

# **PUEBLA: A Evangelização da Cultura**

Leopoldo Adami, S.J. \_\_\_\_\_

Embora a opção preferencial pelos pobres seja, dentre todas as "Conclusões" de Puebla, a que presumivelmente há de polarizar o processo de evangelização da Igreja nos próximos anos, importa não esquecer que a Conferência dos Bispos da América Latina fez diversas opções pastorais: a opção por uma óptica de comunhão e de participação em toda sua ação, a opção por uma evangelização que integre à inteligência e vivência da fé suas exigências de justiça social, a opção por uma pastoral vocacional mais efetiva, a opção por uma vida consagrada mais evangelizadora, a opção preferencial pelos jovens.

No contexto desses múltiplos compromissos pastorais, assumidos por Puebla, figura aquele que, em termos de opção explícita, ocupa o primeiro lugar e sobre o qual desenvolveremos nossas reflexões, a "Opção pastoral da Igreja na América Latina: a evangelização da própria cultura, no presente em vista do futuro" (Parte II, cap. II, 2.2).

## **I – DO VATICANO II A PUEBLA: DA EVANGELIZAÇÃO E CULTURA À EVANGELIZAÇÃO DA CULTURA**

Essa opção nasce de uma crescente percepção na Igreja pós-conciliar da importância da cultura, como fator globalmente condicionante, influente e, sob certos aspectos, até determinante de toda existência humana e, em particular, da religiosa.

É importante advertir liminarmente que o "Texto Provisório" (1) intitulava essa opção, com o paralelismo e a conjunção de

---

(1) Evangelização no Presente e no Futuro da América Latina, Conclusões da Conferência de PUEBLA – Texto Provisório – ed. Paulinas, S. Paulo, 1979, p. 131: Evangelização e Cultura.

"Evangelização e Cultura", correspondente ao enfoque do Vaticano II, ao passo que o "Texto Oficial" corrige esse enfoque com o título de "Evangelização da Cultura", que corresponde efetivamente ao tipo de relação contida no documento (2).

Essa mudança de perspectiva deve-se à inflexão dada por Paulo VI, de uma predominante preocupação de compatibilizar a evangelização com a cultura, a um propósito explícito de promover a evangelização da própria cultura e ao seu apelo neste sentido (3).

Puebla procura alinhar-se com esse propósito e aplicá-lo concretamente ao contexto cultural latino-americano. E, neste sentido, marca, a nosso ver, um decidido avanço, tanto em relação ao Concílio Vaticano II, como a Medellín.

1 - O Concílio Vaticano II dedica o capítulo II da "Gaudium et Spes" ao mesmo problema ou seja o das relações da Evangelização com a Cultura. Mas, tratando-se de um Concílio da Igreja universal, aborda-o naturalmente numa perspectiva de universalidade e globalidade. Fundamentalmente diverso, portanto, seu contexto.

A "reta promoção da cultura" do cap. II da "Gaudium et Spes" visa sobretudo a superação do antigo conflito que opunha a ciência à fé, ampliado ulteriormente ao horizonte global da difusão da fé em relação à cultura, o que enseja um novo problema: o problema de como compatibilizar a implantação ou encarnação do cristianismo e a preservação da cultura, ou melhor, das culturas. Nesse contexto predomina o confronto que se estabelece entre a fé e a cultura (nº 57: "A fé e a Cultura") e, particularmente, entre a fé e a "cultura moderna" (57, f), que Puebla há de caracterizar como cultura "urbano-industrial" (4). Concomitantemente são abordados os problemas intervenientes entre a evangelização da Igreja e as diversas atitudes em face da cultura (nº 58-59).

- 
- (2) III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, A Evangelização no Presente e no Futuro da América Latina, Puebla: Conclusões - Texto Oficial da CNBB, - ed. Loyola, S. Paulo, 1979, p. 173: Evangelização da Cultura. Puebla, A Evangelização no Presente e no Futuro da América Latina, Texto Oficial da CNBB, ed. Vozes, Petrópolis, 1979, p. 141: Evangelização da Cultura.
- (3) A evangelização do Mundo Contemporâneo - Exortação Apostólica "Evangelii Nuntiandi", ed. Vozes, Petrópolis, 1976, p. 15, nº 20.
- (4) nº 415ss. Dentre as diversas denominações dessa cultura: cultura moderna, da modernidade, ocidental, técnico-científica, universal, contemporânea, etc., todas inadequadas para exprimir-lhe as características, Puebla fixa-se na qualificação de "urbano-industrial", igualmente imprópria. Na ulterior articulação do seu discurso os aspectos salientados são: o da universalidade, o urbano, o secular e o ideológico.

O objetivo da "Gaudium et Spes", portanto, é primariamente o de estabelecer uma ponte, reencetar o diálogo da fé com a cultura moderna, ir-lhe ao encontro, conciliar, compatibilizar. Sua perspectiva não é imediatamente a da evangelização direta da cultura, mas a de criar as condições externas (superar a rejeição da fé por parte da cultura) e internas (superar a rejeição da cultura moderna da parte de muitos cristãos), intentando lograr que a cultura aceite a religião e a fé, como válidas interlocutoras. O mesmo intento se estende ao confronto com as culturas tradicionais (autóctones e nacionais), no contexto da obra missionária da Igreja (nº 58; "Ad Gentes", cap. II, art. 1º e 2º). Também neste aspecto mais particular, a Igreja não se apresenta como diretamente evangelizadora das culturas, mas como uma presença solidária, de certo modo, como uma parceira e aliada que entra em comunhão interfecundante com as culturas, enriquecendo, restaurando, elevando e aperfeiçoando, sim, as culturas, mas a partir dos seus próprios valores (GS, nº 58; "Lumen Gentium", nº 17). Com sua ação, orientada por essa atitude, a Igreja estimula o desenvolvimento da cultura. Se uma transformação deriva desse encontro esta se deve às próprias exigências internas e intrínsecas às culturas (5), de liberdade, de desenvolvimento e de seu constante aprimoramento a serviço do homem, "da perfeição integral da pessoa humana (nº 59).

2 - Medellín reflete uma concepção muito mais vaga e de certo modo confusa da realidade da cultura e da sua relevância em relação à evangelização, à fé e à Igreja. Assim, reconhece com o Vaticano II a "variedade de culturas"(6) e, referindo-se aos Meios de Comunicação Social, identifica nos efeitos de sua difusão, o surgimento de uma "nova cultura", a "cultura da imagem": uma "cultura universal"(7). Mas seu enfoque fundamental manifesta-se na concepção genérica de uma "superposição cultural", segundo os diversos estratos sociais, da qual infere uma "Pastoral das Massas" e uma "Pastoral das Elites" (8). Na Pastoral das massas

- 
- (5) Segundo a GS, "a cultura deve estar subordinada à perfeição integral da pessoa humana, ao bem da comunidade e da inteira humanidade" e "porque deriva imediatamente da natureza racional e social do homem, a cultura precisa sem cessar de justa liberdade para desenvolver-se e de legítima autonomia da ação, segundo seus próprios princípios" (nº 59).
- (6) Medellín: 8 - Catequese, nº 8; 9 - Liturgia, nº 1; sobre a Liturgia declara que: "a variedade de culturas apresenta problemas para a sua aplicação (língua, sinais)".
- (7) Medellín: 16 - Meios de Comunicação Social, n. 1.1: Os MCS forjam uma nova cultura ... Esta nova cultura, pela primeira vez se põe ao alcance de todos".
- (8) Medellín: 8 - Catequese, nº 12: referindo-se aos MCS, qualifica-os como "um fato histórico irreversível" que "avança rapidamente e conduz em breve prazo a uma cultura universal: a 'cultura da imagem'. Este é um sinal dos tempos que a Igreja não pode ignorar".

encontramos diversos aspectos que em Puebla são relacionados à religiosidade popular(9) e, na pastoral das elites, outros tantos por Puebla atribuídos à cultura urbano-industrial(10).

3 – Puebla declara explicitamente (nº 1215) que intenta a "superação da separação entre a pastoral das elites e a pastoral popular"(11). Seu discurso articula-se a partir de uma concepção não isenta de sincretismos e ambigüidades, mas muito mais elaborada da cultura que integra a doutrina do Vaticano II, com as ulteriores explicitações de Paulo VI, relacionando-as direta e concretamente à realidade latino-americana.

Na "Evangelii Nuntiandi", Paulo VI aborda principalmente três aspectos referentes à cultura, em sua relação com a evangelização da Igreja: o da compatibilidade da evangelização com a preservação das culturas (aspecto já tratado pelo Concílio), o da ruptura entre o Evangelho e a cultura e, especialmente, o da evangelização da própria cultura. O primeiro está ligado à nova situação, criada para a obra missionária da Igreja, resultante da evolução histórica das assim chamadas "regiões de missão". Diversas dessas regiões, constituindo-se em nações soberanas, passaram a questionar e a rejeitar um passado de expropriação dos próprios valores, por um colonialismo não só político e econômico, mas também cultural, com o qual facilmente vinham a associar também a ação missionária da Igreja, identificada não raro à difusão de uma cultura alienígena: a cultura européia (12). Em consequência, a obra da evangelização da

- (9) Medellín: 6 – Pastoral das Massas; 7 – Pastoral das Elites. Toda a análise da situação, o "ver", na parte referente à "Pastoral das Massas", está centrado sobre a religiosidade popular (cfr. nº I ~ Situação).
- (10) Como pertencentes às elites são apontados, "a) de modo geral: os grupos dirigentes mais adiantados, dominantes no plano da cultura, da profissão, da economia e do poder; b) de modo especial: no interior destes mesmos grupos, as minorias comprometidas que exercem uma influência atual ou em potência nos diferentes níveis de decisão cultural, profissional, econômica, social ou política."(ib.).
- (11) A razão indicada é a seguinte: "A pastoral é uma só. Penetra em 'quadros' ou 'elites' evangelizadoras; afeta todos os âmbitos da vida social; dinamiza a vida da sociedade, e ao mesmo tempo, põe-se a seu serviço" (ib). Resta a ver se os níveis de comunicação, os símbolos de que se serve a evangelização, podem ser os mesmos.
- (12) A idéia ensejada historicamente pela identificação da cultura ocidental européia com o cristianismo, persiste em muitas mentes. Não é de estranhar que perdure em países não cristãos se ainda é invocada oficialmente em países considerados cristãos, até mesmo como uma ideologia (vide, v.gr., a idéia de defesa da "cultura ocidental cristã", dominante em certos regimes políticos da América Latina). Mas essa prevenção, de raízes históricas, é não raro corroborada por serem tidos os missionários não só como portadores do Evangelho mas

Igreja veio a encontrar-se, em não poucos países, sujeita a severas restrições por parte dos governos(13). Internamente, na Igreja, não faltavam também dúvidas e hesitações, em parte decorrentes dessa situação, em parte inspiradas por uma teologia da evangelização centrada sobre o valor do testemunho, a tal ponto de postergar e menoscar o anúncio explícito da mensagem. Um e outro desses fatores afetavam de modo geral a evangelização e de modo particular os "missionários", inclinando-as a limitar-se em sua missão a uma função de "puro testemunho de vida" (EN, nº 21). Em face dessas ambigüidades, Paulo VI volta a reafirmar a não identificação do Evangelho com qualquer cultura e, portanto, a compatibilidade do mesmo com todas as culturas (EN, nº 14), e a inculcar a necessidade de um "anúncio explícito" do Evangelho (EN, 12).

