
¿Un catolicismo plural?*

A propósito de la “evangelización inculturada” de Santo Domingo

*Mario de França Miranda***

El reciente documento de Santo Domingo, cuando reflexiona sobre la rica experiencia pastoral del Episcopado latinoamericano, goza, en sus aciertos y hasta en sus insuficiencias, de un valor incuestionable para el trabajo teológico. Vamos a tomar como punto de partida de nuestra reflexión una característica de la vida eclesial de este continente, que no pasó desapercibida a los obispos y que consiste en la incoherencia entre fe y vida. Sobre ésta encontramos formulaciones bien claras. “Se comprueba, por tanto, que la mayor parte de los bautizados todavía no han tomado plena conciencia de su pertenencia a la Iglesia. Se sienten católicos, pero no Iglesia” (96). “A partir de la situación generalizada de muchos bautizados en América Latina, que no dieron su adhesión personal a Jesucristo por la primera conversión...” (33). Afirmaciones que se aproximan a lo paradójico: ¡católicos, pero no Iglesia; bautizados, pero lejos de Jesucristo! La cuestión de fondo es seria de veras; ya había sido mencionada por Juan Pablo II (RM 33) y enfatizada en Puebla (P 783).

También las consecuencias de este hecho fueron sentidas y expresadas por los obispos. El divorcio entre fe y vida produce “clamorosas situaciones de injusticia, desigualdad social y violencia” (24), siendo “una de las varias causas que generan

* El presente trabajo fue elaborado con ayuda del Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (CNPq). Traducción al castellano de Joaquín Pachón, S.J.

** Mario de França Miranda, S.J. es doctor en Teología por la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma). Profesor de Teología Sistemática en la Facultad de Teología del CES (Belo Horizonte-MG).

pobreza en nuestros países” (161). Además, explica por qué “hace de muchos católicos presa fácil del secularismo, del hedonismo y del consumismo” (44). Desafortunadamente no se hace explícita ninguna mención al desangre permanente que sufre la Iglesia, al perder sus miembros para las sectas y otros grupos religiosos. Sabemos, por estudios realizados en otros países y por experiencia personal, que los católicos no practicantes son los que más fácilmente se dejan seducir y arrastrar por otras creencias.

Y el documento mismo nos ofrece ciertas causas, responsables por el distanciamiento entre fe y vida. La falta de un conocimiento de las “situaciones concretas vividas por el hombre contemporáneo” impediría “la coherencia de la vida de los cristianos con su fe” (48). Y más adelante: “Pocos asumen los valores cristianos como elemento de su identidad cultural” (96). El respeto y el conocimiento de las características culturales vuelven repetidas veces en la temática de la inculturación de la fe, ya se trate de culturas indígenas (248), ya se aborde la cultura moderna (254) o urbana (256). Por tanto la preocupante situación de buena parte del catolicismo latinoamericano tiene aquí una de sus causas, y sobre ella versará nuestro estudio.

Otro factor, quizá todavía más fundamental que el cultural, reside en la propia libertad humana que no llega a asumir como debe el seguimiento de Jesucristo. Curiosamente no encontramos un tratamiento explícito del mismo en el documento. La cita de Santiago (106) no llega a corregir esta laguna. Lo que se explica tal vez por cierta atrofia, en la parte cristológica, de lo que se refiere a la historia de Jesús (4-6), cuya modalidad bien característica de vida es constitutiva del “ser cristiano”, como aparecía con toda nitidez en el Documento de Trabajo para la IV Conferencia. Así, las observaciones éticas que encontramos son, en general, colocadas en vista de la nueva evangelización. Sin duda alguna estos dos factores, el cultural y el ético, aunque distintos, se condicionan mutuamente. Sin embargo esta temática no será explícitamente considerada en este trabajo.

Somos conscientes de que la problemática subyacente a nuestra reflexión es bastante extensa y compleja. Factores de orden histórico, social y político, configurantes de la situación actual del catolicismo latinoamericano, no serán explícitamente tratados. Nos limitaremos apenas a un punto que, según creemos, resaltará la importancia de la inculturación de la fe para el futuro de nuestro catolicismo.

Fe cristiana: experiencia salvífica

Para la Biblia la fe es ante todo una opción de vida. Ya en su comprensión veterotestamentaria consiste en la actitud fundamental del pueblo elegido en respuesta al Dios de la Alianza. Esta actitud significa fundamentar la vida en Dios, dejar que El disponga de ella, orientarla para su voluntad, en una palabra, entregar realmente a Dios la propia existencia. En este sentido podemos hablar de la “fe de Jesús”, que evidentemente alcanza entonces una profundidad inexpresable. Para los primeros discípulos tener fe en Jesucristo era como Cristo invocando al Padre, como Cristo haciendo su voluntad, como Cristo viviendo para su Reino, como Cristo relacionándose con hombres y mujeres, especialmente con los más necesitados, en una palabra, era compartir la existencia concreta de Jesucristo.

El discípulo de Cristo se caracteriza, por tanto, por la aceptación libre de la persona del Mesías, pero esta aceptación no se limita a una aprobación teórica y estática, sino que se constituye como tal al asumir realmente la vida de Jesús. Naturalmente esta vida se sitúa dentro de la tradición religiosa del pueblo israelita, y es en este horizonte en donde va a aparecer en su singularidad y en su misterio. La experiencia de Dios hecha por Jesucristo es el factor decisivo para su comportamiento y para sus palabras que, en el fondo, apenas lo explican y lo justifican para sus contemporáneos. Cristo vivía su vida, pero cuando anunciaba el Reino hablaba de Dios. Este era, en su amor y en su misterio, la razón última del modo como vivía su vida. Intrínsecamente implicadas en esta existencia concreta estaban no sólo una imagen determinada de Dios, sino una concepción del hombre, una noción de salvación, una visión ética, para sólo citar las más fundamentales.

