

Sergio Silva G., ss. cc.

Evangelización de la cultura: de Puebla en adelante *

INTRODUCCION

DESDE HACE ALGUNOS AÑOS, el tema de la evangelización de la cultura ha pasado al primer plano de la preocupación de vastos sectores de la Iglesia. En el origen de este renovado interés se encuentra sin duda Pablo VI, quien en su Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, fechada el 8 de diciembre de 1975, recogiendo los trabajos del Sínodo de Obispos de 1974 sobre la Evangelización, reconoce que la tarea evangelizadora de la Iglesia no queda acabada mientras no se logre la evangelización de las raíces mismas de la cultura y las culturas del hombre (EN** 18-20).

No implica esta afirmación un cambio en los objetivos de la evangelización, como si evangelizar la cultura fuera una alternativa frente a la cada vez más difícil evangelización de las personas individuales, o como si se tratara de poner en primer término la evangelización de la cultura y sólo en un segundo plano la evangelización de las personas. Por el contrario, la preocupación por la evangelización de la cultura nace del esfuerzo permanente de la Iglesia por anunciar el Evangelio de Jesucristo a los hombres, sus destinatarios; pero nace al tomar conciencia de las relaciones tan estrechas que se establecen entre la persona individual y la cultura de su grupo. De modo que la evangelización de la cultura no es más que una parte esencial de la evangelización de las personas reales.

Tampoco hay que ver en la evangelización de la cultura una alternativa a la tarea de la Iglesia y los cristianos de contribuir a una transformación del mundo social, económico y político, alternativa que podría caer bajo la sospecha de evasión o refugio ante las dificultades y riesgos que provocan, sobre todo en América Latina (y el Tercer Mundo, en general), los esfuerzos por la liberación de los pueblos. Esto no es así, porque la cultura, tal como la entiende Pablo VI, siguiendo a GS 53, no es un sector de la vida colectiva —el sector de las producciones artísticas y filosóficas, por ejemplo—, sino que es

* Clase inaugural, Facultad de Teología U.C. de Chile, marzo de 1982. Esta lección inaugural desarrolla parte sustancial de los contenidos de un escrito aún inédito del autor.

** Uso las mismas abreviaturas que en la edición chilena del Documento de Puebla; ahí puede verse su significado.

un englobante que impregna decisivamente toda la vida colectiva de un grupo humano, también las estructuras económicas y políticas de su sociedad.

Así, la toma de conciencia de la presencia decisiva de la cultura, tanto en las personas individuales como en las estructuras de la vida colectiva del grupo humano, está en la base del llamado de Pablo VI a la Iglesia universal a hacerse cargo de la tarea de evangelizar la cultura y las culturas del hombre. En esto reside, a mi juicio, la novedad —mejor, la fuerza renovadora— que puede tener el tema de la evangelización de la cultura: en que abre un camino que permite sintetizar, en la teoría y en la práctica, los esfuerzos de la Iglesia por evangelizar el mundo moderno, muchas veces dispersos, más de alguna vez desorientados.

Esta misma conciencia la encontramos en el texto de las Conclusiones de la 3ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, reunida en Puebla, que explícitamente quiso poner como base de sus trabajos sobre la Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI.

Sin embargo, no siempre que se habla de la necesidad de evangelizar la cultura se tiene plena conciencia de las dificultades que esta empresa encierra. A veces pareciera que ante los obstáculos que el mundo y el hombre modernos presentan para la aceptación real del Evangelio, algunos pastores están dispuestos a asumir inmediatamente, como tabla de salvación, cualquier novedad que se propone, sea en cuanto a métodos de evangelización, sea en cuanto a contenidos. Creo que este riesgo acecha también al tema de la evangelización de la cultura; puede convertirse fácilmente en moda, pero moda destinada a pasar muy luego, debido precisamente a la dificultad real para evangelizar una cultura.

Esta clase inaugural la estructuro en dos partes. En la primera presentaré, lo más objetivamente que me es posible, lo que dice el texto de Puebla acerca de la evangelización de la cultura y propondré algunas reflexiones críticas; en la segunda, retomando el hilo de esas reflexiones, plantearé algunas cuestiones que me parecen pendientes y que condicionan el trabajo actual y futuro de la Iglesia en la evangelización de la cultura en América Latina.

1. LA EVANGELIZACIÓN DE LA CULTURA EN EL TEXTO DE PUEBLA

Antes de recoger lo que Puebla dice sobre la evangelización de la cultura tenemos que detenernos en dos supuestos básicos: la idea de cultura que tienen los obispos y su visión de la cultura en América Latina.

1.1. *La idea de cultura* (1)

Al igual que en *Evangelii Nuntiandi*, en Puebla la idea de cultura está explícitamente tomada de GS 53: "Con la palabra 'cultura' se indica el modo

(1) De la cultura se trata ex profeso en el capítulo titulado "Evangelización de la cultura" (385-443); pero hay además breves alusiones en otros lugares, que también

particular como, en un pueblo, los hombres cultivan su relación con la naturaleza, entre sí mismos y con Dios (GS 53b) de modo que puedan llegar a 'un nivel verdadera y plenamente humano' (GS 53a). Es 'el estilo de vida común' (GS 53c) que caracteriza a los diversos pueblos; por ello se habla de 'pluralidad de culturas' (GS 53c). (cfr. EN 20)" (386).

El carácter englobante de la cultura queda expresado en el número que sigue al recién citado: "La cultura así entendida abarca la totalidad de la vida de un pueblo: el conjunto de valores que lo animan y de desvalores que lo debilitan y que al ser participados en común por sus miembros, los reúne en base a una misma 'conciencia colectiva' (EN 18). La cultura comprende, así mismo, las formas a través de las cuales aquellos valores o desvalores se expresan y configuran, es decir, las costumbres, la lengua, las instituciones y estructuras de convivencia social, cuando no son impedidas o reprimidas por la intervención de otras culturas dominantes" (387).

La estrecha relación de la cultura con las personas individuales halla sus raíces últimas por una parte en el hecho de que la cultura, tomada en su conjunto, es una actividad creadora del hombre mediante la cual se perfecciona a sí mismo, perfeccionando la creación (391) y, por otra, en la peculiar situación de cada individuo con respecto a la cultura de su grupo. "El hombre nace y se desarrolla en el seno de una determinada sociedad, condicionado y enriquecido por una cultura particular; la recibe, la modifica creativamente y la sigue transmitiendo" (392) (2).

En cuanto el individuo recibe de la cultura de su grupo las herramientas y las orientaciones para su propio desarrollo como persona, la cultura es la gran educadora del hombre. De aquí que los Obispos le asignen "una finalidad esencialmente humanizadora" (1024).

