

CULTURES ET FOI – CULTURES AND FAITH – CULTURAS Y FE

VOL. VII – N° 3 – 1999

SUMMARIUM

DOCUMENTA

JEAN-PAUL II – JOHN PAUL II – JUAN PABLO II	161
CATHOLIC BISHOPS' CONFERENCE OF THE PHILIPPINES, Exhortation <i>Culture/Faith</i>	168

STUDIA

Cardinal Paul POUPARD, <i>L'Europe et ses défis à l'aube de nouveau millénaire</i>	180
Melchor SÁNCHEZ DE TOCA ALAMEDA, <i>El dialogo Fe - cultura en el Magisterio contemporáneo (1ª parte)</i>	183

PLENARIA 2000

Mons. Michał HELLER, Tarnów, Poland.	199
P. Jacques LEVRAT, Rabat, Maroc	201
Prof. Genara CASTILLO CORDOVA, Piura, Peru.	203

SYMPOSIA

UN NUEVO HUMANISMO PARA EL TERCER MILENIO.	207
LUCA MARENZIO 400 YEARS AFTER HIS DEATH	208

NOTITIAE	211
---------------------------	-----

LIBRI	235
------------------------	-----

SYNTHESIS	239
----------------------------	-----

DOCUMENTA

JEAN-PAUL II JOHN PAUL II JUAN PABLO II

Parish has essential role in welcoming the stranger and integrating the baptized from different cultures

The present historical context, ... is strongly marked by substantial migratory flows and a growing ethnic and cultural pluralism. [...] The Church, present in every clime, is not identified with any particular race or culture since, as the *Epistle to Diognetus* recalls, Christians “live in their homeland, but as guests; as citizens they participate in all things, but are detached from all things as strangers. Every foreign country is a homeland to them and every homeland a foreign country... They dwell on earth but are citizens of heaven” (5,1).

By her nature, the Church is in solidarity with the world of migrants who, with their variety of languages, races, cultures and customs, remind her of her own condition as a people on pilgrimage from every part of the earth to their final homeland. This vision helps Christians to reject all nationalistic thinking and to avoid narrow ideological categories. It reminds them that the Gospel should be incarnated in life in order to become its leaven and soul, also through a constant effort to free it from the cultural incrustations that inhibit its inner dynamism. [...]

The ethnic and cultural differences found within the Church could be a source of division or disunity, if she did not have the cohesive strength of charity, a virtue all Christians are invited to practise, particularly during this final year of immediate preparation for the Jubilee. [...]

The importance of the parish in welcoming the stranger, in integrating baptized persons from different cultures and in dialoguing with believers of other religions stems from the mission of every parish community and its significance within society. This is not an optional, supplementary role for the parish community, but a duty inherent in its task as an institution.

Catholicity is not only expressed in the fraternal communion of the baptized, but also in the hospitality extended to the stranger, whatever his religious belief, in the rejection of all racial exclusion or discrimination, in

the recognition of the personal dignity of every man and woman and, consequently, in the commitment to furthering their inalienable rights. [...]

“The Jubilee can also offer an opportunity for reflecting on other challenges ..., such as the difficulties of dialogue between different cultures” (*Tertio millennio adveniente*, n. 51).

The Christian is called to evangelize by reaching out to people wherever they may be, to meet them with warmth and love, to shoulder their problems, to know and appreciate their culture, to help them overcome prejudices. This concrete form of outreach to so many of our needy brothers and sisters will prepare them to encounter the light of the Gospel and, by forging bonds of sincere esteem and friendship, will lead them to ask: “we wish to see Jesus” (Jn 12: 21). Dialogue is essential for a peaceful and productive society.

In view of the ever more pressing challenges of indifferentism and secularization, the Jubilee requires that this dialogue be intensified. In their everyday relationships, believers are called to show the face of a Church which is open to everyone, attentive to social realities and to whatever enables the human person to affirm his dignity. In particular, Christians, conscious of the heavenly Father’s love, will heighten their concern for migrants, in order to develop a sincere and respectful dialogue aimed at building the “civilization of love”.

Message for the 85th World Migration Day, 2-2-1999.

Promote inculturation

Practical attempts to promote inculturation of the faith require a theology indissolubly linked to the mystery of the Incarnation and to an authentic Christian anthropology (cf. *Pastores Dabo Vobis*, 55). A truly critical and genuinely evangelical discernment of cultural realities can only be undertaken in the light of the saving Death and Resurrection of Jesus Christ.

A sound inculturation cannot overlook the Church’s unequivocal conviction that culture, as a human creation, is inevitably marked by sin and needs to be healed, ennobled and perfected by the Gospel (cf. *Lumen Gentium*, 17). As people find inspiration and direction through contact with God’s saving word they will naturally be led to work for a profound transformation of the society in which they live. The Gospel message penetrates the very life of cultures, and becomes incarnate in them, precisely by “overcoming those cultural elements that are incompatible with the faith and Christian living and by raising their values to the mystery of salvation

which comes from Christ” (*Pastores Dabo Vobis*, 55). The challenges presented by inculturation are especially evident in the areas of marriage and family life: I commend and encourage your efforts to lead Christian couples to live the truth and beauty of their married union in accordance with the demands of their new life in Christ.

Address to the “ad limina” group of Ghana’s Bishops, 20-2-1999.

Church and media culture

A vital aspect of cooperation between the Church and the media is the ethical reflection which the Church proposes, without which the world of social communications, potentially so creative, can harbour and spread destructive counter-values. It is heartening to learn that, since the publication of the document *Ethics in Advertising*, a suggestion has come from people in the media that there be a similar document offering ethical guidance in other areas of communications. In a field where cultural and financial pressures can sometimes blur the moral vision which should guide all human realities and relationships [...]

I therefore encourage you to pursue your study of the ethical dimension of media culture and of the power of the media over people’s lives and over society in general. I urge you to continue to promote effective training of Catholics involved in the media on every continent, so that their work will be not only professionally sound but also a commitment to the apostolate.

To the Pontifical Council for Social Communications on the occasion of its Plenary Assembly, 4-3-1999.

Cultural component of the science

Today’s meeting ... is an excellent occasion to look at the future, analysing all that has been achieved by science in our century, which has seen scientific progress unprecedented in the entire span of history. It is your intention to sketch out a partial but significant assessment of this progress.

First of all, a distinct and diversified cultural component can be noted, which consists mainly in a new vision of science characterized by the end of the “myth of progress”, which claimed that science would soon find a solution to every human problem. [...]

Nor should we underestimate the growing closeness between scientific experimentation and the religious conception of reality, to which I sought to make a contribution in my recent Encyclical *Fides et ratio*. Although I denounced the serious risk of an exclusively scientific interpretation of phenomenal data (*Fides et ratio*, 88), I wished to express admiration and encouragement for the work of scientists as tireless seekers of truth (*ibid.*, 106). In fact, it is more necessary than ever that faith and science, having cleared the field of the mistakes and misunderstandings which have unfortunately occurred over the ages, should be open to ever deeper mutual understanding at the service of human life and dignity.

Address to the "World Federation of Scientists", 27-3-1999.

Testimonar a Dios Padre es la respuesta cristiana al ateísmo

1. La orientación religiosa del hombre le viene de su misma naturaleza de criatura, que lo impulsa a buscar a Dios, quien lo ha creado a su imagen y semejanza (cf. *Gn* 1,27). El concilio Vaticano II ha enseñado que "la razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la comunión con Dios. Desde su nacimiento, el hombre es invitado al diálogo con Dios; pues no existe sino porque, creado por Dios por amor, es conservado siempre por amor; y no vive plenamente según la verdad si no reconoce libremente aquel amor y se entrega a su Creador" (*Gaudium et spes*, 19).

El camino que lleva a los seres humanos al conocimiento de Dios Padre es Jesucristo, el Verbo hecho carne, que viene a nosotros con la fuerza del Espíritu Santo. Como he subrayado en las catequesis anteriores, este conocimiento es auténtico y pleno siempre que no se reduzca a algo meramente intelectual, sino que implique de modo vital a toda la persona humana. Ésta debe dar al Padre una respuesta de fe y amor, consciente de que, antes de conocerlo, ya ha sido conocida y amada por él (cf. *Ga* 4,9; *1Co* 13,12; *1Jn* 4,19).

Por desgracia, el hombre, atormentado por la duda y a menudo influido por el pecado, vive con fragilidad y contradicción este vínculo íntimo y vital con Dios, deteriorado por la culpa de sus antepasados ya desde el comienzo de la historia. Además, la época contemporánea ha conocido formas particularmente devastadoras de ateísmo "teórico" y "práctico" (cf. *Fides et ratio*, 46-47). Sobre todo es perjudicial el *secularismo*, con su indiferencia ante las cuestiones últimas y ante la fe, pues representa un modelo de hombre

totalmente ajeno a la referencia al Trascendente. Así, el ateísmo “práctico” es una realidad amarga y concreta. Aunque se manifiesta sobre todo en las civilizaciones económica y técnicamente más avanzadas, sus efectos se extienden también a las situaciones y culturas que están en proceso de desarrollo.

2. Es preciso dejarse guiar por la palabra de Dios, para leer esta situación del mundo contemporáneo y responder a las graves cuestiones que plantea.

Partiendo de la sagrada Escritura, se notará enseguida que no habla para nada del ateísmo “teórico”; en cambio, se esfuerza por rechazar el ateísmo “práctico”. El salmista tacha de insensato al que piensa: “¡No hay Dios!” y obra en consecuencia: “Corrompidos están, de conducta abominable; no hay quien haga el bien” (*Sal* 14,1). En otro salmo, se reprocha la actitud del “impío insolente, que menosprecia al Señor”, diciendo: “¡No hay Dios!” (*Sal* 10,4).

Más que de ateísmo, la Biblia habla de *impiEDAD* e *idolatría*. Impío e idólatra es quien, en vez de Dios, prefiere una serie de productos humanos, considerados falsamente divinos, vivos y activos. Se dedican largas invectivas proféticas contra la impotencia de los ídolos y, a la vez, contra quienes los fabrican. Con vehemencia dialéctica contraponen a la vacuidad e ineptitud de los ídolos fabricados por el hombre el poder del Dios creador y hacedor de prodigios (cf. *Is* 44,9-20; *Jr* 10,1-16).

Esta doctrina alcanza su desarrollo más amplio en el libro de la Sabiduría (cf. *Sb* 13-15), donde se presenta el camino, que después evocará san Pablo (cf. *Rm* 1,18-23), del conocimiento de Dios a partir de las cosas creadas. Ser “ateo” significa entonces no conocer la verdadera naturaleza de la realidad creada, sino darle un valor absoluto y, por eso mismo, “idolatrarla”, en lugar de considerarla como huella del Creador y camino que lleva a él.

3. El ateísmo puede incluso convertirse en una forma de ideología intolerante, como demuestra la historia. En los dos últimos siglos ha habido corrientes de ateísmo teórico que han negado a Dios en nombre de una supuesta autonomía absoluta o del hombre o de la naturaleza o de la ciencia. Es lo que pone de relieve el *Catecismo de la Iglesia católica*: “Con frecuencia el ateísmo se funda en una concepción falsa de la autonomía humana, llevada hasta el rechazo de toda dependencia con respecto a Dios” (n. 2126).

Este ateísmo sistemático se ha impuesto durante decenios, creando la ilusión de que, eliminando a Dios, el hombre sería más libre, tanto psicológica como socialmente. Las principales objeciones que se hacen sobre todo a la figura de Dios Padre se basan en la idea de que la religión constituiría para los hombres un valor de tipo compensatorio. Después de eliminar la imagen del padre terreno, el hombre adulto proyectaría en Dios la exigencia de un padre amplificado, del que a su vez ha de liberarse, porque impediría el proceso de maduración de los seres humanos.

Frente a las formas de ateísmo y a sus motivaciones ideológicas, ¿cuál es la actitud de la Iglesia? La Iglesia no desprecia el estudio serio de los componentes psicológicos y sociológicos del fenómeno religioso, pero rechaza con firmeza la interpretación de la religiosidad como proyección de la psique humana o como resultado de condiciones sociológicas. En efecto, la auténtica experiencia religiosa no es expresión de infantilismo, sino actitud madura y noble de acogida de Dios, que responde a la exigencia de significado global de la vida y compromete responsablemente al hombre a construir una sociedad mejor.

4. El Concilio reconoció que los creyentes han podido contribuir a la génesis del ateísmo, porque no siempre han mostrado de forma adecuada el rostro de Dios (cf. *Gaudium et spes*, 19; *Catecismo de la Iglesia católica*, 2125).

Desde esta perspectiva, el testimonio del verdadero rostro de Dios Padre es precisamente la respuesta más convincente al ateísmo. Es obvio que esto no excluye, sino que exige también la correcta presentación de los motivos de orden racional que llevan al reconocimiento de Dios. Desgraciadamente, dichas razones a menudo se ven ofuscadas por los condicionamientos debidos al pecado y por múltiples circunstancias culturales. Entonces, el anuncio del Evangelio, respaldado por el testimonio de una caridad inteligente (cf. *Gaudium et spes*, 21), es el camino más eficaz para que los hombres puedan vislumbrar la bondad de Dios y reconocer progresivamente su rostro misericordioso.

Discurso en la audiencia general, 14-4-1999.

Faith and modern culture

Today the Christian faith is called to confront non-Christian cultures, scientific progress, philosophies characterized by immanentism and agnosticism, by the rejection of metaphysics and by scepticism about the capacity of human reason to attain truth. In the Encyclical *Fides et ratio* I wished to show how this lack of confidence in human reason makes the acceptance of faith very difficult and deprives reason itself of the contribution of Revelation to a deeper knowledge of the mystery of man, of his origins, his spiritual nature and his destiny. In this context, *La Civiltà Cattolica* is called to overcome the separation of faith and modern culture, of faith and moral behaviour, with special attention to the problems raised in the Encyclicals *Veritatis splendor* and *Evangelium vitae*, which constitute essential aspects

for gauging the fidelity of believers to the teaching of Jesus, preserved in the authentic Tradition of the Church.

Address to the editorial staff of the Jesuit journal La Civiltà Cattolica, which is celebrating the 150th anniversary of its foundation, 22-4-1999.

Evangelizing urban culture

From Mexico City, the Apostolic Exhortation *Ecclesia in America* has gone forth to you and to the priests, religious and lay faithful of your Dioceses as an earnest invitation to engage in the “new evangelization”. [...] The Exhortation notes that “the evangelization of urban culture is a formidable challenge for the Church. Just as she was able to evangelize rural culture for centuries, the Church is called in the same way today to undertake a methodical and far-reaching urban evangelization” (No. 21). What the Synod Fathers called for is nothing short of the evangelization which I have described as “new in ardour, methods and expression” (*Address to the Assembly of CELAM*, 9 March, 1983, III); and such an evangelization is certainly needed at the dawn of the third Christian millennium, especially in the large urban centres where a growing percentage of the population now lives. As the Synod Fathers observed, the Church in Europe and elsewhere has in the past succeeded in evangelizing rural culture, but that is no longer enough. A great new task now beckons, and it is unthinkable that we should fail in the evangelization of the cities. [...]

Les Pères du Synode n’ont pas promu une nouvelle évangélisation urbaine de manière indéterminée: ils ont précisé des éléments de l’activité pastorale qu’une telle évangélisation requiert. Ils ont parlé du besoin d’« une évangélisation urbaine méthodique et capillaire par la catéchèse, la liturgie et la manière même d’organiser ses structures pastorales » (*Ecclesia in America*, n. 21). Ici nous avons donc trois éléments très précis: la catéchèse, la liturgie, et l’organisation des structures pastorales – éléments qui sont radicalement liés aux trois dimensions du ministère de l’Évêque : enseigner, sanctifier et gouverner. À ce sujet, chers Frères, nous touchons le point central de ce que le Christ nous appelle à être et à faire dans la nouvelle évangélisation.

Ces trois dimensions ont pour objectif une expérience nouvelle et plus profonde de la communauté dans le Christ, qui est la seule réponse efficace et durable à une culture marquée par le déracinement, l’anonymat et les inégalités. Là où cette expérience est fragile, on peut s’attendre à ce que davantage de fidèles se détachent de la religion ou dérivent vers des sectes et vers des

groupes pseudo-religieux, qui s'appuient sur leur aliénation et se développent parmi les chrétiens déçus par l'Église pour quelque raison que ce soit. [...]

Non seulement les paroisses, mais aussi les écoles catholiques et d'autres institutions doivent s'ouvrir aux urgences pastorales nécessaires pour évangéliser les villes. Mais, pour cela, elles doivent s'assurer que leur identité catholique n'est en aucune façon affectée par les influences liées à la sécularisation. [...]

Address to the "ad limina" group of Canada's Bishops, 4-5-1999.

* * *

CATHOLIC BISHOPS' CONFERENCE OF THE PHILIPPINES CULTURE/FAITH EXHORTATION

We cite below relevant abstracts of the Exhortation on Culture/Faith issued by the Catholic Bishops' Conference of the Philippines on 25 January, 1999. The Document has three parts that deal with Philippine Culture, the Church and Cultures and the Church of the Philippines and Filipino Culture. It concludes by stating that inculturation is a continuing dialogue between people of faith and the Holy Spirit.

Introduction. In accordance with the Holy Father's hopes for the renewal of the Church in his letter "On the Coming of the Third Millennium" (*Tertio Millennio Adveniente, 1995*), we issue this year our third exhortation on a crucial area of Philippine life. In 1997, we spoke on our politics; last year on our economy; this year we propose to focus on yet another aspect of our national life: our culture. [...]

In this concern with culture, we ask: **How much of the Gospel has become part of our way of life? How do we let it penetrate deeper into our culture, influence our values? How do we make them – our values – more conformed to those of Christ in our interaction with one another?**

[...] The Second Plenary Council of the Philippines (PCP II) answers:

"Ours is a pluralist society and a prime factor of our pluralism is the diversity of our cultural heritage. Lowland cultures have been heavily influenced by three centuries of Spanish colonial rule, the Muslim peoples of the south by Islamic traditions, and the mountain tribes, especially on Luzon, Mindanao and Mindoro, have retained much of their pre-Spanish characteristics.

The differences notwithstanding, we can speak of a generic Philippine culture. And we can do so if we focus on the structuring of our many social and ethnic groups and the basic values that go with that structuring. And we see that in all Philippine peoples - it does not matter whether they are upland or lowland, Christian or Muslim, schooled or unschooled - there is a common structuring of social relations based on the family and its well-being which antedate contacts with Muslim and Christian traditions. Basic values (family itself, loyalty to family, concern for its security, stress on authority and respect for elders, among other things) are supportive of this sociological fact. The commonalities are more striking than the differences, and we can conclude there is indeed a common culture and a common social structure that we can truthfully call Filipino” (*Acts and Decrees*, no. 18 and 19).

Part 1: PHILIPPINE CULTURE

There are many things we can look into when we speak of a people’s culture: their art, architecture, tools, technology; their modes of behavior and social interaction; their customary laws and norms of day-to-day relationships; their systems of communication and language; their ways of thinking and symboling; their worldviews, beliefs, values.

It is the inner part of culture - the thinking, believing, symboling, valuing part – that will concern us most here. We will focus on that inner aspect and sum it all up under the rubric of values: what a people define as good, what their goals in life are, what makes them act thus and so and not another way. Values, thus, are at the deepest level of culture - they are its heart and core. They are, for all intents and purposes, what give people their identity as a people, a distinct human society. [...]

Traditional Filipino Values

We begin with what we have already noted above as the most striking feature of Filipino culture: the value we put on **family** - and family both as nuclear and extended. Attachment and loyalty to one’s family are a central organizing principle of Philippine social structure and behavior. We generally define our personal interests in terms of those of the family. Personal identity is very closely tied in with its good name and honor. An individual’s success is regarded as the family’s success, be it in business or in politics. We aspire for excellence, achievement and economic advancement for the sake of our family.

The functionality of the Filipino’s family-centeredness is quite all-encompassing. Family networks facilitate the individual’s access to the

broader society. The family is the principal means for gaining entry into the public realm of Philippine society where both economic and political transactions are carried out, facilitated and mediated through family networks. Social alliances, whether in business or in politics, are often based on family ties too inasmuch as trust and loyalty tend to be confined to family members. A family-against-the-world mentality is often the result.

While we work hard for the sake of our families, we also expect much from them - they are after all our basic communities. The family functions as the most important provider of social welfare and security in Philippine society where state and private welfare institutions are unavailable, or if available, are generally perceived as either inaccessible or unreliable. Family members are expected to supply the material and emotional needs of their kin, the mutual sharing of favors and resources within the family reinforcing family solidarity and loyalty. In this strong sense of family solidarity and loyalty, there is at work a basic equality of the sexes which belies what often seems to be a culture that glorifies the male excessively and relegates the female to a subordinate status. [...]

We also put a high value on hard work patience and perseverance. Perseverance (*tiyaga*) is considered a virtue. Poverty is seen as being caused by negative human traits like laziness or vices (*bisyo*) and fate (*kapalaran*). There is a pronounced fatalism in the way we view social mobility and hierarchy. Consequently, *bisyo* and *kapalaran* - rather than any notion of exploitation - are more readily identified as explanations for poverty.

Ours is a highly personalistic culture. We rely to a large extent, for the fostering of social ties, on face-to-face interaction. Consequently, social bonds and group solidarity depend not so much on common interests as on interpersonal ties based on reciprocity and mutual trust. *Utang-na-loob*, *hiya* and *pakikisama* become operative social norms in the context of this highly personalistic culture in which social behaviour is very much oriented towards keeping interpersonal relations running smoothly. [...]

As a people, we are also known for our strong religiosity. Dependence on the benevolence of a Transcendent Being is a deeply held value and belief among us. While this has sometimes produced a certain degree of fatalism, our religiosity provides a moral anchor to individuals when confronted with a personal crisis. *Nasa Diyos ang awa, nasa tao ang gawa* (it is God's prerogative to show compassion, it is man's to act) underscores our deep sense of the limits of human effort, even as the necessity of hard work is also recognized. Moral righteousness is often equated with being God-fearing. A person described as possessing fear of God (*takot sa Diyos*) is considered trustworthy. [...]

Emergent Values

The values we have termed traditional above are readily recognized by most of us as part of our culture. But they are not all we see. We are also witnessing some emergent values that have started to take root in Philippine society and now and again burst into public consciousness and play pivotal roles in our national life.

One such value is that of democracy. With the institution of formal democracy in the Philippines, we came to embrace the values as well as the institutions of a democratic polity such as elections, the separation of powers, representation in government etc. Despite the largely elitist character of Philippine democratic politics, the value of democracy has managed to take root in our political culture. In the corruption of our democratic institutions during the painful years of military rule in the '70s and '80s, the most resented part of the new regime was its mockery of democratic values in its practice of farcical "referendums". This resentment, we all know, came to a head in the **People Power** uprising against the fraudulent elections of 1986. It was in a very real sense the reassertion of our democratic values against the structures of subjugation erected by the dictatorial government of those years. [...]

Since culture is in a very real sense a people's collective psyche, it can bear deeper and deeper scrutiny, and the knowledge that comes from such a scrutiny is thus a form of self-knowledge. What we have attempted to present here is by no means exhaustive and it is our hope that a more thorough analysis of Philippine cultural values - and a deeper awareness of their implications - will be spurred on by this brief and selective description of our culture. Why the task of analysis is a necessary and constant one should be clearer after we look at why we have to be more concerned about our culture from the standpoint of our faith.

Part II: CHURCH AND CULTURES

Pope Paul VI, in his Apostolic Exhortation *Evangelii Nuntiandi*, saw the divorce between faith and culture in our age as "the drama of our time" (*EN*, 20). Pope John Paul II in 1982 would in his turn say that he "considered the Church's dialogue with culture of our time [as] a vital area, one in which the destiny of the world at the end of this twentieth century is at stake" (Letter creating the Pontifical Council for Culture, 28 June 1982).

The Problematic

The question of the relationship between faith and culture is not a new one. In a very real sense it is as old as Christianity itself. At the Church's very beginning, the Church was faced with the issue of admitting Gentiles into the Christian community without having them undergo the Jewish rite of circumcision. Since the first communities of believers came from the Jewish world where Christianity arose, they perceived their new faith as closely linked with their own ethnic conventions, cultural practices, local laws and traditions. They believed all this should be imposed upon all converts to Christianity (Acts 15,1-30; 17,22-28; Gal. 2,1-4). Paul, the self-proclaimed Apostle to the Gentiles, took a dramatic stand against this conviction and even "withstood Cephas to his face" (Gal. 2,11) in opposing it.

In various forms, the same issue continued to trouble the Church well into the succeeding ages as the Church moved into Hellenic and Roman cultural areas, and in time, into the Teutonic, Gallic, Ethiopian, Iberian, Celtic, Slavic, Scandinavian, Anglo-Saxon and other areas. This question has in some ways moved to front and center in our time when the Church is challenged to transform herself from being a predominantly European and Western reality into a truly world Church, no longer something like "an export firm which exported a European religion as a commodity it did not really want to change but sent throughout the world together with the rest of the culture and civilisation it considered superior" (Karl Rahner, *Theological Studies*, 1979, 717), but a Church truly in and of all peoples, at home in all races, nations and cultures of the world: in other words, a Church truly catholic, the *catholica unitas* St. Augustine spoke of.

