o la televisión, necesitan articularse con la pastoral de comunidades locales y ambientales³⁵.

Para conectar la cultura de masas con un lugar propiamente catequético se requiere: 1) Hacer de la columna o programa un momento proféticamente discrepante respecto de la cultura mundana vehiculada por las columnas o programas concurrentes del ambiente. Esta diferencia respecto de los demás mensajes asegura la calidad evangélica y el impacto novedoso y transformador del mensaje. 2) Sobrepasar la sola locuacidad verbal o imaginera, común a todos los mensajes periodísticos impresos, radiales o televisivos, mediante la presentación de testigos vivos de la fe en las entrevistas, debates o reportajes. 3) En lo posible, organizar la audiencia en pequeños grupos que a partir del mensaje del periódico o del programa radial o televisivo, reflexionan, oran y toman decisiones con la ayuda de animadores o facilitadores especialmente preparados.

Un tipo de audiencia organizada digno de estimular hoy es el grupo familiar capaz de apagar la radio o el televisor para ponderar juntos lo noble y lo innoble, lo constructivo y lo destructivo, lo agradable y lo desagradable a Dios de los programas radiales o televisivos (y también los diarios y revistas) que llegan al hogar. En la actualidad, toda catequesis de adultos, de jóvenes, de adolescentes o de niños debería incluir una capacitación sistemática para la crítica cristiana de los mensajes de la cultura de masas. La casetea o la videoteca escolar o parroquial, o la

35. Ver algunas experiencias y criterios obtenidos a partir de ellas en E. GARCIA AHUMADA, F.S.C. "Catequesis por canales periodísticos". *Medellín* 53 (1988) 65-72.

sección audiovisual de las librerías católicas actualizadas, pueden prestar gran servicio a la capacitación crítica, que puede avanzar además a estimular la creatividad audiovisual de los cristianos.

3.5 *La cultura rural*

En oposición a la ciudad, donde confluyen las características de la cultura científico-tecnológica avanzada con la animada cultura académica y la cultura de masas (ésta con mayor incidencia de la palabra impresa que fuera de los sectores urbanos), además de la cultura de la pobreza con sus connotaciones de tugurio, existe la cultura rural, en sectores de baja densidad demográfica, es decir, con población dispersa en grupos pequeños. La cultura rural puede ser campesina, con sus diversificaciones agrícola, silvícola o ganadera; o puede ser minera con sus variantes metalera, carbonífera o petrolera, por ejemplo; puede ser pesquera o de pequeños puertos fluviales, lacustres o marítimos. Los modos de vida rurales son diversos y pueden subdividirse todavía más, si reconocemos la diferencia de costumbres, de riesgos y de devociones propias en los habitantes de montañas fértiles o áridas, de valles feraces o desérticos, de costas y riberas con temporadas de afluencia o aislamiento según el clima, o de permanente soledad.

La baja densidad de población establece una alta valoración de las personas, manifestada en la acogida al niño huérfano, al anciano y al enfermo, además de la notable reducción numérica de la delincuencia habitual o profesional, en comparación con el anonimato urbano donde se considera que para todo huérfano existen instituciones privadas o públicas con obligación de atenderlos, y donde todo desconocido es desconfiable.

La escasez de servicios de educación escolar, salud, policía y atención pastoral origina en América Latina en áreas rurales altas tasas de analfabetismo, de mortalidad infantil o por accidentes de trabajo, y un predominio de las devociones populares por encima de la frecuencia sacramental. Las largas horas diarias de soledad crean hábito de parquedad verbal y de observación contemplativa.

La tierra, el agua y los fenómenos atmosféricos están llenos de significado vital para las poblaciones rurales, cuyas preocupaciones giran en torno a sus cambios favorables o adversos. Las actitudes y creencias religiosas están vinculadas a esos sucesos, originando festividades, ritos y formas de organización de sus pequeñas comunidades. Estas formas reli-

gias adquieren gran estabilidad, semejante a la de las demás características de la cultura rural, que tiende a ser tradicionalista y conservadora en todos los aspectos.

