

## TEOLOGÍA Y VIDA

Teología y Vida

ISSN: 0049-3449

cmejiasm@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile  
Chile

Verdugo, Fernando

Aparecida: perspectiva teológico-cultural

Teología y Vida, vol. XLIX, núm. 4, 2008, pp. 673-684

Pontificia Universidad Católica de Chile

Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32214689006>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

**Fernando Verdugo**

Facultad de Filosofía y Humanidades  
Universidad Alberto Hurtado

## Aparecida: perspectiva teológico-cultural

Diversas lecturas y aproximaciones se están haciendo del Documento Conclusivo de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en Aparecida, Brasil (1). Ellas son necesarias como parte del proceso de recepción de este texto magisterial latinoamericano que busca orientar la acción evangelizadora de la región en el tiempo presente. Mediante este artículo se ofrece una aproximación desde una perspectiva teológico-cultural. Es decir, se pondrá especial atención en cómo lo cultural está teológicamente abordado en este documento.

Es un hecho que la cultura se convierte en objeto de atención cuando, de alguna manera, se constituye en problema. Al igual que el aire que respiramos, nos preocupamos cuando nos falta o está enrarecido. En la actualidad, abundan los estudios que intentan escudriñar los procesos de transformación que se están produciendo en ámbito cultural. En Chile, cabría poner como ejemplo el informe del PNUD sobre cultura e identidad (2). Y, como resultado de la creciente atención que requiere lo cultural, se podría mencionar la creación de un Ministerio específico, distinto del de Educación. Pero lo cultural no es solo asunto de intelectuales o de políticos; es también un asunto que se discute en la vida cotidiana, porque es allí precisamente donde se padecen más agudamente las transformaciones culturales. El cambio cultural acelerado es como si, de un día para otro, no supiéramos cómo desplazarnos por la ciudad que habitamos, cuánto tiempo lleva ir de un lugar a otro, qué dirección tomar... Nos movemos en automóvil, metro o autobús, pero también gracias a los sistemas simbólicos y a los códigos que construimos y que dan orientación al discurrir de las personas.

Hace ya bastante tiempo que para la Iglesia Católica lo cultural se ha ido constituyendo en un problema que demanda creciente preocupación pastoral y teológica. El Papa Pablo VI, en 1975, llegó a considerar “la ruptura entre Evangelio y

- 
- (1) APARECIDA 2007, Discípulos y misioneros del Jesucristo para que nuestros pueblos en *Él tengan vida. Documento Conclusivo de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe* Conferencia Episcopal de Chile, Santiago 2007. Entre los comentarios, véase, por ejemplo, AA. VV., *Aparecida. Renacer e una esperanza*, Amerindia, Editorial Don Bosco, Santiago, 2008, 308 pp.
- (2) PNUD, *Informe Desarrollo Humano en Chile 2002 - Nosotros los Chilenos: Un Desafío Cultural*.

cultura... *el drama de nuestro tiempo*" (*Evangelii Nuntiandi*, 20). No uno más, sino "el" drama. Juan Pablo II no fue menos dramático para abordar el asunto. En efecto, al fundar en 1982 el Consejo Pontificio para la Cultura afirmó: "Desde el comienzo de mi pontificado, he considerado que el diálogo de la Iglesia con las culturas de nuestro tiempo es el terreno vital en que *se juega el destino del mundo al final de este siglo veinte*". Benedicto XVI, por su parte, también ha prestado atención a esta dimensión de la vida humana. En Aparecida, como veremos, comenzó su Discurso Inaugural hablando precisamente de la relación entre fe y culturas. En ese marco señaló que, "en la actualidad, esa misma fe ha de afrontar serios retos, pues *están en juego el desarrollo armónico de la sociedad y la identidad católica* de sus pueblos". Como se puede apreciar, los tres pontífices insisten en lo relevante del tema cultural y en lo decisivo que es para la fe cristiana.

Es cierto, como puntualizó años atrás Juan Pablo II, que "el proceso de encuentro y confrontación con las culturas es una experiencia que la Iglesia ha vivido desde los comienzos de la predicación del Evangelio" (*Fides et ratio*, 70). Sin embargo, la captación más sistemática por parte de la Iglesia de lo que está detrás de lo cultural, de lo que implica para la evangelización y para la convivencia humana, es algo bastante reciente.