The way the faith-cultures question surfaces today is, admittedly, different from the way previous ages in the Church's history encountered it. Since the 19th century, there has gradually emerged a critical historical consciousness; empirical social sciences have developed in remarkable ways, heightening our understanding not only of culture itself but also of the pluralism of cultures. A single, commonly-accepted metaphysical system, deriving from classic *philosophia perennis*, has generally broken down. Today the way we understand culture is crucial to how we grasp the faith-and-cultures relationship. [...]

Inculturation

Within the last thirty years or so, one significant way the faith-and-cultures questions has come to focus is the whole issue now generally called **inculturation**. This was first taken up in mission studies under the rubric of "adaptation" - a notion already present in the Fathers of the Church. The

discussion was on how the proclamation of the faith must accommodate itself, for the communication of the Gospel-message, to the demands of cultural understanding and expression of peoples to be evangelized. The notion of “incarnation” was also called upon - in analogy with the mystery of God’s Son becoming human like us, entering within our human condition and situations, in order to bring his own “more abundant life” (John 10,10).

In contemporary Roman Catholic speaking and writing, the word “inculturation” has come to be generally accepted. Given currency since the 1970s, the word first surfaced publicly in the Synod of Bishops of 1979 in interventions of Cardinal Jaime Sin and Father Pedro Arrupe (cf. Robert Schreiter, *Theological Studies*, 1989, 747), finally to enter into the text of the magisterium in Pope John Paul II’s *Catechesi Tradendae* (1979). Although sometimes considered an “ungainly neologism”, it has become generally received, as it has come to imply the notion of a diversity of cultures in which the Gospel, faith and Church must enter, the notion too of an on-going process which develops over time - rather than a once-for-all action or encounter. It also recalls the mystery of the Incarnation of the Son of God and its analogous continuation through history: a transformation carried out through a process of dialogue in life. [...]

“To preach the Gospel in Asia today we must make the message and life of Christ truly incarnate in the minds and lives of our peoples. The primary focus of our task of evangelization, then, at this time in our history, is the building up of a truly local Church.

For the local Church is the realization and the enfleshment of the Body of Christ in a given people, a given place and time.

It is not a community in isolation from other communities of the Church one and catholic. Rather it seeks communion with all of them. With them it professes the one faith, shares the one Spirit and the one sacramental life. In a special way it rejoices in its communion and filial oneness with the See of Peter, which presides over the universal Church in love,

The local Church is a Church incarnate in a people, a Church indigenous and inculturated. And this means concretely a Church in continuous, humble and loving dialogue with the living traditions, the cultures, the religions - in brief, with all those life-realities of the people in whose midst it has sunk its roots deeply and whose history and life it gladly makes its own. It seeks to share in whatever truly belongs to that people: its meanings and its values, its aspirations, its thoughts and its language, its songs and its artistry. Even its frailties and failings it assumes, so that they too may be healed. For so did God’s own Son assume the totality of our fallen human condition (save only for sin), so that He might make it truly His

own, and redeem it in His paschal mystery” (FABC First Plenary Assembly, *Final Statement*, nos. 9-12). [...]

Inculturation and the Local Church

[...] It might be important to point out that for the Asian local Churches in the FABC area, the faith-and-cultures issue, the inculturation question, was not begun as a theoretical discussion, but as a complex of tasks to be done, so that the “young Church” as local Church might enter into the process of “conversation” and “solidarity”, a process of transformation for what was later to be conceptualized as “building up the Kingdom of God” in the Asia of our time.

The primary meaning of inculturation, then, in the thought of the FABC and Asian Local Churches since the 1970s, was **the building up of the local Church**. This “construction process” was to be realized through what has come to be known as “the three dialogues”.

These three dialogues represent three areas of major concern for all the local Churches in Asia, and the FABC statements have come back to them again and again through the 25 years of the FABC’s life:

- dialogue with the cultures of our peoples;
- dialogue with the Asian religious traditions;
- dialogue with the poor in their search for development, justice, brotherhood and peace.

These three dialogues are not posited as diverse from or opposed to the way the proclamation of the Gospel is carried out. They are seen as “the concrete modes of proclamation in the Asian context. Inculturation is seen here broadly and yet concretely as the Local Church coming-to-be in the very working out of evangelization” (*For All the Peoples of Asia*, vol. 26., 29-33). [...]

The Theology of Inculturation

[...] We can now sketch briefly a theological perspective on inculturation.

The primary paradigm of inculturation is the mystery of the incarnation understood in its totality, comprising, firstly, **Incarnation**; secondly, **Cross-and-Resurrection** (Paschal Mystery); and thirdly, **Pentecost**. [...]

Thus inculturation follows the law of the Incarnation and the Paschal Mystery and its manifestation at the Pentecost. These three stages, which are not usually chronologically distinct, trace the theological pattern and trajectory of the process of inculturation:

a. Incarnation: Jesus’ invitation to enter the way of the Gospel is a vocation in grace to the people and culture to whom the word is preached

and the gift of faith and the Christ-life is given.

b. Cross-and-Resurrection: The Word and the Spirit of Jesus summons us to conversion, to purification from sin and self-seeking, to elevation of human living in grace. Every human person and every culture are touched by sin. The Gospel passes judgement on the idolatries and egoisms, the pride and *hubris*, the inhumanity and hardness of heart present in all human cultures and individuals. Hence from the very beginning inculturation demands critical attentiveness and discernment regarding what is “contra-human” and “contra-Gospel” within the culture. As the Gospel enters more fully into all the dimensions of a people’s way of life, the counter-cultural may assume an increasing role.

c. Pentecost: This third stage is not really distinct from, but rather manifests, the Paschal Mystery come to term in the “new creation” constructed from each culture assumed and purified. Each people and each culture emerges in its own fulfilled identity (its own human identity assumed in faith and grace) to become truly part of the communion and participation of the *catholica unitas* - the universal unity of the Church).

When these three principles or stages are held together, the transformation that the Gospel brings changes the culture, but in an organic way. It helps the culture become more truly itself, more truly alive, more redolent of the image of God that it was meant to be. The culture thus grows into a fuller realization of the Kingdom of God and the explicit manifestation of the saving grace of God in Jesus Christ. It becomes the dwelling place of God (cf. Schreiter, *op. cit.*). [...]

Part III: THE CHURCH OF THE PHILIPPINES AND FILIPINO CULTURE

From all that has been said above about faith and culture and the huge enterprise of putting them together into an integrated whole, we see there are a number of points to highlight and tasks to begin doing.

1. If, as Paul VI put it in *Evangelii Nuntiandi*, “the drama of our times” is the divorce of faith from culture, then it is incumbent on us, the Church of today, to think of **our evangelizing work** in terms of putting faith and culture together - and indeed of putting them together into an ever integrated whole. And this integration will also be the heart of the renewal of the Church that John Paul II is calling us to in preparation for the next millennium. But as we have seen above, integrating our faith and our culture is exactly what

inculturation is all about. So we can define our renewal as a Church in terms of inculturation, all the more so when we consider that, at its deepest level, inculturation is the integration of the values of our culture and the values of the Kingdom - a veritable process of *metanoia* or conversion into the Christ-life - which in turn must impact on all other personal and social relations.

2. In the brief analysis of Philippine cultural values that we started out with, we can honestly say that our values are, in their unvitiated state, high human ideals, and to the extent that the authentically human is also authentically divine, we can in all truth say too that our values as a people are reflections of the divine, are **seeds of the Gospel** already present in our culture. So the work of conversion, both personal and social, that we speak of here, if we are faithful to the best of our own native values and conscientiously act from them, has already firm grounding in our culture.

3. There is another kind of grounding of faith in culture - and *vice versa*, of culture in faith - that we can point to: We have been a Christian people, by and large, for the past four hundred years. And that bare historical fact has had a lot to do with the kind of people - and Church - we now are. So, when we look at the Church as it has developed in the Philippines over all those years, we cannot but come to the conclusion that it is much, much more a "local Church" (in the sense the term has developed since Vatican II) than we think. There is **a truly Filipino Church**. There has been a real wedding of faith and culture as we have been defining inculturation here and their integration is quite substantial. Thus, when we consider our people's deep religiosity and its manifestations in popular devotions, rituals and celebrations, we see that enough integration of our faith and our culture has taken place. And this only means the work of inculturation is quite advanced.

4. But saying that does not mean nothing more need be done. The work of evangelization, conversion, inculturation, renewal of Christian living - this admits of degrees, of growth, of ever greater depth and intensity, and there is much more that can be done, has to be done. Our task is to make our cultural values become ever more attuned to and configured with those of the Gospel. And this means we will have to work harder to correct such excesses and defects in them as we have adverted to above that make them less of the Kingdom, that in fact transmogrify them, to our shame, into debasing and destructive disvalues. Inculturation, as we have seen, is **a transformative process**, and if those same excesses and defects have become part of our way of life, have taken on the nature of values, we may have to be counter-cultural at times. Hence, the disturbing but ever pressing question: how bring

the values of the Kingdom into such aspects of our life as lack their saving power: our politics, our economics, our family and other social relations?

5. The Second Plenary Council of the Philippines, that great landmark in our journey as a Church, points out the way we have to go. It proposes that we look at ourselves as a “Church of Communion”, even more specifically, as a “Community of Disciples”. Such a Church asks that we all strive to be real and faithful followers of Christ - that is what discipleship means. But it also asks that we do so as community, and this demands that we all **participate** as responsible members of the community of faith that is the Church - and, indeed, taking “community” to embrace all levels of Church life. But when we do, we must participate as we are, as Filipinos, as bearers of our culture. And this means we necessarily have to bring our culture, our way of life as Filipinos, into our living of the faith, our following of Christ; we allow - rather, we make - that same faith to permeate our culture, to bring the values of Christ to bear on it, transforming our values into ever more authentic forms of themselves and correcting whatever is inauthentic about them. In this manner culturally participative living of the faith, the inculturation we have been talking of here will take place practically by itself and a truly local Church is built up.

6. A genuinely local Church is an “engaged” Church - a **society-leavening Church**. Above we spoke of a constellation of «emergent values» that have been strengthening in recent years in the life of the nation. A closer look at them - at the values of democracy, people power, people participation in political life, human rights, social justice, etc. - will bring out the fact that they are, by and large, the self same values that the social doctrine of the Church has been promoting and urging on us and all other people of goodwill. So we see in papal encyclicals and other documents that have been issued in recent years, especially since Vatican II, and in our own PCP II and its understanding of the preaching of a liberating message as part of the task of a renewed evangelization. (See *Acts and Decrees of the PCP II*, nn. 238 and following.) This is the reason we, the bishops of the Philippines as a Conference, have decided, in the run-up to the coming of the third Millennium, to issue this series of annual pastoral exhortations on what we see are crucial aspects of our life as a nation and as a Church.

7. But more than simply being engaged, a Church that takes seriously the task of inculturating itself must be above all a **discerning** Church - and at all levels, from top to bottom. This discerning spirit must be seen in its adaptation of liturgical practices to cultural demands, in its developing of indigenized theologies and spiritualities, in practical applications of Gospel

morality to culturally weighted situations. Inculturation is not a once-and-for-all happening. It is a process, like culture itself, like the Christ-life too that is the end-result of inculturation, and hence the discernment that is integral to it must be on-going too - a never-ending process of faith-reflection on life and on the way of life that a culture is. We note here that the approach of this discerning mode is pretty much what Vatican II says about the need of a “signs-of-the-times” mode of theologizing and the reading of the signs of the times cannot be done without much prayer.

8. For this kind of discernment - for the work of inculturation as a whole, for that matter - the best vehicle available to us at his time in the pastoral work of the Church of the Philippines seems to be **the basic ecclesial community** or **BEC** or at least a BEC-type: Church or organization, society, movement, etc. Much of what has been said above about inculturation are already significant hallmarks of the more developed forms of BECs. Thus, the conscious attempt by a whole community at integrating faith and life, the facing up to social problems and the acting in concert on them, the participatory ethic which entails the involvement of not just the clergy and hierarchy but of the rank-and-file laity in the Church’s life and evangelizing mission, the painstaking “analysis of situation” and prayerful reflection that accompanies every community decision and action-these are all “standard operating procedures” in the conduct of BECs. In truth it can be said that BECs are **the** local Church writ small, but for all their smallness are nonetheless living models of how the larger Church should go if it is to go at all in the direction of fully inculturating her faith.

9. Needing special discernment in our communities in these times of great change is the place of women in our society. Earlier we noted how there is a basic equality between men and women in traditional Philippine culture - an equality that is quite unsurpassed by most other cultural traditions elsewhere in the world.

This egalitarian quality of our culture is something that is sometimes forgotten in the feminist call for greater equality. Yet, even as we note the high place of women in our society, we cannot but be greatly disturbed by its eroding under the impact of uncontrolled media and the exploitation of women not only in the sex trade but in the workplace as well. Female overseas contract workers (OCWs) come to mind especially, but so do many of their sisters right here in the Philippines. (Is rape on the rise or is this just an impression we get from media sensationalizing?). Their exploitation is often attributed to the bad economic situation of the country. Whatever its cause, we must discern on the problem and come up together with answers befitting our faith and culture.

Conclusion. One final point about the question of faith and cultures needs to be made here. When we come down to basics, we cannot avoid the conclusion that inculturation is really nothing more, nothing less, than a **continuing dialogue** between people of faith (the local Church) and the Holy Spirit. This is so not only because the discernment that we have been saying all along is of prime necessity in the process of inculturation requires contact with the Spirit for guidance and help in the same process; but even more basically because the very nature of culture and faith, the two poles in the inculturative process, demands it: Culture is the historic way of life of a people - it is their creation; faith, on the other hand, is the gratuitous gift of the Spirit - it is the creation of the Spirit of God. So, when we talk of inculturation as the putting together of faith and culture, we see immediately that the main actors in the process are - or should be - the people who own the culture and the Spirit who gives the faith. The implications of this little fact are many and deep. We propose only one further reflection: If the people and the Spirit are indeed the principal agents of inculturation, then the dialogue between them must by all means be promoted and greater trust be shown them in our ordinary pastoral approach and Church governance. A truly pneumatic Church - this is the call of the times and we see we can be such by simply becoming a fully inculturated Church.

In doing inculturation, we get in touch with the collective inner spirit of our people: our *kalooban* - as Tagalogs put it - our inner self, a high value in itself. And we do so not as individuals only but above all as a people, a community. But we do the same too with the Spirit of God, God's *kalooban*. Inculturation, then, is this double and deepest interiority, God's and ours, becoming one. With it, we come, in the innermost part of our cultural being, into Communion with the God head. If it is our continuing dialogue with the Spirit it is too our continuing Pentecost.

We pray that as Mary, our Mother, was with the Apostles at Pentecost she will be with us too in ours And we can go forth, renewed, to renew our nation, our world, our Church.

For the Catholic Bishop's Conference of the Philippines

OSCAR V. CRUZ, D.D.
President, CBCP

Tagaytay City, January 25, 1999

STUDIA

L'EUROPE ET SES DEFIS A L'AUBE DE NOUVEAU MILLENAIRE

Centre Saint-Louis-de-France, Rome, le 5 mars 1999.

Paul Card. POUPARD

Président du Conseil Pontifical de la Culture

1. Selon le mythe antique, Europe, fille de Phénix, fut enlevée par Zeus, et portée sur les épaules du Dieu métamorphosé en Taureau blanc, jusqu'en Crète, où l'union consommée entre le père des immortels et la belle mortelle donne naissance à Minos. Les vers du poète enchantent nos souvenirs et chantent en nos mémoires : La fille de Minos et de Pasiphaé, mère d'Ariane, de Phèdre et du Minotaure.

Une fois encore, en décembre dernier, je reparcourais le chemin des dieux de l'Acropole à Delphes. Le Ministre de la Culture de la République hellénique, dont j'étais l'hôte, et mes interlocuteurs me parlaient d'Europe, comme aussi Monseigneur Christodoulos, nouvel Archevêque Primat Orthodoxe de Grèce. Ce n'est plus de mythologie qu'il s'agissait, mais de l'Europe et de ses défis à l'aube du nouveau millénaire. Et c'est bien cette préoccupation qui nous réunit aujourd'hui.

2. L'Europe n'est plus une jeune belle, même si elle est toujours courtisée. Et les chants qui la célèbrent, plus que l'épithalame lyrique pour un nouveau mariage fécond, s'apparentent plutôt à l'épicedie, pavane pour une infante défunte. Je ne partage pas pour ma part, vous le savez, le pessimisme ambiant, et je l'ai répété au récent Symposium Présynodal Européen réuni en janvier au Vatican à la demande du Saint-Père, qui nous a permis de bénéficier d'apports substantiels et d'échanges féconds, à l'aube du nouveau millénaire qui s'ouvre pour l'Europe.

3. Voici quelque temps déjà, dans un Congrès organisé à Villa Cagnola par la Fondation Ambrosienne Paul VI, j'avais identifié - ceux qui me connaissent n'en seront pas surpris, sachant ma propension pour le septenaire - sept défis pour l'Europe. Je me limite à les énumérer, pour mémoire : défi démocratique, défi économique, défi intellectuel, défi du

nationalisme, défi de la solidarité, défi culturel et défi spirituel (*Documentation Catholique*, N° 2097, 3 juillet 1994, t. XCI, p. 638-640).

Aujourd'hui je vous invite à la réflexion. S'agissant de réflexion, j'aime rappeler comment la Sainte Écriture qualifie de sage l'homme à qui Dieu « enseigne à calculer ses jours » (*Ps. 90,12*). La construction de l'Europe a certes besoin d'hommes et de femmes qui soient des sages, capables en vérité de calculer leurs jours, d'en mesurer le temps, le sens, et la portée pour en anticiper le déroulement et en préparer l'accomplissement. Car la sagesse, selon la Bible, n'est pas seulement d'ordre intellectuel, mais, si j'ose un vigoureux truisme, elle est d'abord d'ordre sapientiel, une connaissance emplie de sagesse qui porte à l'action. En d'autres termes, il ne s'agit pas seulement de lire les signes des temps, encore qu'il soit nécessaire de bien les interpréter, mais aussi et surtout de les écrire, dans un projet porteur d'espérance.

J'aime à cet égard, puisque notre Europe est millénairement pétrie de sagesse tout ensemble humaniste et chrétienne, j'aime citer ces deux expressions conjointes de notre culture européenne : Sénèque et le Concile Vatican II. « Ce n'est pas parce que les choses sont difficiles que nous n'osons pas. C'est parce que nous n'osons pas qu'elles sont difficiles » (Sénèque). « L'avenir est entre les mains de ceux qui auront su donner aux générations de demain des raisons de vivre et d'espérer » (*Gaudium et Spes* 31).

4. L'Europe se trouve aujourd'hui à la croisée des chemins, il est banal de le dire, devant des défis énormes, sans doute plus difficiles que les fameux travaux d'Hercule. C'est en effet un travail herculéen qui nous attend pour surmonter les obstacles apparemment invincibles qui barrent le chemin et entravent notre marche en avant.

Jusqu'ici, nous avons rêvé, avec l'enthousiasme du XVIII^{ème} siècle, et les philosophies de l'histoire du XIX^{ème} siècle, du mythe du progrès indéfini, qui aurait finalement mis l'univers et soumis son développement entre les mains de l'homme triomphant de la nature par la science et organisant la société par l'action politique. Progrès scientifique et révolution sociale étaient la clé de l'avenir. Mais l'accouplement fameux « les soviets plus l'électricité » s'est révélé monstrueux. Et le Goulag et Tchernobyl ont pris le relais tragique de l'imaginaire romantique et scientiste. Nous sommes passés d'un enthousiasme exagéré à un pessimisme injustifié. [...]

5. J'entends souvent parler en effet de construire l'Europe, comme s'il s'agissait d'un édifice à édifier, d'une construction à élaborer, d'un organisme à créer, comme si nous n'étions pas les uns et les autres les héritiers d'une grande réalité millénaire unique au monde. Je l'ai réaffirmé en concluant le récent Symposium Présynodal Européen : « Si l'avenir n'est

plus ce qu'il était pour une modernité hier prométhéenne, aujourd'hui désenchantée, l'humanisme qui retrouve son paradigme dans "les insondables richesses du Christ" (*Eph.* 3,8) redevient un programme inséparable de l'histoire de l'Europe, dont il est constitutif. Héritiers d'une même culture, nous sommes porteurs d'un avenir prometteur ».

C'est dire combien l'Europe est pour tous un don reçu de deux millénaires de christianisme. En notre continent sans frontières infranchissables, après la chute du Mur de Berlin, le Saint-Père ne cesse de nous mettre en garde contre de nouvelles barrières surgies de la cupidité des riches et du fanatisme des nationalismes ravageurs. Et vous me permettez de rappeler ici le dramatique appel de l'Arménien Karen Nazaryan, de Yerevan et Etchmiadzin à notre Symposium : ou l'Occident aidera les pays ex-soviétiques, ou ils retourneront au féodalisme. Le fossé entre pays riches et pays pauvres ne doit pas être creusé, mais comblé.

Il ne s'agit pas là d'ailleurs d'un simple geste élémentaire de solidarité. C'est de l'identité même de l'Europe qu'il s'agit. L'Europe des marchands de Bruxelles demain avec l'Euro, ne sera jamais l'Europe, pas plus que l'Europe de Yalta hier n'était l'Europe. Il n'y a d'Europe qu'européenne, dans l'héritage conjoint de l'Occident latin et de l'Orient byzantin, le Président de la République hellénique me le redisait en décembre dernier à Athènes. Seule la recomposition féconde de cette unité fondamentale donnera à l'Europe sa plénitude rayonnante au seuil du nouveau millénaire.

6. Des défis énormes sont devant l'Europe. Car il ne s'agit pas seulement de problèmes concrets, d'ajustement de desseins, de plans et de projets, pour nécessaires qu'ils soient, au plan politique comme au plan économique. C'est l'être même de l'Europe qui est en jeu. L'Europe est née de la symbiose millénaire improbable de Jérusalem, Athènes et Rome, qui lui ont donné ensemble son visage incomparable au monde comme communauté d'esprit, de nations et de droit. Le conflit séculaire des humanismes ne peut se résoudre par l'exclusion d'aucune des parties en cause. C'est la conviction exprimée par le Pape Jean-Paul II en tant et tant d'interventions de son pontificat, de Gniezno à Saint-Jacques-de-Compostelle. Permettez-moi de citer son appel au Parlement Européen de Strasbourg, le 11 octobre 1988 : « Deux visions opposées alimentent une tension constante entre le point de vue des croyants et celui des tenants d'un humanisme agnostique et parfois même athée... Chez certains, la liberté civile et politique jadis comprise par un renversement de l'ordre ancien fondé sur la foi religieuse, est encore conçue comme allant de pair avec la marginalisation, voire la suppression de la religion, dans laquelle on a tendance à voir un système d'aliénation. Pour certains croyants, en sens inverse, une vie conforme

à la foi ne serait possible que par un retour à cet ordre ancien, d'ailleurs souvent idéalisé. Ces deux attitudes antagonistes n'apportent pas de solution compatible avec le message chrétien et le génie de l'Europe. Car lorsque règne la liberté civile et que se trouve pleinement garantie la liberté religieuse, la foi ne peut que gagner en vigueur en relevant le défi que lui adresse l'incroyance, et l'athéisme ne peut que mesurer ses limites devant le défi que lui adresse la foi... Après le Christ, il n'est plus possible d'idolâtrer la société comme grandeur collective dévoratrice de la personne humaine et de son destin irréductible ».

7. Je conclus en vous invitant à retrouver l'élan de Robert Schuman, voici quarante ans déjà, devant le Centre Catholique des intellectuels français : « Il ne faut pas que nous ayons de la future Europe une conception étriquée, se confinant dans des préoccupations matérielles, si nous voulons qu'elle résiste à l'assaut des coalitions racistes et aux fanatismes de tout genre ».

Disparue la menace soviétique, volatisée la cohésion forcée de la prison des peuples, l'Europe Centrale est aujourd'hui la question centrale de l'Europe. Dans le mouvement rapide qui nous entraîne et brouille les repères traditionnels, nous devons surmonter, pour le dire avec le Président Vaclav Havel, l'opposition entre ceux qui **ont** l'Europe et ceux qui y **croient**, éviter la tentation du repli et retrouver nos racines à la veille du Grand Jubilé de l'An 2000. N'est-ce pas Goethe qui affirmait : « L'Europe est née en pèlerinant et le christianisme est sa langue maternelle ».

EL DIALOGO FE – CULTURA EN EL MAGISTERIO CONTEMPORÁNEO

Conferencia ante el *Servitium pro Dialogo* de la Orden Franciscana,
en la Curia General de la Orden, Roma, 31 Octubre 1998.

Melchor Sánchez de Toca Alameda
Consejo Pontificio de la Cultura

1. Importancia y actualidad del diálogo fe-cultura

1.1. Los hechos

Una mirada atenta a los últimos treinta años de la vida de la Iglesia nos revelaría en seguida un dato esclarecedor: en la preocupación pastoral de la Iglesia se ha abierto paso un término que hasta entonces, al menos aparentemente, no aparecía ni en los documentos ni en las orientaciones pastorales. Se

trata de la cultura. El Concilio Vaticano II, consciente de la importancia que esta realidad había adquirido, quiso traerla a la luz y así, encontramos la palabra "cultura" citada nada menos que 91 veces en los documentos conciliares¹. Desde entonces, este protagonismo de la cultura no ha hecho más que crecer. Pablo VI ya señalaba la urgencia de evangelizar,

“no sólo zonas geográficas cada vez más amplias, o a poblaciones cada vez más extensas, sino también de alcanzar y como sacudir mediante la fuerza del Evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las ideas inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad, que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de salvación”².