Mas o que parece constituir a maior preocupação de Paulo VI é o problema da "ruptura entre o Evangelho e a cultura" fato que para ele constitui "o drama da nossa época", embora extensivo também a outras (EN, n. 20). Essa ruptura se dá, tanto ao nível da consciência individual como na coletiva, tanto no homem, autor da cultura, como na sua criação cultural objetiva. A cultura, uma vez engendrada, assume o caráter de uma entidade própria, dinâmica, influente e condicionante do próprio homem. Donde, a necessidade não só de evangelizar a consciência individual mas, também, a coletiva; não só de evangelizar o próprio homem mas também a própria cultura (EN, nº 18-20).

Assumindo a opção de evangelizar a cultura, Puebla articula a num discurso de caráter pastoral, cuja natureza importa seja liminarmente aceita como tal, sob o risco de se partir em sua análise, de uma óptica hermenêutica desfocada. Mas essa característica própria do discurso não o isenta todavia da exigência de um certo método, de coerência e organicidade. Se no decurso dessa nossa reflexão levantamos certas reservas e mesmo críticas a esse discurso, essas devem ser creditadas sobretudo a essas exigências de todo discurso disciplinado e regado.

---

também da cultura das respectivas nações e até das políticas e interesses dos seus governos. O que se confirma, por vezes, pela atuação de "missionários" de certas confissões religiosas que se prestam a esse papel em troca de benefícios (isenção de serviço militar, etc.). Em 1975, declarava um porta-voz do governo americano não opor-se esse a que a CIA se servisse de "missionários" para suas atividades em outras nações (cfr. New York Times, 25 de jan. de 1976, p. 15).

- (13) Como, p.ex., da Índia, Zaire e em diversos outros países africanos. Deve-se distinguir, no entanto, a interdição da entrada de missionários estrangeiros e as restrições internas à evangelização; Embora, num contexto diverso, essas interdições ou restrições vigoram em quase todos os países islâmicos, onde cultura, religião e nacionalidade se confundem.

O plano do discurso de Puebla sobre a evangelização da cultura desenvolve-se na seguinte partição: 2.1 – Cultura e culturas; 2.2 – Opção pastoral da Igreja na América Latina: a evangelização da própria cultura, no presente em vista do futuro; Finalidade da evangelização; Opção pastoral; 2.3 – Igreja, fé e cultura; Amor aos povos e conhecimento de sua cultura; Encontro da fé com as culturas; 2.4 – Evangelização da cultura na AL.; Tipos de cultura e fases no processo cultural; A ação evangelizadora: desafios e problemas; A cultura universal em ascensão; A cidade; O secularismo; Conversão e Estruturas; Outros problemas.

Deve-se acrescentar, no intuito de situar o discurso, que ele segue logo após uma fundamentação e discernimento sobre a natureza da evangelização, intitulados: “Que é evangelizar?”; devendo-se, portanto, concluir que a evangelização da cultura responde à indagação formulada. E, sobretudo, que é seguido por uma exposição sobre a evangelização e a religiosidade popular.

Ao simples enunciado dessa partição, entendemos que não há leitor que não encontre dificuldade em situar-se. E, de fato, a partição revela-se obscura, mal distribuindo e aglutinando os enunciados, pouco servindo à devida caracterização dos diversos aspectos tratados e tornando desnecessariamente bem difícil a apreensão da organicidade e coerência interna dos mesmos(14). Os “outros problemas” colocados ao final da exposição, não parecem ser tão “outros” e lucrariam certamente e não pouco com uma inserção coerente no texto. Enfim, a “religiosidade popular”, tratada à parte, embora seja definida como “forma” ou “existência cultural”, adotada pela religião, e “forma cultural mais característica” do povo latino-americano (n. 444), não só apresenta uma desconexão injustificável com a evangelização da cultura, mas empobrece-lhe a própria exposição de forma até a esvaziá-la do seu núcleo porventura mais amplo e específico.

---

(14) Assim, contrariando o método seguido nas outras partes (fundamentalmente o, do “ver, julgar e agir”) o texto começa por uma descrição abstrata, conceitual, da cultura e das culturas, quando a identificação dos traços culturais e religiosos característicos dos povos latino-americanos seria bem mais elucidativa. Alguns desses traços, não todavia os mais expressivos, aparecem em “Tipos de cultura e fases do processo cultural”, sem serem no entanto, nem bem caracterizados, nem relacionados com a evangelização, sendo referidos diretamente ao encontro com a cultura urbano-industrial. Os critérios gerais e particulares para a evangelização da cultura aparecem sob o título genérico e pouco pertinente de “Igreja e Cultura”, tendo como sub-título: “Amor aos povos e conhecimento de sua cultura” o que já constitui um desses critérios.

## II – A EVANGELIZAÇÃO DA CULTURA: CRITÉRIOS FUNDAMENTAIS

A primeira parte da exposição trata da cultura, em sentido amplo e genérico, e procura estabelecer alguns critérios básicos que orientem a ação evangelizadora da Igreja nessa esfera tão abrangente e condicionante da existência humana e religiosa. Na descrição da "Cultura e culturas" tenta-se delinear uma certa conceituação, não exaustiva mas suficientemente clara, para caracterizar a realidade cultural, objeto do propósito evangelizador. A formalidade do objeto configura-se naturalmente pela sua correlação à existência humana e religiosa do homem e dos povos, no contexto latino-americano. Os critérios fundam-se na própria dimensão universal e totalizante do Evangelho e especificam-se em relação à originalidade própria da cultura e das culturas dos povos da América Latina, em seu momento histórico atual.

1 – **Cultura e Culturas** – O documento não entende dar da cultura e das culturas uma definição conceitual. O que, aliás, seria temerário e até irrelevante, tratando-se de uma realidade que já recebeu cerca de trezentas definições (15), as quais, pela sua generalidade e abrangência, foram inclusive consideradas carentes de sentido (16). O documento limita-se a alguns dados gerais e a alguns aspectos funcionais da cultura, em vista de sua ulterior articulação com a intenção evangelizadora. Os elementos essenciais, são, em sua maior parte, colhidos da "Gaudium et Spes".

Assim a cultura é caracterizada como "a maneira particular como em determinados povos cultivam os homens sua relação com a natureza, suas relações entre si próprios e com Deus (GS, 53b), de modo que possam chegar a um nível verdadeiro e plenamente humano (GS, 53a)". Transparecem aqui dois elementos fundamentais da concepção clássica da cultura: o que reflete a dimensão relacional do ser humano (17) e o que traduz o aspecto perfectivo da

---

(15) cfr. Kroeber, A.L.; Kuckholn, C., "Culture, a Critical Review of Concepts and Definitions, Cambridge-Mass., Harvard Univ. Press, 1952.

(16) Eliot, F.S., "Notes toward the Definition of Culture", Londres, ed. Faber, 1967, pp. 13-14.

(17) As relações com a natureza - um dado fundamental da cultura - assumem sentidos diversos nas culturas tradicionais e na cultura moderna científico-técnica que substitui a natureza em si mesma, pelos modelos abstrativos das ciências; conseqüentemente muda também o sentido dessa relação que, de natureza-criação na qual a antiga relação encontrava um nexos com o transcendente e um princípio normativo (lei natural), passa a refletir nexos puramente imanentes e antropocêntricos. (cfr. Roqueplo, Ph., "L'énergie de la Foi; Science-Foi-Politique", ed. Cerf, Paris, 1973, pp. 84-86).

cultura para o homem: sua humanização (18). Mas, desses, passa-se imediatamente a outro aspecto típico do conceito sócio-etnológico da cultura, como adverte a própria "Gaudium et Spes", donde esse aspecto é mutuado, dizendo que "a palavra cultura se reveste com freqüência de sentido sociológico-etnológico". Neste sentido cultura é também "o estilo de vida em comum" (GS 53c) que caracteriza os diversos povos, estilo de vida esse que configura a "pluralidade de culturas" (nº 396). Deve-se notar que o texto conciliar é aqui assumido bastante livremente. À exceção do "nível verdadeiramente humano" e da "pluralidade das culturas", transcritos fielmente da Constituição Pastoral, os outros enunciados resumem-lhe o pensamento, completando-o ulteriormente. O "estilo de vida em comum", enunciado, como citação, embora corresponda ao conteúdo do texto conciliar, não logramos encontrá-lo sob o número respectivo (nº 53c).

Da cultura diz igualmente que "abrange a totalidade da vida de um povo", o conjunto dos seus valores e desvalores, partilhados em comum; o que os reúne na base de uma mesma 'consciência coletiva' (EN, nº 18)". A noção de "consciência coletiva" figura na EN., num contexto fortemente sugestivo para o significado da evangelização da cultura, que lamentavelmente não é ulteriormente aproveitado.

A cultura abrange outrossim as expressões coletivas desses valores e desvalores nos costumes (19), língua (20), instituições e estruturas de convivência social (nº 387). Dentre os valores da

---

(18) A "humanização" que resume a "paideia" dos gregos e a "humanitas" dos latinos, retomada pela Renascença, como um ideal humano, com referências básicas à formação artística e estética, torna-se um componente essencial de todo conceito de cultura. O próprio processo cultural é concebido como um processo de "humanização", pela qual os homens se tornam verdadeiramente humanos (cf. Scheller, M., "Die Formen des Wiessens und die Bildung" e sobretudo Kluckhohn, para o qual o conceito de ser homem para o antropólogo é precisamente o da cultura — "être home c'est, en soi, avoir une culture"; "Initiation à l'Anthropologie" Ed. Dessart, Bruxelles, 1966, p. 26).