En esa mejor captación por parte de la Iglesia de lo que implica la cultura, ha sido decisivo el aporte de las ciencias sociales. Estas han permitido transitar de una concepción asociada a contenidos (acopio de saberes y refinamientos artísticos, fundamentalmente) a otra vinculada con las formas del contenido (sistemas simbólicos y de valores, básicamente), de una concepción singular a otra plural, de una concepción elitista a otra más respetuosa de la diversidad. El concepto de cultura adoptado por en el Vaticano II, asumido también en Aparecida (cf. 476), es expresión del diálogo fecundo entre ciencia y fe, lo que en este caso redundo en beneficio de esta última:

"... se sigue que la cultura humana presenta necesariamente un aspecto histórico y social y que la palabra 'cultura' asume con frecuencia un sentido sociológico y etnológico. En este sentido se habla de la pluralidad de culturas. *Estilos de vida común diversos* y escalas de valor diferentes encuentran su origen en la distinta manera de servirse de las cosas, de trabajar, de expresarse, de practicar la religión, de comportarse, de establecer leyes e instituciones jurídicas, de desarrollar las ciencias, las artes y de cultivar la belleza. Así, las costumbres recibidas forman el *patrimonio propio de cada comunidad humana*. Así también es como se constituye un *medio histórico determinado*, en el cual se inserta el hombre de cada nación o tiempo y del que recibe los valores para promover la civilización humana" (*Gaudium et Spes*, 53) (3).

---

(3) Las cursivas son nuestras. Destacan las principales características de la cultura sociológica y antropológicamente entendida: estilos de vidas asociados a los diversos grupos humanos, estilos que tienen que ver con la propia identidad y que, al mismo tiempo, pueden cambiar a lo largo de la historia.

No se pretende, aquí, un análisis exhaustivo del tema fe y culturas en Aparecida, sino ofrecer ciertas claves de lectura, además de poner de relieve algunos elementos que creemos más relevantes. De este modo, esperamos contribuir a la interpretación y acogida de la acción del Espíritu en la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y Caribeño, tanto en su fase de preparación como de desarrollo.

## 1. CENTRALIDAD DEL TEMA CULTURAL

Lo primero que llama la atención es la enorme importancia, si no la centralidad, del tema cultural en el Documento Conclusivo de Aparecida.

Un simple vistazo al “Índice Analítico” del documento nos muestra que *el término “cultura” es uno de los más utilizados* (4). Ciertamente es menos empleado que “Jesucristo/Cristo”, “fe”, “comunidad”, “discípulo/s” y “misionero/s”, pero se trata, en estos casos, de conceptos claves y tradicionales del discurso cristiano. Mediante esta constatación estadística queda claro, pues, que “cultura” remite a una dimensión de la realidad ante la cual el lenguaje teológico y pastoral no puede guardar silencio si pretende ser relevante.

Otro dato que corrobora esta centralidad del tema cultural es el siguiente: el *primer asunto en el que se fija la atención* del oyente o del lector, tanto en el Discurso Inaugural de Benedicto XVI como en el Documento Conclusivo de Aparecida, es la relación entre el Evangelio y las culturas. En efecto, luego de los saludos, contextualización y acciones de gracias de rigor, tanto el Papa como los Obispos entran de lleno en el tema cultural situándolo en perspectiva histórica. Benedicto XVI abre así su Discurso Inaugural:

“La fe en Dios ha animado la vida y la cultura de estos pueblos durante más de cinco siglos. Del encuentro de esa fe con las etnias originarias ha nacido la rica cultura cristiana de este continente expresada en el arte, la música, la literatura y, sobre todo, en las tradiciones religiosas y en la idiosincrasia de sus gentes, unidas por una misma historia y un mismo credo, y formando una gran sintonía en la diversidad de culturas y lenguas”.

Continúa más adelante el Papa, con una frase que suscitó un vivo debate en la prensa y entre observadores de la Conferencia: “...el anuncio de Jesús y de su Evangelio no supuso, en ningún momento, una alienación de las culturas precolombinas, ni fue una imposición de una cultura extraña”. La reacción negativa ante esta afirmación, llevó al Santo Padre a tener que precisarla unos días más tarde.

Por su parte, los obispos en Aparecida también inician su discurso ofreciendo una mirada histórica sobre la relación entre Evangelio y culturas en la región. Lo hacen, eso sí, de manera más crítica que el Santo Padre: “El Evangelio –dicen los obispos– llegó a nuestras tierras en medio de un dramático y desigual encuentro de

---

(4) La palabra “cultura” está presente en 84 párrafos; y, en ellos, 106 veces en singular, 35 en plural.

pueblos y culturas” (4). Es interesante observar que en una nota al pie de este mismo párrafo inicial, los obispos citan no la frase del Papa en el Discurso Inaugural que suscitó el debate, sino la rectificación que haría unos días después en Roma, en la Audiencia General del miércoles 23 de mayo de 2007:

“Ciertamente el recuerdo de un pasado glorioso no puede ignorar las sombras que acompañaron la obra de evangelización del continente latinoamericano: no es posible olvidar los sufrimientos y las injusticias que infligieron los colonizadores a las poblaciones indígenas, a menudo pisoteadas en sus derechos humanos fundamentales”.