Pero sin duda corresponde a Juan Pablo II el mérito de haber puesto por obra plenamente estas orientaciones pastorales del Concilio Vaticano II. En su primer consistorio, apenas un año después de la elección, señaló a los cardenales tres puntos sobre los que tenía intención de llevar a cabo un vasto programa de acción y reforma: la reforma de la curia, la cuestión económica y las finanzas del Vaticano, y la preocupación por la cultura:

“No se os oculta el interés que, personalmente y con la ayuda de mis colaboradores directos, pretendo dedicar a los problemas de la cultura, de la ciencia y del arte, que han sido objeto de particular estudio por parte del Concilio Vaticano II, y que esperan una decidida aportación por parte de todos nosotros, hombres de Iglesia”³.

Como urgencia pastoral y línea directriz de su pontificado, Juan Pablo II ha señalado nada menos que la cultura. Esta convicción del papel fundamental de la cultura, “campo vital en el cual se juega el destino de la Iglesia y del mundo en este tramo final de nuestro siglo”⁴, se plasmó en 1982 en la creación del Pontificio Consejo para la Cultura. Un organismo joven, un poco atípico, concebido como un lazo de unión entre la Santa Sede, las Iglesias locales y el mundo de la cultura; no como un órgano de magisterio, sino precisamente como un instrumento de diálogo, de seguimiento, de coordinación⁵.

¹ Cf. CARRIER, *Evangelio y culturas* (Edice, Madrid, 1987), 20.

² PAOLO VI, *Evangelii Nuntiandi*, 19

³ “Non vi è poi sfuggito l’interesse che personalmente, e con l’aiuto dei miei diretti collaboratori, io intendo dedicare ai problemi della cultura, della scienza e dell’arte che sono stati oggetto di particolare studio da parte del Concilio Vaticano II, e che attendono un più volenteroso apporto di tutti noi, Uomini di Chiesa”. Discorso alla Plenaria dei Cardinali, 9/11/79; GIOVANNI PAOLO II, *Insegnamenti* II/2, 1096.

⁴ *ibid.*

⁵ Cf. CARRIER, H., “Il Pontificio Consiglio per la Cultura”, *Civiltà Cattolica* 134 (1983) 235-246.

A estas dos importantes tomas de posición habría que añadir otra innovación de Juan Pablo II: el encuentro que ha querido mantener en todos sus viajes a lo largo y ancho del globo con los representantes del mundo de la cultura, o con los intelectuales, en cuanto creadores de cultura. Debemos a estos encuentros, sin olvidar sus intervenciones ante la ONU y la UNESCO, un extenso corpus magisterial de inigualable altura.

1.2. Necesidad de una definición

Como consecuencia, toda la Iglesia ha ido tomando progresivamente conciencia de la importancia que reviste la atención a la cultura, de modo que ya no resulta extraña la expresión "diálogo fe-cultura" y vemos multiplicarse encuentros, seminarios, cursos y congresos amparados bajo este título. Ahora, si bien no resulta difícil encontrar actividades programadas bajo este ambicioso nombre, cosa mucho más ardua resulta encontrar acuerdo en torno a lo que esta expresión significa. Se habla mucho de "diálogo fe-cultura", pero no siempre está claro lo que unos y otros entienden por tal. No sólo temo que no haya suficiente acuerdo acerca de cómo deba concebirse pastoralmente este diálogo, sino incluso acerca de los mismos términos de "diálogo", "fe" y "cultura".

En efecto, cuando hablamos de diálogo fe-cultura, ¿quiénes son los sujetos del diálogo? ¿De qué cultura y de qué fe hablamos? ¿De qué modo se establece el diálogo entre ambas? El concepto de cultura resulta exasperante por su amplitud, que parece abarcarlo todo. Se habla a veces de una "cultura juvenil", cuando muchas personas adultas no dudarían en calificar a los jóvenes que participan de esa pretendida cultura de absolutos incultos. Se habla también, de modo aparentemente incongruente, de la "cultura de los pueblos primitivos", considerados tales precisamente por no poseer determinados elementos culturales. ¿Se puede hablar de una cultura de los incultos, o incluso de una cultura de la incultura? ¿Son meros juegos de palabras?

Por otra parte, tanto "fe" como "cultura" son nombres abstractos que designan realidades inmateriales e impersonales. A menos que nos refiramos a la fe y a la cultura al modo en que la Biblia habla de la doncella de Sión y la prostituta Babilonia para personificar colectividades; o a menos que recurramos a la figura literaria de la prosopopeya, como en los diálogos de Don Carnal y Doña Cuaresma, y hablemos del diálogo de Doña fe y Doña Cultura, es difícil entender cómo se pueda llevar a cabo este diálogo.

Se hace, pues, necesaria una previa clarificación conceptual. Decía Pascal que la principal obligación moral consiste en pensar de modo claro. Esta clarificación es tanto más urgente cuanto que, según Santo Tomás, el acto de fe

se dirige intencionalmente no a palabras o conceptos sino a realidades⁶, y corremos el peligro de elaborar discursos y programas de pastoral de la cultura, sin tener un referente claro.

Trataremos, pues, de delimitar en primer lugar qué se entiende por cultura. Las limitaciones de esta conferencia impiden abordar una clarificación similar por lo que respecta a la fe. Me limitaré, en todo caso, a hacer alguna anotación de pasada. Pasaremos después a indicar algunas notas acerca del diálogo tal y como lo concibe la Iglesia, para llegar finalmente al modo en que se realiza este diálogo entre la fe y la cultura, que reviste la forma de lo que llamamos "evangelización de la cultura" por una parte, y por otra de "inculturación". Naturalmente, éste es sólo un trabajo preliminar, de clarificación. Resta la fascinante tarea de realizar el análisis cultural de nuestro tiempo. En este estudio he querido limitarme a exponer algo sintéticamente la posición del Magisterio sobre estas cuestiones, sin pretender agotar el tema.

2. Definición de los términos

2.1. Definición de Cultura

2.1.1. *Algunas notas históricas del término*

El término cultura evoca en nosotros espontáneamente el mundo refinado de las artes, el reino de la belleza y la hermosura, idealmente situado por encima de la vulgaridad de la vida cotidiana. En este primer acercamiento precientífico, no reflejo, la idea de cultura evoca todo ese mundo que puede verse reflejado en la sección de cultura de los diarios más prestigiosos, que tiene algo de noble ideal, de paradigma, algo que se debe conocer y saber: la música, la pintura, la literatura, la arquitectura, un modo refinado de hablar y de comportarse. Quien no entiende de eso, es un ignorante o un inculto. Al mismo tiempo, — continuando con esta primera aproximación — si hablamos de cultura nos viene a la mente algo ligeramente distinto, que tiene que ver más con la realidad social. Si yo digo que los japoneses tienen una cultura diferente, no me refiero en primer lugar a que edifiquen pagodas en lugar de iglesias, o a que coman con palillos en lugar de tenedores, sino sobre todo al hecho de que se comportan de un modo diferente al mío, tienen costumbres, usos, valores diferentes: una mentalidad diferente. Hablamos de culturas, "cultura maya", "cultura achelense", casi como sinónimos de pueblos. En casi todos los países existe un ministerio de Cultura, oímos hablar con frecuencia de "política cultural", "identidad cultural" y de la palabra "cultura" en las combinaciones más

⁶ "Actus credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem". *S.Th.* II-II, q. 1, a. 2 ad 2.

rocambolescas: "cultura urbana", "cultura rock", "cultura de la droga". La referencia aquí no es ya un mundo refinado, colocado idealmente por encima de nosotros, sino algo situado a ras de tierra, que tiene que ver con la vida cotidiana y el comportamiento. Se perfilan aquí entonces dos aspectos o dos nociones diferentes de cultura, una normativa y otra empírico-descriptiva que pasaremos a estudiar a continuación.

a) La cultura en sentido clásico

La palabra "cultura" etimológicamente es un sustantivo derivado del verbo latino "colere", cultivar. El sufijo "-ura" añadido a la raíz es frecuente en latín para formar derivados abstractos, muchos de los cuales han pasado a nuestras lenguas actuales, tales como literatura, arquitectura, etc. Designa, por tanto, etimológicamente, la técnica o la ciencia del cultivo de la tierra. Con este sentido se ha venido empleando la palabra hasta el siglo XVIII, y se sigue utilizando, p.e. en francés, donde "culture" designa la tierra de cultivo. Esta expresión se prestaba fácilmente a una metáfora: así como la agri-cultura es el arte de humanizar y refinar la tierra que de otro modo permanecería salvaje, se puede hablar de una cultura, de un cultivo en las facultades del hombre, que mediante el esfuerzo logra transformar su natural condición de bárbaro. Así aparece ya en Cicerón quien escribe "Cultura animi philosophia est"⁷. La cultura se entiende así primeramente en sentido activo o subjetivo, —el ejercicio de las facultades intelectuales del hombre mediante la búsqueda del saber, el progreso intelectual— y después, en sentido objetivo —el conjunto de conocimientos que el hombre ha adquirido mediante ese esfuerzo—. Ahora bien, lo que originariamente era una metáfora, ha acabado por desplazar el sentido originario del término hasta designar hoy primariamente este tipo de producción espiritual e intelectual del hombre. Así, decimos que una persona culta es una persona refinada, que ha desarrollado sus talentos y los ha perfeccionado mediante la adquisición de conocimientos en todos los órdenes. Esta noción de cultura presenta las siguientes notas:

— En primer lugar, tiene una marcada dimensión "humanista", ya que se trata primariamente del ejercicio —el cultivo— de las propias facultades que tiende a alcanzar un ideal de hombre. Se entiende como perfeccionamiento o acabamiento del hombre.

— En segundo lugar, se entiende que la cultura en este sentido tendrá un fuerte carácter elitista, ya que procurarse estos conocimientos o este refinamiento espiritual ha estado durante mucho tiempo al alcance de una minoría.

⁷ *De Tuscul.* VIII, 11, 13, apud CARRIER, H., *Lexique de la culture* (Desclée, Tournai-Louvain, 1992) 102.

— En tercer lugar, la cultura en esta acepción es un concepto "normativo", ya que se trata de algo a lo que idealmente se debe tender. El estándar de conocimientos considerado ideal, varía de una sociedad a otra, pero la noción de norma, subsiste siempre. Esta norma va desde la música hasta la lengua, pasando por el comportamiento en la mesa: hay una norma culta de la lengua en toda comunidad lingüística entendida como el referente ideal que se debe alcanzar, así como un modo correcto de comportarse en la mesa.

b) Sentido antropológico-descriptivo

Este concepto humanista normativo fue evolucionando paulatinamente a lo largo del siglo pasado hasta llegar al segundo concepto de cultura a que antes nos hemos referido. En esta evolución intervinieron principalmente dos factores.

El primero de ellos es la irrupción del marxismo en el pensamiento europeo occidental. Como es sabido, Marx considera la cultura⁸ como un elemento de la superestructura, determinada necesariamente por la infraestructura o conjunto de relaciones de producción subyacentes: a un tipo determinado de economía, le corresponderá una determinada cultura. La cultura tal y como se presentaba en su tiempo, era por tanto para él un mero producto del capitalismo dominante, al servicio de la legitimación de aquellas relaciones de producción⁹. Frente a la cultura capitalista burguesa, Marx reivindicó entonces la "cultura proletaria", la cultura del proletariado. Con ello dio lugar a la primera ampliación del hasta entonces elitista concepto de cultura. Si hasta ahora la cultura, entendida como ideal de refinamiento estaba únicamente al alcance de unos pocos, de modo que la inmensa mayoría de la población quedaba privada del acceso a ella, Marx reivindica la existencia de una "cultura proletaria", que, según el paradigma dominante en la época, habría sido calificada de "inculta".

El segundo momento de esta evolución se debe al desarrollo de la antropología cultural. El estudio de otras culturas iniciado por los antropólogos en remotas comunidades consideradas primitivas, acabó conduciendo a un

⁸ En realidad Marx emplea el término ideología para referirse a la cultura, aunque naturalmente con un sentido fuertemente peyorativo: La ideología comprende las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas, filosóficas. Abarca todas las obras de la civilización. Cf. ROCHER, G., *Introduzione alla sociologia generale* (Sugarco, Varese, 1992) 104ss.

⁹ "Las ideas de la clase dominante son también, en todas las épocas, las ideas dominantes; dicho de otro modo, la clase que tiene el poder *material* dominante de la sociedad tiene también el poder dominante espiritual. La clase que dispone de medios de producción material dispone al mismo tiempo de los medios de producción intelectual, aunque en uno y otro, las ideas de aquellos a quienes se les ha negado los medios de producción intelectual están sometidos, al mismo tiempo a esta clase dominante", KARL MARX, *L'Ideologia tedesca* (Editori Riuniti, Roma 1972) 13ss; apud ROCHER, *Introduzione alla sociologia*, 104.

replanteamiento de la noción de cultura. En efecto, hasta entonces se había venido considerando, desde una perspectiva europea, que aquellos pueblos y grupos humanos eran incultos o primitivos precisamente por carecer de aquellos bienes culturales considerados tales en Occidente: el alfabeto, el desarrollo técnico, etc. Los pioneros de la antropología se negaron a considerar incultos a aquellos pueblos únicamente porque careciesen de la cultura occidental. Y ello obligó a redefinir el concepto de cultura y a ampliarlo. Se empezó así a hablar de "otras culturas". En una obra pionera de antropología cultural dentro del área anglosajona, el antropólogo inglés Edward Tylor definió así la cultura:

“Cultura o civilización es ese todo complejo que incluye conocimiento, creencias, arte, moral, leyes, costumbres y cualquier otra capacidad o hábito adquirido por el hombre como miembro de la sociedad”¹⁰

La antropología cultural ha hecho ver que no existe una sola cultura, sino muchas culturas, por muy rudimentarias o elementales que puedan parecer desde una determinada perspectiva cultural. Desde entonces se ha ido imponiendo este uso de cultura, es decir, como el conjunto de elementos aprendidos por el hombre, no innatos, y que afectan a su modo de entender y transformar el mundo. Este es el concepto de cultura que manejan habitualmente sociólogos y antropólogos. Así por ejemplo, en un conocido manual de sociología encontramos la siguiente definición:

“Podemos definir la cultura como un conjunto concatenado de modos de pensar, sentir y actuar, más o menos formalizados que, siendo aprendidos y compartidos por una pluralidad de personas, sirven de modo a la vez objetivo y simbólico, para constituir a estas personas en una colectividad particular y distinta”¹¹

Tal es la definición antropológica de cultura, llamada así por ser la que emplean habitualmente la sociología y antropología. En ella, el acento se coloca en los elementos sociales que configuran la identidad de un grupo humano dado. De la cultura así entendida, podemos ofrecer además algunas notas:

— En primer lugar, se trata de un concepto empírico-descriptivo, no normativo, a diferencia de la anterior noción de cultura. No se trata del modelo

¹⁰ “Culture or civilization is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities acquired by man as a member of society”. EDWARD B. TYLOR, *Primitive Culture I* (John Murray, London, 1871) p.1. Apud GALLAGHER, M.P., *Clashing Symbols. An Introduction to Faith and Culture* (Darton, Longmann & Todd, London, 1997) 11. Cf. ROCHER, G., *Introduzione alla sociologia*, 89ss.

¹¹ ROCHER, G., *Introduzione alla sociologia*, 93.

ideal que debe alcanzarse, sino meramente de una descripción del conjunto de elementos cognoscitivos y operativos de un grupo humano.

— En segundo lugar, es plural: todo grupo humano tiene su propia cultura, y así podemos hablar de la cultura de un país, una región, una tribu, un grupo social (los jóvenes, los ancianos, la mafia, la ciudad o el campo).

— Finalmente, a diferencia de la anterior noción de cultura, ésta será en gran medida irrefleja, no consciente, ya que se trata de valores, símbolos, conceptos, modos de actuar y de vivir aprendidos durante el proceso de socialización.

2.1.2. Una definición sintética de la cultura

Así pues, tenemos dos sentidos fundamentales de "cultura": uno clásico, humanista, normativo; otro moderno, empírico, descriptivo. En realidad, como puede imaginarse, no son realidades incompatibles. Existe una interacción entre ambas nociones de cultura. Si es verdad que cada grupo humano suficientemente estable tiene su propia cultura, no lo es menos que tiene también un ideal de perfeccionamiento. Hablar de perfeccionamiento supone entonces volver a la metáfora originaria de la cultura como cultivo o desarrollo de las facultades del hombre. Por otra parte, entre la cultura individual y la cultura colectiva existe una constante interacción dialéctica: el individuo aprende la cultura dominante en el proceso de socialización, y a su vez, se convierte él mismo —no en todos los casos, obviamente— en creador o modificador de cultura.

La tendencia contemporánea es buscar una síntesis de ambos usos del término en una definición integradora. Veamos por ejemplo cómo define la cultura la Constitución *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II:

“Con la expresión ‘cultura’, en general, se indica todo aquello con lo que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales; procura someter al mismo orbe terrestre con su conocimiento y su trabajo; y hace más humana la vida social, tanto en la familia como en toda la sociedad civil, mediante el progreso de las costumbres e instituciones; finalmente, a través del tiempo, formula, comunica y conserva en sus obras grandes experiencias y aspiraciones para que sirvan de provecho a muchos; más aún, a todo el género humano”¹².

Se habla aquí de perfección de las cualidades del hombre (sentido 1º), y al mismo tiempo alude, aunque de modo insuficiente, a la segunda dimensión de la cultura, es decir, a la cultura como conjunto de valores y nociones cognoscitivas y operativas, en la referencia a las costumbres e instituciones.

¹² *Gaudium et spes*, 53. (Vaticano II. *Documentos*, BAC, Madrid, 1965)

La Unesco, en la Conferencia de México de 1982 logró establecer una definición de cultura, y que tiene el mérito de sintetizar las dos dimensiones mencionadas.

“En su sentido más amplio, la cultura puede definirse como el conjunto de rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y emocionales que caracterizan una sociedad o un grupo social. Incluye no sólo las artes y las letras, sino también modos de vida, los derechos fundamentales del ser humano, sistemas de valores, tradiciones y creencias.... Es la cultura lo que proporciona la capacidad para reflexionar. Es la cultura lo que nos hace específicamente humanos, seres racionales, dotados de juicio crítico y de un sentido de compromiso moral. Es por medio de la cultura como discernimos los valores y tomamos decisiones. Es mediante la cultura como los seres humanos se expresan, se hacen conscientes de sí mismos, reconocen su incompletitud, se cuestionan sus propios logros, buscan incesantemente nuevos sentidos y crean obras a través de las cuales trascienden sus propios límites”¹³.

Retengamos esta definición de cultura. Además de reunir los elementos normativos y descriptivos a que antes aludíamos, tiene el indudable mérito de recoger el parecer de un significativo grupo de expertos de todo el globo. A la vista de estas definiciones, nos interesa destacar dos aspectos: la diversidad y unidad de las culturas, y la relación entre éstas y la fe.

a) Pluralidad y unidad cultural

Toda cultura tiene un componente cognoscitivo y operativo. La cultura ofrece un modo de percibir la realidad. Sin llegar al extremo de afirmar que la percepción de la realidad está determinada por la cultura, no cabe duda de que ésta condiciona en alguna medida el acceso a la realidad. Además, toda cultura proporciona pautas de conducta y modelos de acción, es decir, un *ethos* determinado, normalmente no consciente. Se espera que una persona se comporte o reaccione de un modo determinado en una situación dada, conforme a pautas de comportamiento socialmente adquiridas. Es decir, que la cultura afecta y condiciona tanto la percepción de la realidad, la esfera cognoscitiva, como la acción humana, la esfera volitiva, y por tanto la respuesta libre del hombre. De ello resulta una pluralidad de modos de comprender y actuar, tantos como culturas diferentes hay.

Ahora bien, el hecho de que cada cultura imponga una serie de modos de conocimiento y comportamiento no implica un relativismo cultural. Si fuera

¹³ Declaración de México. Informe final. Conferencia Mundial sobre las Políticas Culturales (México, 26 julio-6 agosto 1982). París, Unesco (CLT/MD/1) 1982.

así, sería imposible todo diálogo cultural, puesto que lo verdadero en una cultura, sería falso en otra; lo que sería éticamente correcto aquí, sería incorrecto en otro contexto cultural. Lo que permite superar el relativismo cultural es la igualdad esencial de la naturaleza humana.

En efecto, la cultura tiene una relación intrínseca con el hombre, que está en el centro de toda cultura. Así lo afirmaba Juan Pablo II: “La cultura se sitúa siempre en relación esencial y necesaria a lo que el hombre es”¹⁴. Esta relación con el hombre es doble: por una parte, la cultura perfecciona al hombre, lo completa: “La cultura es aquello a través de lo cual el hombre en cuanto hombre se hace más hombre y en la que se juega el destino mismo del hombre”¹⁵. Es un factor de humanización. Y al mismo tiempo, es producto de la naturaleza humana, y en cuanto tal, marcada por la grandeza y las limitaciones de toda obra humana. Confesaba Juan Pablo II en Polonia en el encuentro con los rectores de las Universidades:

“Cada vez que hablo de cultura, me viene a la mente la expresión de santo Tomás de Aquino: ‘*Genus humanum arte et ratione vivit*’. *Arte et ratione... Ratione...* Por tanto ¡el hombre vive de la ciencia! De la ciencia, es decir, de la búsqueda de la verdad sobre sí mismo, sobre el mundo que le rodea, sobre el cosmos y finalmente sobre Dios. El hombre *no es sólo creador de la cultura, sino que también vive de la cultura y mediante la cultura*”¹⁶

Esto es lo que permite al Papa afirmar que, así como la cultura se define por relación al hombre, al mismo tiempo, el hombre se define también por relación a la cultura, el hombre es "animal cultural"¹⁷. Esta fundamental referencia al hombre permite superar todo relativismo cultural, puesto que siendo producto humano, la cultura tendrá siempre una dimensión común. La cultura no es sino la respuesta al interrogante fundamental acerca de la existencia humana, y aunque pueda variar la respuesta, la pregunta es siempre la misma. De nuevo es el Papa quien conjuga armónicamente la defensa de la diversidad y la fundamental unidad cultural:

¹⁴ JUAN PABLO II, *Discurso* a la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, en la sede de la UNESCO, n.7; París 2/6/1980, en: *Enseñanzas al Pueblo de Dios*, VI, I-b (1980) 844.

¹⁵ JUAN PABLO II, *Carta* autógrafa de creación del Consejo Pontificio de la Cultura, (20 de mayo 1982); *AAS* (1982) 684.

¹⁶ JUAN PABLO II, *Discurso* a los rectores de los institutos académicos de Polonia 4.1.1986.

¹⁷ “En el pasado, cuando se buscaba definir al hombre, se hacía casi siempre referencia a la razón, a la libertad o al lenguaje. Los recientes progresos de la antropología cultural y filosófica muestran que se puede obtener una definición no menos precisa de la realidad humana refiriéndose a la cultura. Esta caracteriza al hombre y lo distingue de otros seres no menos claramente que la razón, la libertad o el lenguaje” JUAN PABLO II, *Discurso* en la

“Si nos esforzamos por ver las cosas con objetividad, podemos ver que, más allá de todas las diferencias que caracterizan a los individuos y a los pueblos, hay una *fundamental dimensión común*, ya que las varias culturas no son en realidad sino modos diversos de afrontar la cuestión del significado de la existencia personal”¹⁸.

Esta toma de postura del Pontífice es importante, pues de lo contrario, resultaría imposible todo diálogo intercultural y las culturas estarían condenadas al solipsismo. En virtud de la referencia a la naturaleza común del hombre, a su común apertura a la realidad y a la cuestión de Dios, es posible establecer un diálogo entre las culturas, es posible acceder a otra cultura y comprenderla.

b) La fe y la cultura

Precisamente por esa constitutiva relación a la persona humana, el elemento religioso está siempre presente en la cultura. Puesto que la cultura es producto del hombre, y el hombre es "naturaliter religiosus"¹⁹, "homo religatus", en expresión de X. Zubiri, la religación estará siempre presente en la cultura. Más aún, constituirá siempre su núcleo. Así lo subrayaba enérgicamente el Papa en el pasaje antes citado:

“Precisamente aquí podemos identificar una fuente del respeto que es debido a cada cultura y a cada nación: *toda cultura es un esfuerzo de reflexión sobre el misterio del mundo y en particular del hombre: es un modo de expresar la dimensión trascendente de la vida humana*. El corazón de cada cultura está constituido por su acercamiento al más grande de los misterios: el misterio de Dios”²⁰.

La dimensión religiosa no viene a sobreañadirse a una Cultura, sino que es como su corazón y su núcleo más íntimo. De hecho toda cultura es religiosa. La única y significativa excepción es la cultura contemporánea, que se ha configurado en una relación dialéctica anti-religiosa. Pero aún así, en forma de negación, no puede esconder el fundamental lazo que la vincula a Dios. Esta dimensión religiosa de toda cultura asume la forma de movimiento ascendente del hombre hacia Dios. Es un proceso de búsqueda, que se manifiesta después en multitud de respuestas.