La experiencia que los discípulos tuvieron con Cristo al compartir su vida era una experiencia enriquecida con estos elementos, aunque captados de modo implícito, simple y directo. Era por tanto una experiencia situada en la tradición religiosa en la cual vivían, e iluminada por lo que percibían de diferente y de único en el actuar y en el hablar de Jesús. Pues ninguna experiencia humana es opaca e ininteligible, sino que trae siempre incluida determinada comprensión. De hecho, toda experiencia es siempre captada, podríamos decir leída, a la luz de un horizonte de comprensión. Siendo la experiencia religiosa aquella cuyo horizonte iluminante pretende “ordenar” la totalidad de las experiencias parciales del hombre, debe hacer llegar su luz y su sentido a todas las situaciones existenciales de este mismo hombre. Por otro lado, también ella será afectada siempre que tales situaciones desaparezcan, se modifiquen o den lugar a otras. Porque las perspectivas diversas, en que nos ponen las variadas situaciones por nosotros vividas, posibilitan otras lecturas de la misma realidad

experimentada. Cuando los primeros discípulos de Cristo tuvieron que proclamar a otras generaciones el kerigma primitivo, es decir, la experiencia salvífica hecha con Jesucristo, respetaron los contextos vitales que de ella vivían las comunidades cristianas, dando lugar a tematizaciones diversas, que constituyen la rica pluralidad de teologías al interior del Nuevo Testamento.

Por tanto lo que llamamos revelación cristiana es lo que proclamaron los apóstoles de su experiencia primera con Jesucristo (persona, palabras y acciones), contextualizada en las situaciones vividas por las nuevas comunidades cristianas¹. Es importante notar que ella brota de una experiencia global que implica vida y sentido (experiencia iluminada) y que por tanto sus expresiones están íntimamente volcadas hacia y vinculadas a la experiencia primera. Siendo esta una experiencia constitutivamente salvífica, sólo serán sus expresiones adecuadamente entendidas, en la medida en que manifiesten y valoricen esta característica. En otras palabras, todo lo que nos fue revelado lo fue en vista de nuestra salvación, o como acostumbramos a decir, lo fue en una economía salvífica. Este debería ser el primer principio hermenéutico de los enunciados doctrinales.

Por otro lado, estas mismas expresiones significan salvación para situaciones concretas de vida que, a su vez, configuran el contexto sociocultural de las comunidades cristianas. Consecuentemente, cambiando este último, podrán tales expresiones verse vaciadas, no de su verdad, sino de su pertinencia salvífica, por no iluminar ya las nuevas situaciones vividas por los cristianos. En este momento crítico y delicado, las nuevas expresiones humanas, provocadas por los desafíos del nuevo contexto, continúan iluminadas por las experiencias sedimentadas en el Nuevo Testamento y por la riqueza de experiencias vividas por las sucesivas generaciones cristianas, que constituyen lo que llamamos tradición. Naturalmente la novedad de las situaciones influye no solo en las experiencias humanas leídas a la luz de la tradición, sino que termina por retroalimentar para dentro de la misma tradición, completándola, profundizándola, equilibrándola, corrigiéndola, enriqueciéndola con otros *insights* y nuevas expresiones.

Aun con relación a la Palabra de Dios, presente en los textos vetero y

¹ J. B. LIBANIO, *Teología de la revelación a partir de la modernidad*, San Pablo, 1992; K. RAHNER, *Curso fundamental de la fe*, San Pablo, 1989; A. TORRES QUEIRUGA, *La revelación de Dios en la realización del hombre*, Madrid, 1986.

neotestamentarios, nuevas lecturas nos develan riquezas mal entendidas por generaciones anteriores. Naturalmente estas nuevas expresiones están siempre unidas al patrimonio de la fe y a la larga tradición eclesial. Aquí se da una causalidad mutua: el horizonte de la tradición eclesial ilumina las nuevas experiencias y simultáneamente acoge expresiones surgidas de estas mismas experiencias, que irán enriqueciéndolo. Este proceso se revela necesario para que la fe vivida pueda ser una realidad en otras generaciones o en otros contextos. El problema central de la transmisión de la fe no se limita a pasar verdades salvíficas para nuestros descendientes, sino que consiste en hacer con que las verdades que son salvíficas para nosotros, también lo sean para ellos, que viven otras situaciones existenciales. En otras palabras, que ellas puedan iluminar, orientar y dar sentido a sus experiencias cotidianas, asumiéndolas e integrándolas en un nivel más profundo y global.

El catolicismo vivido

La fe, en cuanto actitud fundamental del hombre delante de Dios Salvador, brota de la libertad humana capacitada por el propio Dios (Espíritu Santo), que, sin ser un acto ciego o un gesto irreflexivo, goza de cierta luminosidad, inteligibilidad, razonabilidad. Esto significa que el creer (*fides qua*) en el sentido denso de esta palabra, que connota el comprometer la propia vida, implica siempre una comprensión de lo que es creído (*fides quae*). Naturalmente esta irá a ser captada y expresada siempre dentro de determinado contexto sociocultural. Ya Santo Tomás observaba que el acto de fe no se dirige a lo enunciado, sino a la realidad creída (S.Th.II,II,1,2 ad 2). Por tanto la expresión ahí está al servicio de la experiencia salvífica que ella debe mediatizar. Otros contextos, otras situaciones existenciales llevarán forzosamente la experiencia de la fe a ser captada, vivida y expresada diversamente. De este modo esta experiencia fundamental no solo puede ser diversamente expresada, sino que debe buscar otras tematizaciones, si quisiese permanecer viva en otros contextos socio-culturales.