Primero la radio y luego la televisión gracias a la electrificación y a la difusión de las pilas secas, han producido bruscamente un choque cultural por el contacto de los sectores rústicos con el resto del mundo a través de las noticias, los entretenimientos y las modas. El atractivo del aparente bienestar de la ciudad está vaciando constantemente a las pequeñas aglomeraciones rurales, de las cuales escapan sus miembros más emprendedores y dinámicos. Estos comienzan por rodear los suburbios con viviendas de emergencia en calidad de desempleados o de trabajadores ocasionales animados de una cultura rural, los cuales demoran algunos años en habituarse a la realidad hostil de la vida urbana.

La migración permanente del campo a la ciudad en la actualidad latinoamericana crea desafíos a la catequesis rural. Antes de los quince años de edad hay que equipar al niño y al adolescente con una fe capaz de guiarlo. También le crea otros retos el choque con la cultura de masas que transmite el espejismo de la modernización científico-tecnológica. Esta, con su tendencia a la automatización de muchas faenas productivas, multiplica los desempleados tanto en el campo como en la ciudad sin gratificarlos con ocio humanizante, porque los beneficiados por la modernización usan su poder sin mirar al bien común, diciendo a lo Caín con sus actos: "¿Acaso soy yo guardián de mi hermano?" (Gen 4, 9). Hace falta incluir en la catequesis rural una educación crítica cristiana frente a la cultura de masas.

La escasez de vocabulario en ambientes rurales exige una especial disciplina verbal en los autores de programas escritos, radiales o televisivos destinados a ellos. Los hermanos evangélicos han desarrollado selecciones bíblicas para lectores recientes, con glosario restringido y tipo de letra grande, para apoyar la alfabetización, con la mira de habitar a la lectura y proclamación bíblica en los sectores ágrafos, con notable éxito.

También hay varios puntos de apoyo disponibles para la catequesis rural. El carácter central del hogar y de la familia con su solidaridad en la fiesta y en la desgracia ofrece la posibilidad de hacer del diálogo cotidiano y de la oración hogareña ocasiones para una catequesis familiar. Cada fiesta religiosa tiene que ser un momento nutritivo de la fe cristiana.

Las tradiciones artísticas de creación de poemas y canciones, de tallado o de bordado, del baile coreográfico, de la narración sapiencial, entretenedora o humorística, pueden animarse bíblicamente, como lo muestran prácticas tales como los versos a lo divino difundidos en diversos países latinoamericanos³⁶, los bailes religiosos andinos³⁷, la ofrenda de tallar santos en madera o de modelarlos en cerámica o de representarlos en obras de telar o de bordado, como obra de penitencia o de promesa religiosa.

Las relaciones humanas estables, propias de las pequeñas aglomeraciones rurales, incluyendo sus desventajas de "pueblo chico, infierno grande", abren la posibilidad de formar por la evangelización promotora de líderes, comunidades eclesiales rurales con ministros locales responsables de diversos servicios, apoyados por formadores itinerantes y por centros de formación cuya calidad de inculturación es imperioso evaluar.

3.6 *La cultura juvenil*

La juventud es otro ambiente socio-cultural menesteroso de un sistema catequético especial, es decir, de un conjunto coherente que incluye sus propios objetivos, etapas, agentes, materiales, contenidos, procedimientos y recursos de retroinformación para su periódico ajuste a la cambiante realidad del entorno. La Conferencia de Medellín afirmó que en América Latina la juventud tiene una cultura propia, y la de Puebla expresó una opción pastoral por atenderla.

Cuando se trata de definir a quiénes se atenderá como jóvenes, la cota superior de edad está marcada por el momento de elegir estado, en que se adquieren responsabilidades de adulto, o por los 25 o los 30 años de edad en el caso de los solteros no consagrados. La cota inferior puede señalarse por el egreso de la escuela secundaria —umbral que en América Latina cruza una pequeñísima minoría— o por una edad situada a los 15 o a más tardar los 18 años, según el juicio prudencial de los responsables locales de pastoral en comunión y diálogo con su Obispo.