En este párrafo del Papa, retomado por los obispos, se distingue la obra de la evangelización de la acción de los colonizadores. Esta “acompañó” –se dice– a aquella. Pero se podría agregar: “y viceversa”; es decir, la obra de la evangelización acompañó o legitimó –mediante discursos teológicos y pastorales (5)– la acción conquistadora que implicó atropellos e injusticias. Queda claro, pues, que estamos ante un tema sensible, doloroso e ineludible, que sigue siendo difícil de abordar a la hora de evaluar y proyectar la obra evangelizadora del continente.

En todo caso, el documento no está orientado a saldar deudas del pasado. *La importancia otorgada al tema está puesta en el presente*, donde se están experimentando enormes transformaciones sobre todo de índole cultural. “Se abre paso –dice el documento– un nuevo período de la historia con desafíos y exigencias, caracterizado por el desconcierto generalizado que se propaga por nuevas turbulencias sociales y políticas, por la difusión de una cultura lejana y hostil a la tradición cristiana, por la emergencia de variadas ofertas religiosas que tratan de responder, a su manera, a la sed de Dios que manifiestan nuestros pueblos” (10). Es en este nuevo escenario de “desconcierto generalizado”, donde también “muchos católicos se encuentran desorientados” (480) ante tantos y tan rápidos cambios, la Iglesia Latinoamericana y del Caribe representada por sus pastores, se propone “confirmar, renovar y revitalizar la novedad del Evangelio arraigada en nuestra historia, desde un encuentro personal y comunitario con Jesucristo, que suscite discípulos y misioneros” (11).

Por último, digamos que la centralidad otorgada al tema cultural *se aprecia también en la estructura del Documento Conclusivo*. Como es sabido, los obispos quisieron regresar al método de trabajo que había sido característico de anteriores documentos del episcopado latinoamericano, tanto continentales como locales: el famoso método “ver, juzgar y actuar” (19) (6). Pues bien, en la primera parte, dedicada al “ver”, la primera dimensión de la realidad a la que se presta atención es a la situación sociocultural (43-59). Luego, en el resto de la primera parte y a lo largo de toda la segunda parte, correspondiente al “juzgar”, lo cultural sigue siendo

(5) No hay que olvidar, sin embargo, que desde los comienzos de la acción evangelizadora en América hubo discursos pastorales y teológicos contestatarios, como los de Fray Bartolomé de las Casas, por mencionar a alguno, que cuestionaban los discursos mayoritarios que legitimaban prácticas abusivas hacia los pueblos y culturas locales.

(6) En realidad, las fases del ver, juzgar y actuar se encuentran entremezcladas; no se ajustan del todo a las tres partes que componen el Documento Conclusivo.

una variable transversal que no deja de asomarse en el tratamiento de los distintos temas. Por último, de los cuatro capítulos que la conforman la tercera parte correspondiente al “actuar”, se dedica uno entero al tema: “Nuestros pueblos y la cultura”.

Lo cultural abre y cierra el Documento Conclusivo, además de estar muy presente a lo largo del mismo. Cada vez más, esta dimensión de la realidad humana, nombrada y puesta de relieve más correctamente, gracias al aporte de ciencias sociales como la sociología o la antropología cultural, se ha ido constituyendo en un auténtico *lugar teológico*. Es decir, su consideración es ineludible para una correcta interpretación de la fe en el presente, como lo son también la liturgia, los padres de la Iglesia, el magisterio, los teólogos y el sentir del pueblo fiel (7).

## 2. APARECIDA Y LAS CONFERENCIAS ANTERIORES

La importancia otorgada a lo cultural, desde una perspectiva más antropológica o sociológica, no es novedad de la V Conferencia. Ya había emergido con fuerza en las Conferencias de Puebla (1979) y Santo Domingo (1992). Como es sabido, Puebla tuvo lugar después del Sínodo de Obispos sobre la Evangelización (1974) y posterior Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI (1975), donde por primera vez se fijaba como objetivo de la Evangelización no solo las personas sino también las culturas. Y la Conferencia de Santo Domingo, si bien fue realizada en el contexto del 5º Centenario de la Evangelización/Conquista de América, se puede decir que fue más bien parte de esa gran empresa pastoral llamada “Nueva Evangelización”, impulsada por Juan Pablo II. No es por casualidad que Santo Domingo haya sido conducido, en la práctica, no por el CELAM sino por la Pontificia Comisión para América Latina (CAL).