De aquí ya podemos concluir que nunca encontramos en estado puro la fe, en cuanto actitud salvífica vivida por Jesucristo y por sus seguidores. Ella estará siempre y necesariamente envuelta en un lenguaje concreto y mediatizado por un horizonte cultural determinado. El conjunto de estas mediaciones de la fe, de orden individual y social, de cuño ético o jurídico, es lo que llamamos catolicismo. Ya Santo Tomás veía muy bien que la religión no es la fe, sino la manifestación o el anuncio, el testimonio de fe, a través de algunas señales exteriores (S.Th.II-II,94,1 ad 1). Ella

devela, explícita, dispone y ordena la experiencia salvífica de la fe². Se trata, por tanto, de una grandeza sociocultural, fruto del esfuerzo humano para conservar viva la fe salvífica en contextos diversos y para generaciones sucesivas. Naturalmente muchos de sus elementos ya estaban presentes o implicados en la experiencia salvífica fundante, que tuvieron los primeros discípulos con el propio Jesucristo. Dejarlos desaparecer significaría un atentado contra la identidad de la fe. Otros elementos, sin embargo, nacieron de situaciones históricas y traen en sí la marca de la contingencia. Pueden o no ser conservados, siempre en función de la experiencia salvífica.

La historia nos demuestra que tuvimos a lo largo de dos siglos una sucesión de catolicismos, fenotipos religiosos de un único genotipo de la fe. Veamos por qué se dio esto y por qué continuará sucediendo en el futuro. El encuentro de un contexto o de una generación con la fe es, en el fondo, el encuentro con determinado catolicismo. Este contexto se configura y se caracteriza por una serie de situaciones existenciales, vividas de un determinado modo por sus miembros. Esta modalidad de vida se expresa en la cultura de este grupo social, que es, por tanto, no apenas representación de la conducta real del grupo en cuestión, sino que implica igualmente el estar-siendo-vivida-de-hecho por el mismo. Cultura implica una unidad fundamental de acción y representación, unidad encontrada siempre en todo comportamiento social³. De ahí sobrevivieron los patrones culturales en la medida en que persistieron las situaciones que les dieron origen. En cuanto producción simbólica sólo gozan de eficacia en la medida en que son vividos y actualizados en la acción social concreta. La cultura aparece así simultáneamente como condición y producto de esta misma acción.

Estas observaciones ayudan a entender lo que puede ser el catolicismo vivido. La fe cristiana reclama el poder ofrecer el sentido último para la vida humana en su globalidad. Esto implica que ella debe iluminar todas las situaciones existenciales vividas por hombres y mujeres, integrándolas en una visión cristiana de la realidad. Y como estas situaciones son diversas y múltiples, sufriendo continuas transformaciones, y hasta cada vez más aceleradas como experimentamos en

² Max SECKLER, "Der theologische Begriff der Religion", en: W. KERN - H. POTTMEYER - M. SECKLER, *Handbuch der Fundamentaltheologie, 1. Traktat Religion*, Freiburg, 1985, 173-194.

³ Eunice R. DURHAM, "A dinâmica cultural na sociedade moderna", *Ensaio de Opinião* n. 4 (1977).

nuestros días, el catolicismo debe poder ser profesado en cada contexto cultural con expresiones ajustadas y significativas⁴, bajo pena de volverse ininteligible⁵. Por ello más importante que esta exigencia es la otra que proviene de la práctica social. El catolicismo debe, de hecho, estar de tal modo dentro de las prácticas sociales de una generación que se ha afirmado, caracterizado, testimoniado, en una palabra, vivido en esta cotidianidad que constituye la vida humana y que encuentra en la cultura, dialécticamente, su cuadro referencial y expresión.

Catolicismo vivido es aquél en el cual la experiencia salvífica se da y se expresa en un contexto sociocultural determinado. Esto significa que la conducta humana de cara a las situaciones existenciales recibe su sentido último de la fe cristiana, no en cuanto explicación posterior, sino como orientación vital implícita en la propia conducta de cada día⁶. Pero no podemos descansar sobre los laureles del pasado ni soñar con el catolicismo de nuestros abuelos, pues las situaciones cambian y nuevos desafíos surgen. Como las exitosas expresiones de otros tiempos se volvieron ininteligibles para hoy, acabarán por expulsar el catolicismo de la vida concreta, reduciéndolo a objeto de estudio o de curiosidad turística. Si se volvieron arcaicas, no iluminarán ya ni orientarán las experiencias significativas de una generación que afronta situaciones existenciales inéditas⁷. El difícil y doloroso parto para dar a luz

⁴ “En los municipios donde el trabajo pastoral de la Diócesis de Goiás estuvo concentrado por más tiempo con sus mejores equipos de sacerdotes y laicos, el número absoluto y relativo de sujetos católicos no es mayor. Si en algunas regiones rurales alguna cosa por algún tiempo ‘frena’ el surgimiento y el ‘avance’ proselitista de otras religiones, esto parece ser mucho más el resultado de la persistencia del conjunto de símbolos y valores católicos tradicionales en la cultura del campesinado local”. (Carlos, RODRIGUES BRANDAO, “Crença e identidade, campo religioso e mudança cultural”, en: P. SANCHIS (Org.), *Catolicismo: Unidade religiosa e pluralismo cultural*, S. Paulo, 1992. 51).

