

Tadeusz Paleczny

ROLA KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO W PROCESACH GLOBALIZACJI, ASYMILACJI I HOMOGENIZACJI W AMERYCE ŁACIŃSKIEJ

Wstęp

Niniejszy tekst stanowi zbiór ogólnych uwag dotyczących funkcji Kościoła katolickiego w historycznym procesie integracji społecznej i kulturowej w Ameryce Łacińskiej. Zrodził się on z inspiracji i na marginesie moich wysiłków redakcyjnych nad pracą zbiorową pt. *Zbiorowości etniczne w Ameryce Łacińskiej: Odrębność czy asymilacja?*

Ameryka Łacińska jest kontynentem o wielkiej dynamice przemian politycznych, ekonomicznych i kulturowych. Jednym z najważniejszych elementów złożonej, różnorodnej pod względem pochodzenia etnicznego żywej tkanki społecznej jest Kościół katolicki. Jest on jedną z najistotniejszych instytucji integrujących społeczności zarówno na poziomie lokalnym, parafialno-wioskowym, etniczno-wspólnotowym, jak i globalnym, państwowo-obywatelskim, narodowym i kontynentalnym.

Pluralistyczna zasada „jedności w różnorodności” znajduje w Ameryce Łacińskiej konkretne, realne i dramatyczne spełnienie. Oznacza istnienie obszarów jedności kulturowej, przestrzeni zintegrowanych społeczeństw obywatelskich, przy utrzymujących się podziałach regionalnych, etnicznych i klasowych. Sądzić więc można, że zjawisko globalizacji jako przeciwstawiane regionalizacji, stanowi po prostu przeciwległy kraniec tego samego procesu mieszania się i zlewania różnego rodzaju zbiorowości o odrębnych charakterystykach socjokulturowych.

Kościół katolicki – traktowany jako uniwersalna, ponadnarodowa i ponadpaństwowa instytucja – odegrał i wciąż pełni w historycznym procesie rozwoju więzi narodowej, obywatelskiej i ogólnokontynentalnej wielką, o ile nie decydującą, rolę. Z drugiej strony zaś, poprzez odwołanie się do scalającej wyznawców zasady wspól-

notowości, przyczynia się w Ameryce Łacińskiej do utrzymywania więzi lokalnej: plemiennej, parafialnej czy etnicznej.

1. Religia jako element więzi w społeczeństwach wieloetnicznych

Religia nie tylko wyznacza granice grupy wyznaniowej, ale wchodzi też w skład tożsamości narodowej, rasowej czy etnicznej. Wbrew wierzeniom zwolenników „potrójnego tygla religijnego” (Herberg 1960), nie doszło w Stanach Zjednoczonych do redukcji ilości wyznań i zniesienia barier etnicznych w granicach trzech dominujących grup wyznaniowych: protestantyzmu, katolicyzmu i judaizmu. Zjawisko pluralizacji i utrzymywania odrębności religijnych jest jeszcze wyraźniejsze w przypadku ich nakładania się na zróżnicowanie rasowe. Pluralizm przestał stanowić ograniczenie czy przeciwieństwo asymilacji.

Spółeczeństwa latynoamerykańskie są w istocie rzeczy wieloetniczne, posiadają wszakże ważne i integrujące je w narody-wspólnoty obywatelskie obszary solidarności typu globalnego, państwowo-obywatelskiego oraz kulturowego. Jednym z najważniejszych rodzajów tożsamości jest religia. Procesy asymilacji prowadzą do wzrostu integracji państwowo-obywatelskiej i społecznej, pomimo utrzymujących się różnic klasowo-warstwowych. Akulturacja w wyniku wysiłków Kościoła katolickiego jest w wielu krajach Ameryki Łacińskiej procesem daleko zaawansowanym, chociaż nie w pełni dokonany (Malczewski 1997). Zdaniem ks. Zdzisława Malczewskiego: „Aktualnie Kościół staje przed wyzwaniem ewangelizacji opartej na inkulturacji. Chodzi o to, aby poszukiwać dróg zbliżenia i podjęcia dialogu z kulturami Indian, Murzynów, Cyganów – które w przeszłości były miażdżone, tłumione, jak również z katolicyzmem ludowym – stojącymi wobec szybkich przemian wynikających z urbanizacji i modernizacji” (Malczewski 1998:42). Niemniej wydaje się, iż dominująca tendencja podtrzymywania wręcz wzrostu wielokulturowości nie stanowi procesu przeciwstawnego wobec postępującej asymilacji, lecz jego uzupełniający, komplementarny wzorzec integracji.