36. Maximiliano SALINAS CAMPOS. *Canto a lo divino y espiritualidad del oprimido en Chile del '800 al '900*. Tesis presentada para el Doctorado en Teología en la Universidad Pontificia de Salamanca. Madrid, 1985.

37. José Javier GARCIA ARRIBAS, Pbro. *Los bailes religiosos del norte de Chile o los danzantes de la Virgen*. Tesis para obtener el doctorado en Teología. Universidad Pontificia de Salamanca. Madrid, 1986.

Los centros de interés de los jóvenes en nuestras sociedades latino-americanas, generadores de los temas del diálogo educativo de la fe, parecen ser actualmente: el anhelo de encontrar un grupo de iguales para expresarse, convivir gratamente en ratos de ocio y además realizar eventualmente actividades socialmente significativas; la necesidad de capacitarse para un trabajo calificado que mejore sus ingresos y en lo posible permita salir de la pobreza personal o de la de su familia de origen; el afán de conseguir trabajo remunerado para adquirir autonomía y respetabilidad; el empeño de formar y sostener una familia en un hogar propio para vencer la soledad, ser importante para alguien y adquirir sentido e identidad; el interés por gozar de las ventajas del progreso técnico con sus comodidades y diversiones, en lo posible con su sello de estar a la moda. Se abre camino en los más maduros, el noble propósito de defender los derechos de los oprimidos y de promover o al menos atender a los necesitados, incluso en forma organizada.

Entre los jóvenes con condiciones de liderazgo, la Iglesia puede hoy formar ministros transitorios, capaces de actuar como: 1) animadores de grupos juveniles; 2) monitores de grupos de adolescentes; 3) auxiliares litúrgicos de niños participantes de la catequesis familiar.

Estos jóvenes ministros pertenecen a la cultura juvenil, usan su lenguaje verbal, manejan espontáneamente sus símbolos en el modo de vestir o de peinarse, siguen sus normas en el modo de recrearse o de buscar su puesto en la sociedad, aprecian los valores de esa cultura y tienen la misma dificultad para vivirlos que aquellos a quienes animan en los grupos de Iglesia. Necesitan de la Iglesia dos cosas: formación apropiada y acompañamiento adulto (que pueden recibir no sólo de sacerdotes o diáconos, sino igualmente de laicos, de religiosos o de religiosas). Si falta una de estas dos condiciones, la Iglesia defrauda a sus ministros jóvenes, que por su carácter de tales necesitan más apoyo que crítica.

Donde existe una iniciación a los Sacramentos de reconciliación y eucaristía a cargo de los propios padres en procesos evangelizadores de adultos de dos o tres años de duración, como se hace desde el postconcilio en Chile, Argentina, Perú, Bolivia, Honduras y en algunas diócesis de República Dominicana, Ecuador y Nicaragua, el rol confiado a los jóvenes respecto de los niños es el de animar para ellos celebraciones infantiles de la Palabra, aportando una iniciación a la liturgia y a la vida comunitaria que los padres rarísima vez están capacitados para impartir³⁸.

38. Enrique GARCÍA AHUMADA, F.S.C. Catequesis postconciliar en Chile, Bogotá - Santiago, CELAM - Instituto Arquidiocesano de Catequesis, 1989, cap. 4.

El servicio de la catequesis de preadolescentes y adolescentes se puede confiar parcialmente a jóvenes, pero el carácter problemático de la pubertad y la necesidad de apoyo seguro en la maduración sexual, cívica y económica que condiciona el crecimiento cristiano, requiere además la cercanía de un consejero adulto que sostenga cuando sea necesario, ya al grupo, ya a su monitor.