(19) Os costumes, hábitos, formas tradicionais de comportamento, não impostas por leis, mas determinadas por tradições, constituem outro elemento-base da cultura no sentido sócio-etnológico, a ponto de serem considerados os povos como "comunidades de 'folkwais'" (cfr. William, G., "Folkwais", ed. L. Martins, S. Paulo, 1950), e o processo cultural, como um processo de "passar adiante" a cada novo membro da comunidade esses costumes ou "mores" coletivos (Dawson, Chr., "The Crisis of Western Education", Sheed and Ward ed., N.Y., 1961, p. 3ss).

(20) Outro elemento-base constitutivo da cultura, não só como meio expressivo, mas também como forma estrutural de comportamento (Kluckhohn, C., "Initiation à l'Anthropologie",

cultura, acentua-se aquele que é considerado essencial: "o essencial da cultura é constituído pela atitude com que um povo afirma ou nega sua vinculação religiosa com Deus, pelos valores ou desvalores religiosos" (nº 389). Esse radica na esfera mais profunda do ser humano, onde ele procura respostas às indagações da sua angústia metafísica e transcendental, respostas que não de orientar toda sua existência. Por isso a religião ou irreligião constituem fatores determinantes da cultura, pois elas "são inspiradoras de todas as restantes ordens culturais — familiar, econômica, política, artística, etc. — enquanto as libera para a ordem transcendente ou as encerra em seu próprio conteúdo imanente." (ib.).

O aspecto histórico e dinâmico da cultura é correlacionado à vocação natural do homem — "o homem é, por natureza, um animal cultural"(21) — de desenvolver toda a criação e, ao mesmo tempo, pela sua atividade criadora, suas próprias virtualidades físicas e espirituais (nº 391). Constitui-se dessarte, também num processo de deformação e de transformação, alimentado continuamente pela experiência vital dos povos. A transmissão da cultura liga-se a um processo de tradição genealógica (22). Cada ser humano recebe uma cultura, modifica-a criativamente e continua a transmiti-la. Seu influxo sobre o homem resulta do fato de que todo homem nasce e se desenvolve no seio de uma determinada cultura, sendo por ela

---

ed. Dessart, Bruxelles, 1966, p. 182ss). A estrutura da língua, manifesta uma estrutura mental que se traduz em todas as expressões culturais.

- (21) Bidney, D., "Theoretical Anthropology", ed. Columb. Univ. Press, N.Y. 1964, p. 126. Ao invés do iluminismo que concebia a natureza humana, como indiferenciada e universal, e conseqüentemente, a cultura, como puro desenvolvimento unívoco dessa natureza, o romantismo, ao insistir na diferenciação da natureza humana, segundo os diversos povos, induz a variedade de culturas e enseja o surgimento do exame etnológico das mesmas. O historicismo há de radicalizar ulteriormente a concepção relativista da natureza, concluindo que o homem não possui propriamente uma natureza: é puramente histórico, um "animal histórico".

Articula-se dessarte uma concepção da natureza que a priva de toda consistência ontológica e normativa. É o que Russel exprime claramente, ao declarar: "Nature, even human nature, will cease more and more to be as absolute datum, more and more it will become what scientific manipulation has made it" (Russel, B., "What I believe", ed. E.E.Dutton, N.Y., 192t, p. 14).

- (22) "Alguns imaginam que uma sociedade é constituída pelos membros da geração atualmente viva. De fato, os homens, que hoje vivem constituem apenas um elemento de sua sociedade; o território que eles ocupam constitui, o outro, o mesmo se diga da língua por eles falada e de todos os elementos culturais que os distinguem das outras coletividades semelhantes. O elemento mais importante, porém, e o mais determinante é constituído pelos ancestrais de

condicionado e enriquecido (nº 392). Esse processo cultural é ativado ulteriormente pelo encontro e interpenetração das culturas, encontro e compenetração dos quais resultam novas sínteses culturais (nº 393).

Depois dessa tentativa de conceituação descritiva, resta-nos perguntar se de fato entendemos o que se quer dar a entender por "cultura ou culturas". Quer-nos parecer que ao menos o leitor mediano encontrará não poucas dificuldades de apreendê-lo. Pois, de uma parte enunciam-se diversos aspectos da cultura, reais sem dúvida, mas desconexos, sem formarem um quadro orgânico de seus elementos constitutivos (23); doutra, os elementos apontados baralham-se numa mixagem semântica que não distingue os significados funcionais, configuracionistas ou estruturalistas que esses assumem no conceito sócio-etnológico da cultura (24), compenetrado, a mais, com o conceito humanístico-clássico. Ora, apesar da

---

cada geração, que progressivamente criaram o território, a língua e todos os elementos culturais, legando toda essa riqueza à posteridade. Os que atualmente vivem são o que são, por virtude desses bens, sem os quais eles seriam inteiramente diferentes. Dessa forma todas as gerações formam um conjunto, um todo vivo." (Kagame, A., "A percepção empírica do tempo e a concepção da história no pensamento bantu", in "As Culturas e o Tempo", ed. Voza, Petr. 1975, p. 130).

- (23) Uma cultura se reconhece por seus elementos constitutivos. Kagame cita os seguintes: em primeiro lugar, um sistema linguístico; 2º, o conjunto de leis e costumes de base, segundo os quais se organiza a vida associada; 3º, o sistema de costumes, pelos quais se regem as relações entre as pessoas, famílias, a educação dos filhos; 4º, o sistema econômico de produção, circulação e intercâmbio de bens; 5º, o conjunto de conhecimentos técnicos, por mais primitivos ou avançados que estes sejam; 6º, o sistema de conhecimentos, sejam mágicos, espontâneos ou científicos; 7º, as concepções filosóficas mais profundas sobre a natureza de todos os seres e suas representações; 8º, o sistema religioso que regula as relações entre os seres humanos e as forças supra-sensíveis, numinosas, espirituais, sobrenaturais, que dão ao homem a compreensão de sua origem, das razões profundas do seu existir e do seu fim último (Kagame, A., "Un aperçu de la Culture ruedeandaise", cit. in "As Culturas e o Tempo", art. cit., p. 128).
- (24) Para os "funcionalistas", a cultura é concebida como uma realidade estruturada, na qual todos os elementos interligados correspondem às necessidades do homem. Por isso esses elementos, embora aparentemente iguais em diversas culturas, podem ter um significado diverso. Para os "configuracionistas" esses elementos recebem seu significado e sua unidade dos modelos ou "patterns" de cada cultura (cfr. Benedict, R., "Patterns of Culture", London, Routl., 1968), ao passo que para os "estruturalistas" esses assumem o caráter e a função de "sistemas simbólicos"; "Toute culture peut être considérée comme un ensemble de systèmes symboliques..." (Lévi-Strauss, Cl., pref. à obra de Mauss "Sociologie et Anthropologie", Press. Univer., Paris, 1950, p. XIX, cfr. tb. "Anthropologie Structurale", Press. Univer., Paris, 1958).

recente difusão do conceito sócio-etnológico da cultura, máxime nos meios intelectuais, deve-se reconhecer que predominam, ao menos entre nós, os conceitos mais tradicionais, ligados à tradição humanística. Quando se fala de "pessoas cultas", de "entidades culturais", de "adquirir cultura", não se entende por isso precisamente a cultura inerente a todo e qualquer grupo humano. Entende-se uma cultura perfectiva, tendente a realizar um ideal humano, configurado em aperfeiçoamento, em sabedoria, em plenitude. Assim, além do conceito etimológico, relacionado especialmente à cultura da natureza e em particular da terra, prevalece o conceito figurado, tanto no sentido **subjeto** de desenvolver pelo exercício as faculdades humanas, seja do corpo (cultura física), seja principalmente do espírito (cultura filosófica, estética, literária, religiosa, moral, etc.), como no sentido **objetivo**, dos valores humanos resultantes desse processo. Esses resumem o conjunto dos elementos culturais adquiridos — (maneiras coletivas de pensar, de sentir, de agir, traduzidas em costumes, tradições e instituições, resultantes das diversas correntes de pensamento e suas expressões em diversas épocas (cultura clássica, moderna), e em diversos povos (cultura grega, latina, francesa, alemã, etc.). Ao primeiro sentido é associada a idéia de educação, como formação integral do homem, a "paideia" (25); ao segundo, a de "civilização".

Ao afirmarmos a predominância, entre nós, desse conceito perfectivo e normativo da cultura, ligado à grande tradição cultural do ocidente, não entendemos de maneira alguma privilegiá-lo, máxime, em se tratando do nosso contexto latino-americano, caracterizado por uma grande variedade de culturas e no qual a própria cultura média comum, embora tributária, em suas origens, dessa tradição européia-ocidental, assume características próprias. Entendemos, ao contrário, que a descrição que privilegia os aspectos sócio-etnológicos do nosso pluralismo cultural é a mais justa e adequada para caracterizar nossa realidade latino-americana.

---

(25) "La 'paideia' griega corresponde a 'humanitas' en latin, como dice Aulo Gelio, erudito romano del s. II(6). Pero ya Cicerón y Varrón habían traducido el término paideia por cultura. Ello nos da ya la base lingüística para unir 'humanitas' y 'cultura', y para relacionar la cultura latina con la paideia griega. Con todo, la cultura latina tiene su significación característica." (Agirrebaltzategi, P., "Configuración Eclesial de las Culturas", ed. Mensajero, Bilbao, 1976, p. 30). O texto de Aulo Gelio é o seguinte: "Qui verba latina fecerunt... humanitatem appellaverunt id propemodum, quod graece paideiam vocant, nos institutiones in bonas artes dicimus; quas qui sinceriter cupiunt appetuntque hi sunt vel maxime humanissimi; huius enim scientiae cura et disciplina ex universis animantibus uni homini data est idcirco humanitas appellata est" (Noctes Atticae, XIII, 15).

O conceito sócio-etnológico, procurando expressar o fato social da cultura, sem discriminá-lo por um modelo de culturas ou civilizações mais desenvolvidas, revela-se como mais consentâneo a exprimir nossa realidade cultural, humilde e periférica em relação à grande cultura ocidental, e que no entanto é portadora de um grande humanismo. E o que assinala Cl. Lévi-Strauss ao referir-se precisamente a esse mérito da visão etnológica: "Ao procurar sua inspiração no seio das sociedades mais humildes e desprezadas, ela (a etnologia) proclama que nada do que é humano pode ser estranho ao homem, configurando dessarte um humanismo democrático que se opõe aos que o precederam: criados para privilegiados, a partir de civilizações privilegiadas..."(26) Nesse sentido é que Tylor, o pai da moderna etnologia, caracteriza a cultura como "o complexo conjunto que inclui conhecimento, crença, arte, moral, costumes e todos os demais hábitos e aptidões adquiridos pelo homem, como membro de uma sociedade" (27), isto é, de uma sociedade, em qualquer grau ou estágio de desenvolvimento, mas que de fato constitui uma coletividade humana distinta. Acertada, portanto, a descrição do documento de Puebla, enquanto ressalta precisamente esses aspectos. Menos acertada, no entanto, ao mesclar indiscriminadamente aspectos da cultura, ora característicos de seu sentido perfectivo-normativo, ora de seu conceito sócio-etnológico. Essa mixagem semântico-conceitual não favorece no texto nem a compreensão da "cultura", nem das "culturas" e, na articulação ulterior do seu discurso, não favorece nem a compreensão da "cultura latino-americana", nem da "cultura urbano-industrial", ambas categorias centrais de seu discurso.