Katolicy stanowią w Ameryce Łacińskiej większość. Według danych statystycznych, ponad 88% ludności wyznaje religię rzymskokatolicką (Piątkowski 1999:196). Religia i Kościół katolicki w Ameryce Łacińskiej spełniają historyczną misję, mającą doprowadzić do powstania harmonijnych, wielokulturowych struktur społecznych. Droga do tworzenia nowych układów społecznej integracji wiedzie poprzez znoszenie klasowo-warstwowych barier, mających niejednokrotnie korzenie w nierówności rasowej i etnicznej.

Nowe tendencje i ruchy społeczne w latynoamerykańskim Kościele katolickim zorientowane są przede wszystkim na redukcję konfliktów i napięć społecznych, powstałych w wyniku asymetrii położenia ekonomicznego, stanowiących następstwo nierówności rasowej czy dyskryminacji politycznej. Z powodu wysiłków części teologów i duchownych, zmierzających do zniesienia dysproporcji i nierówności społecznych, Kościół katolicki w Ameryce Łacińskiej radykalizuje się społecznie, stając się popularny wśród najuboższych warstw ludności. Stąd zowie się go w ostatnich latach „Kościółem Nadziei”, a różne wersje „teologii wyzwolenia” wyznaczają nowe

horyzonty przemian społecznych na całym kontynencie (Brzozowski 1999:82-83, Malczewski 1998, Piątkowski 1999).

2. Kościół a odrębność etniczna i asymilacja narodowa

W latynoamerykańskich społeczeństwach państwowo-obywatelskich występują zjawiska równoległego kształtowania się różnorodności etnicznej i rosnącej integracji narodowej. Tendencje wzrostu pluralizmu i różnorodności kulturowej zdają się teoretycznie wykluczać możliwość rozwoju integracji narodowej. W przypadku wielu społeczeństw latynoamerykańskich – zwłaszcza w ostatnich dekadach XX wieku – tendencje te nakładają się na siebie, stając się w większym stopniu komplementarne niż konkurencyjne. Pluralizacja nie wyklucza bowiem wzrostu integracji, o ile asymilacja nie oznacza asymilacjonizmu i przystosowania poprzez dominację jednych zbiorowości czy kategorii etnicznych nad innymi.

Dylemat: odrębność czy asymilacja, staje się w coraz większym stopniu problemem sztucznym, utrzymującym się właściwie w większym stopniu w obrębie niektórych ideologii niż teorii naukowych. W sferze faktów zaś, a nie ich naukowego bądź ideologicznego odzwierciedlenia, mają miejsce w Ameryce Łacińskiej procesy, które z jednej strony prowadzą do wzrostu różnorodności kulturowej na podłożu etnicznym, z drugiej zaś jednoczą i scalają te różnorodne zbiorowości w całości o charakterze narodowym, państwowo-obywatelskim.

Procesy scalania i integracji różnorodnych pod względem składu rasowo-etnicznego społeczeństw nie stoją ostatecznie w sprzeczności z dążeniami do utrzymania własnych tradycji rodzinnych, plemiennych, etnicznych, językowych czy religijnych. Przebieg procesów integracyjnych w Ameryce Łacińskiej wskazuje bowiem na możliwość przewyciężenia faktycznej, ideologicznej i teoretycznej sprzeczności pomiędzy asymilacją a pluralizmem społeczeństw obywatelsko-narodowych.