⁵ Ver las lúcidas observaciones de Theodore M. STEEMAN, “Atheism as Religious Crisis Phenomenon. A reflexion on the Nature of the Problem”, *Social Compass* 24 (1977) 311-321.

⁶ Un síntoma claro de que cierto tipo de catolicismo, en sus expresiones y prácticas, está realmente alejado de la vida concreta del católico, está en el hecho de que este último tiende a reducir su fe a prácticas “religiosas” cuando lo fundamental para el cristianismo son las prácticas “cristianas”, es decir, vivir la propia vida familiar, profesional, etc., estructurada en los valores evangélicos (caridad fraterna). Las expresiones religiosas reciben de allí su autenticidad y su pertinencia salvífica (cf. Mt. 7, 21-23).

⁷ Otra consecuencia del mismo fenómeno: al no encontrar en las expresiones y en las prácticas que les son ofrecidas, expresiones y prácticas de lo que entienden, de lo que sienten, de lo que aman, muchos acaban por “privatizar” su religiosidad, construyéndola al margen de la Iglesia. Aquí también está una de las causas de cierta apatía religiosa muy difundida entre los católicos.

un catolicismo “inculturado” implica encarnarse en una determinada cultura en sus dos vertientes: de acción y de representación. Más importante que la inculturación lingüística es la inculturación existencial. Por eso mismo los protagonistas principales de este proceso deben ser aquellos que viven humanamente gracias a esta cultura. Son aquellos que, procurando actualizar la experiencia salvífica de fe en este contexto sociocultural, podrán expresarla desde dentro de su mundo de significados y prácticas. Naturalmente con la indispensable participación de otros protagonistas, como veremos más adelante.

¿Un inevitable catolicismo plural?

Desde que el mundo es mundo, vive el hombre situaciones diversas a partir de las cuales “crea” culturas, liberándose de determinismos biológicos y ambientales, pudiendo evolucionar en el dominio de la naturaleza y en la organización social⁸. Por tanto el catolicismo siempre convivió con una pluralidad cultural. Basta que conozcamos un poco de la historia de la Iglesia para darnos cuenta de la sorprendente (para nosotros hoy) pluralidad de expresiones católicas de la fe en los primeros siglos del cristianismo, que siempre encontraba voces competentes para defenderla de mentalidades más estrechas⁹. A partir del siglo X hubo un proceso de centralización en la Iglesia¹⁰, que va a culminar en una unificación doctrinal, llevada a cabo por el Concilio de Trento. De ahí para adelante habrá una tendencia a confundir unidad de la fe con uniformidad de la fe. La Iglesia Latina hasta hace muy pocos años ostentaba unos modelos oficiales de enunciados y de ritos que eran motivo de admiración, aun para los que no eran sus miembros. ¿Cómo se puede explicar este hecho en un pluralismo cultural que continuó vigente por todos estos años?

Aquí sería necesario comenzar con una distinción entre el catolicismo oficial y el catolicismo realmente vivido. Volveremos a este punto más adelante. Quedémonos con el catolicismo oficial, que consiguió, en un largo y difícil proceso, encarnarse en la cultura occidental dominante. Esta se consideraba como la cultura sin más, a

⁸ Ver Roque de Barros LARAIA, *Cultura. Un conceito antropológico*, Rio de Janeiro, 1986.

⁹ Yves CONGAR, *Diversités et communion. Dossier historique et conclusion théologique*, Paris, 1982.

¹⁰ Yves CONGAR, *L'Eglise. De saint Augustin a l'époque moderne*, Paris, 1970.

donde deberían llegar un día las otras culturas, sobre todo las de fuera de Europa, vistas consecuentemente como inferiores. Al natural aislamiento provocado por la conciencia de superioridad, aumentemos la distancia geográfica, facilitando la hegemonía de la modalidad occidental del catolicismo. La cosmovisión cristiana goza entonces de un reconocimiento universal, que se mantiene aún después de la Reforma. Los diferentes segmentos de la sociedad la respetaban, cierto control social se encargaba de llamar al orden a los recalcitrantes, aunque halla habido siempre voces críticas. Naturalmente este catolicismo proclamado por las autoridades religiosas era muy diversamente captado y sobre todo vivido por los diversos grupos sociales, de modo especial por las clases populares¹¹.

Ante situaciones existenciales que les son *propias*, los segmentos más carentes de la sociedad elaboran, a partir del bagaje simbólico recibido de la tradición, su cultura específica, como representación y como acción, contraponiéndose consecuentemente a la cultura oficial dominante. La hegemonía tranquila del cristianismo y la represión a otras creencias y prácticas religiosas llevan a una inculturación del catolicismo en una religiosidad popular múltiple y variada. Vinculada al catolicismo oficial, que le proporciona los contenidos, después releídos en su horizonte cultural y en su contexto vital¹², ella no llega a constituirse en amenaza por tratarse de clases sociales y patrones culturales dominados.

Bien diferente es la situación del catolicismo en la sociedad moderna. Ella se caracteriza por un pluralismo cultural que debe su existencia a la sectorización del conocimiento y de la actividad humana por el desarrollo prodigioso del saber, facilitado por la moderna tecnología. Este pluralismo, con derecho de ciudadanía y que no se reduce a lo más bajo de la sociedad, es acogido por una mentalidad tolerante y consciente de los límites de su área de experiencia y de conocimiento. Por otro lado, el mapa religioso de la sociedad actual sufre profundos cambios. La hegemonía cristiana se debilita, posibilitando el emerger de otras visiones religiosas o parareligiosas. El catolicismo, entonces, debe convivir con ellas en un mismo espacio geográfico, solo disponiendo de un control social eficaz y en un contexto cultural marcado no solo por el valor de la persona humana, sino sobre todo por un

¹¹ Jean DELUMEAU, *Le christianisme va-t-il mourir?* Paris, 1977.