**2 – Critérios para a evangelização da Cultura** – Descritos os aspectos essenciais da cultura, o documento correlaciona-os com a evangelização. O mandato de Cristo de evangelizar a todos os povos não pode limitar-se só às pessoas. Também a cultura dessas pessoas deve ser evangelizada. Razão aduzida: "cada um dos homens nasce no seio de uma cultura" (nº 394). Com o que se entende, certamente, que a cultura, ao mesmo tempo em que se distingue, como meio objetivo da existência humana, confunde-se com seu mundo subjetivo.

---

(26) Lévi-Strauss, Cl., "Anthropologie structurale", II, ed. Plon, Paris, 1973, p. 322.

(27) "Culture or Civilization is that complex whole which includes knowledge, belief, art, moral, customs and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society" (Tylor, E.B., "Primitive Culture", ed. J. Murray, London, 1871, p. 1).

É na intersecção desse duplo aspecto da cultura, que Puebla não só estabelece o motivo para a evangelização da mesma, mas também os critérios fundamentais que devem regê-la. E o mais fundamental consiste justamente em considerar o evangelizando não como um ser abstrato, ahistórico, desvinculado do tempo, do espaço e das coordenadas mentais e sociais em que concretamente se situa — o que redundaria numa evangelização de superfície (nº 394) — mas um homem compenetrado pela cultura que forma o substrato de suas concepções, de sua compreensão e representação do mundo e o quadro abrangente e envolvente de sua existência individual e coletiva — o que requer uma evangelização em profundidade, que atinja suas raízes; "importa evangelizar — não de maneira decorativa, como aplicando um verniz superficial, mas de maneira vital, em profundidade, e isto até as suas raízes — a cultura e as culturas do homem" (EN, 19-20; ib.).

Por isso Puebla aplica o que Paulo VI proclamava para o horizonte mais amplo da evangelização dos "estratos da humanidade" em transformação — categoria ligada à de "consciência coletiva" (EN., nº 18 e 19) — à evangelização da própria cultura. Essa há de "alcançar e transformar pela força do Evangelho os critérios de juízo, os valores determinantes, os pontos de interesse, as linhas de pensamento, as fontes inspiradoras e os modelos de vida da humanidade, que estão em contraste com a palavra de Deus e com o projeto de salvação" (ib.). Ou, em outros termos, a evangelização "há de ter como meta geral a constante renovação e transformação de nossa cultura", pela penetração do Evangelho em seus critérios e valores, "a conversão dos homens que vivem segundo esses valores" e a mudança das estruturas em que eles vivem e se expressam (nº 395).

Nesse intuito, a própria religião, assim como se encontra encarnada e é concebida e vivida culturalmente pelos povos, deve ser continuamente evangelizada e ao mesmo tempo constituir-se em "força ativamente evangelizadora" (nº 396).

A partir desses princípios fundamentais são articulados os critérios gerais e particulares para a evangelização da cultura, em seu sentido ainda amplo e genérico.

a — **Crítérios gerais** — Importa em primeiro lugar conhecer a cultura da América Latina. E o mais importante não é tanto o conhecimento dos "enclaves que se detêm no passado", de suas expressões meramente folclóricas, mas das suas expressões atuais e da dinâmica do processo cultural, "para onde se orienta o movimento geral da cultura" (nº 397 e 398).

Essa observação é certamente válida e relevante em relação à cultura concebida em termos gerais, mas não poderia sem dúvida, ser aplicada, como critério prioritário, por aqueles que estão empenhados na primeira evangelização de muitas de nossas tribos indígenas. Sem um conhecimento profundo do seu universo cultural, do mundo de suas concepções ancestrais que formam um círculo abrangente de toda a existência, dificilmente poderão encontrar os pontos e os meios de inserção evangélica, em suas próprias concepções religiosas, geralmente de caráter mágico ou animista e que formam como que um filtro seletivo e depurador de toda proposição religiosa, quando não uma barreira intransponível. Demonstra-se, ao invés, profundamente válida para a assim denominada "cultura latino-americana" "desafiada pelo processo de transformação cultural que a América Latina e o mundo inteiro vêm vivendo nos tempos modernos e que atualmente chega ao seu ponto de crise" (nº 399).

De aplicação mais universal e prioritário, o critério da necessidade imprescindível do amor aos povos e à sua cultura e de solidariedade com os mesmos. Amor e solidariedade que não só facilitam o conhecimento "pela conatural capacidade de compreensão afetiva que dá o amor", mas que induzem sobretudo a assumir a cultura dos povos que se quer evangelizar, consoante o velho adágio patristico: "o que não é assumido não é redimido"(28).

A integração do princípio de assumir a cultura dos povos que se evangeliza, na pastoral missionária da Igreja, marca um dos capítulos mais conflituos e dolorosos de sua história (29). E continuou durante séculos a representar um ponto crítico para a encarnação efetiva do Evangelho nos continentes extra-europeus (30). Hoje, apesar de persistirem as dificuldades práticas de sua

---

(28) S. Ireneu, *Adversus Haereses*, III.

(29) O problema da adaptação às tradições culturais chinesas, pela adaptação dos seus ritos (questão dos "ritos chineses"), promovida pelos missionários jesuítas, nos incios do séc. XVII, especialmente por Mateus Ricci (1.600 ss) e João Schall (1.622 ss) e asperamente combatida por outros missionários, acarretou tais restrições da parte das autoridades eclesiásticas que, juntamente com a ulterior perseguição, haveria de ser causa do malogro da evangelização da mais populosa e culturalmente influente nação asiática.

(30) Dificuldade caracterizada por uma teologia quase que inteiramente tributária e repetitiva do pensamento europeu que não integrava em sua reflexão a realidade dos povos desses continentes; por uma liturgia vasada em ritos e linguagem de sobriedade latina clássica; por estruturas eclesiásticas simplesmente transplantadas do contexto cultural do velho continente; pelo estilo de vida, tipos de formação, e, estruturas dos institutos religiosos

aplicação, mercê de uma teologia que aprofundou esclarecedoramente o princípio da encarnação e de uma antropologia cultural que permite distinguir mais claramente o caráter cultural de muitos hábitos, tradições, ritos, práticas, símbolos e linguagem nos quais não repugna ao Evangelho transvasar-se e se exprimir, é um princípio consagrado pelo Vaticano II (Ad Gentes, n. 11) e reiterado explicitamente por Puebla: "a construção do Reino não pode deixar de servir-se de elementos da cultura e das culturas"; a Igreja, "quando anuncia o Evangelho e os povos acolhem a fé, neles se encarna e assume suas culturas" (nº 400). Configura-se dessarte o princípio fundamental da aculturação ou inculturação, que determina os critérios particulares pelos quais o documento se orienta na evangelização das culturas.

**b - Critérios particulares -** Primeiro desses critérios, ainda geral e universal: "As culturas não são terreno vazio, carente de autênticos valores". Donde segue que a evangelização da Igreja, não pode ser ação destruidora desses valores, mas sim, corroborante e fortalecedora dos mesmos. Esses valores constituem os "germes do Verbo", presentes nas culturas (nº 401). O conceito de "germes ou sementes do Verbo" é assumido do Concílio (AG, nº 11), mas remonta à antiga tradição patrística que identificava, nas expressões dos anseios da "anima naturaliter christiana", o "cristianismo natural" de Tertuliano, ou a "preparação evangélica" de Eusébio de Cesaréia ou, precisamente, os "germes do Verbo" de Justino (31).

A fortiori a Igreja assume os "valores especificamente cristãos", cultivados pelos povos já evangelizados, e vividos "segundo sua própria modalidade cultural" (nº 402), o que equivale ao reconhecimento de modalidades diversas, a serem assumidas pela vivência cristã, segundo as diversas culturas. Os valores da fé tornam-se, portanto, também valores culturais, isto é, passam a fazer parte das concepções fundamentais e a expressar-se em linguagem e símbolos mutuados à fé pela cultura.

Cada cultura cria a sua linguagem e seus próprios símbolos que resumem sinteticamente a experiência coletiva e peculiar dos povos e grupos humanos. Esses símbolos e linguagem constituem-

---

determinados por superiores distantes, desinformados das verdadeiras condições dos religiosos dessas paragens e, não raro, em desrespeito às situações e necessidades peculiares das Igrejas locais (sobre esse último aspecto, cfr. v. gr. Bousquet, D., "Partir... mais quand?... Comment?... "in Telema, Kinshasa-Gome, Zaire, nº 1 (1978) pp. 11-16).

(31) Tertuliano, Apol. II, coll., 17; Eusébio de Cesaréia, Preparatio Evangelica, I,1, PL., 21, 28; Justino, Apologia, K, 46, 1,8.

se em condensações figuradas de sentido, cifras do código verbal e simbólico que assume uma função hermenêutica de mediação para a inteligência da realidade. Donde decorre, especialmente para as Igrejas particulares, a necessidade de procurar as vias e os modos de transvasar a mensagem evangélica para essa linguagem e simbologia. (nº 404).

Mas as culturas não são indenes também de desvalores, da presença do mal e do pecado. Seja pela absolutização de bens relativos, seja pela obscurecimento ou perversão da consciência que "sub specie boni" acaba adotando o mal. Conseqüentemente, as culturas integram também falsos valores, falsos absolutos, idolatrias (32). A evangelização há portanto de ser crítica, libertadora e purificadora desses desvalores das culturas. O convite da evangelização ao abandono de "falsas concepções de Deus", de "procedimentos antinaturais", de "manipulações aberrantes do homem", não podem por conseguinte ser considerados violações da cultura (33). Orientada por esses critérios a Igreja procura, mediante a evangelização, que "as culturas se renovem, se elevem e se aperfeiçoem pela presença viva do Ressuscitado, centro da história, e do seu Espírito" (nº 407).