Universidad de Coimbra 15.5.1982.

¹⁸ JUAN PABLO II, *Discurso* ante la Asamblea General de las Naciones Unidas, Nueva York 5-X-1995, nn. 9-10: *L'Osservatore Romano*. Edición semanal en lengua española, 27 (1995) 564.

¹⁹ Cf. *Catechismus Eccl. Cath.*, n.28.

²⁰ JUAN PABLO II, *Discurso* ante la Asamblea General de las Naciones Unidas, Nueva York 5-X-1995, nn. 9-10: *L'Osservatore Romano*. Edición semanal en lengua española, 27 (1995) 564.

Es aquí precisamente donde tiene su lugar la fe, que viene a injertarse sobre este elemento natural, pero purificado. Lo específico de la fe cristiana es que es una respuesta libre del hombre a una iniciativa de Dios, Dios que sale al encuentro²¹. No es ya sólo el hombre el que busca a Dios, sino Dios mismo que "condescendiendo", se abaja y sale al encuentro del Hombre revelándole el misterio acerca de sí mismo y del hombre.

Por eso mismo, la fe cristiana es compatible con todas las culturas, porque las trasciende todas, conforme a lo bueno que tienen²². No es un producto del hombre, sino un don que él acoge.

Tenemos así el principio básico de la relación entre la fe y la cultura: por una parte, el elemento religioso natural constituyente de toda cultura, dimensión común a todo hombre, que elimina el problema del relativismo. En segundo lugar, toda cultura como toda obra humana, está caracterizada por una doble realidad, es ambivalente: no es mala, no está corrompida; pero está marcada por el signo del pecado. Por tanto, tiene que ser purificada. La fe, por tanto, no destruye ninguna cultura, como no destruye al hombre, sino que lo eleva y la purifica.

Dicho de otro modo: la relación entre la fe y la cultura no es sino un capítulo particular de las relaciones entre la gracia y la naturaleza, o un momento del proceso de redención que Dios Padre ha llevado a cabo en Jesucristo. Esta relación, tal y como lo ha sintetizado el pensamiento cristiano se resume en este principio: "la gracia no destruye la naturaleza, sino que la transforma".

Este es el fundamento ontológico del diálogo cultura-fe, previo a toda consideración pastoral del mismo. Sólo clarificando el orden del ser, se podrá pasar al orden del actuar, es decir, a una pastoral de la cultura.

2.2. El diálogo

2.2.1. *El diálogo en la Iglesia según Pablo VI*

El diálogo es quizá una de las palabras más empleadas en el lenguaje de la pastoral en los últimos tiempos. El comienzo de su uso en la práctica eclesial puede datarse con precisión: fue el Concilio Vaticano II el artífice de un cambio de mentalidad, o al menos de actitud frente al mundo, que pasó, radicalmente, de la condenación al diálogo. Este cambio de actitud, consiste en

²¹ Cf. *Catechismus Eccl. Cath.*, 50ss.

²² "La fe cristiana, porque trasciende todo el orden de la naturaleza y de la cultura, por una parte es compatible con todas las culturas en lo que tienen de conforme con la recta razón y la buena voluntad, y por otra parte es ella misma, en grado eminente, factor dinamizante de cultura. Un principio ilumina el conjunto de las relaciones entre la fe y la cultura: la gracia respeta la naturaleza, la cura de las heridas del pecado, la conforta y la eleva". COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La fe y la inculturación*, 10. Ap. id., *Documentos* (Ed. Cete, Toledo, 19), 12.

lo que podríamos llamar el paso a una "simpatía crítica" hacia todo aquello que queda fuera de la Iglesia o del Evangelio.

Para entender adecuadamente lo que significa el diálogo en la Iglesia, es preciso situar las cosas en su contexto. Es necesario partir de un dato: Jesucristo, "el unigénito lleno de gracia y de verdad", se presenta a sí mismo como la Verdad (Jn 14,6). El es la plenitud de la revelación de Dios (Hb 1,2), en quien están contenidos todos los tesoros de sabiduría y de ciencia. Si Cristo es la plenitud de la revelación, significa que no es de esperar encontrar fuera de él otra verdad; fuera de Jesucristo está el error. Jesús mismo ha expresado este radicalismo en diversas ocasiones. Además de la pretensión inaudita de autoproclamarse "la verdad", afirma tajantemente que "Quien no está conmigo, está contra mí; quien no recoge conmigo, desparrama" (Lc 11,23). Si es auténtico el *logion* recogido por Orígenes, Jesús habría añadido "Quien está cerca de mí, está cerca del fuego; quien está lejos de mí, está lejos del Reino". Ahora bien, siendo esto cierto, el mismo Jesús reconoce que no todo lo que queda fuera del Reino es radicalmente malo, cuando responde a los discípulos preocupados por la exclusiva de la salvación: "el que no está contra vosotros, está a favor vuestro" (Lc 9,50). Del mismo modo en San Pablo, siempre extremoso, hallamos esta tensión. El que dice a los Corintios "¡No os unzáis en yugo desigual con los infieles! Pues ¿qué relación hay entre la justicia y la iniquidad? ¿qué unión entre la luz y las tinieblas? ¿qué participación entre el fiel y el infiel?" (2Cor 6,14s), es el mismo que después invita a un aprecio crítico de todo lo bueno: "examinadlo todo y quedáos con lo bueno" (1Tes 5,20). Los padres de la Iglesia han oscilado entre el rechazo y la comprensión hacia el mundo en un difícil equilibrio. Si Tertuliano dice "¿qué tiene que ver Jerusalén con Atenas?", otros, Justino y Clemente, hablan de las semillas del Verbo, del papel propedeúico de la filosofía griega con respecto al Evangelio, y se sirven generosamente de ella.

Se trata de dos actitudes complementarias en la Iglesia. La certeza de la posesión de la plenitud de la verdad y la segregación del mundo, que se ha vivido en ocasiones como una hostilidad beligerante. Pero al mismo tiempo, está el reconocimiento de que no todo lo que queda fuera del Reino está absolutamente corrompido. De ahí esas dos actitudes.

En estos tiempos, la Iglesia, opta por el diálogo, es decir, por una "simpatía crítica" frente a otras confesiones cristianas, al mundo, a las otras culturas. No renuncia a la posesión de la verdad, pero se abre al reconocimiento de cuanto bueno haya en quien aún está lejos de la Iglesia o de Dios.

Pablo VI, que ha sido el gran paladín del diálogo en la Iglesia, quiso dedicarle una Encíclica, la *Ecclesiam Suam*. Allí, con palabras elocuentes ha hablado de la necesidad del diálogo para la Iglesia:

“Teóricamente hablando la Iglesia podría proponerse reducir al mínimo tales relaciones [con el mundo] tratando de apartarse de la sociedad profana; como también podría proponerse apartar los males que en ella pueden encontrarse *anatematizándolos* y promoviendo cruzadas en contra de ellos; podría, por el contrario, acercarse tanto a la sociedad profana que tratase de alcanzar un influjo preponderante y aun de ejercitar un *dominio teocrático* sobre ella, y así de otras maneras. Pero Nos parece que la relación entre la Iglesia y el mundo, sin cerrar el camino a otras formas legítimas, puede representarse mejor por un *diálogo*, que no podrá ser evidentemente uniforme, sino adaptado a la índole del interlocutor y a las circunstancias reales” (ES 72).

Este diálogo, constitutivo de la Iglesia, “indica un propósito de corrección, de estima, de simpatía, de bondad por parte de quien lo inicia; excluye la condena apriorística, la polémica ofensiva y habitual, la vanidad de inútiles conversaciones”. Como el Verbo de Dios se ha hecho hombre, continúa Pablo VI, es necesario hacerse una misma cosa hasta cierto punto, con las formas de vida de aquellos a quienes se quiere llevar el mensaje de Cristo, “hace falta *compartir*, sin que medie distancia de privilegios o diafragma de lenguaje incomprensible— las costumbres comunes” (ES 80). El diálogo, pues, es irrenunciable para la Iglesia, que se hace, Ella misma, diálogo.

Dicho esto, es necesario hacer algunas precisiones a esta doctrina del diálogo, a fin de no desvirtuarlo.

— En primer lugar, el diálogo no es un fin en sí mismo. Es un medio al servicio del fin, que es el anuncio del Evangelio. Se trata de un medio privilegiado para hacer llegar a los hombres el mensaje de salvación, pero no el único. Pablo VI habla de otras formas legítimas de relación con el mundo. Existe también, por ejemplo, la denuncia profética, el *rib*, el anuncio puro y desnudo del kerygma. El mandato misionero de Jesús es “id y enseñad”, no “id y dialogad”. El mandato nos urge a hacer discípulos y para enseñar, para comunicar, hay que entrar en una relación personal que se establece con el diálogo. Pero éste se subordina a aquel otro fin.

Esto quiere decir que el diálogo no es salvífico en sí mismo, sino sólo en cuanto está cargado de Evangelio. No es un objetivo pastoral deseable la consecución del diálogo por sí mismo, sino en cuanto medio para lograr el anuncio del evangelio.

— El diálogo es imposible sin una identidad clara o un punto de partida claro. El mismo Pablo VI afirma que el diálogo exige “la claridad ante todo” (ES 75); igualmente, supone y exige la inteligibilidad. Cuando se dialoga, no se parte de cero. El presupuesto para el diálogo no consiste en poner en cuestión

las certezas adquiridas, en renunciar a la fe, sino más bien en una actitud cordial —de corazón— dispuesta a encontrar cuanto de bueno haya en el otro para integrarlo en uno mismo. De otro modo parecería que la Iglesia tiene necesidad de enriquecerse fuera, es decir, de ser salvada por el mundo. La Iglesia tiene su único Salvador en Jesucristo, fuera del cual no se nos ha dado otro nombre con el que podamos salvarnos. Es ella, la que tiene que salvar al mundo. Dicho de otro mundo, la Iglesia no es evangelizada por el mundo, no puede serlo; es evangelizada únicamente por Cristo. Pero Ella reconoce semillas de verdad fuera de sí misma, descubre valores que le pertenecen, y que ha olvidado o marginado. Pero son siempre valores que están ya en el Evangelio, y que Ella contiene en sí.

— Una condición esencial para el diálogo es el respeto a la persona. Así lo dice Pablo VI: “Hace falta, aun antes de hablar, *oir la voz*, más aún, *el corazón* del hombre, comprenderlo y respetarlo en la medida de lo posible, y cuando lo merece, secundarlo... El clima del diálogo es la amistad. Más todavía, *el servicio*” (ES 80). Ahora bien, es preciso distinguir entre el respeto a la persona y el respeto a las ideas. Cuando hablamos de respeto o tolerancia, hablamos de relaciones interpersonales, no de relaciones con ideas. En el servicio de que habla el Papa no se puede separar la verdad de la caridad. El cristiano hace suya la pretensión de verdad de Cristo, no de una verdad parcial y limitada, sino de la Verdad. Pero esta verdad, —y en esto estriba la diferencia con respecto a todo fundamentalismo— el cristiano reconoce que no la ha producido por sí mismo, que no la ha fabricado, sino que le ha sido dada. La actitud de acogida a la verdad excluye toda tentación de manipulación. Y además, como recordaba recientemente Juan Pablo II en la canonización de Edith Stein, “el amor y la verdad tienen una relación intrínseca”. Y exhortaba a no separar ambos: “No aceptéis como verdad nada que carezca de amor. Y no aceptéis como amor nada que carezca de verdad. El uno sin el otro se convierten en una mentira destructora”²³. Y esto implica siempre el respeto a la persona.

2.2.2. El diálogo fe-cultura

Clarificadas las nociones básicas de cultura y de diálogo estamos en condiciones de abordar el aspecto central de estas reflexiones: el diálogo entre la fe y la cultura. Se entiende que en este diálogo, la cultura de que se habla es la cultura en su sentido amplio, antropológico. Es decir, no se trata en primer

²³ JUAN PABLO II, *Homilía* en la canonización de Edith Stein, 11/10/98. *L'Osservatore Romano*. Edición semanal en lengua española, 42 (1998) 24.

lugar, del diálogo con el mundo de la cultura, —entendiendo por tal el mundo de los escritores, poetas, artistas e intelectuales—, sino la *cultura del mundo*, o mejor, como precisaba Pablo VI, *las culturas del mundo*. Este diálogo significa en primer lugar reconocer la existencia de una diversidad de culturas como interlocutores de este diálogo. Dicho de otro modo, y como desarrollaremos más adelante, significa percibir la cultura como una realidad subsistente, que es distinta de la mera suma de los comportamientos individuales. Significa, en segundo lugar, que la Iglesia, en lugar de condenar radicalmente toda cultura ajena a Ella misma, quiere comprender, valorar, sanar estas culturas. Todas: las culturas de las tribus amazonas, las culturas milenarias de Asia, las nuevas culturas urbanas secularizadas de Occidente. No condena ninguna, no reconoce ninguna como propia, no se identifica con ninguna. Esta es la novedad en el diálogo con la cultura. La Iglesia no se empeña en retornar al ordenamiento civil, social y cultural del medioevo, sino en abrirse con simpatía, simpatía *crítica* a todas, para discernir lo que hay de bueno en ellas, y, purificándolo, asumirlo.

En la práctica, este diálogo con las culturas, asume dos formas o dos aspectos: la inculturación de la fe y la evangelización de las culturas. Al menos, en la praxis pastoral, esta distinción es frecuente. En realidad, no se trata sino de dos aspectos de una misma y única realidad, pero por mor de la claridad expositiva, los abordaremos sucesivamente.

Una última aclaración: decía antes, que el diálogo con la cultura no se refiere primariamente al mundo de la Cultura. Obviamente, no puede realizarse sin referencia a éste. Lo que sucede es que éste que hemos llamado mundo de la cultura, —de la Cultura con mayúscula—, los intelectuales, escritores, creadores de cultura en toda su variedad, desde la moda hasta el cine pasando por el diseño industrial, son quienes con su aportación creativa contribuyen en mayor medida a crear cultura en el sentido antropológico, es decir, a crear modos de entender la realidad, configurar escalas de valores, introducir nuevos códigos de conducta. ¿Cómo no pensar, por ejemplo, en el influjo planetario que ejerce el cine, principalmente el cine norteamericano? Si es verdad que el cine parte del mundo y de la realidad, no lo es menos que tiene un enorme poder configurador de la misma realidad. Así pues, este diálogo con los creadores de cultura se hace imprescindible. Pero tiene lugar en relación a la cultura en su sentido más amplio.

(continúa en el número siguiente)

PLENARIA 2000

THE NEED OF THE CHRISTIAN EDUCATION

Mons. Michał Heller
Rector of the Theological Institute
Tarnów, Poland

1. “What could be done to instil in young people a vision of humanity which corresponds to our calling from God?” First of all, the very idea of Christian humanism should be deepened and elaborated. For many people, especially young ones, this concept is just a slogan, not to say an empty slogan. We should not forget that we are living in a more and more secularized world, and when we express certain ideas in theological terms, many people take them only very superficially. When I say that the very idea of Christian humanism should be deepened and elaborated I mean by that: first, that some theological, philosophical and generally scientific work is needed here; second, that the effects of this work should be translated into non-technical, commonly understandable language. The problem of language is crucial. The great majority of contemporary people (even many believers) do not assimilate the so-called ecclesiastical language; it creates a barrier separating them from the truth which they would otherwise willingly accept. It would be naive to believe that the above sketched program could be fulfilled in a “finite number of steps”; it is a process which should be given a momentum.

2. “Which elements and principles of culture can be used to encourage man and women to discover the rich depths of ecclesiastical life in Jesus Christ?” The best way to “use culture” is to create it. The Church should foster and promote all aspects of the authentic cultural life. I emphasize the word “authentic”. Nowadays real culture is mixed with many pseudo-cultural elements. To base on such elements would be a very short sighted strategy. It is a great pity that the idea of art patronage on the part of the Church is vanishing from our consciousness. Instead, many “Church activists” use culture in a purely instrumental way, just as a “pastoral tool”. In principle, there is nothing wrong in this provided it is done in a correct way, i. e., with due respect for the integrity of culture. In a sense, the whole culture is to serve various practical goals. However, if the results of

our work are to be profound and lasting we should not *use* culture but rather co-create it.

3. “By making the newness of the Gospel of life shine forth, we can also help everyone discover in the light of reason and personal experience how the Christian message fully reveals what man is and the meaning of his being and existence.” How to do this more efficiently? Here I shall speak from the point of view of people engaged in doing science, and those who only “consume” science but for whom science represents a very valued way of knowing. This is not the most numerous class of people but it is certainly a very influential one. We should not forget that science is a very important element of culture. In the last few decades we have met a new phenomenon within the world of culture. Many scientists have started writing popular books on science, very often touching on philosophical or even theological problems. In this way, science directly (without the intermediary of journalists and other writers) communicates with broad circles of society. After the book by John Brockman this phenomenon is often called the “third culture”. The influence of this phenomenon cannot be overestimated, and it should be used to propagate the responsible Christian view of the world, i. e., we should have at least some authors who would produce such books presenting a world view consonant with “Christian humanism”. But to write such a book one must be a working scientist. The essence of this phenomenon consists is that it cannot be done by outsiders. And here again: the best way of using science is by doing it. Or even stronger: the only way of using science is by doing it.

It should be remembered that many people, whose mind is formed by the scientific method, can “discover the Christian message” only through the “light of reason”, in the following sense. They must first be convinced about the truthfulness of the Christian doctrine, and only then listen to its message on the meaning of life. If we begin our dialogue philosophizing on the meaning of life, the contingency of existence etc., such people are inclined to treat it as a kind of wishful thinking. We seem to forget about what was once called *preambula fidei*. There is one important proviso. We cannot go back to the old scholastic language. It is very foreign to the modern mentality. What we urgently need is a new kind of natural theology. This seems to be a precondition of fruitful dialogue with modern man.

Final remark. To reach the goals mentioned or suggested in the asked questions, we must go back to the root of the problem - Christian education. It seems that, on average, the level of Christian education is now much lower

than it used to be, say, at the beginning of this century. Moreover, this education practically ends at the age of about fifteen when the process of “secular education” usually intensifies, Precisely at this moment many young people lose their faith. Christian religious illiteracy is a worldwide problem, no less in Europe than in, say, Africa. A hundred years ago adversaries of religion at least knew what they were fighting. Today, many anti-religious authors (also some afore-mentioned scientists writing popular books; some of them very eminent) very often do not ridicule the Christian doctrine but rather what they believe is a Christian doctrine.

These problems are of the utmost importance. Here they can be only touched upon.

SE RENDRE DISPONIBLE POUR RENCONTRER L’AUTRE

P. Jacques Levrat
Centre culturel catholique *La Source*
Rabat, Maroc

1. Nous vivons, au Maroc, une période de **profonde mutation culturelle** caractérisée essentiellement par le passage d’une société traditionnelle, proprement féodale, autoritaire, fusionnelle au plan social comme au plan religieux, à une société moderne qui distingue les plans religieux, culturel, politique et qui tend donc au pluralisme et à la naissance d’un sujet autonome et responsable. Il nous semble que nous vivons là un « enfantement douloureux » vers un « humanisme plénier ».

Dans ce contexte se heurtent un traditionalisme figé, une modernité sécularisée, et un islamisme militant. Chacun tenant à ses propres valeurs qu’il a tendance à idolâtrer. Chacun tentant de se servir du religieux pour imposer ses propres vues. Le religieux est, ainsi, utilisé, manipulé, dévoyé et il perd beaucoup de sa crédibilité... Il me semble que dans ce contexte l’absolu sur lequel on peut se fonder est la **personne humaine**, le respect de l’Autre. A partir d’un vrai respect de l’Autre peut naître et se développer un vrai respect de l’Autre qui est le Tout Autre.

D’où l’importance de ce qui favorise la naissance du sujet autonome et responsable, et la prise de conscience simultanée de l’altérité, de la différence... de l’Autre comme sujet lui aussi autonome et responsable. Aujourd’hui au Maroc, les associations diverses qui naissent, particulièrement celles qui défendent les Droits de la personne humaine,

mais aussi les O.N.G., les clubs, les syndicats... contribuent à la naissance d'un humanisme plénier, dans la mesure où cet humanisme est relationnel et non individualiste.

2. Sur ce point la Communauté chrétienne qui vit au Maroc vient d'horizons culturels très divers, elle doit aussi faire la découverte de l'altérité, accueillir et vivre ces différences comme une richesse. C'est là qu'elle expérimente le sens de L'Autre, qu'elle reconnaît la dignité de l'Autre, la dignité de toute culture, et finalement du Tout Autre dont elle doit témoigner.

3. La **nouveauté de l'Évangile**, dans ce contexte culturel et religieux, apparaît essentiellement au niveau de la liberté, de la gratuité, du respect qui sont au fondement du dialogue. Il me semble donc important de saisir comment le dialogue s'inscrit dans la dynamique de la foi chrétienne, de l'Alliance. Le Dieu de la Bible est un Dieu-en-relation qui, par et dans un dialogue permanent avec les hommes, se suscite des vis-à-vis, des partenaires avec lesquels Il entre en échange et en confrontation, tout en maintenant l'altérité.

Dans ce cadre de l'Alliance se tisse le dialogue décisif de l'Annonciation (*Luc 1,26-38*). Le « oui » de Marie permet à l'humanité de consentir à la venue du Verbe de Dieu... Ainsi, Dieu sort de Lui-même pour rencontrer l'Humanité, l'Autre ; et la Trinité accueille en son sein l'Humanité, l'Autre. Cette rencontre, cette **Incarnation**, est le sommet de l'Alliance. La présence du Verbe de Dieu au cœur de l'histoire humaine donne à toute vie une dimension d'éternité. Elle sera, aussi, l'occasion de dialogues inoubliables , celui de Jésus avec la Samaritaine en est une illustration d'une grande intimité et d'une grande densité (*Jean 4,5-42*).

Sortir de soi, se rendre disponible pour rencontrer l'Autre, c'est, d'une certaine manière, renoncer à soi-même, mourir à soi-même pour aller vers l'Autre, pour accueillir l'Autre. Nous sommes là au cœur du **Mystère Pascal** : Jésus « va au Père ». Aller vers l'Autre, faire place à l'Autre suppose un renoncement de l'ego, une certaine mort à soi-même, à la manière de Dieu qui crée en se retirant pour faire place à l'Autre. En d'autres termes : rencontrer l'Autre suppose que l'on « passe sur l'autre rive », que l'on renonce à quelque chose de son petit monde, de ses propres sécurités, que l'on quitte sa « bulle », pour s'engager dans le monde de l'Autre, le rejoindre sur sa propre rive, son propre terrain...

Et, finalement, nous sommes renvoyés au **Mystère de la Trinité**. Si Dieu se retire pour créer, pour permettre l'émergence de l'homme, pour avoir un vis-à-vis, et entrer en dialogue, en relation, et finalement pour faire alliance avec lui, c'est que cela correspond à son Être propre. C'est dans l'Être divin que se trouve le modèle, la clé du dialogue : chaque personne divine tient son être

même, son identité, de sa relation aux Autres. Elle existe de et dans sa relation aux Autres. Chaque personne vit non pour soi-même, mais pour les autres, en fonction des autres, en relation avec les autres. S'il y a un absolu en Dieu, il est d'ordre relationnel, et non de l'ordre de l'exclusion ou de l'inclusion. La vie divine est une vie de relation, d'amour ; elle est essentiellement ouverture et accueil, échange et don. L'homme créé « à l'image de Dieu » est lui aussi un être de relation, fait pour dialoguer, rencontrer et aimer.

UNA ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA BÁSICA

Prof. Genara Castillo Córdova
Universidad de Piura, Peru

1. Corrientes de pensamiento y de espiritualidad

A. Corrientes de pensamiento. Dentro del Area de Filosofía, está precisamente la Filosofía Trascendental que es una corriente de pensamiento que tiene como finalidad la de promover la apertura al Trascendente. Esta corriente *filosófica tiene* dos vías temáticas:

a) *La Antropología Trascendental.* En líneas generales esta corriente antropologica parte del conocido gran aporte de Tomás de Aquino: la distinción real *esentia-esse*, es decir tiene como marco de referencia un planteamiento creacionista. Precisamente a través del Acto de Ser Creador y del acto de ser personal creado, se responde de manera estrictamente filosófica a la pregunta sobre la persona humana, sobre la naturaleza humana y sobre los asuntos humanos.

b) *Teoría del Conocimiento.* Teniendo en cuenta los extravíos de bastantes filósofos modernos, esta Teoría del Conocimiento trata de ir a la raíz misma de los descaminos filosóficos de la modernidad y acude a un planteamiento gnoseológico que estudia con gran rigor y profundidad uno a uno los actos de conocimiento así como los principios fundamentales del conocimiento humano. Así se formula el alcance de cada acto de conocimiento en estricta correspondencia, en su caso, con el objeto conocido, desde los más elementales como son los de la sensibilidad humana hasta los actos intelectuales de mayor profundidad, estableciendo una distinción neta y unajerarquía entre ellos.