Una catequesis inculturada en el mundo juvenil requiere liturgias juveniles de la Palabra, del Perdón, de la Eucaristía, y cuando corresponda, del Bautismo y de la Confirmación. En ellas se incorporan aclamaciones e himnos con melodías consonantes con la época y con su universo expresivo, y en momentos convenientes, canciones con mensaje cristiano que se pueden recopilar en concursos dotados de jueces calificados en música, en pastoral juvenil y en liturgia. Dichas celebraciones litúrgicas valoran el sentido de la Palabra escuchada o del signo santificante realizado, mediante la formación de subgrupos creativos que lo expresan en forma de composición poética o de prosa orante, de mimo lírico, de canto, de proclamación con fondo musical, de expresión corporal inmóvil o danzante, de dibujo comentado o de letrero con frase interpelante, o con otro lenguaje inventado.

Esas liturgias juveniles logran que los adolescentes y jóvenes se sientan en casa en la comunidad eclesial, tanto si se realizan para ellos solos, cuanto si de vez en cuando se les da ocasión de incorporar su forma de celebrar en la comunidad más amplia, donde también hay niños, adultos y ancianos. Conviene favorecer el contacto intercultural de la juventud con los demás sectores de la Iglesia para evitar una separación que crea distanciamientos malsanos.

Una liturgia juvenil supone y favorece una espiritualidad juvenil, es decir, un contacto frecuente de los jóvenes con Jesucristo y su Evangelio para seguirlo a donde su Espíritu los lleve. Esa espiritualidad se desarrolla normalmente en grupos juveniles de reflexión-oración-acción, con momentos fuertes de retiro, jornadas de oración y peregrinaciones orantes de meditación comprometedoras compartidas. Sin esa espiritualidad, la liturgia juvenil se degrada en mera coreografía que no forma ni da sentido a la vida.

La catequesis juvenil ha de ser siempre misionera, sin suponer cristianos ya hechos y derechos. Ha de provocar constantemente reacciones al modo de los profetas que cuestionan, desafían, denuncian y señalan.

lan caminos y esperanzas, Eso despierta la creatividad de los adolescentes y jóvenes, a quienes no les gusta copiar esquemas ya repetidos sino sentirse efectivamente aportando novedad.

No debe olvidarse que los jóvenes, tal como cada uno de nosotros, pueden participar al mismo tiempo de varias culturas: la de masas, tal vez la rural y la negra o la indígena, quizá la moderna avanzada, etc.

3.7 *La cultura militar*

Los militares viven en condiciones que crean en ellos una mentalidad muy peculiar, en la cual constituyen excepción la creatividad artística y la reflexión humanista. Los estudios sumergen a los oficiales más bien en preocupaciones técnicas y en el aprendizaje de reglamentaciones, asumidas a menudo con actitud estrechamente legalista. Su prurito de eficiencia y de obediencia automática se transmite de oficiales a tropa.

Necesitan una primera evangelización de que la mayoría suele carecer, debido a su origen campesino y suburbano. En su gran mayoría son jóvenes no sólo los reclutas del servicio militar, sino también los estudiantes de las escuelas de especialidades y de preparación de oficiales.

Todos viven una disciplina de cuartel, con largas épocas internados, con horarios estrictos y frecuentes castigos menores consistentes en rudos ejercicios físicos. Sus feriados son breves y están sujetos a etapas intensas de campaña o embarque, o traslados o acuartelamientos repentinos. Los momentos de catequesis o de culto han de atenerse a los limitados tiempos disponibles, suprimidos a veces intempestivamente por una simple orden superior.

Entre ellos hay una fuerte jerarquización basada en la antigüedad, obtenida no sólo por años de servicio sino además por estudios especiales u otros méritos, causales de ascenso. El militar tiene muchos superiores a quienes debe obediencia. Tiene también unos iguales con quienes comparte grata camaradería.

El sacerdote puede entrar en el escalafón, adquiriendo inmediatamente un rango social y económico que lo distancia de los inferiores y una instrumentalidad respecto de los superiores; o puede permanecer fuera de la jerarquía militar, conservando sólo el prestigio de su investidura sacra, que le permite un acceso relativamente fácil a cualquier ni-

con Medellín que "tienen la misión de garantizar las libertades políticas de los ciudadanos en lugar de ponerles obstáculos". Que tengan conciencia de su misión: garantizar la paz y la seguridad de todos. Que jamás abusen de la fuerza. Que propicien también una convivencia libre, participativa y pluralista" (DP 1247).