### III – PROCESSO CULTURAL E CULTURAS RESULTANTES

Ao tratar do processo cultural o texto retoma diversos dados da primeira parte (nºs 1-161), evocando a origem da América Latina, no encontro da raça hispano-lusitana com as culturas pré-colombianas e africanas. Desse encontro resulta uma "mestiçagem racial e cultural" que marca fundamentalmente o processo cultural latino-americano no passado, nele continuando a influir no presente e no futuro (nº 409)

---

(32) Configurados em valores erigidos em ídolos ou falsos absolutos (nº 405), adorados, em lugar de Deus (nº 491), como fundamentos e princípios normativos da existência e ideologias (nº 542ss).

(33) Ponto de difícil, e de quase impossível compreensão para etnólogos, antropólogos, indigenistas, etc., não orientados por uma visão cristã do problema. Mesmo prescindindo das "falsas concepções de Deus", praticamente comuns a todas as culturas não cristãs, até mesmo certos procedimentos que podem ser tidos como "antinaturais" ou, por "manipulações aberrantes do homem" revestem-se, no contexto da respectiva cultura, de profunda coerência e elevado sentido expressivo das concepções fundamentais que as rege. A perfeita compatibilização da fé com a cultura só é possível, nesses pontos, a partir de uma visão inspirada pela própria fé.

**1 - O processo cultural** — Começa dessarte um processo que se estende do século XVI ao século XVIII e no qual se lançam "as bases da cultura latino-americana" (nº 412), e se forma seu "estrato cultural" (nº 411). À margem desse processo ficam "várias culturas indígenas ou afro-brasileiras em estado puro" e grupos "com diversos graus de integração nacional" (nº 410). A esse "estrato cultural", ao invés, integram-se basicamente as correntes imigratórias confluídas nos dois últimos séculos sobretudo ao Cone Sul (nº 411).

Mas o que caracteriza esse processo é sobretudo a formação de uma cultura "mestiça" (nº 415) ou "latino-americana" (nº 412).

Que se entende por essa cultura latino-americana? Não é fácil apreender-lhe o exato significado. O que se pode depreender dos poucos dados fornecidos pelo documento é que, por esse conceito, se entende um certo denominador de traços culturais comuns aos povos do continente. É o que se afirma mais explicitamente em outra parte do documento dizendo que: "A América Latina é constituída de várias raças e grupos culturais com processos históricos diferentes. Não é uma realidade uniforme e contínua. Existem, contudo, elementos que constituem um patrimônio cultural comum de tradições históricas e de fé cristã." (part. I, cap. II, 2.3 Aspectos culturais, nº 51). Mas também aí não se diz em que consiste esse "patrimônio cultural comum de tradições históricas". A fé comum, essa sim, é sem dúvida, um elemento fundamental, facilmente identificável. E, de fato, assevera-se que se trata de uma "cultura impregnada de fé" (nº 413). Mas em que se expressa essa fé que impregna a cultura, dado que uma cultura só é apreensível através de suas expressões? O documento dá dessas expressões alguns dados, a nosso ver, bem pouco significativos.

Um primeiro dado é o de que "esta cultura impregnada de fé manifesta-se nas atitudes próprias da religião do nosso povo, penetradas de um profundo sentimento de transcendência e ao mesmo tempo da proximidade de Deus." (nº 413). Desse sentimento de transcendência se diz que se traduz em uma "sabedoria popular com expressões contemplativas" e, igualmente, "no sentimento da própria dignidade que não é diminuída pela vida pobre e singela que leva". Da sabedoria, conotada por expressões contemplativas, acrescenta-se que ela orienta "o modo peculiar como o homem latino-americano vive sua relação com a natureza e com os outros homens, num sentido de trabalho e festa, de solidariedade, de amizade e parentesco." (ib.). Enfim, ressaltando que se trata de uma cultura "conservada de modo mais vivo e articulando toda a existência nos setores pobres", observa-se que "não se exprime

tanto nas categorias e na organização mental características das ciências”, mas que “está marcada especialmente pelo coração e suas intuições” (nº 414), cujos modos e formas de expressão se encontram sobretudo “nas artes plásticas, na piedade que se faz vida e nos espaços de convivência solidária” (ib.).

Uma primeira impressão que se colhe dessa caracterização da assim denominada cultura latino-americana é de que ela é bem pobre e quase caricata. Dos diversos traços enunciados, afora o da fé comum, todos os demais são tão pouco exclusivamente latino-americanos, tão universais às classes populares, que não acenderam ainda à cultura que Puebla denomina de “urbano-industrial”, a ponto de se verificarem em quase todas as partes do mundo.

Resta, no entanto, a fé, como o elemento que impregna essa cultura. A fé e a fé católica é um elemento indubiamente comum dos povos latino-americanos. Dela se diz que formou um “substrato real” dessa cultura e um substrato tão relevante que praticamente lhe confere a sua identidade. Vejamos pois em que consiste concretamente esse substrato.

**2 – O “substrato católico” da cultura latino-americana –** A par da mestiçagem racial e cultural, cuja dinâmica marcou o processo da cultura latino-americana, o documento assinala um outro fator e esse como dela determinante e constitutivo. Esse fator é o “seu real substrato católico”(nº 412).

Esse substrato católico é fruto da evangelização que, em relação à cultura, “foi suficientemente profunda para que a fé passasse a ser constitutiva de sua essência e da sua identidade” (ib.). É também esse substrato que imprime a essa cultura, em seu processo de formação, a sua unidade.

Se esse substrato é de tal molde que em verdade determina a essência, a identidade e a unidade da cultura latino-americana, deve-se concluir necessariamente que o elemento qualificador dessa cultura é a sua “catolicidade”, ou seja, que a cultura latino-americana é constituída e se distingue especificamente pela fé católica. Em que implica essa asserção tão radical, em termos de processo cultural? A nosso ver, no seguinte:

Todas as culturas do passado brotaram de um conjunto de concepções e de representações totalizantes da existência histórica dos grupos humanos. São formadas por múltiplos elementos, como num universo constelar. Mas a unidade de todos esses elementos é determinada por um princípio essencial, assimilador e integrador dos mesmos que os liga, os une, os amolda e forma um todo, ao qual

confere sua originalidade e identidade (34). O documento, ao estabelecer o conceito ou categoria de "cultura latino-americana", no sentido de um denominador amplo de traços culturais comuns aos povos do continente, procura identificar-lhe esse princípio. E identifica-o e o assinala precisamente num substrato religioso que, no caso latino-americano, forma-se pela evangelização da Igreja e constitui um "substrato católico".

A constatação de uma fé comum aos povos latino-americanos e de que essa fé comum é a fé católica é um dado óbvio e inquestionável. Será esse fato, no entanto, suficiente para que dele se possa inferir que essa fé forma um real e efetivo substrato católico, determinante da cultura dos nossos povos? Ou seja, que a fé católica influiu de tal modo na formação dessa cultura a ponto de tornar-se o principal fator constitutivo de sua essência, de sua identidade e vínculo preponderante de sua unidade? A asserção carece ser verificada, comprovada. E para isto não basta simplesmente declarar que "a evangelização foi suficientemente profunda" para produzir esse efeito e que dela resultou uma "cultura impregnada de fé" (nº 412); asserções essas, de certo modo, redundantes. O que importa é comprovar esses efeitos nas concepções profundas e determinantes da existência coletiva do homem latino-americano, nas suas visões e representações do mundo, nos seus hábitos, costumes, tradições, instituições, modelos de vida e de conduta social que deverão, para isto, ser especificamente latino-americanos e especificamente católicos. Se isso for verificado, então sim, dispõe-se de dados concretos comprovantes de que a cultura de nossos povos radica num real substrato católico, dado esse, relevante também para a evangelização.

Ora, os poucos dados, invocados sob os nºs 413 e 414 (35), parecem-nos de todo insuficientes e sobretudo pouco significativos

---

(34) Esse princípio é identificado, em geral, com a própria religião (cfr. Dawson, Chr., "Religion and Culture", Sheed and Ward, Londres, 1949, p. 50); "é impossível entender uma cultura, a menos que entendamos suas raízes religiosas" — conclui o mesmo autor ("Medieval Essays", Sheed and Ward, Londres, 1953, p. 1). As expressões da cultura contém sempre uma dimensão religiosa (Tillich, P., "Theologie de la Culture", ed. Planète, Paris, 1968, p. 89).

(35) Enunciados, como "profundo sentimento de transcendência e ao mesmo tempo da proximidade de Deus"; "sabedoria popular com expressões contemplativas" que orienta "o modo particular como o homem latino-americano vive sua relação com a natureza e com os outros homens, num sentido de festa, de solidariedade e de parentesco", "no sentimento da própria dignidade, não dominado pela vida pobre", etc.

para caracterizar esses efeitos. Os vagos e genéricos traços culturais aí apontados e que deveriam precisamente caracterizar expressões da fé na cultura dos povos da América Latina, não são nem especificamente latino-americanos, nem especificamente "católicos". E, com isso, são conseqüentemente também pouco relevantes para a evangelização. É aqui, a nosso ver, que se constata uma lamentável desconexão entre a afirmação de um substrato católico popular da cultura latino-americana e suas verdadeiras e mais significativas expressões. Essas se configuram na **religiosidade popular**, na qual as próprias Conclusões de Puebla identificam "a forma ou existência cultural que a religião adota em um povo determinado"; forma cultural que na América Latina "é expressão da fé católica", "um catolicismo popular", e forma cultural que é "a mais característica" do povo latino-americano (nº 444). E não obstante, essa não é tratada na "Evangelização da Cultura", mas à parte, sob o título de "Evangelização e Religiosidade Popular" (nº 444 - 469). Com isso, a afirmação de um real substrato católico em nossa cultura — um dado realmente fundamental — com toda a relevância que se lhe atribui, fica desconectada e privada das expressões desse substrato mais significativas para a religião e para a cultura e, com isso, também para a evangelização. E a evangelização da cultura, esvaziada de seu aspecto porventura mais cultural.