Z jednej strony zatem, Kościół katolicki w Ameryce Łacińskiej podejmuje wysiłki, zmierzające do utrzymania powszechności i uniwersalizmu religii, w tym światopoglądu i obrzędów, z drugiej zaś zmuszony jest do dostosowania się do wymogów lokalnych, plemiennie-tubylczych i postmigracyjno-etnicznych wspólnot parafialnych. Według sądu ks. Zdzisława Malczewskiego: „Tutejszy Kościół – poprzez posługę odważnych i poświęcających się misjonarzy – podejmuje wysiłek, aby: wspólnoty tubylców miały uznane swoje prawa, ziemie wytyczone i ochraniane, ich kultury były zachowane w ramach dynamizmu, który jest ich właściwością (...). Również wobec Indian – zgodnie z dokumentem końcowym IV Konferencji Episkopatu Latynoamerykańskiego z Santo Domingo – należy podjąć ewangelizację w duchu inkulturacji. Inkulturacją Kościół pragnie objąć liturgię, a także ryty i ekspresje religijne Indian, które dają się pogodzić z jasnym odczuciem naszej wiary” (Malczewski 1998:39).

Trudno jednoznacznie rozstrzygnąć, w jakim zakresie Kościół radzi sobie z wymogami uniwersalistycznymi w zderzeniu z pluralistyczną, partykularystyczną rzeczywistością społeczną i kulturową. Jednym z instrumentów dostosowania się Kościoła do zróżnicowanej struktury społecznej i etnicznej Ameryki Łacińskiej jest

rozwijanie diakonatu świeckiego. Według ks. Mirosława Piątkowskiego: „Dzięki licznym diakonom stałym pochodzącym ze wspólnot lokalnych Kościoł głębiej i lepiej przenika kulturę tubylczą na terenie misyjnym, tak aby ją ubogacać, oczyszczać, a nie niszczyć, jest zarazem bliżej ludzi i jest bardziej obecny w ich życiu. (...) Każda mała wspólnota ma również swoich liderów animatorów, katechetów i promotorów życia społecznego. Są oni przygotowywani w tzw. Parafialnych Centrach Animacji Wspólnotowej lub szkołach przy Kurii Biskupiej” (Piątkowski 1999:198). Podstawowe Wspólnoty Kościelne (Comunidades Eclesiais de Base – CEBs) tworzone są w oparciu o lokalne społeczności rodzinno-plemienne. „Obecnie w Brazylii istnieje blisko sto tysięcy zorganizowanych wspólnot CEBs (Podstawowych Wspólnot Kościelnych). Zrzeszają one 7-8 milionów osób. Powstają najczęściej jako grupy terytorialne albo nawet sąsiedzkie” (Malczewski 1998:40).

Niemniej działalność misyjna Kościoła i praca duchownych, zmierzająca do adaptacji Kościoła do wielkiej różnorodności i dynamiki substratu ludzkiego w Ameryce Łacińskiej wciąż napotyka na liczne zagrożenia oraz przeciwności. Wydaje się, że hierarchowie Kościoła, zwłaszcza Jan Paweł II, doskonale zdają sobie sprawę z wyzwania, jakie stawia religii katolickiej kontynent południowoamerykański. Marcin Kula podejmując analizę dylematów etycznych, religijnych i społecznych Kościoła, pyta wprost: „Zastanawiam się, jak będzie ewoluował stosunek Kościoła do innych wyznań i do społeczności niewierzących. Wszystko wskazuje na to, że świat, ku któremu zmierzamy, z jednej strony będzie coraz bardziej ujednoczony, a z drugiej każdy będzie się w nim częściej niż dziś ocierał o odmiennność. (...) Ciekawe, czy Kościół będzie w stanie połączyć swoją orientację misyjną z uznaniem odmienności poszczególnych ludzi i grup ludzkich?” (Kula 1999:111).

3. Kościół w procesie globalizacji politycznej i ekonomicznej

Procesy globalizacji zdają się zachodzić najszybciej oraz posiadać największy zasięg w sferze polityki oraz gospodarki. Z jednej strony tworzą się państwowe układy integracji, grupujące i scalające odrębne pod względem charakterystyk rasowych, etnicznych czy ekonomicznych części np. Brazylii lub Meksyku, z drugiej zaś coraz częściej dochodzi do ponadpaństwowych inicjatyw ujednoczenia aktywności gospodarczej, rozszerzania rynków zbytu, unifikacji norm technologicznych i standardów ekonomicznych. Kościół zajmuje w tych przedsięwzięciach szczególną rolę. Procesy globalizacji przebiegają bowiem na ogół w sferach dosyć odległych od religii i Kościoła, dotycząc głównie instytucji państwowych i gospodarczych. Niemniej Kościół odgrywa olbrzymią rolę w procesach globalizacji więzi i tożsamości grupowej.