Esto implica —prolongando el pensamiento de Puebla— que no todas las culturas son de hecho igualmente valiosas; dependerá de su mayor o menor capacidad de humanizar a sus miembros. Esto lleva necesariamente al problema de una adecuada concepción del hombre como padrón para juzgar las diversas culturas. Puebla mismo intenta resolverlo en la sección titulada "La verdad sobre el hombre: la dignidad humana" (304-339).

Por otra parte, al asignar una finalidad humanizadora a la cultura, los Obispos pueden hablar —como acabamos de ver en el n° 387— de sus "valores y desvalores", superando el culturalismo que a veces se da en la antropología cultural, cuando sólo interesa constatar el funcionamiento de una cultura dada y entenderla como desde dentro de su propio sistema, renunciando a juzgarla desde valores universales, que necesariamente trascienden a esa y a cualquiera otra cultura. Dejando aquí de lado el problema de mostrar cómo es posible emitir un juicio de valor universal si siempre tendrá que ser hecho desde una cultura particular, con todos sus condicionamientos, hay que reconocer que es

han sido tenidos en cuenta en este párrafo. Esta observación vale para toda la primera parte de este trabajo.

(2) También el n° 336 habla de esta interacción del hombre individual con su sociedad.

positivo que los Obispos no se dejen encerrar en el relativismo cultural. No podían menos, dado que en el Evangelio del que son heraldos se encuentra una pretensión de universalidad —aunque de hecho ésta no se da sino por medio de la encarnación del Evangelio en cada cultura—, de modo que la universalidad del Evangelio no puede autorizar el ahorro del esfuerzo por comprender cada cultura desde dentro de sí misma.

De esta relación que podemos llamar “dialéctica” entre la cultura y los individuos brota el carácter histórico de la cultura, sometida a constantes desafíos, que hacen siempre necesaria la realización de nuevas síntesis vitales (392-393). En este contexto conceptual se sitúa la afirmación de los Obispos sobre el dinamismo propio de la juventud, que “la hace capaz de renovar ‘las culturas’ que, de otra manera, envejecerían” (1169); dinamismo que es uno de los fundamentos de la opción preferencial que hace Puebla por los jóvenes (1170, 1178, 1186, 1218) (3).

Los Obispos suponen también la estrecha relación entre la cultura y las estructuras de la vida colectiva (438), pero no la detallan mayormente. Quizá esto se deba a una cierta indecisión que se observa en el texto de Puebla con respecto al sentido de “cultura”. En efecto, mientras que en el capítulo sobre evangelización de la cultura es entendida como un fenómeno globalizante, y el enfoque cultural de la realidad abre un camino nuevo para la interpretación de América Latina, en el resto del Documento, sobre todo en el capítulo titulado “Visión socio-cultural de la realidad de América Latina” (15-71, particularmente en los números 51 a 70), predomina el enfoque que hace de la cultura un sector de la realidad global, más o menos aislable del resto. Situado el Documento de Puebla en el curso que ha seguido la Iglesia Latinoamericana en estas últimas décadas, esta indecisión puede ser valorada como un paso adelante, en la medida que significa que se ha empezado a incorporar un nuevo enfoque para mirar la realidad de América Latina, enfoque que me parece menos analítico y, por lo tanto, menos unilateral y reductor que los acostumbrados, que suelen privilegiar un aspecto de la realidad: el político, como en las teorías de la dependencia; el económico, como en la mayoría de las teorías del desarrollo; o el social, como en la teoría de la marginalidad (4).

- (3) Dicho sea de paso, esta fundamentación hace de la opción por los jóvenes algo radicalmente distinto de la opción por los pobres; en efecto, esta última no se fundamenta en valores o en circunstancias demográficas de los pobres —aunque se reconozcan sus eventuales valores y la importancia de su situación social—, sino en el amor de predilección que Dios tiene por los pobres. De modo que la opción por los pobres es estrictamente teológica: dice algo acerca de Dios (es el que ama a los pobres) y no acerca de los pobres (Dios los ama porque son...); por eso se impone a la Iglesia universal en todo tiempo y lugar; mientras que la opción por los jóvenes procede del análisis y discernimiento de una situación histórica concreta.
- (4) Un caso análogo es el que creo haber detectado en el Documento de Medellín, en un estudio publicado en 1978, Medellín: el pensamiento social de los Obispos de América Latina, Santiago de Chile, Ediciones Paulinas, Cuadernos Universitarios n° 3. En Medellín la indecisión era entre una interpretación de la sociedad latinoamericana en términos de marginalidad/integración y otra que veía sobre todo los lazos de dependencia y buscaba la liberación. Esa indecisión me parece el fruto de la introducción de un nuevo enfoque (el de dependencia/liberación) que hasta entonces, como

Por último, los Obispos, yendo más allá de lo explicitado en EN, insinúan una tercera relación decisiva de la cultura, esta vez con Dios, al señalar el núcleo religioso de toda cultura, lo que —dicho sea de paso— de alguna manera contribuye a legitimar sus intervenciones en materias sociales y culturales. Dicen, en efecto, “Lo esencial de la cultura está constituido por la actitud con que un pueblo afirma o niega una vinculación religiosa con Dios, por los valores o desvalores religiosos. Estos tienen que ver con el sentido último de la existencia y radican en aquella zona más profunda, donde el hombre encuentra respuestas a las preguntas básicas y definitivas que lo acosan, sea que se las proporcionen con una orientación positivamente religiosa o, por el contrario, atea. De aquí que la religión o la irreligión sean inspiradoras de todos los restantes órdenes de cultura —familiar, económico, político, artístico, etc.— en cuanto los libera hacia lo trascendente o los encierra en su propio sentido permanente” (389).

1.2. La cultura en América Latina

Las afirmaciones fundamentales de Puebla sobre la situación cultural de América Latina se pueden sintetizar en dos: la primera se refiere a la unidad que subyace a la evidente diversidad cultural latinoamericana; la segunda, a la actual influencia poderosa que ejerce lo que los Obispos llaman la “adveniente cultura universal” (título en el n° 421), la “civilización urbano-industrial” (415).

La unidad cultural de América Latina es, según los Obispos, producto de un “mestizaje” cultural (307), fruto del “encuentro de la raza hispano-lusitana con las culturas precolombinas y las africanas” (409). Este mestizaje ha dado origen a un “sedimento cultural” (411) o a un “patrimonio cultural común” (51), que se ha mostrado capaz de absorber nuevas corrientes culturales, integrándolas (411) (5).

Dos características fundamentales de este sedimento cultural destacan los Obispos.

La primera es su carácter cristiano. América Latina es, según ellos, un “Continente radicalmente cristiano” (1300) que tiene “una cultura radicalmente cristiana” (1028) (6).

lo muestran las Conclusiones de la Asamblea del CELAM en Mar del Plata, apenas dos años antes de la Conferencia General de Medellín, no era tenido en cuenta y que, a pesar de su unilateralidad, permite captar aspectos importantes y verdaderos de nuestra realidad, que amplían la estrechez de los enfoques hasta entonces dominantes en la Iglesia latinoamericana.