É precisamente à falta dessa conexão, do substrato religioso-cultural com suas expressões na religiosidade popular, que entreve-  
mos a causa de duas lacunas que, nesta parte, afetam profundamente tanto as proposições como as conclusões do documento. Primeira: a própria afirmação desse substrato católico de tanta relevância não discerne o processo cultural de sua formação, no qual confluem não só os elementos da fé católica, mas também os lastros culturais pré-existentes, numa simbiose que integra profundas ambigüidades; ambigüidades que não podem ser ignoradas num propósito de efetiva evangelização da cultura. Supor que esse substrato católico surja de uma evangelização, dentro de uma cultura, como algo inteiramente novo e distinto e que passa a ocupar todo o espaço do universo religioso (ancestral: mágico, sacral) anterior, e a inspirar univocamente as concepções e atitudes profundas de um povo, é ignorar uma característica essencial do processo cultural que não se realiza por rupturas, mas por sucessivas interações dos lastros culturais anteriores com as novas concepções que passam a integrar-se num novo "ciclo cultural"(36). Nesse, não se apagam simplesmente os elementos culturais

---

(36) "Ciclo Cultural", conceito entendido como um quadro cultural completo "quanto un complesso culturale comprende tutte le categorie essenzialmente necessarie della cultura

básicos pré-existentes, mas persistem, seja subordinados aos novos, seja em certo paralelismo, provocando profundas dissonâncias comportamentais (37).

Segunda: cremos que, é precisamente por essa falta de correlação, do substrato da fé com suas respectivas expressões culturais, que o documento acaba por não inferir nenhuma conclusão para o fim que tem em vista, ou seja, o da evangelização. Da descrição do processo cultural e da formação da cultura latino-americana, identificada de certo modo com sua "catolicidade", passa diretamente ao problema do encontro dessa cultura com a cultura urbano-industrial. E, com isso, também os tipos de cultura, dos quais o principal consiste justamente na cultura média comum latino-americana, ficam igualmente inarticulados em relação à evangelização.

**3 – Tipos de cultura** – O documento não visa obviamente apresentar uma tipologia cultural de natureza científica. Sua descrição limita-se a enunciar culturas em relação ao processo cultural ou em confronto com o mesmo. Essas culturas podem ser resumidas às seguintes:

- a – as várias culturas indígenas ou afro-americanas que persistem na América Latina, "em estado puro " (nº 410). Asserção essa indubiamente meridiana, em relação aos muitos grupos de indígenas que na América Latina ficaram inteiramente à margem do processo cultural, mas certamente menos verificável, ao menos em termos de "várias culturas", em grupos de procedência africana;
- b – cultura "de grupos com diversos graus de integração nacional" (ib.); enunciado obscuro que, por falar de integração "nacional", tanto pode referir-se a grupos de indígenas e afro-americanos, como a grupos de imigração alienígena recente (v. gr. dos japoneses, no Brasil) ou ainda, de grupos nacionais, resultantes das migrações internas no continente (como de brasileiros, no Paraguai ou de paraguaios, bolivianos, uruguaios, chilenos, brasileiros, na Argentina, etc);
- c – "modalidades próprias" (entendam-se "culturais") das grandes correntes imigratórias afluídas especialmente ao Cone Sul (italianos, alemães, poloneses e outros),

---

umana" (Schmidt, W., "Manuale di Metodologia etnológica", trad. ital., ed. Vita e Pensiero, Milano, 1949, p. 102).

(37) cfr. Festinger, L., "A Theory of Cognitive Dissonance", Peterson, Ev. Row, 1957.

considerados "basicamente integrados no estrato cultural pre-existente. Suposição essa que, ao menos no que tange aos numerosos descendentes de alemães de confissão evangélica luterana, não deixa de ser arbitrária, e que, ao ignorar a persistência de fortes traços culturais próprios de boa parte desses grupos, revela-se igualmente bastante simplificadora da realidade social;

- d – a **cultura latino-americana**, categoria central de todo o discurso que se, em parte, se justifica pela existência de certos traços comuns aos povos do continente, doutra, pela diversidade de línguas, de estágios culturais e de outras idiosincrasias coletivas, dificilmente se poderia sustentar num sentido mais estrito;
- e – enfim, a **cultura urbano-industrial**, em ascensão e já dominante em círculos certamente ainda restritos, mas de forte e decisiva influência na sociedade (intelectuais, tecnocratas, etc.), como se reconhece explicitamente ao tratar da "Ação da Igreja junto aos construtores da sociedade pluralista" (part. IV, cap. III) e em outras partes (n<sup>os</sup> 419, 1065, 1066, 1069-1073).

Que infere o documento da constatação desses tipos de cultura existentes na América Latina? Diretamente, salvo o que enunciou ao estabelecer os critérios para a evangelização da cultura e das culturas em geral, nada. A reflexão concentra-se no problema do encontro dessas culturas e particularmente da cultura latino-americana com a cultura urbano-industrial. Aí, sim, encontram-se algumas indicações pertinentes e valiosas também para a evangelização dessas culturas.

#### **IV – CONFRONTO CULTURAL: advento e ascensão da cultura urbano-industrial**

A partir do século XVIII, a cultura mestiça ou latino-americana, por primeira, e, a seguir, a dos diversos outros agrupamentos culturais, começam a sofrer o impacto de uma nova cultura emergente: a cultura ou civilização urbano-industrial (n<sup>o</sup> 415).

O impacto dessa cultura, segundo o sentido do texto da "Gaudium et Spes", aduzido pelo documento ao tratar da cultura em geral, configura "o desafio global que no momento a Igreja enfrenta, já que se pode falar, com razão, de uma nova época da história humana" (GS, n<sup>o</sup> 54). No documento, esse confronto é

concebido como confronto cultural, mas é articulado sobretudo como confronto com a própria religião e com a Igreja. Em consequência, ao passo que ao tratar da cultura latino-americana transcendia uma certa complacência epistemológica em relação a essa cultura, agora, ao tratar desse confronto, o documento ressuma uma certa prevenção hermenêutica em referência à cultura urbano-industrial. A razão dessa mudança de perspectiva nos parece clara: ao passo que a cultura latino-americana, por seu "substrato católico" e por ser uma cultura "impregnada de fé" quase se identifica com uma cultura cristã-católica, a cultura urbano-industrial, brotando de modelos, sem qualquer relação direta com a religião, apresenta-se como quase inteiramente alheia à religião e, em parte, até hostil. Tratando-se, entretanto, da cultura que está em ascensão e que pela sua dinâmica universal e omniabrangente se torna sempre mais determinante e decisiva para a vida dos povos e também para a sua vida religiosa, o documento procura detalhar muito mais ampla e pormenorizadamente suas características e consequências.

### 1 – A cultura urbano-industrial e suas características

A cultura em ascensão, com a qual se confrontam as culturas autoctones e de modo mais geral a latino-americana, é denominada de cultura ou civilização urbano-industrial (38). O texto, evitando a qualificação de cultura moderna ou da modernidade, exime-se de uma natural evocação do antigo, do passado que sugere a implícita idéia de algo obsoleto e a ser abandonado. Mas não elude outra contraposição espontânea com a cultura agrária, que lhe é implícita. E de fato, como a cultura ou civilização urbano-industrial é associada à "cidade", nova condição generalizada da existência coletiva dos povos que a promove – "Na passagem da cultura agrária para a urbano-industrial, a cidade se transforma em propulsora da nova civilização universal..." (nº 429), – a cultura anterior ou latino-americana deve ser entendida num significado prevalentemente de cultura agrária.

Doutra parte, tratando-se de um efeito, não resultante, nem circunscrito à evolução normal da cultura de um grupo humano, de

---

(38) Cultura e Civilização, termos empregados nas principais línguas ocidentais com certa equivalência e que, no entanto, se distinguem com alguns matizes. Civilização denota em geral um processo de maior abrangência e universalidade em relação ao espaço, de maior duração no tempo e de referência a certos valores comuns a diversas culturas, de modo que uma Civilização pode comportar diversas culturas (Cfr. Williams, R., "Encyclopaedia of Philosophy, "Culture and Civilization", ed. Collier Mac Milan, 1967, vol. II, pp. 273-276).

um povo ou de um conjunto limitado de povos, mas universal e de derivação dos modelos abstratos das ciências e da tecnologia, de seu espírito, de seus modelos e de sua dinâmica assimiladora da existência coletiva, essa cultura só pode ser concebida em termos de abrangência global e de filosofias ou ideologias totalizantes. E, sob esse aspecto, sua emergência e sua difusão identifica-se com o próprio processo histórico atual.

## **2 – Traços característicos e dinâmica da cultura urbano-industrial**

Os principais traços característicos dessa cultura relacionam-se aos fatores que a promovem, à sua dinâmica, às suas implicações sócio-econômicas e aos aspectos especificamente religiosos.

### **a – aspectos relacionados com os fatores que a promovem:**

- é uma cultura "inspirada na mentalidade científico-técnica" (nº 421); "dominada pela mentalidade físico-matemática e pela idéia de eficácia" (nº 415);
- que nos chega "em seu real processo histórico, impregnada de racionalismo" (nº 418);
- ligada à cidade (centro da periferia agrária), seu centro propulsor (nº 429);
- controlada pelas grandes potências (metrópoles) que detém a ciência e a técnica (nº 417), e por elas promovida (nº 421);
- dominada pelas ideologias de poder: o liberalismo e o coletivismo marxista (nºs 418 - 421).

### **b – aspectos relativos à sua dinâmica**

- tende a integrar necessariamente as outras culturas (nº 421);
- produz acentuada aceleração da história que exige grande esforço de assimilação e criatividade de todos os povos, para que suas culturas não sejam postergadas ou eliminadas (nº 416);
- abrangente e universalista (nºs 421 e 423);
- acompanhada de fortes tendências à personalização e socialização (nº 416);
- acentua certos valores, como os do trabalho, da crescente posse de bens e de consumo, de um "estilo de vida" que traz inerente uma determinada hierarquia de valores e de preferências (nº 416 e 423).

Nesse contexto, poder-se-iam acrescentar dois aspectos, a nosso ver, da maior relevância que não figuram nesta parte, mas que

são tratados no cap. IV da 1ª parte, em relação à evolução da sociedade: o do pluralismo, ligado à nova consciência crítica, com tantas incidências para a evangelização e a fé; e o da "enorme influência dos meios de comunicação social" dos quais se diz que "irão programando sempre mais a vida do homem e da sociedade (nº 128), programação essa que corresponderá sempre mais "aos modelos buscados pela tecnocracia, sem atender aos anseios de uma ordem internacional mais justa" (nº 129).

**c - Sob o aspecto econômico-social, constata-se que esse processo histórico-cultural**

- é marcado pelas ideologias do liberalismo e do coletivismo marxista (nn. 418 e 421);
- tende a agravar sempre mais o problema da dependência e da pobreza (nº 417);
- provoca intensa proletarização; quadro no qual se pode contextualizar também os fenômenos da "intensificação das migrações e da urbanização" (n. cit. 419);
- fenômenos que "modificam profundamente os modos de vida e as estruturas habituais da vida: a família, a vizinhança, a organização do trabalho" (nº 431). Alterações essas que afetam também "a vida do homem religioso, dos fiéis e da comunidade cristã" (nº 431). E, situa-se, especialmente, a constatação do "surgimento de um mundo operário que será decisivo na nova configuração de nossa cultura" (nº 419).