Los catequistas y pastores del medio castrense necesitan conocer suficientemente las leyes y estatutos militares para defender jurídicamente su posición ante quien corresponda, para no reducir su presencia cristiana a nivel decorativo. En caso de que esa legislación adolezca de fallas en su calidad ética, la Iglesia debe procurar corregir esos defectos institucionales, como una de las consecuencias de su deber de encarnar el Evangelio en la cultura militar.

3.8 *La cultura de los limitados mentales*

Cuando un ser humano carece desde el nacimiento de un sentido como la vista o el oído, es preciso prescindir de ese medio receptor de informaciones al evangelizarlo, desplegando métodos que enriquezcan los demás recursos comunicativos y tengan en cuenta la peculiar sensibilidad afectiva de quienes se saben físicamente limitados. Cuando la limitación reduce la capacidad intelectual hasta el punto de aminorar el ritmo de aprendizaje y de acortar los logros alcanzables, toda la relación con la realidad adquiere un nuevo enfoque. La posibilidad de plenitud personal queda enmarcada en un ámbito más reducido que el de los demás sujetos de la misma edad, pero no desaparece mientras exista actividad inteligente, siquiera sea mínima. Por tanto, los limitados mentales, entre los cuales hay diversos grados, son capaces de cultura. Quienes se comunican con ellos han de saber introducirse en esa cultura, predominantemente sensorial y afectiva, aunque también dotada de posibilidades de uso de la libertad en algunos proyectos y propósitos personales, tales como aprender a jugar o ganar amistades.

En nuestros días, los padres de familia están dejando de esconder al hijo o hija que ha nacido mentalmente limitado y el número de estos niños o jóvenes aparece como significativo en las ciudades. Una vez que se investiga y reconoce la cantidad de personas afectadas de limitación mental, se hace patente la necesidad de organizar una catequesis diferencial para discapacitados en cada diócesis. Los limitados mentales son personas capaces de llegar a la salvación y al pecado y por su especial pobreza merecen de la Iglesia una preocupación preferente. Sus dificultades para compartir la totalidad de la cultura de su ambiente exigen la

preparación de catequistas especializados para acompañar su despertar y su crecimiento en la fe.

La vieja costumbre de recluir a los hijos limitados manifiesta la crisis de muchos padres de familia cuando engendran una criatura mentalmente infradotada. Una tarea prioritaria de la catequesis diferencial de discapacitados es ofrecer a los padres de estos niños y jóvenes una atención consoladora, una orientación para asumir su rol estimulante frente al hijo limitado, una iluminación de fe para descubrir su misión providencial insustituible y un lugar para compartir con otras familias el sentido apostólico que van descubriendo en sus vidas.

El estrechamiento del campo perceptivo e interpretativo que aqueja a las personas discapacitadas prescribe una reformulación de los contenidos de la catequesis, procurando centrarlos en los conocimientos, hábitos y propósitos esenciales conducentes a la salvación. Los objetivos necesitan una definición que economice las energías y actividades del catequista y los esfuerzos pedidos al catequizando, en vista de su respuesta libre y afirmativa, a la salvación ofrecida por el Dios dador de vida que nos ama. Las etapas de la presentación del anuncio salvador, de la preparación que estimula a aceptar dicho mensaje y a mostrar su acogida con una vida de amor a Dios y a los demás, han de respetar el ritmo con que estos sujetos son capaces de captar y de reaccionar. Los procedimientos han de evitar las complicaciones superfluas, las tematizaciones teóricas innecesarias, concentrando la atención en el diálogo vital de la persona con el Dios que llama a la felicidad eterna, representado por el catequista y otros testigos de la Iglesia que manifiestan ese amor, a quien se responde amando también gratis a toda la gente. Los materiales de apoyo y las actividades formativas han de atenerse a esta sencillez indispensable para facilitar la comprensión del amor que se ofrece a la persona y del amor que se le pide. Esta disciplina del educador de la fe da lugar a una espiritualidad que lo mueve a dedicarse a lo esencial y a reconocerlo donde esté. El carácter especializado de esta catequesis implica el recurso a psicólogos y pedagogos que ayuden a evaluar y a perfeccionar las metas y los medios empleados.