- (5) Estas afirmaciones valen para el grueso de las culturas latinoamericanas. Pero los Obispos no desconocen la existencia “de diversas culturas indígenas o afroamericanas en estado puro” ni “de grupos con diversos grados de integración nacional” (410).
- (6) Otros números en que se afirma este carácter cristiano del sedimento cultural común de América Latina: 28, 51, 307, 412, 437, 1099, 1133, 1257. Resulta instructivo comparar esta insistencia de Puebla en el carácter católico de América Latina y su cultura con las afirmaciones respectivas de Medellín: “La Iglesia de América Latina”, dice, no se puede “quedar tranquila con la idea de que el pueblo en su conjunto

Los Obispos saben que la primera evangelización de América Latina se dio de la mano con la Conquista. Por eso dicen: "Con deficiencias y a pesar del pecado siempre presente, la fe de la Iglesia ha sellado el alma de América Latina (cfr. Juan Pablo II, Zapopán, 2), marcando su identidad histórica esencial y constituyéndose en la matriz cultural del Continente, de la cual nacieron los nuevos pueblos" (445).

Los síntomas más claros de este carácter cristiano de la cultura latinoamericana los encuentran los Obispos en el pueblo; tanto en las expresiones de la religiosidad popular (413, 452) como, sobre todo, en los valores de la cultura popular. "Esta cultura impregnada de fe se traduce en una sabiduría popular con rasgos contemplativos, que orienta el modo peculiar cómo nuestros hombres viven su relación con la naturaleza y con los demás hombres; en un sentido del trabajo y de las fiestas, de la solidaridad, de la amistad y el parentesco. También, en el sentimiento de su propia dignidad, que no ven disminuida por su vida pobre y sencilla" (413; ver M3, 17, 18, 239, 570, 743).

Cabe preguntarse si no hay en esta insistente afirmación del carácter cristiano de América Latina una exageración, que sería no sólo un error de tipo teórico, sino, a mi juicio, más gravemente, también un error práctico, pastoral, en el sentido de que se podría utilizar como afirmación para acallar sutilmente la denuncia y reprimir el impulso transformador de los que perciben la realidad trágica de la opresión de los pobres de América Latina, y quieren que la Iglesia entera se comprometa más intensamente con su causa. Pareciera que esta pregunta resonó también en las deliberaciones de Puebla, pues se dice que la evangelización de América Latina, acaecida desde el descubrimiento, "constituye un rasgo fundamental de identidad y unidad del Continente y, a la vez, una *tarea permanente*" (1099; subrayado mío). Tarea que no es sólo intraeclesial, porque del Evangelio asumido por los pueblos latinoamericanos surge también un impulso transformador de la sociedad y la cultura, un afianzamiento del pueblo en la posibilidad de ser protagonista de su historia. "Los pobres, también alentados por la Iglesia, han comenzado a organizarse para una vivencia integral de su fe, y, *por tanto*, para reclamar sus derechos" (1137; subrayado mío); las inmensas mayorías pobres de América Latina "están abiertas no sólo a las Bienaventuranzas y a la predilección del Padre, sino a la posibilidad de ser los verdaderos protagonistas de su propio desarrollo" (1129; ver 140 y 141).

La segunda característica del sedimento cultural latinoamericano, estrechamente vinculada con la anterior, porque es el pueblo de los pobres el que ha conservado en América Latina la raíz cultural cristiana, la exponen los Obispos de la siguiente manera: "Es una cultura que, conservada de un modo más vivo y articulador de toda la existencia en los sectores pobres, está sellada particularmente por el corazón y su intuición. Se expresa no tanto en las categorías y organización mental características de las ciencias, cuanto en la plasmación

posee ya la fe", ni puede darse tampoco por "satisfecha con la tarea de conservar la fe del pueblo en sus niveles inferiores, débiles y amenazados"; por el contrario, debe "re-evangelizar" el continente (Pastoral popular, 8). En otro pasaje se mira con mejores ojos de carácter católico de América Latina (Catequesis, 2);

artística, en la piedad hecha vida y en los espacios de convivencia solidaria" (414).

Si la primera afirmación de Puebla sobre la cultura latinoamericana se refiere a lo que le viene de su raíz histórica y de su centro valórico, la segunda tiene que ver con algo que le llega como desde fuera de su historia más entrañable —algo que no ha brotado en América Latina— y desde otro centro valórico: la cultura latinoamericana la ven los Obispos sometida a la influencia cada vez más intensa e ineludible de lo que ellos llaman la civilización urbano-industrial; y que es, a mi juicio, simplemente la cultura moderna.

Esta cultura está, según Puebla, "dominada por lo físico-matemático y por la mentalidad de eficiencia" (415); se trata de "una cultura inspirada por la mentalidad científico-técnica" (421; ver también 423, 529, 1300). Puebla insinúa, pues, los dos valores fundamentales de la cultura moderna, en los que basa todos sus triunfos: la objetividad de la ciencia y la eficiencia o capacidad técnica de dominio y transformación de la naturaleza (7).

Los Obispos están lejos de la actitud progresista que aplaude cada nueva conquista de la ciencia y de la técnica, cada nuevo avance de la civilización urbano-industrial.

De partida, porque esta cultura "produce una acentuada aceleración de la historia, que exige a todos los pueblos gran esfuerzo de asimilación y creatividad, si no quieren que sus culturas queden postergadas o aun eliminadas" (416). Asoma aquí el rasgo conquistador de la cultura moderna, que se lo debe al grupo humano que la ha desarrollado, el blanco occidental. Los Obispos lo expresan más suavemente: "La cultura urbano-industrial (...) pretende ser universal. Los pueblos, las culturas particulares, los diversos grupos humanos, son invitados, más aún, constreñidos a integrarse en ella" (421).