Si bien Aparecida se plantea en continuidad con las Conferencias Generales anteriores, y de hecho recoge mucho de ellas, quisiera destacar dos diferencias:

1. Aparecida retoma el tema desarrollado en Puebla acerca las raíces católicas de la cultura de los pueblos latinoamericanos, las cuales “permanecen en su arte, lenguaje, tradiciones y estilo de vida, a la vez dramático y festivo, en el afrontamiento de la realidad” (7). Puebla hablaba de las “bases de la cultura latinoamericana y de su *real sustrato católico*. Su evangelización fue suficientemente profunda para que la fe pasara a ser *constitutiva de su ser y de su identidad*, otorgándole la unidad espiritual que subsiste pese a la ulterior división en diversas naciones, y a verse afectada por desgarramientos en el nivel económico, político y social” (412). Aparecida, como he dicho, si bien retoma el tema, es más matizada que la III Conferencia: “El don de la tradición católica es un

---

(7) Antonio BENTUÉ, en *La Opción Creyente* (Tiberíades, Santiago 72006, pp. 148-173), describe lo que serían los “lugares teológicos”; es decir, las instancias o criterios por los que la Iglesia asegura una auténtica interpretación de la fe recibida. Bentué distingue los criterios intraeclesiales (liturgia, padres, magisterio, teólogos y sentir del pueblo fiel) de los extraeclesiales o “signos de los tiempos” (la historia y los milagros). Entre estos últimos, considero que lo cultural merecería una atención especial: la historia ofrece una visión más diacrónica; la cultura, más sincrónica. Nada hay que no esté culturalmente mediado.

*cimiento fundamental* de identidad, originalidad y unidad de América Latina y El Caribe: una *realidad histórico-cultural*, marcada por el Evangelio de Cristo” (8). “Cimiento fundamental de identidad” es distinto a “sustrato... constitutivo de su ser y de su identidad”. Aparecida no habla de sustrato católico, salvo en una frase que remite a Juan Pablo II y no a Puebla (477). Estamos, pues, ante una consideración menos “esencialista” y más “histórica” sobre la interacción del Evangelio con las culturas.

2. Otra diferencia tiene que ver con la importancia concedida al neologismo teológico y pastoral “*inculturación*”. Es sabido que este concepto fue introducido por el P. Pedro Arrupe, entonces superior general de los jesuitas, en su intervención durante el Sínodo de Obispos sobre la Catequesis (1977), el cual dio lugar posteriormente a la Exhortación Apostólica *Catechesi Tradendae* (octubre 1979), de Juan Pablo II. Este Papa fue el primero en utilizar el término “inculturación” en un documento oficial de la Iglesia. La inculturación del Evangelio en las diversas culturas se fue presentando, cada vez más, como una nueva formulación del objetivo hacia el que se orienta la tarea evangelizadora encomendada por el Señor a la Iglesia. En Santo Domingo, el concepto “inculturación” aparece por primera vez en una Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y es clave para entender su propuesta pastoral (utilizado 55 veces, de las cuales 12 como adjetivo). En cambio, en Aparecida prácticamente desaparece (solo 5 veces como verbo; 3 como adjetivo). A pesar de que el trabajo de Aparecida se plantea en continuidad con las anteriores cuatro Conferencias Generales, hay un claro cambio de acento: la “inculturación” no es destacada en su propuesta pastoral. Aparece más bien como la necesidad de que la fe *penetre* en las diversas culturas de los pueblos, más que en ser profesada, entendida y vivida en los parámetros de dichas culturas (477). Tal vez es reflejo de la ausencia del término “inculturación” en el Discurso Inaugural de Benedicto XVI y en otros documentos del Papa (ni rastros de él, por ejemplo, en *Deus caritas est* o en *Spe Salvi*). Se habla de ella, por ejemplo, en relación a las culturas indígenas y afroamericanas (4, 94, 99b.) o populares (258, 325), pero no frente a la cultura actual globalizada (ver, sin embargo, 479 y 498).