**d - Sob o aspecto especificamente religioso, constata-se que a derivação científico-técnica e a configuração dessa cultura na vida urbana, envolvem não só o processo de uma legítima secularização, mas também, pelas ideologias pelas quais vêm dominada, o do secularismo (nº 418 e 431).**

O secularismo constitui para a Igreja um "confronto radical", (nº 436), pois é uma ideologia de concepções, de valores e práticas, diametralmente contrários aos da fé cristã. O documento cita-lhe as seguintes características:

- "Em sua essência o secularismo separa e opõe o homem com relação a Deus;"
- "Trata-se de uma concepção do mundo segundo a qual este último se explica por si mesmo, não sendo necessário recorrer a Deus: Deus seria, pois, supérfluo e até mesmo um obstáculo."

- rege-se por uma concepção do homem, "considerado em sua mera imanência";
- e, por conseguinte, por uma concepção da história, cuja construção é reduzida a uma responsabilidade exclusiva do homem;
- para reconhecer o poder do homem, portanto, acaba negando a Deus;
- contrapondo o homem a Deus, dele parece resultar um ateísmo antropocêntrico, prático e militante;
- trata-se pois, de certa forma, de um "humanismo", mas de um humanismo que mutila o homem, despojando-o de sua relação essencial e de sua dimensão transcendente;
- e que, em coerência, com a visão puramente imanente do homem, propõe-lhe, sob as formas mais diversas, "uma civilização de consumo e hedonismo erigido em valor supremo, uma vontade de poder e de domínio, de discriminações de toda espécie, que constituem outras tantas inclinações desumanas deste humanismo" (EN, 55 Puebla, nº 435).

### 3 - A Igreja em face desse confronto

A Igreja, em sua evangelização, defronta-se com esse encontro que é ao mesmo tempo encontro e confronto, cultural e religioso, e carregado de conseqüências para sua ação evangelizadora. Em face desse confronto, qual a sua atitude? Quais suas diretrizes para a evangelização da cultura?

Puebla qualifica de "encruzilhada histórica" esse confronto (nº 464). E com efeito ele marca uma ultrapassagem delicada para todas as culturas e, de certo modo, para a própria fé. Tanto as culturas que ficaram à margem do processo histórico, como as que se integram em maior ou menor grau na assim denominada cultura latino-americana estão envolvidas nesse processo cultural de integração com a cultura urbano-industrial, de certo modo, forçado e inexorável (nº 421).

O documento constata duas atitudes da parte dos grupos étnicos e culturais do continente: a atitude dos grupos "que se fecham sobre si mesmos, em defesa de sua própria cultura", e a daqueles que "se deixam facilmente absorver" (nº 424).

A Igreja procura discernir e orientar. Solidária com todos os valores das diversas culturas, a Igreja promove, em sua evangelização, a comunhão intercultural e a justa integração (nº 426).

Mas, ao mesmo tempo, sendo ela mesma "católica", isto é, universal, "contempla com satisfação os progressos da humanida-

de para a integração e comunhão universal" e se entende enviada para "ajudar as culturas a se consolidarem em seu próprio ser e identidade" (nº 425). E questiona "aquela 'universalidade' que é sinônimo de nivelamento e uniformidade, que não respeita as diferentes culturas, debilitando-as, absorvendo-as ou eliminando-as" (nº 427). E, com maior razão ainda, rejeita toda unificação que se opera "mediante uma injusta e lesante supremacia de uns povos ou setores sociais sobre outros povos e setores" (ib.).

Formadora principal da cultura latino-americana, pela fé cristã que lhe comunicou e o substrato profundo que lhe conferiu, do qual essa cultura auferiu sua identidade própria e sua unidade, a Igreja propõe-se continuar sua obra de evangelização de tal modo que seus valores se consolidem e ela assuma os novos valores da civilização urbano-industrial, numa integração justa que não seja absorção (nº 428) e "numa síntese vital, cujo fundamento continue sendo a fé em Deus e não o ateísmo" (nº 436), o que constituiria uma ruptura cultural e a destruição do valor mais profundo da cultura dos nossos povos.

Essa atitude e essas orientações, embora bastante genéricas, são certamente muito positivas e válidas. Menos positiva e de certo modo até incompreensível nos parece a atitude em face do problema "da integração das etnias indígenas no quadro político e cultural das nações" (nº 422), que se reflete no texto. Essas etnias, quer se encontrem disseminadas no seio das populações, quer refugiadas nos últimos restos ou "reservas" de seu habitat natural, já se encontram retardadas no próprio processo de integração na cultura geral dos povos latino-americanos. Vítimas de um processo secular de expropriações, perseguições e arbitrariedades de toda espécie, a nova cultura chega até elas através dos efeitos maléficos de suas ideologias que se traduzem em invasões de suas terras, em violações dos seus direitos e da dignidade de suas gentes e até em massacres de suas populações. Em consonância com toda a inspiração das Conclusões da Conferência, esperar-se-ia aqui uma tomada de atitude de firme defesa e em prol de uma integração respeitosa, paciente e de serviço desses povos desvalidos. Os enunciados a respeito, ao invés, ao acentuarem que as nações se vêem "compelidas a avançar a um desenvolvimento maior, a ganhar novas terras e braços para uma produção mais eficaz, para poder integrar-se com maior dinamismo no curso acelerado da civilização universal" (nº 422), parecem mais orientados a explicar e quase a justificar os injustos processos de integração vigentes, do que a repudiá-los. Um texto dissonante de todo o resto das conclusões de Puebla e, salvo melhor juízo, infeliz e deplorável!

Igualmente, menos positivo nos parece o enfoque com que se encara o processo de urbanização. Embora reconhecendo a tendência dos homens de viverem de modo mais associado e humano, procurando para isso as cidades, o texto acentua ser a Sagrada Escritura "crítica da dimensão desumana de pecado que nelas se origina" (nº 429). Assim, a cidade, a "polis", a "civitas", geradora por excelência da cultura e da civilização, que encontra na própria simbologia bíblica da "Jerusalém Celeste" sua mais elevada exaltação, aparece como que intrinsecamente associada, por si mesma, ao mal e ao pecado.

A conclusão desse enunciado, no entanto, ao referir-se à desmedida concentração urbana e a uma "industrialização excessiva", recupera em parte o texto da negatividade anterior (nº 430). Mas a concepção dominante no que concerne à "cidade" parece marcada por um certo saudosismo nostálgico pela cultura agrária com a qual até certo ponto se identificou a religião no passado. Conscientes dessa certa identificação, os autores do documento assinalam que "não há razão de se pensar que as formas essenciais da consciência religiosa estejam exclusivamente ligadas à cultura agrária" e que "é falso dizer que a passagem para a civilização urbano-industrial acarrete necessariamente a abolição da religião", mas não se pode ignorar que os condicionantes pela nova cultura constituem um desafio (nº 432). O desafio para a Igreja de renovar a sua evangelização" de modo que possa ajudar os fiéis a viver sua vida cristã no quadro dos novos condicionamentos que a sociedade urbano-industrial cria para a vida de santidade; para a oração e contemplação; para as relações entre os homens, que se tornam anônimas e arraigadas no meramente funcional; para nova vivência do trabalho, da produção e do consumo" (nº 433). Como?... O texto explicita os obstáculos e os fins a alcançar, mas sobre o modo de renovar a evangelização limita-se a indicar "a necessidade de traçar critérios e caminhos, baseados na experiência e na imaginação, para uma pastoral da cidade, onde se encontram em gestação os novos modos de cultura..." (nº 441).

#### **4 – A Igreja em face dos efeitos da cultura urbano-industrial**

Como anteriormente se asseverou que a cultura urbano-industrial nos chega, em seu real processo histórico, inspirada e marcada pelas ideologias do liberalismo e do coletivismo marxista, também seus efeitos concretos na organização da convivência social e econômica, ou sejam, as estruturas sociais engendradas por essas ideologias, devem ser consideradas parte dessa cultura. É essa, a nosso ver, a razão que justifica uma parte final do discurso,

sobre a evangelização da cultura, dedicado à "conversão das estruturas".

Das estruturas injustas ou geradoras de injustiça e de pecado, as Conclusões tratam amplamente em diversas partes do seu discurso. (39). Natural, pois, que aqui só sejam abordadas enquanto fato cultural. Como fato cultural, as estruturas sócio-econômico-políticas da América Latina, são consideradas sob dois aspectos: o primeiro, em relação à cultura do passado, marcada pela fé; em conexão com as ideologias do capitalismo liberal e do coletivismo marxista, o segundo. Em ambos os casos constata-se a incoerência dessas estruturas geradoras de injustiça com a fé cristã dos nossos povos e "de nossa cultura popular" (nº 437).

Aqui, como em outras partes das "Conclusões", é assinalada essa incoerência entre a fé dos nossos povos com suas exigências de fraternidade, de justiça e de amor, e as condições de pobreza extrema e as estruturas injustas em que vivem (cfr. v.gr. nºs 28-31). Como causas dessa incoerência são apontadas as ideologias dominantes, ideologias indubitavelmente incoerentes e até contrastantes com a fé cristã e suas exigências. E, aos efeitos práticos da expansão dessas ideologias em nossos povos, são atribuídas as estruturas injustas que os oprimem e a incoerência resultante entre a fé por eles professada e as condições indignas em que vivem. Desse modo "em povos de arraigada fé cristã, impuseram-se estruturas geradoras de injustiça" (nº cit.); e nelas são retidos (nº 436).

Que essas ideologias sejam causadoras de estruturas injustas e iníquias não padece dúvida. Mas não seria justo e necessário perguntar-se também se esses efeitos provêm só dessas ideologias, só do exterior, ou se não provêm também de alguma causa interior à própria concepção da vida cristã de nossos povos, da própria fé como foi concebida e vivida, e conseqüentemente se a própria evangelização que formou essa fé e cultivou essa vida cristã não está indene de alguma parte de culpa. Porquanto afinal, resta indagar quem impôs essas estruturas (não eram também eles cristãos e católicos?), e por que os nossos povos deixaram-se impor essas estruturas e deixam-se nelas reter. Parece-nos faltar aqui, como alhures, um claro e honesto reconhecimento de uma causa desses males, também interna, ligada à própria evangelização, à sua

---

(39) Estruturas, tidas, como inspiradas por ideologias (n. 437), como injustas (nn. 15,43,573,1155,1257), de pecado (nºs 281, 452). Aqui, associadas à cultura urbano-industrial, precisamente enquanto, essa "nos chega de fato, em seu real processo histórico, (...) inspirada em duas ideologias dominantes: o liberalismo e o coletivismo marxista" (nº 418).

forma concreta como se praticou historicamente na América Latina. E, cremos que a partir desse reconhecimento, sim, podem-se inferir conclusões práticas bem pertinentes e valiosas para a evangelização no presente e no futuro entre nós.