La desconfianza de Puebla ante la cultura moderna radica, también, en una de sus consecuencias, que exige atento discernimiento: la secularización, proceso "ligado evidentemente a la emergencia de la ciencia y de la técnica, y a la urbanización creciente" (431; ver 1300). El proceso de secularización tiene valores, pero plantea también serios problemas; los Obispos señalan unos y otros

(7) Es Jean Ladrière, quien ha mostrado que esos son los dos valores centrales de la cultura moderna, en *El reto de la racionalidad. La ciencia y la tecnología frente a las culturas*. Salamanca, Sígueme y París, UNESCO, 1978. En el nº 415, que he citado, los Obispos no hablan de "ciencia" (sí lo hacen en el nº 421), sino de "lo físico-matemático". Quizá se debe a que quieren evitar el malentendido que suele producirse al hablar de ciencia en ambientes eclesiales, formados en el tomismo y en su concepción —que es la concepción griega— de la ciencia como búsqueda de la verdad, como conocimiento cierto por las causas últimas. La cultura moderna —como bien han visto los Obispos— no tiene ya el ideal de la ciencia clásica, la búsqueda de una verdad que debe transformarse al que la contempla y llevarlo así a su plena realización humana; sino que su ideal es el de la ciencia moderna, cuyo fruto más maduro es la física matemática, que construye modelos —en lo posible matemáticos— de la realidad, con el fin de poderla dominar, controlar, manipular. La verdad de tales modelos radica exclusivamente en su capacidad de controlar la realidad; se ha renunciado a la verdad como contemplación de la realidad, ya no importa si ésta es o no como esos modelos la representan. Lo que interesa es que se deje manipular por las técnicas que derivan de los experimentos exitosos.

al decir: "La secularización que reivindica una legítima autonomía al quehacer terreno y puede contribuir a purificar las imágenes de Dios y de la Religión, ha degenerado con frecuencia en la pérdida de valor de lo religioso o en un secularismo que da las espaldas a Dios y le niega la presencia en la vida pública" (83; ver 418, 627, 783, 851, 1014) (8).

Más a fondo, lo que preocupa a los Obispos es que esta cultura trastorna la vida del hombre (431), haciendo que "las relaciones entre los hombres (se tornen) anónimas y arraigadas en lo meramente funcional" (433), acentuando "ciertos valores (...) como los del trabajo y de una mayor posesión de bienes de consumo" (423). Es la puerta del consumismo, actitud vivamente criticada por Puebla (55, 56, 528, 642, 851, 1156, 1171). Este trastorno afecta también al plano de las ideologías, porque "dicha civilización nos llega, de hecho, en su real proceso histórico, impregnada de racionalismo e inspirada en dos ideologías dominantes: el liberalismo y el colectivismo marxista" (418); y estas ideologías "introducen en nuestro Continente nuevos enfoques sobre el hombre que parcializan o deforman aspectos de su visión integral o se cierran a ella (307). El trastorno que trae consigo la cultura moderna llega, por último, incluso al plano de la economía, de la política y de la sociedad. Los Obispos reúnen estos tres aspectos en el texto siguiente: "La cultura urbano-industrial, con su consecuencia de intensa proletarización de sectores sociales y hasta de diversos pueblos, es controlada por las grandes potencias poseedoras de la ciencia y de la técnica. Dicho proceso histórico tiende a agudizar cada vez más el problema de la dependencia y de la pobreza" (417; ver 419, 422).

En definitiva, se trata de "un 'estilo de vida' total, que lleva consigo una determinada jerarquía de valores y preferencias" (423) que, como hemos visto, no coinciden enteramente con los del Evangelio.

Sin embargo, no todo en este impacto es "culpa" de la cultura científico-técnica. Hay también dos rasgos internos, propios de las culturas latinoamericanas, que lo favorecen: el desarrollo precario de muchas de nuestras culturas (52) y "la imitación alienante de formas de vida y valores importados" (53). El resultado es que "las culturas tradicionales de nuestros países se han visto deformadas y agredidas, minándose así nuestra identidad y nuestros valores propios" (53). En otro lugar, los Obispos expresan este resultado de manera más detallada: "En esta encrucijada histórica, algunos grupos étnicos y sociales se repliegan, defendiendo su propia cultura, en un aislacionismo infructuoso; otros, en cambio, se dejan absorber fácilmente por los estilos de vida que instaura el nuevo tipo de cultura universal" (424; ver 422).

El problema planteado por el discernimiento de esta cultura moderna y de su impacto en América Latina se radicaliza en un texto que habla de la

(8) En conexión con este ambivalente proceso de secularización, se entienden mejor las preocupaciones de los Obispos por otros dos fenómenos modernos que presentan aspectos positivos y negativos: el pluralismo creciente de la sociedad (valorado positivamente en 128 y 1099, como algo preocupante en 1210) y la no creencia (obviamente un mal: 1106 y 1126; pero que no impide reconocer las virtudes de los no creyentes: 1113).

crisis actual de esta cultura: "el proceso de cambio cultural que América Latina y el mundo entero vienen viviendo en los tiempos modernos (...) actualmente llega a su punto de crisis" (399) (9).

Llegados aquí, pareciera concluirse que los Obispos tienen una actitud crítica y de revisión de los fundamentos mismos de la cultura urbano-industrial. Sin embargo, en el texto de Puebla esta actitud coexiste con otra que parece aceptar el fondo de esta cultura, preocupándose sólo de corregir sus manifestaciones claramente inhumanas, suponiendo que eso es posible, es decir, que esas manifestaciones no son de la esencia de la cultura moderna (ver, por ejemplo, 774, entre muchos otros).

Cuando se trata no de una teoría de la cultura, sino del conocimiento de una cultura dada —en nuestro caso, la de América Latina—, surge inevitablemente la pregunta acerca de cómo conocemos las culturas. Los Obispos no se la plantean expresamente; no tienen, por lo demás, por qué hacerlo, ya que su perspectiva es pastoral. Sin embargo, de pasada señalan dos condiciones para el conocimiento de una cultura.

La primera es que a la Iglesia no le basta con el conocimiento científico, sino que tiene que buscar una comprensión afectiva, por medio de esa "conatural capacidad de comprensión afectiva que da el amor" (397).

La segunda condición la denominan los Obispos "un criterio importante": "Un criterio importante que ha de guiar a la Iglesia en su esfuerzo de conocimiento es el siguiente: hay que atender hacia dónde se dirige el movimiento general de la cultura, más que a sus enclaves detenidos en el pasado; a las expresiones actualmente vigentes, más que a las meramente folklóricas" (398).

Este criterio me parece de la mayor importancia, por dos razones. En la cultura moderna, secularizada y consumista, hay una manera de apropiarse de las manifestaciones de otras culturas —tradicionales, premodernas, penetradas de sentido sagrado y simbólico—, que consiste en consumirlas como espectáculo folklórico, vaciándolas de sus contenidos más propios, desnaturalizándolas. En este preciso sentido creo que emplean los Obispos el término "folklórico", sin pretender descalificar el auténtico folklore. La segunda razón por la que creo importante este breve texto, es por la preocupación que ahí muestran los Obispos por discernir ese "movimiento general de la cultura", sin quedarse presos

(9) En este contexto vale la pena escuchar a Ernesto Sábato en Apologías y rechazos. Barcelona, Seix Barral 1980.