Destacada la importancia que le otorga Aparecida al tema cultural, como también algunas diferencias con relación a Conferencias Generales anteriores, vamos ahora a la especificidad de esta V Conferencia. Nuevamente, no se trata de una síntesis o de un análisis exhaustivo, sino de poner énfasis en ciertos aspectos que me parecen más relevantes. Lo haré, precisamente, siguiendo ciertas corrientes de análisis cultural, sobre todo de tipo semiótico (8). En particular, pondré de manifiesto la

(8) Por ejemplo, A. J. GREIMAS Y J. COURTÉS, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Hachette, Paris 1993 ; Jean-Claude GIROUD y Louis PANIER (CADIR, Lyon), “Semiótica. Una práctica de lectura y de análisis de los textos bíblicos”, *Cuadernos Bíblicos* n° 59, Ed. Verbo Divino, Estella 1991. He presentado el método de análisis semiótico inspirado en A. J. Greimas en: Fernando VERDUGO, *Relectura de la Salvación cristiana en Juan Luis Segundo. Estudio de las mediaciones culturales subyacentes a su soteriología de los años ochenta*, Colección: Anales de la Facultad de Teología LIV, Santiago 2003, pp. 51-61.

estructura narrativa del texto, fijándome en la situación inicial y la situación final presentes en el mundo del texto, como también en las acciones que hacen transitar de una situación a otra y en los actores que las realizan. El texto no solo habla de temas culturales, sino que es reflejo de la cultura compartida por los obispos y, de alguna manera, por las comunidades que han hecho llegar sus aportes.

### 3. LA NOVEDAD DE APARECIDA

Como ya he señalado, el principal asunto que preocupa y ocupa pastoralmente a los obispos, sería lo que llaman “*desconcierto generalizado*” que se propaga rápidamente por la región. La cultura de raíz cristiana en la cual se desenvolvían hasta entonces los pueblos latinoamericanos, estaría siendo fuertemente impactada y sustituida por “una cultura lejana y hostil a la tradición cristiana”. ¿Cómo hacer frente a ese “colonialismo cultural” que amenaza la fe cristiana y, por tanto, la vida plena y digna en la región?, parece ser la pregunta de fondo del Documento.

A diferencia del énfasis pastoral de Puebla (siguiendo *EN*) en la “evangelización de la cultura”, o de Santo Domingo (siguiendo *CT*) en la “inculturación de la fe”, el énfasis de Aparecida estaría en el “*encuentro personal y comunitario con Jesucristo*, que suscite discípulos y misioneros” (11). Se espera que este despertar de discípulos y misioneros hará posible “un continente en el cual la fe, la esperanza y el amor *renueven la vida de las personas y transformen las culturas* de los pueblos” (12).

Comencemos pues, viendo con más detalle, la **situación inicial** descrita en el texto. Para los obispos, “Los pueblos de América Latina y de El Caribe viven hoy una realidad marcada por *grandes cambios*” (33), cambios asociados al fenómeno llamado “globalización”; es decir, transformaciones de alcance mundial, vertiginosas y que afectan todos los ámbitos de nuestras vidas, trayendo consigo una *crisis de sentido*. Las tradiciones culturales, incluyendo las religiosas, gracias a las cuales nos desenvolvemos en la vida y nos relacionamos con Dios, se ven erosionadas o no se transmiten con fluidez de una generación a otra. Compiten con la información de último minuto, la distracción, el entretenimiento, las imágenes que entregan los medios de comunicación. Se pierde así el sentido unitario de la vida, que para los creyentes es de carácter religioso. En definitiva, se hace enormemente difícil la transmisión de la fe.

En este escenario ya se perfila lo que hay que hacer. Los cristianos, se dice, necesitamos “recomenzar desde Cristo”:

“Necesitamos *hacernos discípulos dóciles*, para aprender de Él, en su seguimiento, la dignidad y plenitud de la vida. Y necesitamos, al mismo tiempo, *que nos consuma el celo misionero* para llevar al corazón de la cultura de nuestro tiempo, aquel sentido unitario y completo de la vida humana que ni la ciencia, ni la política, ni la economía ni los medios de comunicación podrán proporcionarle” (41).

En los números 43 al 59 se analiza más detenidamente la situación socio-cultural. Si bien se constata y valora positivamente la diversidad cultural del conti-



nente (indígenas, afroamericanas, inmigrantes, urbanas, rurales, etc.), se advierte que por sí misma esta diversidad no conduce a la unidad de sentido ni a un destino histórico común (43, 56-59). Más aún, lo que está aconteciendo es más bien una “nueva colonización” que no respeta esas culturas locales e impone una *cultura homogeneizada* de tipo más individualista, que no alienta el interés por otro y el bien común (46), que altera los roles tradicionales de varones y mujeres (49), que descontrola el deseo y lleva al consumismo (50), etc. Como positivo de este cambio cultural los obispos destacan “el valor fundamental de la persona, de su conciencia y experiencia, la búsqueda de sentido de la vida y la trascendencia” (52), como también el que pueda “poner en movimiento el deseo de encontrarse con otros y compartir lo vivido” (53). Todo esto constituiría una oportunidad para “el testimonio como un componente clave en la vivencia de la fe” (55).