Globalizacja więzi i tożsamości w Ameryce Łacińskiej polega na wykraczaniu przy określaniu własnej przynależności oraz tożsamości grupowej poza granice wspólnot rasowych, etnicznych i wyznaniowych w kierunku tworzenia wspólnot narodowych i ponadnarodowych. O ile zjawiska globalizacji narodowej, ogólnopaństwowej są w Ameryce Łacińskiej czymś normalnym i powszechnym, o tyle wyłanianie się ponadnarodowych układów tożsamości ma charakter wyjątkowy i niezwykły. Do wyłaniania się tożsamości kontynentalnej, latynoamerykańskiej

przyczynia się w ostatnich dekadach fakt coraz liczniejszych migracji pomiędzy poszczególnymi krajami Ameryki Łacińskiej. Obecnie skupiska imigrantów z krajów sąsiednich w Brazylii, Argentynie, Chile czy Wenezueli tworzą nowy typ grup etnicznych, cechujących się z jednej strony występowaniem macierzystej identyfikacji narodowej, z drugiej zaś szerszej tożsamości latynoamerykańskiej. W latach osiemdziesiątych odsetek imigrantów przybywających do Wenezueli z innych krajów Ameryki Południowej wynosił 43,9%, z obszaru Karaibów zaś – 3,9% (Roy 1984:542). W przypadku Argentyny imigranci z Ameryki Południowej stanowili w 1980 roku 35,4% wszystkich przybyszów do tego kraju (Villar 1984:465). Procesom globalizacji tożsamości sprzyja także urbanizacja społeczeństw latynoamerykańskich, zwłaszcza rozwój wielkich, metropolitalnych aglomeracji miejskich. Wielkie miasta przyciągają wielu nowych przybyszów z obszarów wiejskich i interioru, gotowych porzucić dotychczasową, ekskluzywną, wąską identyfikację plemienną czy kultową, a także podporządkować się wymogom kosmopolitycznej, wielokulturowej, wielonarodowej wspólnoty, wyłonionej najczęściej przez elity intelektualne i gospodarze według zasad dystynkcji klasowych. Kościół jest obecny w tych wieloetnicznych skupiskach emigrantów, współtworząc w nich nowe rodzaje więzi grupowej. Zdaniem ks. Mirosława Piątkowskiego, małe wspólnoty wiejskie i miejskie stanowią „podstawową formę żywotności dla Kościoła” (Piątkowski 1999:107). Jednocześnie zaś owe wielkomijskie wspólnoty imigracyjne, różnorodne pod względem składu etnicznego środowiska slumsów, stanowią obszar globalizacji więzi społecznej, w tym obywatelskiej oraz religijnej.

Zjawiska globalizacji i kosmopolityzacji świadomości Latynoamerykanów występują także – co zakrawa na paradoks – wśród ludzi najbiedniejszych, tworzących ponadetniczne wspólnoty slumsów. Jednocześnie zaś wspólnoty slumsów podatne są na odtwarzanie grupowej, plemiennie-etnicznej, wąskiej tożsamości kulturowej. Zdaniem Małgorzaty Nalewajko: „Ciekawym zjawiskiem (możliwym do zaobserwowania dopiero w drugiej połowie XX wieku) jest kształtowanie się społeczności *barriadas*. Ludzie przybywający na obrzeża wielkich miast i budujący te nowe dzielnice nędzy (począwszy od często nielegalnego zajęcia ziemi pod zasiedlenie) adaptują się do społeczeństwa miejsko-kreolsko-peruwiańskiego (zajmując w nim pozycję bardzo niską, ale już pozostając w jego ramach), a jednocześnie odtwarzają więzi pokrewieństwa i sąsiedztwa (osiedlając się w grupach wyznaczonych przez miejsce pochodzenia) i kultywują własną, przyniesioną przez siebie kulturę, działającą w licznych klubach regionalnych” (Nalewajko 1996:17).