"Un terremoto universal sacude los cimientos de la civilización, esa civilización que fue edificada sobre los principios y valores de los llamados Tiempos Modernos, que, aunque originados en Europa, no sólo promovieron un nuevo tipo de coexistencia en su región de surgimiento, sino en el mundo entero; tales fueron sus poderes físicos e intelectuales. La crisis de esta tabla de valores afecta por lo tanto a la inmensa mayoría de los pueblos, y si el hombre europeo tiene motivos de angustia, los argentinos los tenemos en mayor grado, ya que no habíamos terminado de definir nuestra nación cuando el mundo en que surgió se viene abajo" (pp. 109-110). "No debería proponerse ningún proyecto para nuestro país sin antes considerar adónde ha conducido la tecnolatría en los países avanzados. Ya que estamos a medio desarrollo, lo sensato es examinar los gravísimos errores cometidos en esos países, para elaborar entonces nuestro propio modelo. Desarrollo, claro, pero no cualquiera, sino con un proyecto de hombre que lo preserve de la alienación" (125-126).

de los "enclaves detenidos en el pasado". Toda manifestación cultural está sometida a un complejo campo de fuerzas, que incluye también las fuerzas propias de esa manifestación y de la cultura global que la hace posible. Si desconocemos esas fuerzas, puede suceder que tomemos una expresión cultural moribunda por definitiva y gastemos todas nuestras energías pastorales en encarnar la fe en ella. A mi juicio —y al de los Obispos, como hemos estado viendo—, la fuerza avasalladora de la cultura moderna hace frágiles todas las culturas latinoamericanas. Esto debería llevarnos a plantear el problema en su raíz: ¿es posible evangelizar la cultura moderna, y cómo? En Puebla, los Obispos de AL no parecen todavía dispuestos a ese cuestionamiento, y en lo que dicen sobre la evangelización de la cultura parecen suponer que es posible (10).

1.3. La tarea de la Iglesia de evangelizar las culturas

Los Obispos tienen clara conciencia de que la tarea esencial de la Iglesia, la que le da su razón de ser, es la evangelización. Citando a Pablo VI, afirman que la evangelización "es su vocación primordial, 'su identidad más profunda' (EN 14). Es su gozo. El Pueblo de Dios (...) existe para evangelizar. El dinamismo del Espíritu de Pentecostés lo anima y lo envía a todas las gentes. Nuestras iglesias particulares han de escuchar con renovado entusiasmo el mandato del Señor: 'Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes' (Mt 28,19)" (348; ver 227, 237, 267, 270).

En todos los pasajes en que los Obispos hablan de esta tarea de evangelizar, aparece expresamente su alcance universal. Pero este carácter universal de la misión evangelizadora de la Iglesia no hay que entenderlo sólo en sentido geográfico o cuantitativo (es decir, que la Iglesia debe evangelizar a todos los hombres de todos los pueblos), sino también, y sobre todo en sentido antropológico y cualitativo, es decir, que la Iglesia debe evangelizar a todo el hombre. Lo dice expresamente Puebla: "La evangelización, que tiene en cuenta a todo el hombre, busca alcanzarlo en su totalidad, a partir de su dimensión religiosa" (390). Desde ese centro religioso, situado en el corazón (11) de cada individuo

(10) Para completar esta presentación del análisis de la cultura latinoamericana en Puebla habría que añadir un párrafo donde se recogiera lo que dice sobre los medios de comunicación social como vehículos de la influencia de la cultura científico-técnica en América Latina; vehículos que a la vez son fruto de esa cultura, condicionados por lo tanto por ella, y uno de los factores determinantes que explican su avance en nuestros países (ver números 62, 128, 137, 419, 1014, 1065, 1067, 1088). La postura de los Obispos ante los MCS es matizada: reconocen lo positivo que aportan (1068), pero se extienden sobre todo acerca de su fuerza negativa (1069-1073, 62, 908). Dado que creen en su neutralidad instrumental (1241) —cosa que a mí me parece discutible—, como acción pastoral frente a ellos sólo proponen la educación crítica del público receptor, no una revisión de su constitución misma.

(11) Quizá no está de más advertir que uso la palabra "corazón" en el sentido que tiene en la Escritura, de centro personal, de yo profundo, donde se toman las decisiones vitales, y no en el sentido hoy habitual de sede de los sentimientos y de los afectos.

humano, la evangelización busca impregnar y transformar también las dimensiones colectivas de la existencia histórica del hombre: su vida en sociedad y su cultura (12) (ver 12, 26, 42, 288, 338, 345, 362, 380, 381, 385, 395, 466, 1215, 1238, 1254). Por eso, los problemas de la sociedad y la cultura en América Latina son para los Obispos un desafío a renovar la misión evangelizadora de la Iglesia (320, 433, 864).

Cuando se trata de la sociedad y de sus estructuras económicas y políticas, los Obispos hablan de una "evangelización liberadora" (13) (490); cuando se trata de las culturas, proponen, con la EN de Pablo VI, la "evangelización de la cultura".

Oigamos la justificación que dan los Obispos de la tarea de evangelizar la cultura: "Cristo envió a su Iglesia a anunciar el Evangelio a todos los hombres, a todos los pueblos (Cfr. Mt 28,19; Mc 16,15). Puesto que cada hombre nace en el seno de una cultura, la Iglesia busca alcanzar, con su acción evangelizadora, no solamente al individuo, sino a la cultura del pueblo (Cfr. EN 18)" (394; ver 343, 350, 395, 399, 407, 428, 438, 1060).

Pero no se trata de una evangelización "de una manera decorativa, como con un barniz superficial" (frase de EN 20, citada en 303 y 394), sino de llegar a la raíz: "La evangelización busca alcanzar la raíz de la cultura, la zona de sus valores fundamentales, suscitando una conversión que pueda ser base y garantía de la transformación de las estructuras y del ambiente social" (388; ver 303 y 394).

Aquí surgen algunas preguntas, que los Obispos tienen en cuenta. Alcanzar con el Evangelio la raíz de una cultura, ¿no implica destruirla? La Iglesia, responden, "en virtud de su misión específica, se siente enviada no para destruir, sino para ayudar a las culturas a consolidarse en su propio ser e identidad" (425).

Pero el problema no es tan simple, como lo reconocen los mismos Obispos, ya que "las culturas no son terreno vacío, carente de auténticos valores" (401). En relación con esos valores, "la evangelización de la Iglesia no es un proceso de destrucción, sino de consolidación y fortalecimiento de dichos valores; una contribución al crecimiento de los 'gérmenes del Verbo', presentes en las culturas (Cfr. GS 57 d, f)" (401). El ideal es contribuir "activa y eficazmente a la creación y renovación de nuestra cultura, transformada con la fuerza evan-

(12) Sociedad y cultura son dos conceptos estrechamente relacionados (algunos hablan de "lo socio-cultural"), aunque hay que mantener su distinción. Para Peter Berger, la cultura es el conjunto de todos los productos, materiales y simbólicos, de la humanidad; la sociedad, que es el conjunto de las relaciones sociales tipificadas, es parte de la cultura. En la perspectiva de Marx, en cambio, parecería ser que la relación es la inversa, porque por sociedad se entiende más bien la especie humana, sujeto último de toda producción.