El sistema de catequesis diferencial para discapacitados, al empeñarse en inculturar el Evangelio en la cultura de los limitados mentales, ayuda a descubrir los fundamentos de toda catequesis, lo cual beneficia a los demás sistemas catequéticos.

Una vez que el sujeto, o el grupo de sujetos participantes de la misma experiencia educativa de la fe, dan muestras de querer vivir como

hijos de Dios, pueden celebrar ese paso mediante los sacramentos de iniciación. Dichas celebraciones requieren un marco eclesial en que actúan sus familias, responsables de apoyar la vivencia cotidiana de la fe animada por el amor, y otros miembros de la comunidad cristiana más amplia. El neófito necesita sentir que su actitud de fe es compartida por una comunidad donde los sacramentos se valoran, se viven y ayudan a perseverar en el compromiso de creyente.

En esa comunidad, el cristiano ya iniciado necesita encontrar un puesto. Algunas de estas personas limitadas pueden cumplir gradualmente roles en la liturgia: responder aclamaciones, cantar ciertos himnos, compartir el rito de paz, pasar la colecta, acompañar las ofrendas o la proclamación bíblica, participar entre los monaguillos. También pueden hacer obras buenas fuera del templo, especialmente de misericordia: acompañar un enfermo, un anciano, ayudar a otros según su propia iniciativa. Pueden descubrir que con su testimonio de devoción y servicialidad también evangelizan, ayudando a otros a salvarse.

La catequesis diferencial, una vez descubierto su rol directo frente a los discapacitados, necesita incorporarse también a la pastoral orgánica: sensibilizar a los sacerdotes para que presidan la liturgia con gestos y palabras comprensibles, estimulantes e inclusivos para los más limitados y sencillos; convencer a la comunidad eclesial de su rol de integrar activamente a todos sus miembros según la capacidad de cada uno; incorporar en los programas de la catequesis diocesana la especialidad en catequesis diferencial de discapacitados; favorecer una pastoral familiar que anime a todos los padres a acoger con amor y dedicación al hijo limitado, o eventualmente a adoptar uno huérfano o abandonado; promover una pastoral social que haga reconocer públicamente los derechos de los limitados mentales como personas dignas, les asigne puestos de trabajo a su alcance en la sociedad, y en el trato ordinario los admita con simpatía.

Los limitados mentales constituyen un sector socio-cultural que justifica el diseño de un sistema catequético propio, con recursos humanos suficientemente especializados y asesorados profesionalmente, con objetivos, etapas, procedimientos, materiales y medios de retroinformación muy suyos. En cada diócesis hay que preguntarse también si además es posible y prioritario establecer otros sistemas catequéticos diferenciados para los ancianos, los enfermos hospitalizados, los encarcelados, examinando si estos grupos humanos poseen o no características mentales para las cuales no sirvan las formas de catequesis existentes.

ENSEÑANZA INCULTURADA DE LA FE

Evaluación de textos de Colombia, Perú, Chile, Brasil

Diego Irarrázaval, C.S.C.

El actual proceso de inculturación de la fe nos exige rehacer la catequesis y sus instrumentos. En todo el continente, personas y comunidades enseñan la fe, con inmensa sabiduría y generosidad. Se puede decir que en la labor eclesial latinoamericana, lo más amplio y profundo es la catequesis. Porque involucra a millones, al laicado, a la mujer, a la comunidad de base, a estructuras e instituciones guiadas por la jerarquía. Y, sobre todo, porque cultiva la espiritualidad cotidiana del pueblo de Dios en su caminar histórico. Junto con ver estos y otros rasgos admirables, resaltan por otra parte unos grandes vacíos. Aquí sólo considero la, hasta ahora, insuficiente enseñanza inculturada de la fe.