Se responde de esta manera al relativismo moderno ya que el problema de la verdad no está en que cada uno tenga "su" verdad, sino que se va al acto de conocimiento que ha ejercido y entonces se le señala su alcance ya que con unos actos de conocimiento se conoce poca verdad y con otros más; así por ejemplo se puede decir hasta dónde da de sí un acto de representación de la imaginación, un acto de abstracción, de conceptualización, de generalización, de juicio y razonamiento lógico, de juicio y razonamiento racional, etc. De manera especial se trata de responder a aquella pregunta tan querida por quienes al seguir una vocación profesional optamos por la Filosofía: ¿Con qué actos de conocimiento alcanzo a Dios? (mientras estamos *in via* evidentemente), y entonces nos reutilizamos a un tipo de actos superiores a lo meramente operativos: los hábitos intelectuales: el hábito de los primeros principios, el hábito de la ciencia y el hábito de la sabiduría.

B. Corrientes de espiritualidad. La corriente de espiritualidad que atiende a dicha finalidad y que conozco un poco más es la espiritualidad de los fieles laicos recogida en la Constitución Dogmática *Lumen Gentium*, según la cual los fieles laicos metidos en el mundo tenemos la responsabilidad de llevarlo hacia Dios corredimiendo y compartiendo en unión con nuestros semejantes sus angustias, sus gozos, sus problemas y sus esperanzas.

En este sentido es de gran ayuda la búsqueda de la santidad personal a través del trabajo profesional y de los deberes ordinarios del cristiano, de modo que luchando por ser fieles a la vocación cristiana, se puedan convertir todos los momentos y circunstancias de la vida personal en ocasión de amar a Dios y servir con alegría y sencillez a la Iglesia, al Papa y a las almas iluminando los caminos de la tierra con la luminaria de la fe y del amor.

C. Iniciativas educativas actuales o posibles. Además de la Universidad de Piura, conozco más de cerca varias iniciativas educativas promovidas por los propios padres de familia que han formado colegios en los que sus hijos reciben una educación integral, cristiana y acorde con los retos del futuro; son ya varios colegios en Piura, Chiclayo y Lima principalmente, pero se podrían promover todavía más. En estos centros educativos hay un claro plan de formación intelectual, moral, social, artístico, deportivo y religioso que se desarrolla según los principios de una educación personalizada muy exigente, para lo cual se asume la responsabilidad de la formación de los padres de familia en primer lugar, de los profesores en segundo lugar y evidentemente también de los alumnos; debido a que esta labor es sumamente intensa se requiere de un grupo de personas dispuestas a darse al máximo para sacar dichos colegios adelante.

2. Criterios y medios culturales

A. Es conveniente **identificar los agentes** que van a llevar a cabo esa tarea: grupos familiares, educacionales, laborales, sociales, culturales, recreativos, que posean: *claridad de fines y objetivos* y la suficiente *energía* para alcanzarlos.

B. Promoción y valorización del arte y la música sacra

- Implementar Programas de Arte y Música sacra, especialmente a través de Vídeos, cassettes y revistas o folletos, con criterios pedagógicos y recreativos, uniendo la seriedad con la vulgarización.
- Fomentar las visitas a los grandes centros de Arte y Música Sacra, subvencionadas por instituciones culturales o económicas.

C. Presentación del Bien Común, la Solidaridad, el respeto a la persona humana y su desarrollo, como cumplimiento del amor a Dios y al prójimo. La presentación puede ser a través de la implementación de cursos breves de lo que se podría llamar Antropología Cultural, o Cultura Institucional como dijimos antes, que reúna los principios fundamentales de una adecuada visión del hombre enmarcada en una filosofía cristiana (como la señalada al comienzo), con el fin de:

- que las personas se conozcan a sí mismas, en su naturaleza, sus facultades y en el acto de ser personal que poseen.
- que de esa manera se contribuya a que conociéndose tengan cuidado de su propia alma que se enseñe a usar correctamente sus facultades
- que entiendan *in statu nascente* sus exigencias éticas personales y sociales. que sepan de su origen y finalidad trascendente, y que por tanto se pongan en condiciones de entender a Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, y sobre todo se puedan dirigir a él, y lo traten para conocerlo mejor.

Uno de esos cambios se dará en el nuevo tipo de organizaciones económicas, sociales y políticas de las que formará parte el hombre del próximo milenio. Se precisa entonces de una filosofía institucional, empresarial u organizacional nueva, asentadas precisamente en una adecuada antropología filosófica ya que lo que se viene es una sociedad dialógica (la misma sociedad del conocimiento queda corta), que sería imposible sin atender al recurso humano.

Incremento cada vez mayor de medios. El cúmulo de medios que se ha ido produciendo en los últimos años se acelerará mucho más con la técnica, y también se hará mayor la falta de sentido, la finalidad última de esos medios, por lo cual será necesaria una Filosofía del trabajo humano que sale justamente desde la antropología que estamos proponiendo.

Por tanto para promover un humanismo cristiano, para meter la visión cristiana al nivel de tales exigencias se necesita precisamente de una arremetida antropológica en todos los campos, adecuada a los requerimientos de cada ámbito cultural, familiar, educativo, laboral, económico, político, social, etc., atendiendo a las circunstancias concretas de cada grupo humano y aprovechando todos los medios al alcance, también los informáticos. Evidentemente esta es una tarea pedagógica altamente formativa que exigirá una antropología que tenga todo el rigor en sus principios y una gran creatividad pedagógica en la manera de implementar y presentar en cada caso, en los proyectos, en los programas, los contenidos de dicha formación.

3. Valores culturales

A. Solidaridad. Este valor está vigente todavía en gran parte de los países latinoamericanos; sin embargo, poco a poco nos iremos dando cuenta que parte importante de esa solidaridad es la del saber trabajar bien. Esto lo estamos descubriendo actualmente a raíz de que nuestros países vienen sufriendo las consecuencias del Fenómeno *del Niño*, en que vemos que además de donar enseres a los necesitados reconocemos la importancia de la solidaridad del trabajo, por ejemplo del hacer bien unas pistas o carreteras, o un puente, o una red de agua y alcantarillado. Evidentemente, nuestro problema del subdesarrollo tiene más aspectos además de éste, pero uno de ellos, el más nuclear es que nos hace falta una adecuada Cultura del Trabajo, la cual exige una buena organización laboral, una acertada división del trabajo promovida en mutua cooperación por las empresas y las universidades, ya que si se trabaja mal es porque se sabe poco y porque se cae a menudo en las "criolladas" o "chapuzas" que son consecuencia de la falta de exigencia de uno mismo y la falta de solidaridad para con los demás.

B. Vínculos Familiares. En nuestra sociedad todavía la familia es valorada como un bien fundamental. Por ello se puede tomar pie en este valor para que las familias cristianas en lugar de quedarse rezagadas ante las agresiones externas que sufren actualmente se organicen solas o por medio de las Asociaciones de padres de familia, o con otras organizaciones para que defiendan los valores humanos y cristianos que en su seno se han cultivado desde siempre. En este sentido vienen trabajando las Escuelas para Padres y los Clubes de Madres, que en mi país tienen ya bastante tradición ya que se han constituido en organizaciones sociales de base que tienen incluso representatividad política en los gobiernos locales, si acudimos allí con el mismo propósito de favorecer a las familias se puede ir ayudándoles a que inculturicen la fe, haciendo de su hogar una verdadera "Iglesia doméstica".

SYMPOSIA

UN NUEVO HUMANISMO PARA EL TERCER MILENIO

París, en la UNESCO, 3 y 4 mayo 1999

En la perspectiva del inicio del nuevo milenio, el Consejo Pontificio de la Cultura junto con el Centro Católico Internacional para la UNESCO, organizó un coloquio internacional en la sede de la UNESCO y con el patrocinio de ésta, los días 3 y 4 de mayo de 1999. Tal coloquio se inscribe en la serie de iniciativas emprendidas por el Consejo de la Cultura orientadas a promover un nuevo humanismo cristiano como fundamento imprescindible de una nueva sociedad. "Para un humanismo cristiano al alba del tercer milenio" es también el tema de la próxima asamblea plenaria del Consejo de la Cultura que se celebrará el mes de noviembre de 1999 en Roma.

El Centro Católico Internacional para la UNESCO (CCIC), constituido en 1947, agrupa y coordina la presencia de las Organizaciones Internacionales Católicas ante UNESCO, bajo la dirección de Gilles DELIANCE. El CCIC actúa como canal de mediación entre la UNESCO y el mundo del asociacionismo católico. Las Organizaciones Internacionales Católicas, (OIC) presentes en los más diversos campos de la cultura, desempeñan un papel insustituible en la promoción y afirmación de un nuevo modelo de hombre.

El Congreso, tras el saludo de acogida del Sr. BINDÉ Director de Prospectiva de la UNESCO, se abrió el lunes 3 de mayo con la conferencia inaugural del Cardenal Paul POUPARD, Presidente del Pontificio Consejo de la Cultura. A lo largo de los dos días del Coloquio, se desarrollaron las intervenciones de tres relatores que presentaron las ponencias-marco, base para la discusión subsiguiente: el Prof. Jaime ANTÚNEZ ALDUNATE, director de la revista *Humanitas* de la Pontificia Universidad de Chile analizó las características fundamentales de un humanismo pleno; el Prof. Henri AWIT, responsable de la Escuela de Formación del Profesorado para las escuelas católicas del Líbano, trató acerca de los aspectos de la educación para un humanismo cristiano; finalmente, el Sr. Léon ZECHES, director del *Luxemburger Wort*, habló de las relaciones interpersonales como base de construcción de este nuevo humanismo en el ámbito social y de los medios de comunicación. Moderó los debates el P. Bernard ARDURA, Secretario del Consejo Pontificio de la Cultura.

Por su parte, las Organizaciones Internacionales Católicas intervinieron a través de diversos representantes de las mismas, analizando diferentes aspectos de la actividad en los campos en que están presentes. Asociaciones y organizaciones internacionales católicas operantes en el campo de la educación, la caridad, los medios de comunicación social, con acentos procedentes de Europa, América Latina, Africa, completaron el cuadro de conjunto.

Frente a la situación actual, rica de posibilidades y esperanzas, pero no exenta de tensiones y amenazas, la pregunta por el hombre, su ser y su vida, su sentido y su futuro, adquiere una amplitud nueva. En esta encrucijada histórica, en el umbral del tercer milenio, la Iglesia presenta un modelo de humanismo nuevo y perenne a la vez, cuya novedad brota de la fuente inextinguible del Evangelio. La Iglesia, como lugar de creación de comunidades donde se hace visible el amor que supera la muerte y el odio, se convierte en esta etapa de la historia una vez más en madre y maestra de civilizaciones y pueblos, creadora de una cultura nueva.

LUCA MARENZIO 400 YEARS AFTER HIS DEATH

A Study Day and Concert in his honour

Rome, 29 May, 1999

The sacred music of Luca Marenzio (Coccaglio 1553/54 – Rome 1599) has been unfairly overshadowed by profane production for four centuries. To this end, which in its turn represents a point of departure for a further study in depth, experts met to participate in a day of study organised on Saturday, 29 May, 1999, by the Pontifical Council for Culture together with the National Academy of Saint Cecilia and the Pontifical Institute for Sacred Music, on the occasion of the fourth centenary of the death of the Italian composer.

Marenzio, a child-singer at the Cathedral of Brescia, in 1572 entered the service of Cardinal Cristoforo Madruzzo and in 1578 that of Cardinal Luigi d'Este of Rome, who permitted him to widen his sphere of activity and to maintain contacts with the other courts and chapels at Mantova, Padova and Venice. Already during this period his name came to be associated with madrigal compositions to which he bore a most refined testimony. In 1589 he moved to Rome, in the service of Cardinal Cinzio Aldobrandini who in 1595 introduced him to the court of Sigismondo I of Poland in Warsaw. Three years later, we find him at Venice and then again at Rome, where probably he was one of the musicians at the papal court.

These brief biographical notes testify to a cultured and aristocratic spirit in Marenzio that, while being open to the diverse European influences, remained fully bound to the tradition of polyphonic madrigal music which he carried to the highest perfection. In fact, he exploited the typical form of madrigalism exalting however, its expressive dimension by bringing about a perfect fusion between word and sound. His works spread immediately throughout Europe, and today are rightly considered the most illustrious and perfect representation of the last period of polyphonic madrigal music and one of the greatest Italian composers of the sixteenth century. Forgotten then for many years, the commemorative anniversary of the fourth centenary of his death has assumed a particular meaning: that of binding oneself again, through his sacred production, certainly that less known, to the great musical season of Italian sixteenth century, and to the artistic, religious and cultural life of papal Rome of that flourishing and precious century.

Cardinal Poupard, inaugurating the day's proceedings dedicated to the musician, for these reasons stated that "...Marenzio helps us, with his musical notes, to discover how much God speaks in the language of music, which is the language of pure and eternal beauty: art and faith, in fact, constitute the City of God among human beings. Thus music makes the soul draw nearer to faith, while faith, and Marenzio witnesses to this in an exceptional manner, makes fruitful the artistic faculties of man".

Some among the more famous scholars of sacred polyphony who attended the Seminar, were Agostino Ziino, who moderated the debate, Bruno Cagli, himself the President of Academy of Santa Cecilia – who confirmed the importance of collaboration between the renowned Institution presided over by him and the Pontifical Dicastery, underlining the important results for musical culture such as the day devoted to Marenzio – and two scholars of international repute, the Englishman James Chater and the Scot, Noel O'Regan, both coming from a land in which the cult for the Italian polyphonist is linked to the fact that one of the few great English musicians of all times, John Dowland, learned the art from Marenzio himself.

Both scholars, though admitting that actually, as regards sacred music, the production of Marenzio is certainly of lesser identity and importance with respect to the profane madrigal, acknowledged however, thanks to their recent studies in-depth, that the «sacred» in Marenzio occupies a place of incomparable importance, even if it is still something to be discovered altogether, because his motets are not considered a secondary complementary production with regard to the madrigal, but assume a «notable» worth as a contribution to the development of a Roman style in the period that follows the Council of Trent.

For this reason the commemorative day in honour of the musician of Coccaglio, but who was Roman by adoption, was organised within the ambit of the important initiatives of the Pontifical Council for Culture has in mind, thanks to the collaboration with the more famous among the music Institutions of Rome. Because, and it is always as Cardinal Poupard who recalled it, “the collaboration between the Church and the musicians can and must find a new impulse, a new enthusiasm, a new fruitful collaboration, through these institutional and friendly channels”.

A splendid proof of this renewed understanding as the climax of the day was the concert held in the most famous Basilica of San Lorenzo in Lucina of Rome, the place where the mortal remains of the musician rest. The Parish Priest of the Basilica, Mons. Franco Cutrone, who welcomed with enthusiasm so many personalities from the world of culture and art who packed the splendid church, was visibly moved also because of the meaning that the evening assumed, that it was preceded by a gesture of clear importance: Cardinal Poupard had in fact unveiled a stone donated by the Academy in memory of the concert, in which more than six hundred persons participated, thronging every corner of the Basilica.

Maestro Rinaldo Alessandrini directed the Polyphonic Choir of the Academy of Saint Cecilia (sixteen splendid voices to rekindle a polyphonic tradition snuffed in the course of years) in a concert that hinged on an anthology of motets of five, eight, nine and twelve voices, pages resplendent and most human, in which simplicity soared to the highest levels that mirrored the soul and faith lived interiorly and artistically.

Alessandrini himself had illustrated in the afternoon, during the Convention, some basic principles pertinent to the execution of vocal music of the sixteenth century, pausing in the first place on the use of the «vibrato» of the voices, explaining how it may be absolutely avoided, and declaring how the rendition could be the most natural possible.

The understanding which he most happily demonstrated in the concert was lustily applauded by a public not certainly used to the polyphonic music of the five hundred. But listened to in a «religious» silence, completely involved by a tangible, precious and fascinating setting of sounds and lights, in which truly “art and beauty, together with the spirit and faith – as Cardinal Poupard recalled before the concert could begin – are capable of awakening the amazement of man”.

NOTITIAE

CULTURE, HOPE AND THE SPIRIT OF GOD

Michael DOWNEY, who teaches systematic theology and spirituality at Saint John's seminary in Camarillo, California (USA), spoke at a symposium on religious life, on the subject of the challenges and opportunities contemporary North American culture presents to members of religious communities there. First of all, he considers what culture is; then he looks at the profound effects of cultural change and what effect they have on commitment today; he suggests that the Holy Spirit can enter more easily when culture is changing – this is where the gift of hope sets to work.

Downey suggests that *culture* is “the whole constellation of means by which human beings express what is deepest and most important to them.... They do this through art, literature and ritual”; it is, so to speak, people’s “second nature”. It includes “everything involved in the task of being and becoming fully human”. But not every cultural expression is a genuine promotion of human purposes, and not all human purposes are worthy ones. “From a Christian perspective, it is prayerful attention to the Spirit of God present in the world and moving human hearts toward God that opens up, orients, and often reorients culture to authentic human meanings, purposes, and values”. The cultural complexity behind the fact that, in Los Angeles, the Sunday liturgy is celebrated in over forty languages means that cultural fragmentation should come as no surprise. But Downey pushes this slightly further. “It is no less surprising when traditional forms of the vowed religious life become semantically empty. They no longer ‘speechify’ the meanings, purposes, and values that are perceived and pursued as central to the vowed religious life”. Current cultural fragmentation has a positive side: “inherited, cherished cultural forms may be giving way so that something else may come into being”.

Former confidence in science and reason has not stood the test of the facts. An exaggerated individualism fails to honour the common good. Dualism which involves relations of dominance is suspect. The idea of the inevitability of progress has failed. Yet each of these elements of the challenged former culture is “still in our marrow”, and we are reluctant to leave it behind for a future as yet unknown. “From the perspective of the student of Christian spirituality, the worldview that so shaped us has failed to satisfy the deepest longings of the human heart”. Reason no longer dominates in a world where the heart, affectivity and relationships are highly prized. A sense that there is no longer a “big picture” is aggravated by disorientation coming from the realisation that things are not moving in a uniformly progressive direction. “Much of what has contributed to our fundamental sense of meaning, purpose, and value is now a shambles, no matter how much we care to think otherwise: family, neighbourhood, political and economic institutions, and religious life as we have

known it". Retrenchment is doomed to failure, and it is necessary to make room for something new to come into being. It may have no precedent and may be brought about by the Spirit of God. But Downey detects the possibility of good news in all this. "The hallmark of our age is the self-emptying of forms because inherited cultural forms cannot hold God", and "the Christ who is always and everywhere drawing us forward cannot be chained by cultural forms and worldviews, which, however adequate they may be in the service of the truth, are always necessarily limited, partial. They cannot contain God". Downey pushes further and agrees with Jean-Luc MARION's conviction that *God* is a vain attempt to name "the One whose name beyond and beneath all naming is Love...".

The psychosocial residue of the earlier worldview in each of us is a deep wound, and an obstacle to commitment of any sort. Specific difficulties are "narcissism, pragmatism and unrelenting restlessness". The first is related to an exaggerated individualism which exalts choice by a self which is "the first and final arbiter, not only of meaning, purpose, and value, but also of all reality". The pragmatic preoccupation with achieving outcomes makes everything and everyone into commodities, and has little room for ideas and speculation. The insatiable search for experience is captured in the phenomenon of switching television programmes incessantly without staying with one for long, but it is also reflected in eclecticism in spirituality, picking from various traditions the morsels which tickle our palates, or "gobbling up the soundbites that *work for me*". These are deep wounds.

In the face of cultural uncertainty or even collapse, the idea of living in an idealised past may be attractive but it is not healthy. On the other hand, the ability and willingness to make space for something we have not created "calls for deep reserves of hope". The bearer of hope is the Spirit. Hanging on to various forms of narcissism, pragmatism and restlessness works against hope, but recognising that is a way of opening ourselves to the gift which demonstrates remarkable strength in adverse circumstances. Hope is not optimism, but "a sense of the possible", which is not an achievement but receptivity to a future which is a gift. In a very real sense, it requires an admission of failure to control our lives. "When we relinquish the big-shoulders strategy of holding up what is falling down, we can attend to the shimmering shards amid the crumbling of our worldview and our culture, even and especially our religious culture". Hope comes in our vulnerable moments; it stays when faith fails to console us.

Religious life is not immune to the *self-emptying of forms*; what comes next is not clear, and the natural and justified lament for the past can opt for hope, in terms of seeing the present state of change as an invitation to go deeper into the mystery of communion. God is a communion of persons, and being created in God's image means entering the mystery of "holy communion of persons divine and human". Downey is reluctant to specify strategies or forms for change, because he suspects it would be yet another subtle mechanism of clinging to what is naturally passing away. For him, the traces to be followed blind the clear-sightedness of those who need to have neat and tidy plans for the future; for him, hope is like walking in the dark.

Source: *Review for Religious* Vol. 58, No. 2, March-April 1999, pp. 118-136.

EL VIII CONGRESO SOBRE FE Y CULTURA EN ESPAÑA

Un volcán cultural estalló en el Centro de Estudios Teológicos de diócesis de Tenerife durante la última semana de abril, los días 26 al 30 de abril. El VIII Congreso *Diálogo fe-cultura* ha polarizado la atención del archipiélago canario ya sea por el extraordinario nivel de los participantes, ya sea por la creativa galaxia de actividades culturales promovidas en concomitancia por el X Encuentro en la Cultura. Las dos propuestas acertadamente armonizadas han sido organizadas por el Centro de Estudios Teológicos de Tenerife en colaboración con la Universidad de La Laguna.

La visión de Europa en estas islas, que geográficamente se sitúan en el África occidental, tiene una dimensión decisiva. No es casualidad que el Congreso llevara por lema “... *Y ahora Europa*”. De este modo, hombres de cultura, de política, economía y de Iglesia reflexionaron sobre el alma del Viejo Continente en estos momentos en que tiene lugar la recta final hacia la integración monetaria. Al mismo tiempo, en estas tierras tan vitales, en auténtica ebullición cultural y espiritual, se sienten con particular fuerza aquellas palabras de Pablo VI: “El drama de nuestra época es la separación entre la fe y la cultura”.

Monseñor Felipe Fernández García, obispo de Tenerife, abrió las sesiones del Congreso presentando a Edith Stein como paradigma del diálogo entre la fe y la cultura. A continuación, hombres y mujeres representando a las diferentes sensibilidades de los dos pulmones de Europa, el del Este y el de Occidente, afrontaron los grandes dramas del Viejo Continente: la guerra en el corazón de los Balcanes y la concepción de un proyecto monetario y economicista de Europa.

Las diferentes ponencias pusieron de manifiesto la crisis del humanismo europeo presente en una visión economicista del hombre reflejada con frecuencia en Tratados como el de Maastricht o Amsterdam. Una Europa de mercaderes en los que el hombre acaba convirtiéndose en un número de tarjeta de crédito, en un código de identificación fiscal o en un simple voto. Ante esta «deshumanización», ponentes como monseñor José María Cirarda, arzobispo emérito de Pamplona, Luis González-Carvajal, catedrático del Instituto Superior León XIII de la Facultad de Teología de Salamanca, o Teofil Moldovan sacerdote ortodoxo, profesor de las facultades de Teología de San Dámaso de Madrid y Salamanca, Silvia Borissova Nicolova, pintora de iconos, propusieron una visión integral del «misterio» del hombre. Una dimensión trascendente que en la doctrina social del cristianismo encuentra una respuesta que cobra una nueva actualidad.

Los diferentes exponentes, entre los que se encontraban también personajes políticos, como Fernando Fernández, ex presidente del gobierno autónomo de Canarias, Ángela Sierra, eurodiputada de Izquierda Unida, reconocieron que el cristianismo es el único elemento común a los países que conforman Europa. Ahora bien, “nadie se baña dos veces en un mismo río”. Por este motivo es necesario redescubrir e impulsar la contribución que pueden ofrecer los cristianos a la nueva Europa. Una contribución que pasa necesariamente por el apoyo a la familia – “lugar en el que el hombre no es considerado como una tarjeta de crédito o un voto” –, a las instituciones intermedias ante la crisis del asociacionismo, al redescubrimiento de la

relación entre el ciudadano y el Estado para salir de la «lógica del supermercado» – “pagamos impuestos a cambio de servicios” – y a la una nueva «humanización» de las estructuras comunitarias: el ciudadano medio no sabe ni siquiera como se llama el nuevo comisario europeo.

Clausuró el congreso el obispo de Guadalajara, monseñor José Sánchez, lanzando un emotivo llamamiento a la nueva evangelización de Europa.

El Encuentro organizó la exposición artística más importante en estos momentos en Canarias. Por una parte, “Propuesta de arte actual” recogía obras de los más grandes artistas de este siglo, como Pablo Picasso, Pedro González, Genovés, Eduardo Camacho, Chirino, Pepe Dámaso. Sin embargo, la exposición más original fue la dedicada a «Dios Padre», en la que se recogieron obras de artistas canarios, españoles y europeos.

Este encuentro se vio enriquecido además por obras de teatro, conciertos musicales, concursos literarios, de dibujo y fotografía, y por un estudio socio-religioso entre dos mil estudiantes universitarios.