(13) Aunque el tema de este trabajo no es la evangelización de la sociedad —la evangelización liberadora— sino la evangelización de la cultura, creo conveniente señalar aquí que Puebla, aunque reconoce que hay diversas concepciones de liberación y que algunas de ellas pueden llevar a ambigüedades y reduccionismos (481, 488), es enfático al afirmar la autenticidad cristiana y la necesidad de una evangelización liberadora (487, 488, entre otros).

gética, en que lo nacional, lo humano y lo cristiano logren la mejor armonización" (1060).

Pero no todo en las culturas es valor; hay en ellas también pecado: "La Iglesia, al proponer la Buena Nueva, denuncia y corrige la presencia del pecado en las culturas; purifica y exorciza los desvalores. Establece, por consiguiente, una crítica de las culturas. Ya que el reverso del anuncio del Reino de Dios es la crítica de las idolatrías, esto es, de los valores erigidos en ídolos o de aquellos valores que, sin serlo, una cultura asume como absolutos. La Iglesia tiene la misión de dar testimonio del 'verdadero Dios y del único Señor'" (405). "Por lo cual, no puede verse como un atropello la evangelización que invita a abandonar falsas concepciones de Dios, conductas antinaturales y aberrantes manipulaciones del hombre por el hombre (Cfr. DT 424)" (406).

Queda siempre en pie la pregunta: más allá de esta declaración de intenciones, ¿es posible que el fermento evangélico transforme una cultura sin destruirla? Si aceptamos, con los Obispos, que sí, hay que preguntarse cómo es esto posible; es decir, cuáles son las vías por las que el Evangelio puede penetrar en una cultura y hacerla crecer, purificada de su eventual pecado. Para ello se necesita un delicado estudio de los mecanismos de cambio de cada cultura, cosa que los Obispos reunidos en Puebla no tenían por qué hacer. Pero habría sido bueno, a mi juicio, que llamaran la atención sobre este importante aspecto de la evangelización de las culturas.

Hemos visto más atrás la conciencia que tienen los Obispos de la situación de cambio cultural que vive América Latina. Frente a esto, "la Iglesia —dicen— se siente llamada a estar presente con el Evangelio, particularmente en los períodos en que decaen y mueren viejas formas según las cuales el hombre ha organizado sus valores y su convivencia, para dar lugar a nuevas síntesis (Cfr. GS 5 c). Es mejor evangelizar las nuevas formas culturales en su mismo nacimiento, y no cuando ya están crecidas y estabilizadas. Este es el actual desafío global que enfrenta la Iglesia, ya que 'se puede hablar con razón de una nueva época de la historia humana' (GS 54)" (393).

La idea que anima a los Obispos es que "nuestros pueblos (...) puedan asumir los valores de la nueva civilización urbano-industrial en una síntesis vital, cuyo fundamento siga siendo la fe en Dios y no el ateísmo, consecuencia lógica de la tendencia secularista" (436).

De nuevo cabe preguntarse si esto es posible, o, mejor, cómo es posible, Tema que los Obispos no acometen en Puebla y que queda, por lo tanto, encomendado a nosotros.

Puebla se plantea también la pregunta por los agentes de la evangelización de la cultura. Todo el proceso de evangelización, sea cual fuere el objeto sobre el cual recae, tiene como agente fundamental y único a la Iglesia entera, comunidad del Pueblo de Dios. Pero la Iglesia no es una unidad indiferenciada, sino que se dan en su interior diversos papeles y ministerios. Veamos ambos aspectos.

"La misión evangelizadora es de todo el Pueblo de Dios", dicen los Obispos (348), y lo repiten insistentemente (338, 474, 562, 1305). Pero se trata

de una Iglesia que es sacramento de la comunión que anuncia (1302), que es con Dios y entre los hermanos. De aquí, una condición indispensable: para la eficacia histórica de su ser sacramental, la Iglesia entera debe vivir el contenido de lo que anuncia (243, 272, 280, 476, 478, 647, 968, 1301). Lo que supone, consecuentemente, "una Iglesia en proceso permanente de evangelización, una Iglesia evangelizada que escucha, profundiza y encarna la Palabra" (1305), una Iglesia que está en "constante revisión de su propia vida" (338); lo que trae consigo que, "tanto la Jerarquía, como el Laicado y los Religiosos, vivamos en una continua autocrítica, a la luz del Evangelio" (972). Los Obispos están convencidos de que "sin el testimonio de una Iglesia convertida, serían vanas nuestras palabras de Pastores (Cfr. EN 41)" (1221).

Lo dicho hasta aquí se refiere al proceso de evangelización en general. Acercándonos al aspecto que aquí nos interesa, la evangelización de la cultura, se descubre que Puebla subraya, en esta autocrítica y en la conversión de la Iglesia, lo que dice relación con los pobres y la pobreza; lo que es coherente con la afirmación de los pobres como el sujeto donde se ha conservado el sedimento cultural cristiano de América Latina: "Sobre todo, es importante que, en comunidad, revisemos nuestra comunión y participación con los pobres, los humildes y sencillos. Será, por tanto, necesario escucharlos, acoger lo más profundo de sus aspiraciones, valorizar, discernir, alentar, corregir, dejando que el Señor nos guíe, para hacer efectiva la unidad con ellos en un mismo cuerpo y en un mismo espíritu" (974; ver 1158).

Si la Iglesia quiere ser agente eficaz de evangelización de la cultura y la sociedad latinoamericanas, deberá vivir en su interior los principios y valores que propone para el mundo; los Obispos reconocen que éstos "tienen todavía mayor validez al interior de la Iglesia" (1095).

Creo importante subrayar el valor evangélico de esta conciencia de los Obispos latinoamericanos. No son dueños del Evangelio, no lo esgrimen como arma para condenar, sino que ellos mismos se sienten deudores de ese Evangelio que anuncian. Y quisieran que esta conciencia de humildad fuera de toda la Iglesia latinoamericana: "La Iglesia —afirman— acepta sus críticas —las de los jóvenes—, porque se sabe limitada en sus miembros" (1184).

Valor evangélico, me parece, pero también única actitud verdaderamente eficaz. Porque sólo en la medida en que se hace realidad una Iglesia que lucha por derrotar el pecado en su propio interior y que se esfuerza por crear ahí una nueva cultura más humanizadora, porque más evangélica, sólo en esa medida se logrará convencer al mundo que los caminos del Evangelio son viables y que con su inspiración podemos sacar a la historia del atolladero en que la hemos metido.