Puede ser interesante notar que estamos ante un enfoque –por decirlo de alguna manera– *más existencial*: los pueblos y las personas, incluidas miembros de la Iglesia o algunas que han dejado de serlo, sumidas en el desconcierto, no pueden dar con el sentido de la vida sino a través del testimonio de otros que lo han hallado en Jesucristo. Estos son los “discípulos y misioneros” de Cristo, fuente de sentido y vida plena.

El Documento continúa con la mirada de la realidad bajo otros ángulos (económico, político, eclesial, etc.), para pasar luego a la segunda parte (correspondiente al “juzgar”, según el método jociano), donde se alienta e ilumina teológicamente la figura del “discípulo misionero”. A lo largo de esos párrafos vuelve a caracterizarse, una y otra vez, *la cultura globalizada* y su impacto en la vida de la Iglesia y de la región. Por ejemplo, se sostiene que esta cultura globalizada, en la que prima la dinámica del mercado, se absolutiza los valores de la “eficacia y productividad” en lugar de otros valores que serían más objetivos e importantes: la verdad, la justicia, el amor, etc. (61); emerge “la tentación, muy presente en la cultura actual de ser cristianos sin Iglesia”, las “nuevas búsquedas espirituales individualistas” (156), una “cultura marcada por un fuerte relativismo y una pérdida del sentido del pecado” (177), el flujo de “corrientes culturales contrarias a Cristo y la Iglesia”, el “cambio de paradigmas culturales”, una “creciente cultura de la muerte que afecta la vida en todas sus formas” (185), “una cultura secularizada, centrada en el consumismo y el placer” (315), que “exalta lo desechable y lo provisorio” (321), etc.

La lista que va describiendo la situación presente, marcada por cultura globalizada que hace presión y va transformando las culturas locales de raíz cristiana, es larga. No pretendo aquí dar cuenta cabal de esa lista, ni menos analizar la pertinencia del diagnóstico cultural de los obispos. Paso, más bien, a presentar cuál es la alternativa prevista y, sobre todo, la acción “pastoral” que conduce a ella. En efecto, siguiendo el método de análisis cultural que pone atención en la estructura narrativa del discurso, corresponde captar qué hay que hacer (*performancia*, en lenguaje semiótico) para pasar de la situación inicial a la situación final.

La **situación final**, prevista para América Latina y el Caribe, será fruto del encuentro con Jesucristo y su Evangelio de la dignidad humana, del sentido y valor de la vida, de la familia, del trabajo, de la ciencia y de la solidaridad con la creación. Será una situación en que del absurdo se pase al “hondo sentido de la existencia” (17); en que, en lugar “colonización”, habrá “intercambio entre las culturas”

(182) e incluso “diálogo” entre “las diferentes visiones religiosas presentes en las culturas de nuestro continente” (238); en que, en lugar del individualismo, primará la “cultura de la solidaridad” (199), la “cultura de la responsabilidad” (406), la “cultura de vida” (435, 464-469) en la que, por ejemplo, no habrá “abandonados, excluidos e ignorados en su miseria y su dolor” (358), etc. Es decir, por la vía del contraste, y a veces de manera explícita, se va delineando la situación final que se desea o espera alcanzar.

Conviene que nos fijemos, con más detención, en **lo que hay que hacer** (*performancia*) para que las gentes y pueblos de la región transiten de una situación a otra. Como ya hemos dicho, la acción principal es *generar condiciones para una experiencia personal y comunitaria de encuentro con Jesucristo* (41, cf. 243). Del encuentro con Jesucristo –se espera– brotará esa nueva situación de mayor sentido y vida para todos (41; cf. 144 y 145). ¿Quién lleva a cabo esa acción? El *sujeto operador* (o *protagonista*) de esa acción es el “discípulo misionero”, quien a su vez ha hecho dicha experiencia. Este sujeto está ampliamente cualificado o caracterizado en la segunda parte del Documento. Es interesante destacar que dicho papel *actancial* lo personifican distintos actores: obispos, sacerdotes y laicos/as, actores individuales y colectivos, etc. (cap. 5).

Pero para poder cumplir la tarea, además de la experiencia de encuentro personal y comunitario con Jesucristo, es necesaria una serie de *competencias* a las que también el documento dedica un capítulo (nº 6). Conviene fijarse cuáles son las competencias requeridas y dónde se obtienen: probablemente, en otro momento de la historia y en otro contexto, se ponían de relieve otras competencias (9).