CULTURE DE LA PAIX – CULTURE DE LA SOLIDARITÉ

Récemment réunis à Cologne, les Chefs d’État et de Gouvernement du G 8 qui regroupe les sept pays plus industrialisés du monde, plus la Russie, ont décidé de réduire d’environ soixante-dix milliards de dollars la dette extérieure de trente-six Pays pauvres, appartenant en majorité au continent africain. Le plan prévu par les Ministres des Finances du G 8 prévoit un assouplissement des conditions d’accès de ces Pays aux programmes d’aide établis par la Banque Mondiale. En résumé, les seuils minima prévus pour obtenir des facilités financières seront abaissés, ce qui augmentera le nombre des Pays bénéficiaires des mesures d’aide économique. De fait, ces Pays sont passés de vingt-neuf à trente-six. Pour ce faire, ils ont déjà donné des preuves de s’être engagés, à travers la propre législation interne, sur la voie d’une restauration de la situation économique. Les Gouvernements concernés se sont engagés à utiliser au service de l’économie et du développement de leur Pays les aides fournies par les institutions internationales, excluant une autre utilisation de ces fonds, par exemple pour acheter des armes.

Preuve concrète de cette solidarité entre Pays riches et Pays pauvres, le Fond Monétaire International s’est engagé à vendre sur le marché environ 10.000 onces d’or pris sur ses réserves. De toute évidence, ces mesures d’une ampleur exceptionnelle ne suffisent pourtant pas à redonner à l’ensemble des Pays pauvres une situation économique satisfaisante, car le mal est endémique et requiert un traitement long et coûteux. Il n’en demeure pas moins que cette initiative, en coïncidence avec le Grand Jubilé de l’An 2000, s’avère propre à créer une authentique culture de la solidarité, prémices d’une culture de la paix.

Le thème de la réduction de la dette extérieure des Pays pauvres s’inscrit dans le contexte de la culture de la paix, dans une étroite dépendance des exigences de la justice. C’est l’un des thèmes les plus fortement accentués du Grand Jubilé. Il ne fait

pas de doute que la décision du G 8, qui intervient après des années de négociations diplomatiques auxquelles ont pris part des organismes du Saint-Siège, s'inscrit dans la ligne tracée par le Pape Jean-Paul II. Le Saint-Père l'a, en effet, affirmé: la réduction de l'énorme gouffre qui sépare le Nord et le Sud est l'un des défis majeurs que la communauté internationale doit affronter à l'aube du III^e millénaire, au sein d'un monde toujours plus interdépendant. Ce n'est pas un hasard si parmi les dix Pays les plus endettés du monde, neuf sont africains.

LES PAYS LES PLUS ENDETTES		
(Source: Conférence des Évêques Catholiques des États-Unis)		
	Dettes totales en \$	Dettes pro capite en \$
Vietnam	26.746.000.000	358
Côte d'Ivoire	19.713.000.000	1.379
Soudan	16.972.000.000	622
Congo (ex Zaïre)	12.826.000.000	285
Angola	10.612.000.000	948
Éthiopie	10.076.000.000	173
Cameroun	9.515.000.000	700
Tanzanie	7.412.000.000	245
Zambie	7.113.000.000	773
Kenya	6.893.000.000	250

La culture de la paix, qui s'enracine dans la Bonne Nouvelle du Christ, est une culture de la vie qui s'incarne dans la concorde, la solidarité et la justice entre les hommes et entre les peuples. Voici quelques années, en 1990, la conférence Chrétienne pour la Paix, réunie à Bagdad, déclarait: «Le Royaume des Cieux et Dieu ne triompheront en ce monde que si la compréhension, l'harmonie, le respect et l'amour mutuel règnent parmi les êtres humains, comme déjà les anges le chantaient lors de la naissance de Notre -Seigneur Jésus-Christ: *Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté*. Notre monde et ses richesses sont un don de Dieu à l'humanité tout entière, sans discrimination. Nous devons donc partager avec les autres tous ces dons que le Tout-Puissant a gracieusement accordés au genre humain. Une conséquence importante de ce partage est l'éradication de la pauvreté et de la détresse».

À l'aube de l'année consacrée par les Nations-Unies à la Culture de la Paix, l'engagement des chrétiens pour instaurer une culture de la solidarité et du partage constitue un apport de qualité, car écrivait Paul VI dans l'Encyclique *Populorum Progressio*, «le développement est le nouveau nom de la Paix».

L'initiative du *Comité ecclésial italien pour la réduction de la dette extérieure des Pays les plus pauvres* mérite, à ce titre, d'être signalée. Ce Organisme, ayant acquis la personnalité juridique, jouit d'une propre autonomie dans ses rapports avec ses interlocuteurs privilégiés, soit le Gouvernement italien, soit le Gouvernement du Pays choisi pour obtenir la réduction de sa dette extérieure envers l'Italie. L'initiative

de l'Église italienne consiste essentiellement en une souscription destinée à financer l'acquisition de parts de la dette contractée envers l'Italie par un ou deux Pays africains. L'initiative, au jugement de Mgr Giuseppe Andreozzi, Directeur du Bureau national de la coopération missionnaire entre les Églises, est appréciée « soit pour sa valeur éducative de signe, soit pour sa portée politique, soit pour son harmonie avec la signification la plus authentique du Jubilé de l'An 2000 ».

Source : Segreteria del *Comitato ecclesiale italiano per la riduzione del debito estero dei Paesi più poveri*, Via Aurelia, 796, Roma. Tél. : 06.6652.1223; fax : 06.6652.1267.

THOMISM AND THE FUTURE OF CATHOLIC PHILOSOPHY

The April 1999 issue of *New Blackfriars*, the monthly review edited by the English Dominicans, is a remarkably useful and timely one. It is an unusual issue, in that it contains one major piece and 12 replies to it. Professor John HALDANE, of the University of Saint Andrews in Scotland, was invited to give the Aquinas Lecture in February 1998, and the text is reproduced here, along with replies from academics in Scotland, the United States, Norway, Australia and Canada. It is timely particularly because it allowed a very positive discussion of Saint Thomas and Thomism close to the time of publication of Pope John Paul II's Encyclical Letter *Fides et Ratio*.

Haldane is convinced that Thomas is a great thinker, and Thomism a great movement, the greatest proof of this being its endurance to the present day, unlike other movements whose influence is strong but relatively short-lived (Haldane mentions Marxism and existentialism). He sees two streams in those who in any sense follow Aquinas: either they are faithful interpreters of the original, or they seek to apply it effectively to issues of their day. He is convinced that it is important to recognise that "Thomism has declined when it has ignored, or turned its back on leading rival philosophies" and "its revivals have generally been the result of engagement with other traditions". He recognises the difficulty of synthesis, and an "urgent need for a systematic re-articulation of Neothomist thought".

The bulk of the lecture is a history of Aquinas and Thomism, with which many Catholics will be familiar, but is something relatively little known in the Oxford of today, where the lecture was given. It becomes particularly interesting, even for those who know the terrain, from Haldane's mention of Leo XIII's *Aeterni Patris*, "in which Aquinas is commended as providing the surest intellectual foundation for, and articulation of Catholic doctrine". The development of Neothomism is mentioned, with particular emphasis on its response to the post-Kantian orthodoxy that consciousness is the starting-point of philosophy. Maréchal, Karl Rahner and Lonergan are credited with the construction of 'Transcendental Thomism', which, according to Haldane, had a wide influence on theology, but "was never taken very seriously by philosophers". Haldane also situates Karol Wojtyła in the Polish 'Lublin School' of Thomist personalism. Gilson and Maritain are given due recognition, as are two leading figures who benefited from their thought, Alasdair MacIntyre and Ralph McInerny.

Haldane praises contemporary historical scholarship in this field, and evaluates some attempts to apply Thomistic resources to contemporary problems in philosophy; against the strong temptation to remain on the level of interpreting Aquinas, he warns that “the point of trying to understand Aquinas must be to see clearly how best to formulate and answer perennial philosophical and theological questions”. He goes on to discuss, at length, the possibility of “a Catholic engagement with the dominant mode of English-language philosophy, namely the analytical tradition”. He also questions familiar facile distortions of what the great British thinkers of recent centuries were, or were not, about. What is missing from analytical writers “viewed as a group”? For Haldane, the answers are a sense of history and a genuine love of wisdom, but he stresses that “the effects of neoscholastic hostility to analytical thought have generally been bad ones”, for a philosophical approach always needs to be tested against its rivals. Otherwise it stagnates and can even die. However, Haldane delights in suggesting that the spiritual and supernatural elements in Thomist thought “can also help others appreciate the possibility of engaging in philosophy as something more than conceptual geography”; he sets out where he stands in all this, and emphasises that the imperative for Aquinas was to achieve a synthesis between Christian revelation and philosophical insight.

The comments on Professor Haldane’s lecture are good examples of what begins to happen when Thomism and analytical philosophy begin to engage. All the replies are worth reading in their own right, and all – whether this was set up wittingly or otherwise – prepared a very interesting atmosphere for the reception of *Fides et Ratio*. It may be dangerous to single out one reply, but, for humour which contains more than a grain of truth and wisdom, it would be hard to exceed Charles Taylor’s comment that “analytical philosophy, like some gins, is much better in a cocktail than taken neat”.

Source: *New Blackfriars*, vol. 80, No. 938, April 1999.

PROMOVER AUTÉNTICA IDENTIDAD CATÓLICA EN UNIVERSIDADES

En un reciente documento entregado a la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM), el Cardenal Bernard Law, Arzobispo de Boston, hace un llamado a redoblar esfuerzos para hacer que las universidades y centros de estudios superiores de la Iglesia sean lugares donde se imparta una recta formación cristiana. Tanto en México, como en Estados Unidos – señala –, existe una gran necesidad de contar con una educación más integral y una buena formación en la fe de los laicos para que ellos, formando una auténtica «red», sean capaces de aplicar en la sociedad las soluciones que ya se encuentran en la Doctrina Social de la Iglesia.

Así, el Cardenal Law sostiene que “toca a nuestra generación de liderazgo episcopal forjar una identidad católica más fuerte en las instituciones de enseñanza superior de la Iglesia o exponerse a perderlas todas ellas completamente”. “En nuestra comunión como obispos – prosigue – necesitamos también animar las comunidades religiosas comprometidas con la educación, a trabajar con los pastores en la renovación de las universidades católicas”.

Según el Arzobispo de Boston, uno de los puntos principales sobre los cuales habría que incidir es en una recta visión antropológica. “Otro de los retos de la Iglesia – afirma – nace de una antropología defectuosa que apoya la creciente cultura global, divulgada por los medios de comunicación y por las élites de economistas e intelectuales”.

“Esta antropología defectuosa arranca al hombre de la matriz de la familia y de la sociedad y lo aísla. La libertad es reducida a opción, lo bueno es reducido a gratificación personal, y el tiempo es reducido al ahora... Por contraste, – continúa – la antropología cristiana ve al hombre como creado a imagen y semejanza de Dios, y afirma la encarnación como proclamación de una nueva creación”.

Cf. *Noticias Eclesiales*, 30-4-1999.

LE MOUVEMENT MONDIAL DES TRAVAILLEURS CHRÉTIENS ET LES ENJEUX DU DÉVELOPPEMENT SOLIDAIRE

Les séminaires régionaux organisés par le Mouvement à l’aube de l’an 2000, précisent les grands enjeux intimement liés à la foi et à la personne humaine. Ces grands enjeux invitent à une réflexion approfondie, car le Message du Christ suscite de nombreuses interrogations sur la société actuelle et son fonctionnement.

1. Dignité de la personne humaine

C’est le sort même de la majorité des hommes et des femmes de la terre qui est en jeu. C’est en quelque sorte leur identité de personne humaine qui est menacée. Ce sont leurs droits personnels et collectifs qui sont foulés aux pieds.

Lorsque l’Organisation Mondiale de la Santé (OMS) affirme que des maladies qui semblaient éradiquées reviennent en force, on ne peut que déplorer la même situation au plan social.

En effet, l’esclavage, dont on vient de fêter le 150^{ème} anniversaire de l’abolition, réapparaît de façon virulente à travers toutes les atteintes au droit du travail, la précarité, le travail des enfants, l’extension des réseaux de prostitution, etc. . .

La société civile va à la dérive. Les États ne gouvernent pas tant en vue du bien commun qu’en fonction de l’économie. Il est fréquent que le développement de tous soit sacrifié à cause de la corruption ou au profit d’intérêts privés et partisans.

Au plan des personnes prises individuellement, c’est l’érosion de la solidarité, la perte de confiance dans les institutions en général. C’est aussi la perte du sens de la vie. De là à glisser vers le fatalisme et la résignation, vers le relativisme moral et religieux, vers l’indifférence ou vers les sectes à l’affût des laissés pour compte, il n’y a qu’un pas.

2. La personne au cœur du développement

Tous les mouvements l’ont à nouveau réaffirmé en remettant en cause le concept actuel de développement. Le développement ne peut être seulement économique; il est social, culturel, spirituel. Il prend en compte toutes les dimensions de la personne humaine et de toutes les personnes. Celles-ci doivent être au cœur du

développement, à la fois comme actrices et bénéficiaires. Le développement s'accomplit pour les personnes humaines et c'est par elles qu'il se réalise.

Le développement doit s'enraciner dans la nature humaine, pour lui apporter ce qui lui est nécessaire, sous n'importe quelle latitude. Le véritable développement crée une culture de la solidarité. Aussi exige-t-il la participation active de tous ceux et celles qui peuvent apporter leur propre contribution au développement de tous. La culture de la solidarité est la clé de la culture de la paix. Cette solidarité est ancrée dans le respect de l'égalité de dignité de toutes les personnes humaines et dans cette diversité qui est une richesse pour l'ensemble du genre humain.

3. Conditions du développement solidaire

– Le monde ouvrier a toujours eu l'intuition de son interdépendance. La globalisation a mis en évidence cette réalité incontournable. Le développement solidaire a nécessairement une dimension planétaire.

– Il est urgent de mettre fin à toutes les formes d'exclusion, d'oppression, de manipulations sociales, économiques, politiques, éthiques, culturelles, raciales, ethniques ou religieuses.

– Le droit à un travail viable pour tous doit être assuré. Sa place est fondamentale dans la société, tant pour les personnes que pour la communauté. Par le travail, l'homme est associé par Dieu au parachèvement de la création. Le travail, en effet, ne se limite pas à la production de biens de consommation. La culture de la solidarité implique un partage équitable des richesses et des revenus, fruits du travail, notamment dans la mise en place de programmes de protection sociale et de formation.

– Le développement solidaire implique responsabilité dans le travail et dans la consommation, participation active à la vie de la communauté, concertation et partage des responsabilités.

Cf. *INFOR. Mouvement Mondial des Travailleurs Chrétiens*, n. 171, mai-juin 1999.

A NORTH AMERICAN REVIEW OF ART AND SPIRITUALITY

Christianity and the Arts is a quarterly review published in Chicago by Marci WHITNEY-SCHENK. Each issue is designed to introduce readers to "artists, musicians, actors, writers, dancers, and cinematographers who celebrate God through their craft". Its intention is "to celebrate the revelation of God through all the arts and to encourage excellent Christian artistic expression", in order to "make a difference" to society.

Issue number 4 of volume 5 (Fall 1998) was devoted to *Hidden Treasures of the Church: Arts by Catholic Nuns*. It contains a formidable variety of images, words and information about the artistic activities and inspirations of religious women in the United States of America and Canada. The material is divided into four sections: "Remembering" has an article by Dan PAULOS on the way artistically inclined sisters survived when their congregations did not always quite see the point of their creative

work, and the need to archive material available on their lives; there are also some photographs, silhouette art, paintings, poetry and calligraphy. "Binding Wounds" begins with a piece by Sister Joan CHITTISTER, and includes an article on a sister who was a musician, with more paintings and poetry. "Gathering Stories" has articles on Sister Maria de Jesus, a Spanish nun who appeared miraculously in New Mexico, and on dance, icons, stained glass and ceramic art, as well as more poems. An article on the art of prayer by Sister Wendy BECKETT begins the section "Praising the Lord all my Days", which also includes photographic art, icons painted on eggs, carving, chalice work and poetry.

Issue number 1 of volume 6 (Winter 1999) is entitled *Threads that Bind*, and concentrates on Judaeo-Christian dialogue through art. The first article is a discussion of how art really can foster dialogue; it compares paintings by the Jewish artist Shalom of Safed with work by American naïve painters Edward HICKS and Horace PIPPIN. An article follows on the ways Chagall, Rattner and Lentz depicted Christ, and then there are others on the work in various media of Sandra BOWDEN and Laurie WOHL. There are other articles on using visual art to interpret familiar sacred texts, on painting pain and a feature on weaving for churches.

Every issue includes book reviews, poetry, a calendar of North American Christian artistic events, music and film reviews and other columns, with letters to the editor and a section entitled "People and Events". The quality of artwork reproduced in the journal is excellent and the variety of subjects makes it an invaluable resource. A useful by-product is the possibility to find out about, and even to contact, so many Christian artists in North America, and to be made aware of the number of societies that meet to foster Christian creative art.

Christianity and the Arts: P.O. Box 11808, Chicago IL 60611. There is an Internet web site: www.christianarts.net, and an e-mail address: chnarts@aol.com

UN CONGRESO PARA TODO EL CONTINENTE

Tras una considerable preparación que inició en 1996, se han definido los temas para el 1er Congreso Misionero Americano – IV Congreso Misionero Latinoamericano (Comla VI). Se realizará del 29 de septiembre al 3 de octubre del presente año en Paraná (Argentina).

"Jesucristo, vida y Esperanza para todos" es el tema del próximo Congreso Misionero de América que con el nombre de COMLA VI – CAM I, se realizará en Paraná en el marco del gran Jubileo del 2000. Han sido invitados a participar la Iglesia de los Estados Unidos y del Canadá, por tal motivo el COMLA VI se convierte también en el primer Congreso Americano Misionero (CAM I).

Para América, el próximo Congreso adquiere un especial significado por ser un evento misionero que prepara para celebrar y vivir el gran Jubileo de la Redención de la Humanidad y busca hacer sentir con más fuerza en el corazón de los fieles las palabras de Cristo, el Misionero del Padre: "Vayan por todo el mundo y prediquen el Evangelio a toda criatura".

El COMLA VI, tiene un objetivo general y objetivos específicos. El Objetivo general del congreso es dar impulso a la Iglesia de América de manera que anuncie a Jesucristo Salvador de todos, dando testimonio, sirviendo y dialogando.

De entre los objetivos específicos están:

- El Kerigma, el primer anuncio de Jesucristo, como fundamento de toda evangelización.
- Asumir la nueva evangelización a partir de nuestras comunidades cristianas, para llegar a las personas más lejanas.
- Profundizar en la urgencia de la evangelización inculturada.
- Reconocer y corregir errores de la Iglesia en la evangelización de América Latina, etc.

Para el trabajo en grupos se han fijado temas como:

- Kerigma, primer anuncio,
- Inculturación del Evangelio,
- Diálogo ecuménico e interreligioso,
- Nuevo areópago: medios de comunicación social y las grandes ciudades.

Para quienes navegan en Internet pueden entrar a la página oficial del VI Congreso Misionero Latinoamericano y primer Congreso Americano Misionero con la dirección: www.comla-cam.org La sección documentos ofrece la versión completa del texto base y, temas como: reto de la misión en un mundo globalizado; en la sección de María encontramos oraciones por el éxito del Congreso, etc.

Según algunas estimaciones, el COMLA VI – CAM I, reunirá aproximadamente 10000 personas, de las cuales, 3000 estarán presentes; habrá representantes de 23 países.

Cfr. *L'Osservatore Romano*, cotidiano, 22-4-1999.

MEETINGS OF THE INTERNATIONAL COMMUNICATIONS FORUM

The International Communications Forum (ICF) met in Kingston, Jamaica, from 15 to 19 April 1999. Many questions were asked about trustworthiness in journalism, especially in the opening speech by Sir Howard COOKE, Jamaica's Governor-General. He spoke of "the key role that the media could play as a constructive force in the life of nations, as an aid to decision-making and intellectual development". His stress on "the standards of honesty, purity, unselfishness and love" show how convinced he is that the media's values affect every aspect of culture. Due respect was paid to the many journalists who have lost their lives in the course of their work, and great emphasis was placed on the desirability of "relating to readers with the same care that we related to our own children". William PORTER pointed out how unpopular journalists are in some societies, and Martin HENRY emphasised that the bedrock of democracy is the framework of freedom and responsibility of the person. As he put it, "media freedom is an expression of personal liberty... and cannot supersede it".

The ICF's summer forum took place at the Caux Conference Centre in Switzerland from 19 to 24 July 1999. Its focus was the uncertainty surrounding the true role of the media in contemporary society. This and other issues linked to the training of media professionals were addressed by Torben KROGH (Denmark), George CLAASSEN (South Africa), Doctor William STAINSBY (Ireland) and Professor Claude-Jean BERTRAND (France). Doctor Stainsby had earlier invited the ICF to provide some speakers at a conference held at the North West Institute of Derry on 20 March 1999. Those who took part on behalf of the ICF were William PORTER (England), Senad KAMENICA (Bosnia-Herzegovina), Jan PIEKLO (Poland) and Martyn LEWIS (Wales and BBC). The group took part in the launch of the *Centre for Media and Communications*, part of the Newman Institute at Ballina in the west of Ireland, with the theme of "Creating a Climate of Confidence in the Media". Other prominent participants were Bishop FINNEGAN of Killala, the Chancellor of the Institute, Christy LOFTUS and Mary KENNY. Great stress was laid on the appropriateness of close co-operation between the media and the Church. "Working together, both could serve the people in their search for meaning and fulfilment".

PATRIMOINE CULTUREL
ET NOUVELLES TECHNIQUES DE COMMUNICATION
Un témoin exceptionnel des IX^e - XII^e SIÈCLES : le *Cartulaire de Redon*

Assez rares sont pour l'Occident les documents écrits couvrant la période carolingienne du Moyen-Age. Les 391 chartes du *Cartulaire de Redon* n'en ont donc que plus d'intérêt. Elles permettent de connaître la fondation d'un monastère, l'Abbaye Saint Sauveur en 832, d'en suivre les premiers développements, que jalonne une succession d'abbatiats révélateurs, ainsi que l'emprise croissante du monastère sur les populations avoisinantes jusqu'au milieu du XII^e siècle.

Les 147 folios parfaitement conservés à l'Archevêché de Rennes, viennent de faire l'objet d'une édition en fac-similé très soignée dans le format réel 26 x 36. La quadrichromie permet de faire ressortir les nuances des parchemins, ainsi que la calligraphie en lettres carolines, les lettrines initiales ornées, éclatantes de couleurs.

Ainsi l'intégralité du *Cartulaire*, tel qu'il existe aujourd'hui, est désormais accessible à tous les historiens et chercheurs. Ils ne disposaient jusqu'ici que d'une transcription latine, assortie de tables, publiées par Aurélien de Courson en 1863. Trois universitaires ont rédigé une introduction de 76 pages selon trois axes de recherche : le premier présente le recueil, en décrit le support, et s'interroge sur l'authenticité du contenu ; le deuxième est centré sur une étude de la société et de son organisation économique aux époques carolingienne et féodale ; le troisième est réservé à l'onomastique et analyse les apports du manuscrit pour l'anthroponymie, 2.100 noms de personnes et la toponymie, 800 noms de lieux.

Au Saint Sauveur

Selon un courant de dévotion en l'honneur au temps des carolingiens, l'Abbaye est placée sous le patronage du Saint Sauveur. Un acte de 1047 souligne clairement le bien-fondé de la dédicace. Un prêtre de Montautour dans l'Évêché de Rennes, Raoul, demande à son évêque, Main, à qui il doit laisser son héritage « à l'église de quel saint le donnerai-je ? ». Il répond : « à celui dont tu espères le salut ». Et l'évêque l'envoie à Redon ; il donne tout « à son Sauveur et aux moines qui le servent ».

Réforme Grégorienne

La décision de compiler le *Cartulaire* date de la fin de l'abbatit d'Aumod, vers 1081, qui choisit d'insister sur les origines carolingiennes du sanctuaire. L'abondance et la qualité des sources de cette époque, prouvent d'ailleurs que les archives de l'Abbaye avaient échappé à l'activité destructrice des Scandinaves.

Aumod entend aussi associer les destinées de Redon à la réforme grégorienne en cours. L'Abbaye était déjà bien engagée dans la mise en œuvre de la pré-réforme, dont les premières manifestations en Bretagne avaient touché l'Évêché de Nantes dès 1050.

Selon la règle du renoncement, l'anonymat des scribes est respecté. Deux moines seulement parmi les premiers copistes ont laissé trace de leurs noms: Judicaël et Guégon. Judicaël, doutant peut-être de ses forces, a écrit sur l'un des parchemins, ce distique en forme de prière : « ô Christ, protèges ton serviteur maintenant et pour l'éternité, et donne lui d'achever, d'écrire ce livre ».

Le plus précieux

Pour la ferveur des moines et la piété des fidèles, l'Abbaye conserve de précieuses reliques. C'est Conwoion lui-même qui reçoit à Rome en 848 du Pape Léon IV, les reliques du Saint pape martyr Marcellin, 29^e successeur de Pierre. Qu'un pape confie à un monastère les vénérables restes d'un pape est tout un symbole.

Un acte évoque un don « pour la subsistance des pauvres ». Le *Cartulaire* permet de comprendre comment les moines ont exercé le ministère de la charité et participé au développement de toute une région. C'est de l'Abbaye que naît la « ville » de Redon.

Qu'il s'agisse de la vie institutionnelle, de l'organisation sociale, de la vie économique, des productions, de la monnaie, des paysages..., le *Cartulaire* reste selon l'expression d'Arthur de la Borderie au début du XX^e siècle: « l'un des documents les plus intéressants de l'histoire de France, et pour l'histoire de la Bretagne, un monument d'une importance souveraine et unique ».