¹² Visto unívocamente por la Iglesia, el "bien salvífico" sufre lecturas polisémicas, al ser recibido por los fieles. Ver Carlos James dos SANTOS, *A hora de Deus: um estudo antropológico do imaginário religioso popular na Baixada Fluminense*, Campinas, 1991 (mimeogr.).

individualismo dominante y disgregador. Además de esto el ritmo vertiginoso de las transformaciones sociales y culturales dificulta sobremanera la inculturación de la fe católica, como acción y como representación, en las nuevas situaciones existenciales continuamente emergentes.

No se ve cómo las autoridades religiosas puedan tener experiencia y conocimiento de las múltiples y variadísimas situaciones vitales provocadas por la compleja sociedad moderna. De este modo el discurso oficial se aparta de la vivencia cotidiana de los católicos, que en su mayoría viven en las ciudades, ya que no ilumina lo realmente *vivido por ellos*. Teniendo que hacer frente a estas situaciones, algunas de ellas dramáticas para los más pobres, inmersos en una cultura fragmentada y relativista, seducidos por una rica oferta de bienes religiosos a su disposición, carentes de una evangelización más profunda, lo más natural es que elaboren su vivencia religiosa, a partir de los más diversos ingredientes en oferta¹³, o que simplemente busquen en otras creencias sentido y orientación para poder vivir, más precisamente sobrevivir, en la caótica sociedad actual.

La fuerza del cristianismo se fundamenta, y hoy más que nunca, en la experiencia salvífica de la fe posibilitada por la acción del Espíritu. Las situaciones-límite de sufrimiento, miedo, inseguridad significan la amenaza de lo anónimo y resultan un *test* para la fe. De este cuestionamiento sale ella más fuerte, purificada y profunda, o es simplemente abandonada, porque la experiencia salvífica no sucedió. Algunos no llegan a rechazarla explícitamente, pero la convierten en una entidad folklórica, al estructurar la propia existencia a partir de otros parámetros. Sin duda, el desfase entre las situaciones vividas por el cristiano y el discurso que le es ofrecido explica, en parte, este fenómeno. De hecho el discurso fue elaborado a partir de otras situaciones y carece así de pertinencia salvífica para este contexto cultural. No ilumina, no entusiasma, no orienta, no ahuyenta el caos amenazador. No dudamos en apuntar aquí una de las causas más importantes para el espantoso crecimiento de las sectas en nuestro continente.

El catolicismo plural siempre fue una realidad a lo largo de la historia de la Iglesia. Lo que hay de nuevo hoy en la sociedad moderna pluralista es que él quiere

¹³ La amalgama religiosa atribuida generalmente a las clases populares atraviesa hoy todas las capas sociales.

manifestarse, ser reconocido¹⁴ y contribuir para la rica catolicidad de esta Iglesia. Esta tendencia viene siendo estimulada por el magisterio de Juan Pablo II, muy sensible a la fragilidad de una evangelización que no llega a inculturarse en las diferentes etnias y pueblos¹⁵. Este discurso vale también para las culturas así llamadas “populares” y aun para las subculturas generadas por la sociedad urbana pluralista y en ella presentes y actuantes. Despojada del control social del que disponía en el pasado, ya no poseedora de la dicción religiosa hegemónica en la sociedad y teniendo que convivir con otras fuentes de sentido, religiosas o no, la Iglesia verá, impotente, a los católicos cada vez más alejados de su discurso y de sus prácticas, en caso de que insista en uniformizar la fe católica, en una única modalidad de catolicismo. El individualismo y el utilitarismo son trazos culturales recientes que vuelven bastante inestable la adhesión del hombre a un grupo religioso que poco le ofrece para estructurar la propia vida. El catolicismo plural explícito se revela así como una necesidad en nuestros días, volviendo muy actual la seria cuestión de la unidad de la fe.

Ya que la inculturación de la fe y la evangelización de la cultura son las dos bases de un mismo y único proceso, es importante observar también que la fe cristiana deberá denunciar y combatir los elementos antievangélicos de determinada cultura, que actúan como agentes deshumanizantes, la actual cultura occidental, marcada por el individualismo materialista, consumista y hedonista, constituye obstáculo para una adecuada vivencia cristiana por condicionar las experiencias humanas de nuestros contemporáneos. En este caso la visión cristiana, sedimentada en la tradición de las experiencias salvíficas no es enriquecida con muchas de las experiencias humanas, y sí está llamada a desenmascararlas y corregirlas. Esta observación señala otra raíz, también de orden cultural, para el divorcio de fe y vida.

La multiforme unidad de la fe

A primera vista, el respeto a la diversidad de la fe vivida, parece traer en la Iglesia

¹⁴ Como bien expresa CONGAR; *Diversités et communion* 56: “Ce qui relativement nouveau, c’est la reconnaissance de l’autre comme tel. o Pendant des siècles on a cherché a le ramener a soi. On l’aimait, on l’estimait pour ce qu’il pouvait devenir en direction de ce qui nous étions nous-mêmes. La nouveauté consiste a s’intéresser a l’autre en cela et pour cela même où il est autre”.