Zdaniem socjologa, a także prezydenta Brazylii, Fernando Henrique Cardoso: „Jak wiemy, zachodzący obecnie proces globalizacji może pogłębić znacznie zjawisko ekskluzji społecznej. Nie powinniśmy lekceważyć zjawiska globalizacji nie tylko dlatego, że nie mamy innej alternatywy. A jaka mogłaby być? Autarchia? Gdzie, jak? Produkcja jest coraz bardziej rozproszona, staje się coraz bardziej konkurencyjna i zależna od technologii nie będących monopolem jednego sektora. Nie ma więc alternatywy dla globalizacji” (Cardoso 1997:9). Słowa te pozostają prawdziwe, o ile uznamy, iż towarzyszący globalizacji wzrost różnorodności wspólnot lokalnych, budujących swą tożsamość na podstawie przynależności rasowej czy etnicznej, pozostaje dla globalizacji tendencją komplementarną, a nie konkurencyjną.

W przypadku Kościoła katolickiego te dwie tendencje: globalizacji i wzrostu różnorodności lokalnej, nakładają się nawzajem na siebie. Z jednej strony utrwalają się ogólnopaństwowe i ponadnarodowe instytucje w rodzaju Konferencji Generalnej Episkopatu Latinoamerykańskiego czy Konfederacji Zakonników Ameryki Łacińskiej (Brzozowski 1999), z drugiej zaś powstają liczne i różnorodne wspólnoty lokalno-parafialne, nakładające się na rosnącą złożoność struktury etnicznej.

Duchowieństwo w Brazylii składa się z księży wywodzących się z 64 narodowości. 27% procent episkopatu tego kraju stanowią biskupi urodzeni poza Brazylią. (Malczewski 1998:25). Tym samym Kościół brazylijski sam w sobie jest egzemplifikacją zasady partykularnej różnorodności kultur w globalizującym się, uniwersalistycznym społeczeństwie obywatelsko-politycznym.

4. Kościół katolicki w procesie homogenizacji kulturowej

Homogenizacja, oznaczająca wzrost jednorodności kulturowej, przebiega głównie w sferze więzi symbolicznych, związanych jednakże pośrednio z istnieniem instytucji takich jak Kościół i państwo. Homogenizacja oznacza stopniowy, w coraz mniejszym stopniu konfliktowy, mechanizm znoszenia barier rasowych oraz etnicznych skorelowanych z przynależnością do kategorii klasowo-warstwowych. Dalej, opiera się na dominujących typach ideologii nacjonalistycznych, oznaczających funkcjonowanie szerszego od lokalno-regionalnych i etnicznych układu tożsamości grupowej. Homogenizacja nie oznacza zniesienia kulturowej odrębności wielu lokalnych, indiańskich i imigracyjnych skupisk, lecz raczej nakładanie się na identyfikację etniczną tożsamości narodowej. Wiąż narodowa budowana jest w większym stopniu w sferze ideologii i makrostruktury społecznej niż w wymiarze mikrospołecznym. Niemniej homogenizacja, nie znosząc różnorodności kulturowej, prowadzi do wyłaniania się nowego fenomenu kultury narodowej, ponadetnicznej, znajdującej oparcie nie tylko w państwie i wspólnym języku, ale także w prywatnej, osobowościowej ważności tego typu identyfikacji.

Homogenizacja jest procesem uniwersalizacji tożsamości w niektórych segmentach społeczeństw obywatelskich, heterogenizacja zaś utrzymywaniem się i wzrostem stopnia partykularyzmu wspólnot lokalno-etnicznych. Niemniej jednak, społeczeństwa latynoamerykańskie będąc z genezy wielokulturowe, heterogeniczne, zmiernają ku częściowej – zwłaszcza kulturowej – homogenizacji. Innym przejawem wielokulturowości społeczeństw latynoamerykańskich jest pluralizm religijny. W społeczeństwie brazylijskim czy meksykańskim – pomimo ich większościowego, katolickiego charakteru – występuje olbrzymia mnogość synkretycznych, hybrydalnych niekiedy grup kultowych, sekt i nowych ruchów religijnych (Paleczny 1999, Piepke 1994, *Wspólnoty kościelne, niezależne grupy religijne, sekty: na przykładzie Ameryki Łacińskiej* 1995). Brazylia na przykład, podobnie jak inne wielkie kraje Ameryki Łacińskiej: „jest drastycznie heterogenicznym społeczeństwem w procesie kształtowania się” (Furtado 1997:17). „Kształtowanie się” społeczeństwa brazylijskiego nie jest niczym innym, jak wzrostem jedności oraz tożsamości narodowej i ponadetnicznej homogenizacji kulturowej.