Du 1er au 3ème millénaire

« Ces hommes, conscients de leur mission dans le monde, souligne Monseigneur Jacques Jullien dans sa préface, ont contribué à façonner l'homme occidental, et nous sommes leurs héritiers et bénéficiaires ».

En découvrant l'édition du fac-similé, le Cardinal Paul Poupard lui fit écho en souhaitant « une large diffusion, qui permettra sans nul doute une meilleure connaissance de nos origines culturelles et spirituelles au seuil du nouveau millénaire ».

Le matin même, un exemplaire avait été offert au Saint-Père qui a demandé de le garder dans sa bibliothèque personnelle.

Les trois études liminaires s'emploient à introduire le lecteur à cette découverte. Les nouvelles techniques de reproduction et de communication permettent d'offrir à un très large public, non seulement l'édition imprimée sur papier du fac-similé du *Cartulaire*, mais encore son édition numérique accessible sur Internet.

Source : Raymond Letertre, Chancelier de l'Archevêché de Rennes. Amis des Archives Historiques du Diocèse de Rennes (AHID), 45 rue de Brest, F-35042 RENNES CEDEX. <http://www.france-ouest.com/cartulaire>

PATRIMONIO CULTURAL

El número 29-30 de la revista "Patrimonio Cultural" de 1999, presenta temas de especial interés como: "la Carta del Papa a los artistas", las comunicaciones de la Pontificia Comisión para los Bienes Culturales, informaciones y estudios en el ámbito de los bienes culturales, señalamos algunos tópicos:

Es importe favorecer una cultura de inspiración cristiana, capaz de servir y emancipar a la persona, ayudándola a recorrer el camino de la santidad a través del testimonio de la caridad y la fascinación de la belleza, impresa en las insignes obras de arte que los grandes artistas han sabido y saben donar a la humanidad y ofrecer a Dios. Son expresiones típicas de **inculturación de la fe**, son manifestaciones peculiares de la lógica de la encarnación, son promociones de las tradiciones locales. El empeño eclesial con relación a los bienes culturales se concreta en transformarlos en un medio de evangelización, ennobleciendo las culturas y con éstas a los pueblos. De ahí la importancia del diálogo Arte-Fe-Cultura, como acercamiento de los corazones y conciencias y, especialmente con ocasión del jubileo.

El patrimonio cultural de la Iglesia tiene mucho que ver con la educación en la fe. Más aún, es un servicio a la fe. El que quiera penetrar en el significado profundo de un objeto sacro, debe aprender a mirarlo, no solo con ojos de turista, investigador, historiador o artista, sino también con ojos de teólogo. Es preciso llegar a descubrir el mensaje de la fe, que de un modo u otro, intenta transmitir el signo plástico de la imagen contemplada. Todo el arte sacro, todos los bienes culturales de la Iglesia, nacen y se hacen para el culto y la evangelización. Por ello toda imagen sagrada es una mediación, un camino hacia Dios, una invitación a la adoración y al amor.

"En este tiempo oportuno, asumir el compromiso de proponer con discreción a nuestros contemporáneos cuanto la Iglesia ha realizado a lo largo de los siglos en la obra de **inculturación de la fe**, y también estimular con sabiduría a los hombres del arte y de la cultura, para que busquen constantemente con sus obras el rostro de Dios

y del hombre” (*Juan Pablo II, mensaje, 25 septiembre 1997*). Con motivo del año jubilar, fortalecer la incidencia del cristianismo en las diversas culturas a través del patrimonio del pasado y de las nuevas propuestas del presente mediante la valoración que el patrimonio de la Iglesia ha procurado en estos dos milenios de presencia en el mundo y mediante la sensibilización de los artistas, los autores y los responsables.

En los niveles de Conferencias Episcopales, Diocesano, Parroquial, hacer patente la inculcación de la fe en el campo artístico-cultural, religioso y social de cada nación. “Todo deberá mirar al objetivo prioritario del jubileo que es el fortalecimiento de la fe y del testimonio de los cristianos” (*Tertio millennio adveniente*, 42).

“Las diversas manifestaciones artísticas, junto con las múltiples expresiones de las culturas, que han constituido un vehículo privilegiado de la siembra evangélica, exige en este final de milenio una verificación atenta y crítica clarividente, para que sean capaces de nueva fuerza creativa y den su aportación a la realización de la civilización del amor” (*Juan Pablo II, mensaje del 25 septiembre 1997*).

La revista que nos ocupa señala en su saludo inicial que, en los últimos años, “los trabajos y proyectos buscaban una nueva evangelización desde el patrimonio cultural, abierto a un diálogo entre fe-cultura y manteniendo contactos crecientes con artistas y creadores actuales”. “Este nuevo número doble, fiel a su finalidad originaria, recoge y presenta a nuestros lectores y suscriptores algunos documentos importantes, aparecidos últimamente y relacionados con nuestro campo de trabajo, así como informaciones y estudios, además de otras colaboraciones que podrán servirnos de ayuda para seguir trabajando con ilusión en el apasionante que hacer de la cultura, espacio siempre nuevo de la Iglesia” (P. 3).

Cfr: *Patrimonio Cultural*, documentación – información. Núm. 29 y 30, junio 1999. Secretariado Nacional de la Comisión Episcopal del Patrimonio Cultural. Madrid.

ART SACRÉ ET DÉVOTION MARIALE EN SUÈDE

La *Société internationale des Artistes Chrétiens* (SIAC) est une société d’artistes ouverte aux non-catholiques. Elle regroupe des artistes du monde entier qui désirent vivre selon les valeurs chrétiennes et veulent les intégrer dans leur vie professionnelle. Par delà les frontières nationales, la SIAC favorise les contacts entre les artistes de tous les pays. Étant étroitement liée à l’idéal œcuménique, elle unit des artistes de toutes les disciplines engagés dans la défense et la promotion d’une conception de la vie humaine, qui ne se laisse pas enfermer dans les limites étroites de la science et de la technique.

Parmi les membres de la SIAC, Elisabeth Stengård, de l’Église luthérienne de Suède, présente une réflexion particulièrement intéressante sur « le retour de Marie ou l’art moderne dans l’Église de Suède ». Située depuis le XVI^e siècle à l’intérieur du cercle d’influence du luthéranisme, l’Église de Suède a toujours conservé de nombreux éléments de l’art sacré, en particulier de caractère marial, qui ont disparu

avec la Réforme, de toutes les régions sous influence calviniste. À vrai dire, du XVII^e siècle jusqu'à la moitié du XX^e siècle, l'art religieux suédois a donné peu d'œuvres de valeur autour du thème marial. Elisabeth Stengård de noter : « En Suède, et certainement dans bien d'autres pays, l'expression de l'évangile selon saint Luc, "la Servante de l'Éternel" a constitué un obstacle, surtout pour les artistes féministes des années 1960-1970. Elles voyaient l'humilité de Marie en termes très négatifs et l'interprétaient comme un asservissement. Mais on leur concédera que leurs trop faibles connaissances de la Bible étaient le plus souvent en cause. Car les prophètes de l'Ancien Testament se disputaient déjà pour recevoir ce titre honorifique suprême de "Serviteur de l'Éternel". Et l'on n'a pas vraiment compris le courage de Marie, cette toute jeune fille, acceptant, chose prodigieuse, d'être choisie par Dieu... »

Marie demeure donc présente dans le cœur des fidèles luthériens de Suède, mais elle « réapparaît avec la lumière des cierges. En 1968, le premier porte-cierges moderne est installé dans la cathédrale d'Uppsala. Cette très puissante œuvre sculpturale d'Olof Hellström porte pour titre : *L'arbre de la Rédemption des Peuples*. Elle rencontre d'abord une forte résistance, car on parle de l'influence de l'Église catholique. Mais aujourd'hui, le porte-cierges s'est imposé dans toutes les églises suédoises et constitue un élément de l'espace sacré auquel on a souvent recours et que l'on aime... »

L'église trouve ainsi une nouvelle dimension, mais l'Auteur de la réflexion s'interroge : « Mais que manquait-il ? un élément féminin, peut-être enfantin aussi dans ce milieu par ailleurs si masculin, aux motifs surtout masculins, créés par des architectes et des artistes masculins. Ainsi, en Suède, nous avons retrouvé le motif de la Vierge et de l'Enfant-Jésus, et l'on parle aujourd'hui couramment du "retour de Marie" dans l'art sacré suédois. Nous l'attendions ardemment depuis longtemps. Le développement de ces cinq dernières années a pris un caractère presque explosif, et dans l'art consacré à Marie, la Suède occupe une place prépondérante parmi les pays scandinaves ».

Foi et art se rencontrent dans la liturgie qui est l'expression, dans une culture donnée, de la louange et du culte rendus à Dieu. Elisabeth Stengård poursuit : « En 1983, on rajoute le quatrième dimanche de l'Avent aux jours de l'année liturgique consacrés à Marie, et le besoin surgit de créer une nouvelle chasuble en l'honneur de Marie. Cette chasuble aux couleurs bleu, blanc et rose, porte, en outre, des symboles mariaux nouveaux. De nouveaux cantiques à la gloire de la Vierge figurent depuis quelques années dans notre psautier, et des chapelles mariales ont été créées dans certaines églises. La question qui m'a été le plus souvent posée durant mes six ou sept années passées comme conseillère artistique de l'Église suédoise est "a-t-on le droit d'avoir une image de Marie dans l'église ?" La réponse est à l'évidence un grand oui ».

Présente discrètement dans la culture suédoise – la *bête-à-bon-dieu* française est appelée en suédois *coccinelle de la vierge Marie* –, la figure de Marie prend un relief nouveau. Elle n'est plus seulement un personnage plus ou moins romantique de la crèche, mais la Vierge des douleurs et Notre-Dame de consolation, Vierge au manteau qui protège des épidémies et des guerres, Femme de l'Apocalypse.

« Aujourd'hui, elle est devenue un signe de la foi, même dans un pays sécularisé comme la Suède. Cinq artistes – dont les œuvres ont été exposées par la SIAC en 1998 – reflètent, avec des techniques et des matériaux différents, leurs

interpretations personnelles de Marie, interpretations qui ont suscité un grand intérêt en Suède et dans toute la Scandinavie... Au cours de ces dernières années, Marie a servi de sujet d'inspiration surtout aux femmes artistes et elle a été plus ou moins abandonnée par les hommes qui, on le sait, dominaient totalement le sujet dans le passé. En effet, leurs belles représentations de Marie avaient souvent pour modèle une femme qui leur était proche et qu'ils glorifiaient, et étaient rejetées par un grand nombre de femmes. Créer une nouvelle image de Marie s'est donc révélé difficile pour les hommes... Il nous faudrait aussi davantage d'interprétations du Christ par les femmes artistes, chose rare aujourd'hui... Un nouveau climat spirituel dans la société et un développement personnel dans la recherche des artistes ont fait évoluer les interprétations qui tendent vers une plus grande sacralité, ce qui n'implique pas nécessairement le rejet du corps ou son refus. On ressent un effort pour saisir "le sacré" dans l'univers et dans l'individu; les modèles, la Vierge et l'Enfant, nous parlent aujourd'hui directement, comme ils l'ont fait durant des siècles ».

Source : *SIAC '98*, p. 9-10.

DOS CONGRESOS SOBRE NUEVAS TECNOLOGÍAS Y EVANGELIZACIÓN EN BRASIL

La diócesis de Santo Amaro, en colaboración con el Movimiento de Vida Cristiana, el Centro de Estudios Culturales (CEC) y VE Multimedia realizó el sábado de 15 de Mayo el Congreso *Nuevas Tecnologías al servicio de la Evangelización ante el Tercer Milenio*, en el auditorio de la Curia diocesana.

Las nuevas tecnologías constituyen un medio que posibilita abrir un amplio horizonte para la transformación de la cultura del mundo hodierno. Así lo recordó Monseñor Fernando Figueiredo, Obispo de Santo Amaro, quien presidió el encuentro. Todos debemos ser evangelizadores, y saber aprovechar los beneficios que conlleva el uso de las tecnologías en vistas a responder al llamado del Santo Padre a una renovada evangelización, recordó el prelado.

La primera conferencia, *Nuevas Tecnologías, posibilidades y desafíos*, fue ofrecida por Eduardo Regal, Director de VE Multimedia. Alfredo García Quesada, Director del CEC, habló sobre la tecnología desde el punto de vista antropológico y filosófico a lo largo de un panel en el cual también participó el Sr. Fabio Marques, quien resaltó los beneficios de las nuevas tecnologías en el trabajo pastoral, así como algunas consecuencias negativas en el uso indebido de las mismas.

Continuando a las reflexiones del congreso en la diócesis de Santo Amaro, se realizó el sábado de 22 de mayo en la ciudad de Río de Janeiro el congreso *Las nuevas tecnologías al servicio de la Evangelización ante el Tercer Milenio*, dirigido a sacerdotes, seminaristas, religiosos y religiosas, así como agentes de pastoral, universitarios y miembros de movimientos eclesiales

La primera conferencia fue ofrecida por Dom Filippo Santoro, Obispo Auxiliar

de Río de Janeiro, desarrollando el tema del encuentro. Los temas de reflexión eran *Tecnología, cultura y persona humana como coordenadas para la Nueva Evangelización*, *Nuevas Tecnologías y persona humana: Comunicando la fe en el nuevo milenio*, así como *Tecnología, Comunicación y Educación: perspectivas de Evangelización para el Tercer Milenio*, presentado por Alfredo García Quesada, Director del Centro de Estudios Culturales y del Instituto de Filosofía de la Universidad Católica de Petrópolis, Célia Paravatto, jefe del Departamento de Fiscalización del Banco Central, el Padre José Roberto da Silva, Vicario Episcopal de Pastoral Urbana y el director de VE Multimedia, Eduardo Regal.

MINISTRY FOR A MULTICULTURAL CHURCH

Father Robert SCHREITER c.p.p.s. addressed the National Federation of Priests' Councils on 26 April 1999 during the federation's annual meeting in San Antonio in Texas (USA). He spoke of the growing complexity of a single Church ministering simultaneously to many cultures. This has been a priority issue since the 1830s, with the narrow avoidance of a schism because of difficulties between the Irish and German communities and the realisation of the concept of the "national parish". The current situation is remarkably different, because of vastly increased immigration from Asia and Latin America. Curiously, ease of travel home means that newer arrivals are likely to assimilate more *slowly* to the dominant culture, and people are much more mobile within their new country, so cultural groups are no longer conveniently close together for the purposes of ministry. The Church's most common institutional response to new needs is a parish which is no longer one single community, but several parallel ones, each catering for a particular cultural group.

Father Schreiter points out the relatively recent realisation within the Church that culture "carries with it a theological meaning"; he emphasises how much damage is done to people whose culture is taken away, above all because it is "an important vehicle for the development of the person at all levels, including the spiritual". He also points to the importance of culture in the pontificate of John Paul II, mentioning the foundation of the Pontifical Council for Culture in 1982. "The Holy Father has deep convictions about the importance of culture and returns to the theme again and again in his teaching".

Immigrant groups are involved in a subtle cycle of relationship to the dominant host culture, which at various times involves attempts at being fully part of the new culture, rejecting it and closing ranks, negotiation to be fully recognised as part of the new culture, rebellion in the second generation against the "foreignness" of their parents, and later growth in love of the grandparents' culture. Religious symbols and traditions are very significant throughout this process. Most people are unaware of all this until they are in some sense involved in it. What Schreiter recommends is genuine recognition of the other, respect for cultural difference and healthy interaction among cultures. It is important not to play down the significance of cultural diversity by smoothing over the whole issue with an undifferentiated concept of unity. "Insisting that cultural difference is not an issue or not a problem is usually an indication that it is".

In parishes, it is important to reflect on aspects of culture that forge identity - language, customs and material factors like dress and food – and on the goals of cultural interaction. In dioceses, the top priority is to educate all involved at any level in ministry or administration, especially in language and intercultural communication. Providing resources in various languages may need to be a regional or national project, as would training leaders for intercultural communication. “Ministry in a multicultural church must be such that it does knit the members of the body, diverse as they are, closer together and closer to the head of the body, Jesus Christ”.

Source: *Origins*, Vol. 29, No. 1, 20 May 1999, pp. 1-8.

ACCIÓN DE LA FE COMO FORJADORA DE IDENTIDAD CUBANA

La Comisión Episcopal para la Cultura de la Conferencia de Obispos Católicos de Cuba, anunció la realización del Tercer Encuentro Nacional de Historia *Iglesia Católica y Nacionalidad Cubana*. El encuentro, que se realizará del 11 al 14 de junio del año 2000, busca rescatar la memoria histórica del aporte de la fe en la formación de la identidad nacional cubana, tanto a nivel de pensamiento como de obras concretas en las que se refleja la acción humanizadora y reconciliadora de la Iglesia.

También cabe destacar el esfuerzo que está realizando la Conferencia de Obispos para dar a conocer la figura y el pensamiento del Padre Felix Varela, considerado por muchos como el «Padre de la identidad cubana», y que actualmente se encuentra en proceso de canonización.

Por otra parte, se han venido promoviendo investigaciones sobre la educación católica en la isla y su contribución al desarrollo social a través de la historia, dando como resultado gran cantidad de trabajos que evidencian el aporte nuclear de la fe en la formación de la cultura cubana.

El encuentro contará con una metodología especial. Se ha hecho una convocatoria abierta a presentar trabajos en forma de ponencia, sin límite de extensión, en los que se trate la acción de la Iglesia en sus pastores, sacerdotes, consagrados y laicos, como forjadora de cultura a lo largo de la historia cubana. Los trabajos serán recolectados hasta el 11 de marzo del próximo año, en los obispados de toda la isla y en la Comisión Diocesana de Cultura.

Fuentes de la Conferencia Episcopal han declarado que se espera que el encuentro de historia a realizarse el próximo año, sea un hito en el que confluyan todos estos esfuerzos y de él broten fuerzas renovadas para seguir profundizando en la identidad cubana y promoviendo una coherencia con las bases católicas de esa identidad.

ACTIVITIES OF THE UNESCO PHILOSOPHY AND ETHICS UNIT

The fourth in the series of regional meetings on philosophy and democracy was held in Yamassoukro, Côte d'Ivoire, from 10 to 13 March 1999. Others had been held

in Seoul, Santiago (Chile) and Sofia. It made available high quality debates and allowed high school students to put questions to three generations of African philosophers; it was also the occasion for the foundation of an African philosophical and democratic network, similar to those set up in the other regions where similar meetings had been held.

The lateral and interdisciplinary aspect of UNESCO's work is stressed in the latest edition of *Philosophy*, the newsletter produced by the Division of Philosophy and Ethics. First of all, there is a description of the work of Roger CAILLOIS, who founded the UNESCO-sponsored journal *Diogenes*, which was designed to encourage disciplines to find a way out of the tumult of scientific discourse, and was based on four principles: "defending the lateral sciences, keeping up with the progress of scientific disciplines while remaining accessible to a cultivated public, and reviewing the sciences and recent publications". Secondly, it reports on the International Symposium on Transdisciplinarity "Towards Integrative Process and Integrated Knowledge", held from 25 to 29 May 1998 at Royaumont Abbey in Val-d'Oise, France. It distinguished between multidisciplinary, interdisciplinarity and transdisciplinarity, identified the methodological components of transdisciplinary work, and acknowledged the need for this approach in tackling global issues (particularly since the complexity of reality suits such an approach). This scheme sees "each discipline as relevant, but none of them as hegemonic. One must re-create the object of study by considering it from many different viewpoints".

Related to this are articles on the aims of the Division of Philosophy and Ethics in the coming biennium by the director, Dr. Yersu KIM, the regional experts' meeting of the UNESCO Universal Ethics Project held in Beijing from 1 to 3 June 1998, and a meeting held in Sitges (Catalunya) on Universal Ethics from the Perspective of Religious Traditions from 7 to 10 October 1998. The aims of the Philosophy and Ethics unit are to strengthen UNESCO's ethical vision, to sharpen the focus on UNESCO as the UN's intellectual arm, "to promote philosophy and value education in the world and to foster understanding of the global character of the philosophical heritage". The principal reason for a new major transdisciplinary project is the recognition of "paradigm changes in philosophy, history and linguistics, as well as radical changes in the technology of information transmission". The Beijing meeting demonstrated the inherent difficulties of the idea of a universal ethical system, but there was agreement "regarding some crucial aspects of the Universal Ethics Project". UNESCO wants to encourage an *omnilogue* (sic) of "all contemporary individuals as moral beings". What is needed is neither one or two basic principles, nor a summary of good elements common to religious and cultural traditions, but "maximalist universalism" which can avoid hegemony of any scheme belonging to a particular group. The aim of universal ethics should be a "radical change of the inner spiritual life". The meeting in Sitges brought together representatives from several strains of Buddhism, Hinduism, Islam, Christianity, Judaism, Confucianism and indigenous traditions from Africa and Latin America. The report is quite thin, and shows some of the difficulties of putting religions into a melting-pot.

The newsletter also contains the Caracas declaration for the Culture of Peace, UNESCO's theme for the year 2000, signed by 30 intellectuals working in Latin

America and 6 working in UNESCO and elsewhere in Paris. There is news of the various UNESCO chairs in philosophy, a piece on the 20th World Congress of Philosophy held in Boston (USA) in August 1998, news of forthcoming events and the availability of the English version of *The Roots of Philosophical Thought*.

Source: *Philosophy. A Biannual Newsletter of the Division of Philosophy and Ethics, UNESCO*, No. 8/April 1999

CÔTE D'IVOIRE: DANS LA BEAUTÉ DES IMAGES, LA FORCE D'ÉVANGÉLISER

Ceux qui se rendent au Centre Mgr Chappoulie de Yopougon, peuvent admirer la grande église Saint-Laurent, qui s'élève près de la lagune. Quand on entre dans cette église, on est pris par la belle fresque peinte dans le chœur. Subitement un sens du sacré vous habite. Assis dans un coin, vous ressentez un grand silence intérieur et vous entrez dans cette représentation de paradis en compagnie des anges, des saints, des apôtres, chacun avec son nom bien écrit en français. Les pères qui ont voulu cette fresque nous donnent leurs raisons profondes et nous expliquent l'idée sous-jacente à cette réalisation.

Devant la grande fresque réalisée dans le chœur de l'église Saint-Laurent, Mgr Mandjio a déclaré: « Comment évangéliser les païens ? Comment arriver à ceux qui titubent encore dans les ténèbres ? Eh bien voilà la réponse: la beauté de ces images a la force d'évangéliser, d'aider des frères à rencontrer Dieu. Ces images transmettent Dieu ».

Cette grande fresque est réalisée selon la tradition des icônes orientales. Un grand Christ ressuscité, de six mètres de haut, les douze apôtres, la Vierge Marie, saint Joseph, de nombreux saints africains, les anges adorateurs : c'est réellement une vision béatifique qui s'offre aux yeux de quiconque pénètre dans l'église. Et c'est le but de ces images saintes: ouvrir notre regard sur le ciel, entrer en communion avec Dieu.

Les paroles de notre évêque rejoignent celles des Pères de l'Église. On peut lire dans saint Jean Damascène : « A un païen qui te demande de lui montrer ta foi, tu pourras répondre en le conduisant dans une église devant les saintes images ». Il n'y a pas besoin de nombreuses paroles ni de beaucoup d'explications: la sainte image est déjà pleine de grâce; en un certain sens, elle est même porteuse du Saint-Esprit comme ceux et celles qu'elle représente...

Ces images sacrées sont par excellence le signe de l'incarnation. C'est Dieu qui vient à nous pour nous sauver. Ainsi, ce n'est plus l'homme qui est face à l'image, mais c'est l'image qui est en face de l'homme, c'est elle qui vient à lui. Ce n'est plus une œuvre d'art à regarder, mais c'est un regard qui se pose sur elle.

La grande fresque devient alors « annonce de la Bonne Nouvelle », pont réel entre Dieu et l'homme. Elle devient « *miraculum* », théophanie, apparition, épiphanie. Les Pères du concile d'Éphèse définissent l'icône comme un temple, c'est-à-dire le lieu où celui qui est représenté est mystérieusement présent. Dans l'image sacrée, le Dieu-homme vient à notre rencontre pour nous rappeler que nous aussi nous sommes l'icône de Dieu et que nous sommes appelés à la gloire du Ressuscité...

L'Église attribue même à ces images sacrées, comme à tous les sacramentaux, la puissance de guérison et de libération, comme le prêtre l'a dit le jour de la bénédiction de la grande fresque. « Envoies avec miséricorde ta bénédiction sur ces icônes. Qu'elles aient le pouvoir de guérir et qu'elles repoussent toute maladie, infirmité et toute machination diabolique loin de tous ceux qui accourront à elles et t'imploreront devant elles » (Rite de bénédiction des icônes).

Source: O. NELLÉ, « Dans la beauté des images, la force d'évangéliser », *Rencontre. Revue des prêtres, religieux et religieuses de Côte d'Ivoire*, n. 242, 7-9.

PROPAGACIÓN DEL *NEW AGE* A TRAVÉS DEL CINE

No son pocas las películas preparadas para cine y televisión que portan, tanto en su argumento de fondo como en elementos secundarios, gran cantidad de antivalores e incluso propuestas claras de un modelo de vida ajeno a la verdad del ser humano, advirtió en un reciente número la revista mexicana *Nuevo Criterio*.