La Iglesia, tal como la ven los Obispos, es ante todo comunidad. Sólo en el seno de una comunidad se puede aprender a vivir de una manera nueva, más evangélica (273, 274), y en eso, me parece, consiste en primer término la evangelización de la cultura.

Aunque es toda la Iglesia la encargada de evangelizar, "no todos, sin embargo —nos dicen los Obispos—, somos enviados a servir y evangelizar desde

la misma función. Unos lo hacen como ministros jerárquicos, otros como laicos y otros desde la vida consagrada. Todos, complementariamente, construimos el Reino de Dios en la tierra" (853) (14).

Sobre el papel de los Obispos en la evangelización de la cultura no he encontrado nada explícito en Puebla. Pero, a propósito del contenido general de la evangelización, se afirma que deberá incluir siempre dos aspectos inseparables: el anuncio del Reino de Dios y la denuncia del pecado. Hablando de la denuncia —pero en un contexto que sugiere ante todo el pecado social—, los Obispos hacen una observación que creo de muchas consecuencias para su papel en la evangelización de la cultura: "Una tal denuncia, *hecha después de previo entendimiento entre los pastores*, llama a la solidaridad interna de la Iglesia y al *ejercicio de la colegialidad*" (1269, subrayado mío; ver 1288). No sé si es mera explicitación o más bien prolongación del pensamiento de Puebla el ver en esta afirmación la conciencia incipiente acerca de que el carácter indivisible de una cultura exige una evangelización colegiada. Dicho por contraste, mientras las personas pueden ser agrupadas en conjuntos separados unos de otros y pueden ser, por lo tanto, entregadas "en propiedad" a un determinado Pastor —lo que justifica en principio la existencia de diócesis relativamente autónomas— (15), la cultura suele ser "propiedad común" de las muchas diócesis que componen las diversas unidades culturales, de modo que cuando se trata de evangelizarlas el objeto mismo exige la colegialidad.

Respecto de los religiosos, Puebla subraya el valor de testimonio que tiene su vida consagrada por los tres votos (747-749, 769, 1148), precisamente porque es diferente de la vida del mundo, marcada por una cultura que va abandonando al Dios vivo y apeándose a los ídolos del dinero, del poder y del

(14) No me convence del todo la expresión "construir el Reino de Dios" que aquí y en otros lugares (787, 875) usan los Obispos. Aunque se la puede entender bien, creo preferible no usarla, porque se presta a dos malentendidos. El primero, creer que el Reinado de Dios es una realidad que nosotros construimos, siendo así que lo que constituye al Evangelio como evangelio (como buena noticia) es que, por fin, Dios se ha decidido, libre y soberanamente, a establecer su Reinado, y eso ocurrirá pronto. Decisión que es para el hombre ante todo un don absolutamente inmerecido y que por ningún motivo podemos construir. Es cierto que este don, como todos los dones de Dios, empezando por la vida, trae consigo una tarea para el que lo recibe. Pero esa tarea no consiste en construir el don, sino en responder a él, esforzándose por llegar a ser súbditos de ese Rey, súbditos a la manera del Hijo. El segundo malentendido puede producirse por el hecho de que en el Nuevo Testamento se habla de construir o edificar, pero nunca en referencia al Reinado de Dios, sino siempre a la Iglesia. El deslizamiento del neotestamentario "construir la Iglesia" al actual "construir el Reinado de Dios" puede traer consigo inconscientemente o provocar subliminalmente la idea errada de que la Iglesia es el Reinado de Dios en la tierra, siendo así que para el Nuevo Testamento es sólo la asamblea de los convocados por Dios para esperar la llegada de su Reinado, cuya prenda se tiene en la resurrección de Jesús.

(15) Digo "en principio", porque en el hecho la cada vez mayor movilidad de las personas al interior no sólo de un país sino incluso de continentes, y la posibilidad de la presencia simultánea en cada diócesis de las normas y orientaciones de diversos pastores gracias a los medios de comunicación social hacen también menos estricta esta separación y exigen también un mayor trabajo colegiado.

sexo: "En una sociedad poco fraternal, dada al consumismo y que se propone como fin último el desarrollo de sus fuerzas productivas materiales, los religiosos tienen que ser testigos de una real austeridad de vida, de comunión con los hombres y de intensa relación con Dios" (528). "La Vida Consagrada es (...) una afirmación profética del valor supremo de la comunión con Dios y entre los hombres (Cfr. ET 53) y un 'eximio testimonio de que el mundo no puede ser transformado ni ofrecido a Dios sin el espíritu de las Bienaventuranzas' (LG 31)" (744).

Estos textos no dicen explícitamente que el testimonio de la vida religiosa tenga que ver con la evangelización de la cultura; pero eso cae de su peso, al menos si se acepta que evangelizar la cultura significa lograr que grupos y comunidades humanas vivan su cultura, pero transformándola, más o menos radicalmente, con el fermento evangélico.

Lo más explícito en este sentido lo dice Puebla en referencia a los Institutos Seculares, cuyo "carisma propio —según los Obispos— busca responder de modo directo al gran desafío que los actuales cambios culturales están planteando a la Iglesia: dar un paso hacia las formas de vida secularizadas que el mundo urbano-industrial exige, pero evitando que la secularidad se convierta en secularismo" (774). Se puede pensar, críticamente, que hay una cierta ingenuidad al pretender a la vez someterse a esas exigencias del mundo urbano-industrial y no caer en secularismo. Pero eso es ya harina de otro costal.

En cuanto a los laicos, se caracterizan, según Puebla, porque están, a la vez, en la Iglesia y en el mundo, pero en ambos plenamente (786, 787). De ahí que puedan desempeñar ministerios laicales que no clericalizan (811), porque deben estar orientados "a la vida y al crecimiento de la comunidad eclesial, sin perder de vista el servicio que ésta debe prestar en el mundo" (813). Pero, en definitiva, "la misión que les es propia (es) rehacer las estructuras sociales, económicas y políticas de acuerdo con el plan de Dios" (154), ya que en la la misión evangelizadora de la Iglesia "la promoción de la justicia es (...) la que más directamente corresponde al quehacer laical, siempre en unión con los Pastores" (827; ver M7, 789, 790, 793, 962, 1216).

De nuevo, se puede pensar que faltó aquí una consideración de la cultura como englobante último de la acción laical. En Puebla, los Obispos estaban demasiado preocupados por delinear exactamente las fronteras del quehacer social y político de la Iglesia, liberando de él a la Jerarquía (Obispos, sacerdotes y diáconos) y a los religiosos, para asignárselo enteramente a los laicos (524, 553, 791). Pero sus afirmaciones se pueden prolongar y enriquecer con el enfoque cultural.