Oprócz instytucji państwowych, bardzo ważną rolę w procesach homogenizacji społeczeństw latynoamerykańskich odgrywały zawsze instytucje Kościoła katolickiego. Zmierzając z jednej strony do inkulturacji (*Rola duszpasterstwa polskiego w organizacji społeczności lokalnych w Ameryce Łacińskiej* 1999, Wróbel 1999) i utrwalenia etnicznych parafii odprawiających liturgię w językach rodzimych, Kościół katolicki przyczynia się do akulturacji, dążąc do zniesienia barier, a także europejsko-indiańsko-afrykańskich konfliktów międzykulturowych (Grzymkowski 1999, Malczewski 1997:38-39, Malczewski 1999[1], Malczewski 1999[2]).

5. Kościół w procesie asymilacji narodowej

Asymilacja winna prowadzić do homogenizacji kulturowej i zlewania się grup etnicznych w jeden naród. Częściowo zjawisko takie ma miejsce w Ameryce Łacińskiej, jednak nie jest to proces ani jednokierunkowy, ani bezwyjątkowy. Niezbywalnymi elementami struktury społecznej na tym kontynencie są grupy etniczne, wywodzące swój rodowód z ludności autochtonicznej oraz imigracyjnej.

Ludność indiańska tworzy zbiorowości o największym stopniu odrębności, żyjące niejednokrotnie w izolacji przestrzennej i kulturowej w trudno dostępnych rejonach dorzecza Amazonki w Brazylii bądź w wysokich Andach w Boliwii, Peru czy Chile.

Odrębne środowiska etniczne tworzą także liczne kategorie ludności mieszanej, Metysów, i zjawisko to jest obserwowalne w całej Ameryce Łacińskiej.

Kolejną kategorię zbiorowości etnicznych tworzą Czarni potomkowie niewolników z Afryki, którzy stanowią w niewielkich odsetkach część składową większości (najlicniejsza grupa Czarnych, sięgająca 10% całej populacji, istnieje w Brazylii) społeczeństw obywatelskich Ameryki Łacińskiej.

Mulaci i ludność mieszana o częściowym pochodzeniu murzyńskim stanowi kategorię o wiele liczebniejszą i bardziej wpływową niż kategorie ludności Czarnej. Niemniej w jednym i drugim przypadku, zarówno wśród ludności Czarnej, jak i mieszanej, utrzymuje się duży zakres odrębności plemiennie-etnicznej. W ostatnim czasie zaznacza się wręcz wyraźne ożywienie aktywności etnicznej i rewitalizacja rdzennych plemiennych kultur afrykańskich. Tendencja ta jest szczególnie silna w obrębie afroamerykańskich grup kultowo-religijnych (Palczyński 1999).

Kolejną kategorię zbiorowości o wyraźnych charakterystykach odrębności etnicznej tworzą biali imigranci i ich potomkowie. Na osobną podkategorię w ich obrębie składają się skupiska imigrantów wywodzących się z krajów Ameryki Łacińskiej.

Kościół katolicki w Ameryce Łacińskiej, podobnie jak ludność tego kontynentu, jest wieloetniczny. Rośnie liczba duchownych o indiańskim, tubylczym pochodzeniu. Pracę duszpasterską wśród skupisk rasowych, we wspólnotach plemiennie-lokalnych, w parafiach o wyraźnej koncentracji i przewadze członków wywodzących się niekiedy z jednorodnej grupy etnicznej, prowadzą księża wywodzący się z tych właśnie środowisk. Przykładem takiej tendencji jest obecność polskich duchownych misyjnych w Brazylii czy Argentynie. Duchowni ci, zarówno księża, jak i siostry

zakonne zaspokajają przede wszystkim potrzeby religijne i kulturowe członków skupisk polonijnych. Jednocześnie wychodzą poza granice własnej przynależności narodowej, pełniąc funkcje duszpasterskie także wobec Brazylijczyków czy Peruwianczyków o innym pochodzeniu etnicznym bądź narodowym.