¹⁵ “Una fe que no se hace cultura es una fe que no fue plenamente recibida, ni enteramente pensada, ni fielmente vivida” (JUAN PABLO II, *Carta al Cardenal Secretario de Estado*, 20 de mayo de 1982).

tal pluralidad de “catolicismos”, que pondría en peligro su propia identidad y consecuentemente su propia existencia. Observada más de cerca, la pluralidad en el interior de la Iglesia se distingue del *pluralismo* de la actual sociedad. Este último resulta de la ausencia de una instancia suprema en la sociedad que defina objetivos y valores y que sea aceptada por todos los grupos sociales. Así cada uno de ellos, disponiendo de inteligibilidad y de normatividad propias, orientándose por motivaciones e intereses particulares, presenta finalidades y mediaciones características para la organización social, que difieren de las de otros grupos, generándose concurrencias, tensiones y aun conflictos. El orden social, que presupone una sociedad democrática, resultará del diálogo entre los grupos y, finalmente, del consenso alcanzado. Este es intrínsecamente inestable y sujeto a revisiones, aunque entran en juego nuevos elementos¹⁶. El pluralismo aparece, entonces, como una carga cultural que pesa sobre nosotros y que ya no puede ser superada.

Ya la pluralidad propia al catolicismo se fundamenta en la misma realidad que garantiza su unidad, a saber en el misterio de Jesucristo. Hacia el Hijo de Dios, crucificado y resucitado, se dirige el acto de fe de cada católico, sin poder abarcarlo en su conocimiento. “Si comprendiste, no es Dios”, decía San Agustín (Salmo 52, n. 16; PL 38, 360). Dios en su trascendencia es y será siempre misterio para el hombre. Nunca ningún hombre conseguirá aprisionar la infinitud divina en sus limitados conceptos. Toda expresión humana se revela inadecuada ante la realidad divina. Además de eso el conocimiento pleno de Cristo Resucitado se dará en el final de la historia, en la contemplación “cara a cara” de los bienaventurados en el cielo. Es una realidad escatológica de la cual participamos en la historia, por tanto de un modo abierto al futuro y a una mayor plenitud. Nuestras expresiones tienen por tanto necesariamente un carácter proléptico. “Cuando Te hayamos alcanzado, cesarán estas palabras que multiplicamos sin alcanzarte”¹⁷. Con esto, pues, no negamos la verdad de tales expresiones, en cuanto manifiesta la fe de la Iglesia; nos remiten correctamente al misterio que las sobrepasa. Sin embargo, por otro lado, el margen que subsiste entre ellas y la realidad a la que apuntan, permite una pluralidad de expresiones. Esta se irá a concretizar a partir de los contextos socioculturales determinados, como vimos arriba.

¹⁶ Paul VALADIER, *Catolicismo e sociedade moderna*, Sao Paulo, 1991, 15-55; A. SCHWAN, “Pluralismus und Wahrheit”, en: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft* vol. 19, Freiburg, 1981, 146-148.

¹⁷ AGUSTIN, *De Trinitate* XV, 28, 51.

Ya que ningún católico como individuo realiza en sí la plenitud de la fe, pues siempre cree dentro de un determinado contexto sociocultural, a partir de su historia personal, acentuando así unos aspectos y dejando otros en la sombra, es en la Iglesia universal en donde se encuentra la plenitud de la fe. En una palabra, es la Iglesia quien profesa el Credo, es de su fe de la que participa el católico¹⁸. Por eso mismo es en ella donde se funda la unidad tanto de las expresiones neotestamentarias, como de las que resultan de la historia de los dogmas¹⁹. Esta fe eclesial goza de una unidad *multiforme*.

En primer lugar, porque la pluralidad de expresiones brota del mismo y único movimiento interno de la fe, vivida en dirección al misterio de Cristo crucificado y resucitado. Tendiendo hacia el misterio y no pudiendo circunscribirlo de una vez por todas, la fe se tematizará necesariamente en una pluralidad de expresiones, que apuntan hacia la realidad creída, sin conseguir agotarla con sus representaciones. La unidad fundamental de la fe, en cuanto experimentada, viene de la vida revestida en Jesucristo, constituye la misma comunidad eclesial en la diversidad de miembros y fundamenta la ortodoxia²⁰. Esta consiste no en una adhesión a un sistema de ideas, sino en el caminar con la Iglesia, y participar así de su fe²¹. Esta unidad plural reviste una connotación negativa, como parecen juzgar algunos que miran la Iglesia como una grandeza meramente humana, necesitada de una homogeneidad que le garantizaría la sobrevivencia²². Todo miembro de la Iglesia vive la condición

¹⁸ H. DE LUBAC, *La Foi chrétienne. Essai sur la structure du Symbole des Apôtres*, Paris, 1969, 183.

¹⁹ Ver el comentario de J. RATZINGER a la sexta tesis, elaborada por la Comisión Teológica Internacional, sobre "la unidad de la fe y el pluralismo teológico", en: INTERNATIONALE THEOLOGENKOMMISSION, *Die Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus*, Einsiedeln, 1973, 36-42.

²⁰ J.M. TILLARD, "Pluralismo teológico e mistério da Igreja", *Concilium* 1984/1, 91-105.

²¹ "La verdad de la fe está ligada a su caminar histórico desde Abraham hasta Cristo y desde Cristo hasta la parusía. Consecuentemente la ortodoxia no es consentimiento a un sistema, sino participación en el caminar de la fe y así en el yo de la Iglesia, que subsiste una a través de los tiempos y que es el verdadero sujeto del *Credo*" (cuarta tesis de la Comisión Teológica Internacional citada arriba).

²² Carlos Rodrigues BRADAO, "Ser católico: dimensoes brasileiras. Um estudo sobre a atribuição através da religião" en: VARIOS, *Brasil & EUA: Religião e Identidade Nacional*, Rio de Janeiro, 1986, 27-58.

provocada por la inadecuación entre la realidad creada (y experimentada) y su expresión eclesial. El no sólo debe procurar una mayor comprensión de esta última, sino que también debe poder articular su experiencia personal con la comunidad eclesial, haciendo la expresión tradicional más rica, más universal, más católica.