Para desenvolverse en este mundo cambiante y hacer lo que corresponde, se menciona la capacidad de “diálogo”, de “discernimiento de valores y deficiencias de las culturas”, de ser capaz de hablar y poner el evangelio en “lenguajes significativos” para la cultura actual, de estar “inserto en la cultura actual” (194), de estar presente donde “se genera la cultura”. Por ejemplo, se menciona el mundo universitario y los medios de comunicación social (100, d). El discípulo misionero debe ser formado, pues, en dichas competencias (cf. 280, c).

Por otra parte, según sea el actor que encarna el papel de “discípulo misionero” se le atribuyen tareas específicas. Por ejemplo, al presbítero, ha de conocer la cultura actual “para sembrar en ella la semilla del Evangelio, es decir, para que el mensaje de Jesús llegue a ser una interpelación válida, comprensible, esperanzadora y relevante para la vida del hombre y de la mujer de hoy, especialmente para los jóvenes” (194); a los diáconos permanentes les corresponde la tarea de “acompañar la formación de nuevas comunidades eclesiales, especialmente en las fronteras geográficas y culturales, donde ordinariamente no llega la acción evangelizadora de la Iglesia” (205); a los laicos y laicas, llevar el Evangelio y sus valores al “mundo vasto y complejo de la política, de realidad social y de la economía, como también

(9) Podríamos preguntarnos, por ejemplo, qué *competencias* eran necesarias para evangelizar el mundo de la “primera globalización”. El “manual del misionero” elaborado por José de Acosta, SJ da cuenta de ellas. Véase CAVASSA, Ernesto, *La salvación de los indios en el “De Pocuranda Indorum Salute”*. Ensayo de lectura interdisciplinar (Tesis presentada en la Facultad de Teología para la obtención del doctorado), Universidad Pontificia Comillas, Madrid 1992.

el de la cultura, de las ciencias y de las artes, de la vida internacional, de los ‘mass media’, y otras realidades abiertas a la evangelización” (210; cf. 283).

Se mencionan una serie de instituciones cuya función es *contribuir a la formación del “discípulo misionero”* (10), cada una con tareas específicas en relación a lo cultural: la familia, las parroquias, las pequeñas comunidades y los movimientos eclesiales, los seminarios, los centros educativos y las universidades católicas (341-346). Por ejemplo, la escuela es el lugar de “asimilación sistemática y crítica de la cultura” (329) y que favorece el “encuentro con los valores culturales del propio país, descubriendo o integrando en ellos la dimensión religiosa y trascendente” (334). O bien la universidad católica que ofrece “una formación profesional que comprenda los valores éticos y la dimensión de servicio a las personas y a la sociedad; el diálogo con la cultura, que favorezca una mejor comprensión y transmisión de la fe; la investigación teológica que ayude a la fe a expresarse en lenguaje significativo para estos tiempos” (341).

La tercera y última parte del documento (correspondiente al “actuar”, según el método jociano), desarrolla aún más la *tarea* del sujeto “discípulo misionero”: aquí se pone énfasis en *estar al servicio de una vida digna y plena, en Cristo, para cada hombre y para cada mujer de América Latina y el Caribe*; tarea que –de acuerdo al texto– está en continuidad con el proyecto de Jesús de “instaurar el Reino de su Padre” (361). La tarea de favorecer el encuentro con Cristo y la vida digna se entremezclan: “La vida nueva de Jesucristo toca al ser humano entero y desarrolla en plenitud la existencia humana en su dimensión personal, familiar, social y cultural” (356).

En esta tercera parte, se *cualifican* también las acciones de los “discípulos misioneros” de un modo en que queda de manifiesto el aprecio (o valoración) por las culturas. Por ejemplo, se habla de buscar “nuevas formas para evangelizar de acuerdo con las culturas y las circunstancias” (369); descubrir “la presencia de los valores del Reino de Dios en las culturas, recreándolas desde dentro para transformar las situaciones antievangélicas” (374,a); tener por “destinatarios de la actividad misionera del pueblo de Dios no son solo los pueblos no cristianos y las tierras lejanas sino también los ámbitos socioculturales y, sobre todo, los corazones” (375). Por lo general, estas cualificaciones se fundan en discursos eclesiales anteriores.