Księża katolicy, zwłaszcza misyjni, są dwujęzyczni. Propagują zatem poprzez swoją dwukulturowość pewien model asymilacji, polegającej na nakładaniu się na siebie dwóch typów tożsamości: szerszej, narodowej, państwowo-obywatelskiej (np. brazylijskiej), oraz węższej, rasowo-plemiennej, etnicznej, lokalnej, związanej z przynależnością do wspólnoty parafialnej. Nie realizując wprost polityki asymilacyjnej, duchowni katolicy są przykładem i symbolem zachodzącej akulturacji. Zachowują lojalność zarówno wobec instytucji państwa, jak i zbiorowości o wyraźnych cechach odrębności etnicznej, w tym językowej. Przekazują wartości i symbole ogólnoludzkie, ucząc zarazem wyznawców Kościoła reguł integracji obywatelskiej, norm prawnych, znaczenia symboli narodowych. Księża katolicy nie zajmują bowiem w żadnym z krajów Ameryki Łacińskiej ekspatriotycznej, wyalienowanej pozycji. Stają się członkami społeczeństw, w których spełniają swe posługi religijne. O ile możemy zatem w pewnym zakresie mówić o istnieniu „Kościółów narodowych” (np. meksykańskiego, brazylijskiego czy chilijskiego), to równoprawne jest czasem posługiwanie się pojęciem „Kościółów etnicznych” (np. indiańskich, polonijnego, afroamerykańskiego). Jednocześnie zaś formy religijności, kultu, obrzędy i ceremonie przybierają w przypadku wielu zbiorowości charakter etniczny, tzn. inkorporują elementy właściwe duchowości, osobowości, a także kulturze plemion indiańskich czy afrykańskich. Stąd w wielu formach kultu Indian czy Afrobrazylijczyków bardzo popularne stają się taniec i muzyka, wyrastające wprost z tradycyjnych, pierwotnych, pogańskich zwyczajów i sposobów oddawania czci bóstwu. Staje się w ostatnim czasie wręcz normą, że Kościół nie tylko nie zakazuje stosowania „etnicznych”, tradycyjnych form kultu, lecz je adaptuje i przystosowuje do zasad teologicznych religii rzymskokatolickiej.

Proces nakładania się na siebie i zlewania wartości religijnych partykularnych, etnicznych, z elementami uniwersalistycznymi nie jest niczym innym, jak przejawem zachodzącej akulturacji oraz asymilacji.

Literatura

- Brzozowski J., ks., 1999, *Przemiany w życiu zakonnym w Ameryce Łacińskiej po Soborze Watykańskim II. Życie zakonne w insercji*, [w:] *Rola duszpasterstwa polskiego w organizacji społeczności lokalnych w Ameryce Łacińskiej. Materiały z konferencji, Warszawa, 4-5 grudnia 1998*, red. M. Malinowski, Centrum Studiów Latinoamerykańskich UW, seria: Polska a świat iberoamerykański, red. M. Malinowski, Warszawa, s. 78-87.
- Furtado C., 1997, *Zobowiązania społeczne a degradacja państwa*, tłum. G. Ajdacki, „Ameryka Łacińska”, nr 4(18), s. 14-18.
- Grzymkowski B., ks., 1998, *Polskie duszpasterstwo misyjne w Brazylii w kontekście przemian religijnych w Ameryce Łacińskiej*, referat wygłoszony 4 grudnia 1998 r. w trakcie konferencji pt. „Rola duszpasterstwa polskiego w organizacji społeczności lokalnych w Ameryce Łacińskiej”, zorganizowanej przez Centrum Studiów Latinoamerykańskich UW w dniach 4-5 grudnia 1998 r., Warszawa.