Esta unidad multiforme proviene de la propia experiencia de fe teologal. De hecho es a la luz de la tradición eclesial como llegamos a la experiencia cristiana, como vimos arriba. Podemos decir que la Iglesia, en cuanto comunidad que cree y vive el misterio, a semejanza de un regazo materno, representa el contexto vital, en que este misterio de Cristo Resucitado se encuentra siempre actual y accesible. Es por su modo de ser y actuar, doctrina, vida y culto, como ella irradia lo que cree (DV 8). Por tanto ella es elemento constitutivo de la experiencia de fe, que jamás podrá ser reducida a la mera interioridad del individuo. No se da la “fides qua” sin la “fides quae”, y no se da esta última sin la mediación de la Iglesia. Esta eclesialidad se muestra intrínseca a la fe que, siendo teologal en su objeto y en su principio, es eclesial en su modo²³. Esta misma eclesialidad, asimilada por el fiel de las maneras más diversas, muchas veces aun irreflexivamente en la multiplicidad de sus reflexiones, permite una sintonía instintiva del católico con las verdades salvíficas o aun con el modo de actuar típicamente eclesial.

Protagonista de la inculturación de la fe es cualquier miembro de la Iglesia desde que pertenezca a la cultura en cuestión²⁴. Naturalmente el delicado y difícil proceso de inculturación debe ser acompañado de cerca por la jerarquía de la Iglesia universal, diocesana o parroquial, pues su carisma es exactamente el de celar por la unidad dentro de la comunidad católica²⁵. Esta tarea va a exigir, en nuestros días

²³ Ver H. DE LUBAC, *Méditation sur l'Église*, Paris, 1954, 25.

²⁴ En esta línea insiste repetidamente JUAN PABLO II. “Ceux qui vous ont apporté ici la foi... l'ont forcément présentée dans la langue qui était la leur. Et c'est à vous, laïcs et prêtres africains, qu'il appartient maintenant de faire que cette graine produise un fruit original, authentiquement africain. C'est tout l'enjeu de la seconde évangélisation qui est entre vos mains” (Encuentro con el mundo de la cultura en Yaoundé, Camerún 6/10/85, Doc. Cath. n. 1903, 915). “En fin, la inculturación debe envolver a todo el pueblo de Dios, y no apenas algunos peritos, dado que el pueblo reflexiona aquel sentido de la fe, que es necesario nunca perder de vista” (RM 54).

²⁵ Es interesante observar que JUAN PABLO II, en la Constitución Apostólica *Fidei Depositum* con la que presenta el *Catecismo de la Iglesia Católica*, reconoce en este “un instrumento válido y autorizado al servicio de la comunión eclesial”, resaltando por tanto que el mismo, se destina “a animar y ayudar a la redacción de nuevos catecismos locales que tengan en cuenta las diversas situaciones y culturas”.

una seria formación teológica que la capacite para tener una comprensión adecuada de los hechos salvíficos de la revelación²⁶, núcleo de la fe que debería ser el objeto primero de la predicación eclesial. Aquí vale la pena resaltar el valor de las experiencias salvíficas en las comunidades eclesiales de base, que presentan una real unidad entre fe y vida. Con esto pueden “expresar la propia experiencia cristiana en modos y formas originales” (RM 53) y mostrarse paradigmáticas para otros contextos.

Sin embargo, el actual mapa religioso del Brasil, que indica el fin de una tranquila hegemonía católica y el inicio de una convivencia con otros grupos religiosos significativos, muchos de los cuales hacen uso de los mismos símbolos cristianos, añade a la preocupación interna por la unidad la cuestión más basta de la *identidad católica* en esta sociedad plural. Más que el fruto de especulaciones teológicas, que permanecerían inaccesibles para la gran mayoría, esta identidad debe ser vivida, sentida y experimentada. En este sentido cobran importancia las *prácticas* típicamente católicas como la participación común en los sacramentos, especialmente en la Eucaristía, las prácticas ya inculturadas provenientes del catolicismo medieval y que constituyen gran parte de la religiosidad popular, una vivencia por todos compartida, brote de una Campaña de la Fraternidad o de una práctica devocional mariana, para sólo citar algunas²⁷. Se hace necesario, como sucedió en países donde el catolicismo era minoría, valorar lo *imaginario social católico*. En él están fuertemente presentes el amor a la Eucaristía, la devoción a la Madre de Dios, la fidelidad al Papa, también para sólo citar algunos elementos. También aquí se constituye y fortalece la unidad de la fe²⁸.

²⁶ Un enunciado es tanto más normativo para la totalidad de la Iglesia, cuanto más apenas nombra las realidades simples del actuar salvífico de Dios; en la medida en que mediatiza estas realidades para los varios horizontes culturales de las diversas épocas y regiones, ya se aleja de este centro. Ver INTERNATIONALE THEOLOGENKOMMISSION, op. cit. 47.

²⁷ Las prácticas comunes no son sólo consecuencia de una convicción previa común, sino también el modo como tal convicción se realiza y llega a su plenitud. Ver K. RAHNER, *Schrifte zur Theologie* IX 31. En la misma línea Paul VALADIER, “Identité chrétienne et morale”, en: J. DORÉ, *Sur l'indéité chrétienne*, Paris, 1990, 91-102.