La corriente del *New Age* fundada en elementos orientales y que como uno de sus puntos principales postula un relativismo frente a todo, es uno de los modelos que más se viene difundiendo, especialmente a través del cine.

Al respecto, la revista exhortó a tener una actitud crítica para separar y analizar los mensajes que llegan por este medio. En la medida en que el público vea las películas sin una percepción crítica podrá ser fácilmente influenciado por las ideas que constituyen el núcleo central de un mensaje que permanece más allá de la imagen.

“Éste es el reto que el hombre contemporáneo tiene frente a la cultura de la imagen”, prosiguió. “Si no quiere quedar reducido a un *homo videns* – concluyó – tendrá que hacer un esfuerzo por superar estas influencias. De lo contrario, los medios de comunicación se consolidarán como instrumentos de masificación y manipulación”.

BURKINA FASO: FESTIVAL DE LA VIDÉO CHRÉTIENNE AFRICAINE

Les chrétiens des pays francophones d'Afrique ont depuis longtemps saisi l'importance de la vidéo comme moyen de communication et d'évangélisation. Déjà en 1998, ils ont organisé à Ouagadougou, au Burkina Faso, leur premier festival de la vidéo chrétienne africaine, en étroite collaboration avec l'Institut de formation en communication, qui fait partie de l'Institut catholique de l'Afrique de l'Ouest (ICAO) établi à Abidjan, en Côte d'Ivoire.

La Côte d'Ivoire compte notamment le Centre audiovisuel de Man, dont les produits réalisés depuis 1988 ont servi comme modèles de production audiovisuelle à l'ensemble de l'Afrique de l'Ouest. Aujourd'hui, c'est toute la Conférence Épiscopale de l'Afrique de l'Ouest (CERAO) qui est impliquée dans la promotion

d'un produit typiquement chrétien et africain. D'ailleurs, les multiples difficultés et la complexité de l'ensemble production-distribution, exigent d'étudier et de réaliser des stratégies d'ensemble. L'Organisation Catholique Internationale du Cinéma (OCIC) soutient ce festival et contribue efficacement à sa réussite.

Ce sont là les signes de la conviction qui anime les réalisateurs des vidéos chrétiennes en Afrique de l'Ouest et la reconnaissance de la part des Évêques de l'enjeu que ces moyens représentent pour l'évangélisation, au milieu des difficultés inévitables : les unes liées à la production, les autres plutôt à l'utilisation, voire à la distribution.

Pour produire, il faut des techniciens préparés et sensibles aux questions importantes, mais il faut aussi être capable de proposer le message à travers un scénario susceptible de se traduire en de belles images. En somme, il faut une profondeur de contenu qui fasse jaillir les scénarios, et des conducteurs pour la réalisation et le montage. La pauvreté qu'il faut redouter le plus n'est pas d'ordre économique, mais de l'ordre de l'originalité. Une conviction s'impose : l'Évangile a toujours été une source intarissable pour ceux qui savent y puiser avec intelligence et créativité.

Source : Cf. S. Lafranconie, « Premier festival de vidéo chrétienne africaine », *Rencontre. Revue des prêtres, religieux et religieuses de Côte d'Ivoire*, n. 242, 5-6.

SECTAS ROMPEN UNIDAD CATÓLICA

Las sectas tratan de “romper la unidad católica de nuestro continente”, afirmó Monseñor Luis Bambarén, Obispo de Chimbote y Presidente de la Conferencia Episcopal Peruana. Comentando las recientes celebraciones por la independencia nacional, el Prelado llamó también la atención sobre el secularismo que daña la identidad nacional.

Asimismo, Monseñor Bambarén invitó a la población a no dejarse llevar por rumores acerca del fin del mundo, señalando que dichas ideas son esparcidas por grupos interesados en sembrar el miedo con mentiras.

Las sectas, recordó, atentan contra el patrimonio cultural cristiano del pueblo peruano, afirmando además que muchas de éstas tienen también como objetivo poder político e invaden las ciudades con la modalidad de saturación, no sólo de mensajes sino de dinero.

Cf. *Noticias Eclesiales*, 4-8-1999.

COMPASSION AND THE RIGHTS OF DISABLED PEOPLE

In a recent issue of *The Tablet* (19 June 1999, p. 838f.), Baroness WARNOCK shares her views on compassion, as a Christian whose work on British government committees does not allow her automatically to use Christian values. She could never argue for disabled people's rights on the basis of their natural dignity as God's children,

but from the perceived duty of a government to “meet the basic needs of everyone, equally”. Even if the perception of obligation begins from embarrassment at the sight of suffering, sooner or later *compassion* becomes part of the discussion.

In 1978, the concept of “challenges” entered public discussion of disability, blind people being referred to as “people with visual challenges”, rather than “the blind”, and so on. This is merely irritating, but recently what Baroness Warnock considers to be a “dangerous” concept entered this area, the concept of “the rights of the disabled”. If it is said that all disabled people have a right to employment, does this mean that even people who cannot speak or understand language are included? She points out that “the language of rights... depends first of all on the idea of equality, that no one must be discriminated against”; but, as she says, what is meant is not, strictly speaking, discrimination as such, but “*unfair* discrimination”. More important for its impact on culture and society is the fact that such language is necessarily adversarial. “It is this adversarial aspect of the language of rights which leads some disabled people to assert that their so-called disabilities are not real, but are social constructions, ways of looking at them imposed by society, which is therefore responsible for all the disadvantages they may suffer. Society, for example, establishes ways of doing things, such as crossing roads, which make it difficult for blind people to cross roads. If society changed its ways, the blind would no longer be disabled”. But to admit earlier insensitivities is not the same as taking responsibility for creating disabilities. To continue with the same example, the wonderful facilities which have made blind people’s lives so much more pleasant does not mean that they are no longer blind. Blaming society sets one part of society against another in a way which “is in danger of damming up the springs of compassion... This would be to impose on society a truly terrible loss, the loss of a sense of moral obligation itself”.

TRABAJAR POR CAMBIO EN LA CULTURA

“En un país «entristecido» por tantos problemas, ustedes pueden ser los «profetas de la esperanza»”, les dijo a los jóvenes universitarios el Arzobispo de Bogotá, Monseñor Pedro Rubiano Sáenz, en una reciente carta en la que el prelado los invita a “continuar en el seguimiento de Jesús”, llevando su presencia al ambiente universitario y a toda la sociedad.

El Arzobispo de Bogotá recordó la “encrucijada difícil” por la que atraviesa actualmente Colombia, señalando que la solución no es dejarse “hundir en el pesimismo”, sino trabajar por un cambio en la cultura desde sus características propias: juventud, vida, esperanza, alegría.

“Su presencia en la universidad tiene que realizar el cambio que nuestra cultura necesita. No tengan miedo a ser en la universidad agentes eficaces de la cultura de la vida. No están solos en esta tarea”, agregó el prelado colombiano.

Cf. *Noticias Eclesiales*, 17-7-1999.

LIBRI

Paul POUPARD, **Mediterraneo in ascolto. Culture e nuova evangelizzazione.** Contributi di: P. Poupard – G. Biffi – A. V. Zani – H. Boulad. Roma, Città Nuova, 1999, 61p.

Berceau de civilisations, carrefour de continents, théâtre de confrontations culturelles, la Méditerranée peut être, aujourd'hui plus que jamais, un lieu de rencontre de peuples et nations de cultures et religions différentes. Ce petit livre de la collection *Culture et Foi* présente quelques contributions au Colloque sur les Centres Culturels Catholiques des Pays de la Méditerranée, tenu à Bologne du 1er au 4 octobre 1998 et organisé par le Conseil Pontifical de la Culture en collaboration avec le Centre *San Domenico*. Le Cardinal Poupard, dans son intervention, souligne que « l'histoire de la Méditerranée coïncide depuis deux millénaires avec l'histoire de la culture engendrée par le christianisme », et le Cardinal Biffi, Archevêque de Bologne, citant Alfred de Musset, rappelle qu'« à partir de ces rivages, *une immense espérance a traversé la terre* ». Au dire de Mgr Zani (Conférence Episcopale Italienne), il faut « Ré-apprendre » le Christ pour relever les défis culturels de la post-modernité. Henri Boulad (Egypte), dans son exposé « Perspectives de dialogue dans un contexte culturel marqué par l'Islam », voit dans la culture le lieu de la créativité propre de l'homme, et pour lui toute expérience humaine véritable constitue une authentique expérience religieuse.

* * *

CONSEJO PONTIFICIO DE LA CULTURA, **La cultura y la esperanza cristiana.** Actas del Simposio, Sevilla, 12–14 de marzo de 1998. Córdoba, Publicaciones Obra Social y Cultural Cajasur, 1999, 176 p.

El Consejo de la Cultura organizó este Simposio sobre la cultura y la esperanza cristiana en el marco de la Universidad Hispalense y dentro del plan diocesano *La Iglesia de Sevilla en el umbral del Tercer Milenio*. La esperanza está presente en todas las dimensiones fundamentales de la existencia y en particular la esperanza cristiana orienta hacia el destino último de la vida humana. Por ello, hay que dar razón de nuestra esperanza para un diálogo verdadero entre la fe y cultura. Este libro recoge las ponencias del Simposio cuyo objetivo ha sido suscitar, en la perspectiva del Gran Jubileo, una reflexión en torno al Espíritu Santo y a la virtud teologal de la esperanza.

* * *

Un nouvel humanisme pour le troisième millénaire. Colloque International, 3 et 4 mai 1999. Paris, Centre Catholique International pour l'Unesco/Conseil Pontifical de la Culture, 1999, 159 p.

The Pontifical Council for Culture and the International Catholic Centre for UNESCO organized an International Meeting on one of the greatest challenges of our times: *A New Humanism for the Third Millennium. The Contribution of the International Catholic Organizations*. Cardinal Poupard gave the Opening Conference on *Culture in the Seven Dimensions of Human Condition*: economy, politics, culture, family, society, education and mass media. In this paperback you can find several statements of representatives of the International Catholic Organizations concerning education, formation and social life.

* * *

Biserka CVJETIČANIN (ed.) **The Mediterranean: Cultural Identity and Intercultural Dialogue**. Proceedings of the Conference *The Mediterranean: Cultural Identity and Prospects for Intercultural Dialogue*, Dubrovnik (Croatia), 5–7 December 1997. **Culturelink Joint Publications Series, No. 2**. Zagreb, Institute for International Relations/Europe House, 1999, III–285 p.

« La culture qui a grandi sur les rives de la Méditerranée... embrasse non seulement les modes de vie, les valeurs et la religion, mais aussi la philosophie, les sciences et la technique », ce sont les mots du Père Ardura qui a pris part à cette importante rencontre avec une conférence sur *L'identité au défi du dialogue, aspects religieux et culturels*, dans laquelle il souligne le rôle de la Méditerranée en tant que « foyer de notre identité culturelle ». Les textes qui composent ce volume témoignent de la richesse des idées développées sur la Méditerranée comme projet ouvert de culture. L'identité culturelle méditerranéenne est surtout comprise comme conscience de la diversité et recherche du dialogue interculturel.

* * *

LA THUNE, MARSEILLE, Bicentenaire de la Paroisse Saint-Victor. Actes du Colloque historique (18 octobre 1997), 1999. Huit contributions pour commémorer le bicentenaire de la restitution définitive de l'église au culte.

LES EDITIONS DE L'ATELIER/LES EDITIONS OUVRIERES, PARIS, Robert POUSSEUR, Les églises seront-elles des musées?, 1999. L'auteur propose de relire l'histoire des églises et de créer un espace, un "narthex", où la communauté chrétienne puisse exprimer, avec l'aide d'artistes locaux, son amour pour Dieu et comment elle fortifie sa fidélité à l'Eglise grâce au patrimoine.

L'HARMATTAN, PARIS, Claire SUGIER, Haïti, terre cassée... Quinze ans dans la campagne haïtienne, 1996. "Une plongée dans l'Haïti des tontons macoutes, une Haïti brisée, cassée".

PRESSES DE LA SORBONNE NOUVELLE, Elisabeth DU REAU (sous la direction de), Europe des élites? Europe des peuples? La construction de l'espace européen 1945–1960, 1998. Ce livre veut répondre à la question contenue dans son titre, en rassemblant les contributions inédites d'auteurs européens.

SERVICE NATIONAL DES VOCATIONS, PARIS, Suzanne DAVID, Laissez-vous conduire par l'Esprit. Se former à l'accompagnement spirituel et au discernement vocationnel, 1998. Accompagner des jeunes en leur donnant les moyens de discerner leur vocation.

* * *

CELAM – PAULINAS, SANTA FE DE BOGOTÁ, El Evangelio de la vida. Once temas para su profundización, 1999. Una ayuda para el crecimiento de una visión y acciones morales frente a la vida.

ED. UNIVERSIDAD CATOLICA ARGENTINA, BUENOS AIRES, Florencio J. ARNAUDO, Creación y evolución, 1999.

EUNSA, PAMPLONA, Mariano ARTIGAS, La mente del Universo, 1999. Según el Card. Poupard, este libro es "un avance importante en el área del diálogo entre fe y ciencia".

GREDOS, MADRID, C. H. LAWRENCE, El monacato medieval. Formas de vida religiosa en Europa Occidental durante la Edad Media, 1999.

PALABRA, MADRID, – Félix M. AROCENA, **En el corazón de la liturgia. La celebración eucarística**, 1999. Sobre el significado y la riqueza de la liturgia. – Joan MARQUÈS SURIÑACH, **Dios en ti y tú en Dios**, 1999. Para un mayor conocimiento de la Santísima Trinidad y del Espíritu Santo. – Tomás MELENDO, **Las dimensiones de la persona**, 1999. La libertad, la corporalidad, la intimidad, la relación con los demás y con Dios, la apertura a la verdad. – A. SCOLA ET AL., **Sectas satánicas y fe cristiana**, 1998.

THE NETHERLANDS' MINISTRY OF EDUCATION, CULTURE AND SCIENCE, THE HAGUE, **Cultural Policy in the Netherlands**, 1998.

PAULINES PUBLICATIONS AFRICA, NAIROBI, Matungulu OTENE, **The Spiritual Journey of Anuarite**, 1998. The life and martyrdom of Anuarite and her spirituality emerging from her personal notes. – Francesco PIERLI ET AL. (ed.), **Gateway to the Heart of Africa. Missionary Pioneers in Sudan**, 1998. An understanding of Sudan's Christian and religious heritage. – Aylward SHORTER, **African Culture. An Overview. Socio-cultural Anthropology**, 1998. This book examines a variety of aspects of African culture: religion, symbolism, ritual, marriage and family life, community and the creative arts.

PONTIFICAL GREGORIAN UNIVERSITY – RESEARCH CENTER ON CULTURES AND RELIGIONS, ROME, Michael A. FUSS (ed.), **Rethinking New Religious Movements**, 1998.

RICCI INSTITUTE FOR CHINESE STUDIES, TAIPEI, Gianni CRIVELLER, **Preaching Christ in Late Ming China. The Jesuits' Presentation of Christ from Matteo Ricci to Giulio Aleni**, 1997. Published in collaboration with **FONDAZIONE CIVILTA' BRESCIANA**.

T&T CLARK LTD, EDINBURGH, Georges BERNANOS, **The Heroic Face of Innocence**, 1999. Three stories by the famous French Catholic novelist, essayist, and political writer, who is convinced that our world will be saved by nothing but "the heroism of innocence". – Louis BOUYER, **The Invisible Father. Approaches to the Mystery of the Divinity**, 1999. – David FOSTER (ed.), **The Catholic Prayerbook from Downside Abbey**. Foreword by the late Cardinal Basil Hume, 1999. Prayers for the Third Christian Millennium. A Practical spiritual guidance for "an increasingly busy world".

UNIVERSITY OF ASIA AND THE PACIFIC, MANILA, Bernardo M. VILLEGAS, **The Filipino Phenomenon**, 1998.

UNIVERSITY OF PAPUA NEW GUINEA PRESS, PORT MORESBY, Theo AERTS, **Christianity in Melanesia; Traditional Religion in Melanesia**, 1998.

VERITAS, DUBLIN, **Evangelising for the Third Millennium. The Maynooth Conference on the New Catechism**, May 1996. Edited by Maurice HOGAN and Thomas J. NORRIS, 1997.

* * *

ARNOLDO MONDADORI EDITORE, MILANO, Don Oreste BENZI, **Scatechismo. Leonardo Saggistica**, 1999. En este libro, fruto de una experiencia no conformista, el autor se dirige sobre todo a los jóvenes.

CENTRO STUDI "CAMMARATA", SAN CATALDO (CALTANISSETTA), Francesco CONIGLIARO, **Un secolo di teologia in Sicilia. Cultura ecclesiastica e teologi siciliani tra i due Concili Vaticani**, 1998.

FONDAZIONE GIOVANNI AGNELLI, TORINO, Marcello PACINI, **Una cronaca culturale. Le attività della Fondazione Giovanni Agnelli dal 1976 al 1999**, 1999. The activity, mission and initiatives of this Foundation in promoting culture in Italian society.

GREGORIANA LIBRERIA EDITRICE – FONDAZIONE LANZA, PADOVA, Matteo MASCIA – Renzo PEGORARO (a cura di), **Da Basilea a Graz. Il movimento ecumenico e la salvaguardia del creato**, 1998. L'engagement du mouvement oecuménique dans l'écologie.

LAS (LIBRERIA ATENEO SALESIANO), ROMA, Francis–Vincent ANTHONY, **Ecclesial Praxis of Inculturation. Toward an Empirical–Theological Theory of Inculturizing Praxis**, 1997. According to the author of this study, inculturation is "essentially a question of attitude and praxis of Christians". – Thomas PURAYIDATHIL, **Media, cultura e società. I contributi di George Gerbner nel campo della comunicazione sociale**, 1998. Pour Gerbner, les médias, la culture et la société sont inséparablement unis. Les médias constituent une expression culturelle, mais aussi une source de préoccupation lorsqu'ils tendent à donner une vision déformée du monde.

LEO OLSCHKI EDITORE, FIRENZE, Pier Paolo OTTONELLO (a cura di), **Rosmini e l'Enciclopedia delle Scienze**. Atti del Congresso Internazionale diretto da M. Adelaide RASCHINI (Napoli, 22–25 ottobre 1997). Pubbl. Dipartimento Studi Storia Pensiero Europeo «M. F. Sciacca», Università di Genova, 1998. El objeto de la Primera Parte es "Rosmini y la tradición enciclopedista"; la Segunda, "La enciclopedia rosminiana".

LIBRERIA EDITRICE VATICANA, CITTA' DEL VATICANO, ACTON INSTITUTE FOR THE STUDY OF RELIGION AND LIBERTY – PONTIFICAL ATHENAEUM *REGINA APOSTOLORUM*, **Centesimus Annus. Assessment and Perspectives for the Future of Catholic Social Doctrine**. Proceedings of the International Congress on the Fifth Anniversary of the Promulgation of the Encyclical Letter *Centesimus Annus* (Rome, April 29–30, 1997). Edited by John–Peter PHAM, 1998. – PONTIFICIA ACADEMIA PRO VITA, **Human Genome, Human Person and the Society of the Future**. Proceedings of Fourth Assembly of the Pontifical Academy for Life (Vatican City, February 23–25, 1998). Ed. by Juan de Dios VIAL CORREA and Elio SGRECCIA, 1999.

RIZZOLI, MILANO, Fëdor DOSTOEVSKII, **I fratelli Karamazov**. Biblioteca Universale Rizzoli, *I libri dello spirito cristiano*, 1998. One of the greatest novels of all time offered anew in an Italian translation. A book about freedom, sorrow, love and God.

SAN PAOLO, CINISELLO BALSAMO (MILANO), Renato PUCCI e Giuseppe RUGGIERI (a cura di), **Inizio e futuro del cosmo: linguaggi a confronto**, *Quaderni di Synaxis (Studio Teologico S. Paolo)*, 13, 1999. Atti del Convegno, Catania 17–18 aprile 1997.

SYNTHESIS

Documenta

Cette livraison de la Revue propose les parties les plus significatives de l'**Exhortation** publiée, le 25 janvier 1999, par **La Conférence des Évêques Catholiques des Philippines** sur l'aspect culturel de la vie du pays (p. 168-179). Ce document cherche à répondre à un certain nombre de questions : en quelle mesure l'Évangile est-il devenu partie intégrante de notre façon de vivre ? Comment pouvons-nous le faire pénétrer plus profondément dans notre culture et dans nos valeurs ? Comment rendre nos valeurs plus conformes aux valeurs annoncées par le Christ, en mettant à profit nos contacts avec les autres ?

En este número presentamos las partes más importantes de la **Exhortación** de la **Conferencia Episcopal Filipina** sobre aspectos culturales de la vida del país, publicada el 25 de enero 1999 (p. 168-179). El documento busca respuesta a preguntas como ¿En qué medida se ha convertido el Evangelio en parte de nuestra vida? ¿Cómo hacemos que penetre más profundamente en nuestra cultura, que inflencie nuestros valores? ¿Cómo conformamos éstos – nuestros valores – con los de Cristo en las relaciones mutuas?

Studia

Al alba del III Milenio, el **Card. Paul Poupard** escruta (p. 180-183) los desafíos que se presentan ante Europa, señalando siete: los desafíos democrático, económico, intelectual, del nacionalismo, de la solidaridad, cultural y espiritual. La fatigosa labor de construcción europea, cuya lengua materna es el cristianismo, S. Em. comenta: “si el futuro ya no es lo que era para una modernidad ayer prometeica, hoy desencantada, el humanismo se convierte en un programa inseparable de la historia de Europa, de la cual es elemento constitutivo. Herederos de una misma cultura, somos portadores de un futuro cargado de promesas”.

At the dawn of the new Millennium, **Cardinal Paul Poupard** scrutinises (p. 180-183) the challenges facing Europe, listing seven of them: the democratic challenge, the economic challenge, the intellectual challenge, the challenge of nationalism, the challenge of solidarity, the cultural challenge and the spiritual challenge. In the difficult task of building Europe which has Christianity as a common language, he recalls that if the future is not what it was for a modernity that was yesterday Promethean, and is today disenchanted, humanism becomes again an inseparable programme of the history of Europe of which it is a constitutive part. Heirs of the same culture, we are its bearers for a promising future.

* * *

Monsieur l'Abbé **Melchor Sánchez de Toca Alameda** du Conseil Pontifical de la Culture, propose une étude approfondie sur le dialogue entre foi et culture dans le magistère contemporain (p. 183-198). La réflexion s'ouvre par la définition des concepts habituellement employés, et se poursuit en illustrant largement la relation foi et culture. Outre l'exposé de la nécessité du dialogue entre ces deux instances, l'Auteur passe en revue les éléments essentiels et donc nécessaires à un dialogue équilibré. La prochaine livraison de la Revue présentera la seconde partie de cette étude.

Fr. **Melchor Sánchez de Toca Alameda** of the Pontifical Council for Culture proposes an in depth study of the dialogue between faith and culture in the contemporary magisterium (p. 183-198). In his reflection, first of all he gives the definition of the concepts employed, and later amply illustrates the relationship between faith and culture. Besides presenting the need for a dialogue between the two, the author states the essential and necessary elements for a just dialogue. The second and concluding part of the reflection will be published in a future issue.

Symposia

Les 3 et 4 mai 1999, s'est tenu à Paris, au Palais de l'UNESCO, le Colloque international sur **Un nouvel humanisme pour le nouveau millénaire** (p. 207-208). Les participants ont analysé les caractéristiques fondamentales d'un humanisme plénier, puis ils ont traité des aspects de l'éducation à l'humanisme chrétien. Enfin, ils ont mis en lumière les relations interpersonnelles comme fondements indispensables pour la construction de ce nouvel humanisme dans le contexte de la vie sociale et des moyens de communication.

A New Humanism for the New Millennium was the theme of the international colloquium held at Paris at the UNESCO quarters on 3rd and 4th May, 1999 (p. 207-208). The Colloquium analysed the fundamental characteristics of a complete humanism, next dealt with the aspects of education for a Christian humanism; and finally presented interpersonal relationships as the basis of building this new humanism in the social sphere and in the field of the means of communication.

* * *

Monsieur l'Abbé **Luca Pellegrini** du Conseil Pontifical de la Culture, présente (p. 208-210) la journée d'étude et le concert organisés en l'honneur du musicien Luca Marenzio, par le Conseil Pontifical de la Culture, l'Académie Nationale de Sainte-Cécile et l'Institut Pontifical de Musique Sacrée, pour célébrer le IV^e centenaire de la mort de ce compositeur italien. Marenzio nous aide, avec ses mélodies, à découvrir combien Dieu parle à travers le langage de la musique, langage de beauté pure et éternelle.

Don **Luca Pellegrini**, del Consejo Pontificio de la Cultura, presenta (p. 208-210) la jornada de estudio y el concierto en honor del músico Luca Marenzio, organizados por el Consejo Pontificio de la Cultura junto con la Academia Nacional de Santa Cecilia y el Pontificio Instituto de Música Sacra, con ocasión del IV centenario de la muerte del compositor italiano. Marenzio nos ayuda con sus notas, a descubrir cómo Dios habla en el lenguaje de la música, que es lenguaje de belleza pura y eterna.