- Herberg W., 1960, *Protestant, Catholic, Jew: An Essay in American Religious Sociology*, Garden City.
- Kula M., 1999, *Kościół wśród Polonii, Kościół wśród ludzi, [w:] Rola duszpasterstwa polskiego w organizacji społeczności lokalnych w Ameryce Łacińskiej. Materiały z konferencji, Warszawa, 4-5 grudnia 1998*, red. M. Malinowski, Centrum Studiów Latinoamerykańskich UW, seria: Polska a świat iberoamerykański, red. M. Malinowski, Warszawa, s. 111-113.
- Malczewski Z., ks., 1997, *Działalność społeczna Kościoła katolickiego w Brazylii*, red. i oprac. B. Bereza, „Ameryka Łacińska”, nr 4(18), s. 30-39.
- Malczewski Z., ks., 1998, *W służbie Kościoła i Polonii. Towarzystwo Chrystusowe: Funkcje społeczne i duszpasterskie w środowisku polonijnym w Ameryce Łacińskiej*, Centrum Studiów Latinoamerykańskich UW, Warszawa.
- Malczewski Z., ks., 1999(1), *Dialog międzykulturowy – optyka brazylijska, [w:] Rola duszpasterstwa polskiego w organizacji społeczności lokalnych w Ameryce Łacińskiej. Materiały z konferencji, Warszawa, 4-5 grudnia 1998*, red. M. Malinowski, Centrum Studiów Latinoamerykańskich UW, seria: Polska a świat iberoamerykański, red. M. Malinowski, Warszawa, s. 26-31.
- Malczewski Z., ks., 1999(2), *Tożsamość polsko-brazylijska: doświadczenia z pracy duszpasterskiej w środowiskach wiejskich i wielkomiejskich Brazylii*, referat wygłoszony w dniu 3 grudnia 1999 r. na konferencji pt. „Tożsamość oraz percepcja Polski i polskości w środowiskach Polonii latinoamerykańskiej”, zorganizowanej przez Centrum Studiów Latinoamerykańskich UW, 2-3 grudnia 1999 r., Warszawa.
- Nalewajko M., 1996, *Kreolska wizja narodu peruwiańskiego po stu latach niepodległości*, „Dokumenty Robocze”, nr 19, Centrum Studiów Latinoamerykańskich UW, s. 5-20.
- Palczyński T., 1999, *Podłoże etniczne nowych ruchów religijnych i sekt w Ameryce Łacińskiej, [w:] Rola duszpasterstwa polskiego w organizacji społeczności lokalnych w Ameryce Łacińskiej. Materiały z konferencji, Warszawa, 4-5 grudnia 1998*, red. M. Malinowski, Centrum Studiów Latinoamerykańskich UW, seria: Polska a świat iberoamerykański, red. M. Malinowski, Warszawa, s. 67-77.
- Piątkowski M., ks., 1999, *Ameryka Łacińska – Kościół Nadziei. Impresje misjonarza z Argentyny, [w:] Rola duszpasterstwa polskiego w organizacji społeczności lokalnych w Ameryce Łacińskiej. Materiały z konferencji, Warszawa, 4-5 grudnia 1998*, red. M. Malinowski, Centrum Studiów Latinoamerykańskich UW, seria: Polska a świat iberoamerykański, red. M. Malinowski, Warszawa, s. 104-110.
- Piepkę J. G., SVD, 1994, *Kulty afrobrazylijskie wyzwaniem dla monopolu Kościoła katolickiego w Ameryce Łacińskiej, [w:] Nowe religie i sekty wyzwaniem dla Kościoła? Materiały z Sesji misyjno-pastoralnej 26-28 listopada 1993*, Pieniężno, s. 32-46.
- Rola duszpasterstwa polskiego w organizacji społeczności lokalnych w Ameryce Łacińskiej. Materiały z konferencji, Warszawa, 4-5 grudnia 1998*, red. M. Malinowski, Centrum Studiów Latinoamerykańskich UW, Warszawa 1999.
- Roy R., Van, 1984, *Undocumented Migration to Venezuela*, „International Migration Review”, nr 67, s. 541-557.
- Villar J. M., 1984, *Argentine Experience in the Field of Illegal Immigration*, „International Migration Review”, nr 67, s. 453-473.
- Wróbel A. H., OFM, 1999, *Historia duszpasterstwa polskiego w Argentynie w latach 1897-1997*, Centrum Studiów Latinoamerykańskich UW, seria: Polska a świat iberoamerykański, Warszawa.
- Wspólnoty kościelne, niezależne grupy religijne, sekty: na przykładzie Ameryki Łacińskiej*, 1995, opr. O. D. Santagada, E. P. Bravo, J. Díaz de León, O. V. Bueno, H. R. Muñoz, B. Kloppenburg, P. Capanna, Wydawnictwo „Verbinum” Księży Werbistów, Warszawa.