²⁸ La necesidad de afirmar la identidad católica no se opone al actual clima ecuménico en el cristianismo. Con las otras denominaciones cristianas debemos proseguir en el necesario diálogo hacia la unidad de la fe cristiana. Pero este diálogo presupone la identidad de cada una de las partes, y sobre esto tratamos aquí.

Esta unidad de la fe católica aparece en toda su importancia, cuando examinamos, en un país de las dimensiones del Brasil, las posibles *concretizaciones del catolicismo plural*. La primera de ellas se refiere a las *culturas indígenas y afroamericanas*, explícitamente tratadas en el Documento de Santo Domingo, en uno de sus textos más felices (243-251), aunque la parte de la cultura negra no haya alcanzado la misma elaboración referente a las culturas indígenas. Otra concretización diría respecto a las diferentes *culturas regionales* presentes en nuestro país. El carácter de supranacionalidad o de suprarregionalidad propio de la fe católica no significa que esta fe no deba ser vivida y profesada, a partir de una cultura regional. Solamente a través de ella llega el hombre al evento salvífico de Jesucristo, destinado y ofrecido a *toda humanidad*²⁹. Si en la tarea de la inculcación las iglesias particulares de un mismo territorio deben trabajar en comunión entre sí y con toda la Iglesia (RM 53), tendrán las diversas regionales de la CNBB el encargo de promover y acompañar las prácticas y expresiones regionales de la misma fe católica.

Una tercera concretización, ya de algún modo presente a lo largo de nuestra reflexión, se refiere a las *subculturas encontradas en las grandes ciudades*. Estas reflejan la complejidad de nuestra actual sociedad, extraordinariamente múltiple en campos de conocimiento y en sectores de actividades. Las situaciones existenciales que cada uno debe afrontar, conforme a la clase social a la que pertenece, los problemas de sobrevivencia que enfrenta, la profesión que ejerce, los ambientes que frecuenta, la parcela de la cultura ofrecida que realmente absorbe, demuestran que el discurso universal de la Iglesia, si de hecho es acogido y por tanto significativo para el bien, iluminando y estructurando su vida concreta, sufrirá ciertamente una relectura, que seleccionará, reordenará y aun transformará algunos de sus elementos. Permitir y, aun más, incentivar a que esto aflore a nivel de expresiones y prácticas significa primeramente posibilitar una cierta supervisión, en una época en que la Iglesia ya no detenta el control social de sus símbolos. Significa también el enriquecimiento de la propia comunidad eclesial con nuevos *insights* y prácticas, volviéndola más *católica*. Pero significa sobre todo que los diversos grupos sociales, confrontados con situaciones existenciales diferentes,

²⁹ Como dice Gilberto FREIRE, *Interpretacao do Brasil*, Rio de Janeiro, 1947, 104: "Una región puede ser políticamente menos que una nación. Pero vital y culturalmente es más que una nación; es más fundamental que la nación como condición de vida y como medio de expresión o de creación humana". Citado por Rubén G. OLIVEN, *A parte e o todo. A diversidade cultural no Brasil-Nacao*, Petrópolis, 1992, 34.

estén realmente viviendo su fe cristiana, iluminando y articulando su quehacer cotidiano por medio de ella. Que la pastoral urbana (256-262) deberá ser más diversificada, que el laicado deberá ser “protagonista de la nueva evangelización” (97), que la parroquia deberá ser una comunidad de comunidades, que los que deben vigilar por la unidad deberán actualizar el modo de ejercer su encargo pastoral, he aquí algunas de las consecuencias, si se toma en serio el discurso sobre la inculturación³⁰.

La cuestión del hiato entre fe y vida lleva así a la Iglesia en el Brasil a recorrer a menudo los caminos de un asumido catolicismo popular, que ciertamente abrirá una nueva fase de su historia en nuestro país³¹. La reflexión hecha hasta aquí nos permite también una mejor comprensión de lo que sea la *nueva evangelización*, proclamada por Juan Pablo II y acogida por el episcopado latinoamericano en Santo Domingo. Conforme a las palabras del propio Papa, una evangelización nueva “en el ardor, en los métodos y en las expresiones”³², explicadas en el *Discurso Inaugural* en Santo Domingo (6-12), se trata de *mediatizar la experiencia salvífica cristiana* para nuestros contemporáneos en sus propios contextos socioculturales, con celo renovado, con especial protagonismo de los laicos y con expresiones y prácticas acordes. Sin duda es una tarea que podrá acarrear modificaciones sustantivas en el catolicismo brasileño.

³⁰ Importantes y valerosos pasos han sido dados por la Iglesia de Belo Horizonte con relación a una pastoral urbana para nuestros días. Ver los varios números del *Informativo do projeto pastoral da Arquidiocese de Belo Horizonte: Construir a Esperança*.

³¹ Naturalmente la problemática del cristianismo en nuestros días es mucho más vasta y compleja. Quisimos apenas destacar uno de sus aspectos, aun conscientes de que no lo consideramos en todos sus elementos. Para la cuestión de su globalidad, ver Carlos PALACIO, “A identidade problemática”, *Perspectiva Teológica* 21 (1989) 151-177; G. ALBERIGO y otros, *La chrétienté en débat*, Paris, 1984; Marcello AZEVEDO, *Modernidade e cristianismo. O desafio à inculturação*, Sao Paulo 1981; Franz-Xavier KAUFMANN, *Religion und Modernität*, Tübingen, 1989; Maria Clara BINGEMER (Org.), *O impacto da modernidade sobre a religião*, Sao Paulo, 1992; Paul VALADIER, *Catolicismo e sociedade moderna*, Sao Paulo, 1991.

³² Alocución a la XIX Asamblea Ordinaria del CELAM, Puerto Príncipe, 9 de marzo de 1983.