En el décimo y último capítulo (“Nuestros pueblos y la cultura”) se aborda más directamente la relación entre Evangelización y Cultura. Comienza nuevamente con lo que hemos llamado la descripción de la situación inicial: el “patrimonio cultural latinoamericano y caribeño se ve confrontado con la cultura actual, que presenta luces y sombras. Debemos considerarla con empatía para entenderla, pero también con una postura crítica para descubrir lo que en ella es fruto de la limitación humana y del pecado...” (479). “Muchos católicos –sigue el Documento– se encuentran *desorientados* frente a este cambio cultural”. Lo novedoso está en que la acción que se propone en este escenario ya no es favorecer el encuentro personal y comunitario con Jesucristo sino “denunciar claramente ‘estos modelos antropológicos incompati-

(10) En el análisis actancial, esto correspondería al papel de los *adyuvantes*: aquel o aquellos que colaboran con el protagonista o facilitan lo que hay que hacer.

bles con la naturaleza y dignidad del hombre”; “presentar la persona humana como el centro de toda la vida social y cultural, resultando en ella: la dignidad de ser imagen y semejanza de Dios y la vocación a ser hijos en el Hijo, llamados a compartir su vida por toda la eternidad” (480). ¿Dónde? Los lugares donde se ha de llevar a cabo esa acción son la educación pública, en los medios de comunicación social, en Internet, en las ciudades, en el campo de las ciencias, en los centros de decisión, etc.; es decir, en los ambientes donde tradicionalmente se crean y transmiten los paradigmas culturales y, también, “en los nuevos areópagos: el mundo de las comunicaciones, la construcción de la paz, el desarrollo y la liberación de los pueblos, sobre todo de las minorías, la promoción de la mujer y de los niños, la ecología y la protección de la naturaleza” (491).

No es posible desarrollar aquí las diversas acciones específicas en cada uno de los ámbitos mencionados. Simplemente quisiera concluir notando que en Aparecida se verifica una convicción de la que cada vez somos más conscientes: toda experiencia, incluida la experiencia religiosa, se da al interior de un determinado marco de interpretación o cultural (11). La posibilidad de una *experiencia personal y comunitaria de Jesucristo*, como fuente de vida y de sentido para todos en el continente, requiere por cierto que el Señor se nos dé para ser encontrado; pero requiere también de unas *tradiciones culturales y religiosas que condicionan esa experiencia*. Hoy, cuando ya no circulan tan fácilmente las tradiciones religiosas al interior de las culturas del continente, es necesario estar presente como Iglesia, como discípulos y misioneros, allí donde se forjan los nuevos flujos culturales, de modo que estos estén abiertos a la trascendencia y, por tanto, al sentido pleno de la vida humana. Se retoma, entonces, aquel convencimiento de Pablo VI de que los destinatarios de la evangelización no son solo las personas sino también las culturas; es decir, las mentalidades y estilos de vida de los diversos ambientes o colectivos humanos (cf. *EN*, 18-20). En fin, se aprecia en este discurso eclesial una valoración y defensa, un “estar atentos” a las culturas más débiles, como las indígenas, “ante los intentos de desarraigar (de ellas) la fe católica” (531). Sin esa fe transmitida de generación en generación, se hace más difícil el encuentro personal y comunitario con Jesucristo y su Evangelio de vida plena y digna. Se echa de menos, sin embargo, una mayor insistencia en la necesidad de inculturar la fe, de modo que esta sea celebrada, pensada y vivida en los nuevos paradigmas culturales que van emergiendo.

## RESUMEN

El artículo ofrece una aproximación teológico-cultural al Documento Conclusivo de Aparecida. En efecto, pone de relieve cómo lo cultural está presente en este discurso teológico y pastoral de los obispos latinoamericanos y caribeños. No se trata solamente de sistematizar lo que ellos dicen –desde el ángulo de la fe en Jesucristo– sobre la cultura y sus desafíos en la cambiante sociedad actual, o de ponerlos en contraste con otros discursos inscritos en la historia reciente de la región (Puebla, Santo Domingo); se pretende, también, explicitar la cultura compartida desde la cual los pastores interpretan la realidad, configurando mediante

---

(11) Cf. E. SCHILLEBEECKX, *Los hombres, relato de Dios*, Ed. Sígueme, Salamanca 1995, pp. 29-67.

ella su propio discurso teológico y pastoral. Teología y cultura están, pues, indisolublemente ligadas.

**Palabras clave:** Evangelio, evangelización, teología, cultura, culturas, inculturación, cultura globalizada, culturas locales.

## ABSTRACT

This article offers a theologico-cultural approach to the Conclusive Document of Aparecida. In effect, the author brings into relief how the cultural is present within this theological and pastoral discourse of the Latin American and Caribbean bishops. The author does not merely deal with systematizing what they said, from the perspective of faith in Jesus Christ, about culture and its challenges in the present, changing society, nor to contrast them with other written discourses in the recent history of the region (Puebla, Santo Domingo). He attempts, rather, to make explicit the shared culture from which these pastors interpret reality, shaping through this culture their own theological and pastoral language. Theology and culture are, thus, inalienably linked.

**Key words:** Gospel, Evangelization, Theology, Culture, Cultures, Inculturation, Globalized culture, Local cultures.