A essa causa interna, o texto limita-se a alguns tímidos acenos, sem, no entanto, chegar a explicitá-la e formulá-la concretamente. Assim, nessas situações de injustiça, se reconhece "um sinal acusador de que a fé não teve a força necessária para penetrar os critérios e as decisões dos setores responsáveis da liderança ideológica e da organização da convivência social e econômica dos nossos povos" (nº 437). Mas se a fé não teve essa força, tê-la-á tido a evangelização que formou e cultivou essa fé?... Parafrazeando o apóstolo quando indaga: "como hão de crer naquele de quem não ouviram falar? E, como hão de ouvir falar, se não houver quem pregue?" (Rom. 10,14), não poderíamos perguntar-nos: como nossos povos poderiam ter uma fé suficientemente forte para penetrar os critérios e as decisões, dos quais dependem as estruturas de sua convivência social, econômica e política, se deles não ouviram falar? E como poderiam ter ouvido falar?... Pela pregação, pela evangelização.

Cremos, portanto, que é na própria evangelização, assim como se realizou historicamente, que se deveria procurar uma causa interna (40) dessa falta de consciência social generalizada em nossos povos latino-americanos (41), da qual derivam em grande parte as injustas estruturas sociais que os oprimem. E, a partir do reconhecimento dessa lacuna da evangelização no passado, à qual, aliás, se acena também em outras partes (cfr., v.gr., nºs 10 e 173), tirar as conseqüências para a evangelização presente e futura. Mas o texto limita-se, nesta parte, a uma indicação genérica que resume as amplas orientações, contidas em outras partes, imprimindo-lhes uma conotação relativa à cultura: "A Igreja convida, pois, a uma renovada conversão no plano dos valores culturais, para que a partir daí se impregnem de espírito evangélico as estruturas", pois essas derivam do mal "que nasce do coração do homem" e nelas se

---

(40) Em o nº 10 (part. I, capt. I) se reconhece que "A Igreja, em seu labor apostólico, teve de suportar o peso dos desfalecimentos, das alianças com os poderes da terra, de uma visão pastoral incompleta e da força destruidora do pecado..."; é dizer muito e ao mesmo tempo dizer muito pouco, pois nada se explicita a respeito.

(41) A causa interna, a nosso ver, consistiu precisamente numa evangelização carente da dimensão social do Evangelho e, das exigências da fé neste sentido, que não chegou a formar uma consciência social mais efetiva (cfr. "Puebla: a dimensão política", in *Perspectiva Teológica*, 25(1979), pp. 104-105).

encarna. Sua transformação, por conseguinte, começa por "uma conversão interior, no plano dos valores", conversão interior a traduzir-se em transformações externas, no plano das estruturas (nº 438).

**O confronto com o secularismo** – O secularismo é considerado e tratado como a ideologia que no Ocidente, inspira o real processo histórico, a ultrapassagem para a civilização urbano-industrial (nº 434). O conceito de ideologia é aqui assumido num significado amplo, diverso do enunciado sob os nºs 536-538; com o sentido de uma concepção global do homem, do mundo, da história, como visão totalizante da existência humana, um "humanismo". Esse "humanismo" é uma radical negação do humanismo cristão, todo regido pela concepção do homem em essencial relação com Deus; um total imanentismo, um antropocentrismo ateu.

Por isso o confronto cultural assume em face do secularismo o sentido de um "confronto radical" (nº 436). Nenhuma compatibilização é possível. A Igreja vê nele "uma ameaça à fé e à própria cultura de nossos povos latino-americanos." (ib.). Fé cristã-católica e cultura latino-americana, interpenetradas numa síntese que forma o "real substrato católico" dessa cultura e do qual ela auferiu sua essência e identidade, são solidariamente ameaçadas por esse novo "humanismo" que não é a concepção que o homem latino-americano nutre de si mesmo, nem o sentido de sua história e de seu mundo cultural, ligados sempre à sua fé e sua relação com Deus.

Mas, à medida que esse homem latino-americano passar a outro espaço cultural, o dessa nova cultura e novo humanismo, no qual está obrigado de certa forma a integrar-se, será ele necessariamente expropriado de si mesmo e de sua cultura ou terá os meios de preservar seus valores culturais mais profundos e, com isso, de salvar-se a si mesmo, sua identidade e sua cultura? A Igreja, como consciência porventura mais lúcida de nossos povos, identifica nesse confronto uma incumbência fundamental para a sua evangelização: "por isso, uma das incumbências fundamentais do novo impulso evangelizador há de ser atualizar e reorganizar o anúncio do conteúdo da evangelização partindo da própria fé dos nossos povos, de modo que estes possam assumir os valores da nova civilização urbano-industrial, numa síntese vital, cujo fundamento continue sendo a fé em Deus e não o ateísmo, conseqüências lógicas da tendência secularista." (nº 436).

Aqui, onde o problema cultural assume para a evangelização seu sentido mais radical, explicita-se algo que resume a essência da evangelização da cultura. O problema não consiste fundamentalmente numa questão de simples linguagem, de simbologia ou de

expressões adaptadas à tradução e compreensão do Evangelho. O problema é fundamentalmente de conteúdos, dos quais a linguagem, a simbólica e outras formas expressivas, são sempre manifestações externas. De conteúdos que envolvem uma concepção global e totalizante do ser humano e de sua existência na história e no mundo. Se o evangelho não atingir esses conteúdos, toda obra de evangelização da cultura, mal roçará a superfície do problema, deixando-lhe o cerne intocado.

### **CONCLUSÃO: Evangelização da Cultura e Civilização do Amor**

Toda a articulação do discurso de Puebla sobre a evangelização é regido por uma intencionalidade que, a admitirmos sua sinonímia de Cultura e Civilização, converge para um objetivo: A "Civilização do Amor".

Para uma concepção religiosa, como a do Cristianismo, que identifica a Deus com o Amor (1 Jo. 4,8.16) e concebe todo o movimento da História, desde seu princípio até sua consumação escatológica, como a grande dínamis do ágape, esse objetivo intraterreno, histórico, religioso e cultural, é perfeitamente coerente.

Puebla exprime essa coerência, numa concepção radicalmente relacional e dinâmica da existência cristã, mutuada do Vaticano II (cfr. v. gr. GS, nº 21c) e de inspiração paulina, que se traduz nas categorias de "comunhão e participação". Comunhão e participação que se inicia no amor trinitário de Deus: "Foi Deus que nos amou primeiro. Ele planejou e criou o mundo em Jesus Cristo, sua própria imagem criada (1 Col. 1,15-17). Ao fazer o mundo, Deus criou os homens para que participássemos desta divina comunidade de amor: o Pai com seu Filho Unigênito, no Espírito Santo (Ef. 1,3-6)". Comunhão e participação que configuram "o desígnio divino que, para o bem dos homens e para a glória da divindade do seu amor, o Pai concebeu no Filho antes da criação do mundo (Ef. 1,9)". Desígnio que se revela e realiza em Jesus Cristo (nº 182.183).

O Verbo de Deus, encarnando-se, torna-se participante da natureza humana e entra em comunhão histórica com os homens, implantando no coração da história humana o Amor, do qual faz participante o homem possibilitando-lhe a comunhão com Deus. A "humanização" de Deus passa dessarte a fazer parte da história humana e, fazendo-se parte dessa história, participa também do processo histórico da humanização da existência humana em todas suas expressões: faz-se cultura (42).

A cultura é dessa forma elevada acima do nível do mero cultivo e do puro processo acumulativo e integrativo de valores terrenos; encarna e integra os valores da comunhão e participação com o divino, em Cristo; forma um novo plano superior, no qual o humano e o divino se hipostasiam, num horizonte que é ao mesmo tempo histórico e meta-histórico, cultural e meta-cultural, configurando de certo modo uma "supercultura" (43).

É essa, a nosso ver, a dimensão e a chave hermenêutica última da compatibilização do Evangelho com a Cultura que só é plenamente inteligível, no entanto, à luz da fé. Daí, a perene dificuldade de compatibilizá-los à mera luz das ciências humanas. Chave hermenêutica da compatibilidade do Evangelho encarnado na fé com a cultura e, também da intrínseca complementaridade, pela qual mutuamente se completam: não pode o Evangelho encarnar-se e exprimir-se na existência concreta do homem, sem uma cultura; não pode uma cultura ser plenamente ela mesma, sem a encarnação, no seu seio, do Evangelho. Mas a encarnação no seu seio do Evangelho realiza-se pelo dom de Cristo que se exprime pelo Amor.

A Igreja, pela sua evangelização propõe-se promover a total humanização do homem latino-americano e de sua cultura, mediante o Evangelho. Ao promover essa total humanização a Igreja intenta auxiliar a cultura dos nossos povos a elevar-se a uma verdadeira Civilização. E, ao propor-se impregná-la inteiramente com o Evangelho, ou seja, com o Espírito de Deus, aponta para a utopia divina de fazer dessa Civilização uma encarnação viva desse espírito: uma **Civilização do Amor**.

---

(42) Humanização ou "humanismo cristão", no qual tudo o que é autenticamente humano é assumido, segundo o desígnio de Deus e elevado à sua plenitude. Cultura e fé são abrangentes ambas de todo o ser humano e de suas omnímodas expressões; "C'est, en effet, par sa culture que l'homme s'exprime et se construit; un homme est comme un champ: lorsqu'il est cultivé, il produit et se valorise, il devient vraiment lui-même en étant fécond. Et d'autre part, l'homme ne peut croire en vérité qu'avec tout lui-même, car la foi est un don de soie et un engagement de la personne à Dieu en Jésus Christ" (Roelandt, R., "Culture et Foi", in *Telega*, nº 1(1979), p. 29).

(43) "Supercultura", enquanto a essa elevação são chamadas todas as culturas e que, ao serem impregnadas pela fé, formam um amplo horizonte cultural, com certas características próprias, que poderia ser também denominado de "cultura cristã" ou "civilização cristã" (Dawson, Crr., "The historic Reality of Christian Culture", "A Way to the Renewal of Human Life", ed. Harper and Brother publ., N.Y., 1960, p. 14).