En concreto, reviso cuatro buenos materiales de catequesis. Me pregunto, ¿cuánto incentivan la inculturación de la fe, en las condiciones histórico-culturales de América Latina? Para que la respuesta a esta pregunta tenga bases objetivas, y no brote de impresiones y prejuicios, creo conveniente examinar textos. Al respecto, asumo comentarios y críticas muy acertadas que me hicieron en un reciente seminario del DECAT-CELAM. Allí me decían:

"analizar textos de catequesis no muestra todo lo que ocurre en la educación de la fe. El contenido no son sólo conceptos; influyen los gestos, los métodos (que pueden ser opresivos, con lenguaje liberador), y la concepción del ser humano y de la Iglesia que efectivamente se

transmite. La catequesis no está en los manuales: la hacen los catequistas en los grupos"¹.

Así es. Pero también es cierto que los materiales escritos guían el proceso catequístico; es válido revisarlos. Quiero hacerlo con respeto y como un aporte a quienes los producen y usan en su labor evangelizadora.

Ahora bien, selecciono cuatro significativos materiales de enseñanza, que tienen una rápida y amplia difusión en sus respectivos países. Los elementos de evaluación que propongo sólo atañen a aspectos de la tarea incultradora. Aquí no examino la catequesis en su globalidad y en todos sus niveles e implicancia. Me concentro en rasgos incultrados en estos cuatro materiales. Es obvio que los textos son instrumentos dentro de una vasta vivencia catequética. Esta incluye celebraciones, libros y aprendizajes, encuentros humanos, conversiones. La catequesis tiene un lenguaje principalmente místico: un maravillarse ante la obra de Dios que transforma nuestras vidas, una cariñosa comunicación de la fe, los elementos verbales y escritos son absolutamente secundarios. A fin de cuentas, una evaluación integral de toda vivencia catequética sólo es hecha en cada Iglesia atenta a los signos de los tiempos y que honestamente se autoevalúa; sus pastores y comunidades revisan los contenidos y metodologías de la catequesis².

1 Seminario del DECAT-CELAM, Bogotá, mayo 29 a junio 2 de 1989, con la participación de Dom Antonio Cheuiche; Jaime Vélez, S.J.; Marcos Rodríguez; Antonio da Silva, F.M.C.; Alfredo Morín, P.S.S.; Antonio González, S.J.; Manuel Marzal, S.J.; Francisco Merlos, Pbro.; Roberto Viola, S.J.; Enrique García, F.S.C., (a quien en especial agradezco su crítica y su apoyo); y el que escribe estas páginas.

2 La evaluación del contenido doctrinal (en textos de catequesis) es hecha a partir del Mensaje Bíblico, los lineamientos episcopales, y las orientaciones dadas por la Santa Sede. Por ejemplo, en todo Chile se aplicó durante 1980 una "pauta para evaluar nuestra catequesis según Puebla y Catechesi Tradendae"; este proceso culminó en la 16ª Jornada Nacional, que acuerda 13 políticas de acción (la primera es evangelizar las subculturas del país; la undécima es actuar proféticamente ante los desafíos del mundo actual; ver ONAC, *Líneas y Orientaciones para la Catequesis en Chile*, 1984, págs. 43-49). Un proceso aún más intensivo con la 1ª Semana Brasileña de Catequesis (publicada en *Estudos da CNBB*, 55, Paulinas, 1987) donde se examinaba lo avanzado desde el documento episcopal *Catequese Renovada*. A nivel latinoamericano, han sido de gran importancia la 1ª Semana Latinoamericana de Catequesis, Quito, 1982, con su énfasis en la comunidad catequizadora, y el documento del DECAT-CELAM, *Líneas comunes de orientación para la catequesis en América Latina*, Bogotá, 1985, que ha incentivado una evaluación global de la enseñanza de la fe. A nivel universal, las pautas son: el *Directorio General de Catequesis*, preparado por la S. Congregación para el Clero y aprobado por Pablo VI en 1971, *Catechesi Tradendae* de Juan Pablo II, y según acuerdo del Sínodo de Obispos de 1985, próximamente habrá un compendio de catequesis en toda la Iglesia.