A los Obispos les preocupa también el asunto de los medios adecuados para la evangelización. Desde la partida reconocen que el éxito de la tarea evangelizadora no depende de los esfuerzos humanos, porque es Dios quien hace crecer su Palabra; sin embargo, esto no los lleva a la pasividad, porque saben que "el Señor de la mies espera la colaboración de sus servidores" (893). Humildad de la Iglesia ante Dios que la envía, pero humildad también ante el mundo al que la envía, cuya legítima autonomía reconoce: "La Iglesia no

se atribuye competencia para proponer modelos alternativos" (1211). Por eso, en la base de todos los medios de evangelización deberá estar la actitud de búsqueda de comunión con Dios y con los hombres (145, 894, 975, 1226-1228).

Entre los medios de evangelización en general destaca la palabra, por medio de la cual la Iglesia debe invitar a todos "a transformar su mente y sus corazones, según la escala de valores del Evangelio" (148). Aunque no lo dice explícitamente, este texto incluye la proposición de una transformación de la cultura, desde su raíz, que son los valores.

Pero no basta la sola palabra; de la Iglesia los Obispos requieren "una acción de servicio como parte integrante de su misión evangelizadora y misionera" (1283; ver 624, 826, 975, 1226).

En referencia más o menos directa a la evangelización de la cultura, Puebla menciona la acción catequética y educadora de la Iglesia: "La catequesis, 'que consiste en la educación ordenada y progresiva de la fe' (Mensaje del Sínodo de Catequesis, N° 1), debe ser acción prioritaria en América Latina, si queremos llegar a una renovación profunda de la vida cristiana y, por lo tanto, a una *nueva civilización* que sea participación y comunión de personas en la Iglesia y en la sociedad" (977; ver 1000, 1008, 1232). En lo que respecta a la educación, luego de señalar que la educación católica debe buscar prioritariamente servir a los pobres, los Obispos añaden: "Igualmente es prioritaria la educación de líderes y *agentes de cambio*" (1044; ver 1033. Los subrayados en estas dos últimas citas son míos).

Enter las instancias de educación destaca la Universidad, "campo propicio para obtener el dominio en la cultura y en la sociedad" (1053). Por eso, asignan a la Universidad Católica como su "primordial misión educadora" el "promover una cultura integral capaz de formar personas que sobresalgan por sus profundos conocimientos científicos y humanísticos; por su 'testimonio de fe ante el mundo' (GE 10); por su sincera práctica de la moral cristiana y por su compromiso en la creación de una nueva América Latina más justa y fraterna. Contribuirá, así, activa y eficazmente, a la creación y renovación de nuestra cultura transformada con la fuerza evangélica, en que lo nacional, lo humano y lo cristiano logren la mejor armonización" (1060). Quizá sobrevaloran los Obispos la capacidad actual de la Universidad latinoamericana para crear cultura, o entienden "cultura" no en el sentido amplio y englobante que hemos visto, sino en el sentido sectorial, usual en el pasado reciente, que acentúa sobre todo el acopio de conocimientos.

La religiosidad o piedad popular parece a los Obispos, en el otro extremo del espectro social, un medio adecuado para la evangelización de la cultura de los pueblos latinoamericanos: "por estar ya evangelizada —dicen— (es una) fuerza activamente evangelizadora" (396). Pero para que sea evangélicamente eficaz, fuera de su constante purificación a la luz del Evangelio es necesario "buscar las reformulaciones y reacentuaciones necesarias de la religiosidad popular en el horizonte de una civilización urbano-industrial. Proceso que ya se percibe en las grandes urbes del Continente, donde la piedad popular está ex-

presándose espontáneamente en modos nuevos y enriqueciéndose con nuevos valores madurados en su propio seno" (466; ver 464).

Puebla señala, por último, una condición para el proceso entero de la evangelización: asumir los valores culturales de sus destinatarios, tanto en la transmisión del mensaje como en la celebración litúrgica, y en todas las manifestaciones de la vida de la fe. Por eso invitan a cada iglesia particular a "adaptarse, realizando el esfuerzo de un trasvasamiento del mensaje evangélico al lenguaje antropológico y a los símbolos de la cultura en la que se inserta" (404; ver 936, 940, 996). Esta asunción de la cultura de los destinatarios de la evangelización supone "un fino y laborioso discernimiento" (425).

Pero no basta —señalan los Obispos— con asumir la cultura de los pueblos al interior de la Iglesia. Se requiere, también, "activar una presencia más decidida en los centros donde se generan las vigencias culturales y de donde emergen los nuevos protagonismos" (1125). Por eso queda como tarea a futuro, como objetivo para el cual aún no disponemos de medios probadamente eficaces.

Para ser completos, habría que exponer los riesgos que ven los Obispos en el proceso de evangelización —fundamentalmente la ideologización y politización de los agentes (483, 511, 523, 540, 558, 559, 1180), pero también la mutilación del Evangelio (329, 485), sea por la asimilación acrítica de alguna ideología, sea por practicar un espiritualismo de evasión (826) o anunciar un Evangelio sin incidencias sociales, políticas, económicas ni culturales (558)—; luego, lo que dicen respecto de los destinatarios de la acción evangelizadora de la Iglesia, que se dirige a todos los hombres sin excepción (205), aunque de una manera especial, prioritaria, a los pobres (12, 270, 365-367, 382, 711, 1034, 1043, 1130, 1132, 1135, 1141, 1142, 1144, 1153, 1191, 1289-1291) y a los jóvenes (1186, 1187, 1218) (16) y, por último, la justificación teológica que dan de su preocupación por la sociedad y la cultura.

Pero esto desborda los límites de este trabajo.

(16) Ya he señalado que en la fundamentación de la opción preferencial por los jóvenes interviene explícitamente una consideración cultural: ellos son fuerza renovadora de las culturas (1169). No ocurre lo mismo con la opción preferencial por los pobres, cuya fundamentación es teológica (ver nota 3). Sin embargo, esta opción, tal como la describen los Obispos, debería tener consecuencias culturales, que desgraciadamente Puebla no explicitó. En efecto, se dice: "La opción preferencial por los pobres tiene como objetivo el anuncio de Cristo Salvador que *los iluminará sobre su dignidad, los ayudará en sus esfuerzos de liberación* de todas sus carencias y los llevará a la comunión con el Padre y los hermanos, mediante la vivencia de la pobreza evangélica" (1153; subrayado mío). Y se cita el Decreto Apostolicam Actuositatem del Vaticano II, que en su n° 8 pide "suprimir las causas y no sólo los efectos de los males y organizar los auxilios de tal forma que *quienes los reciben se vayan liberando progresivamente de la dependencia externa y se vayan bastando por sí mismos*" (citado en 1146; subrayado mío). Ese bastarse por sí mismos de los pobres, basado en la conciencia de su dignidad, debe extenderse también al plano de la cultura: la opción por los pobres debe llevar a la Iglesia a poner todo de su parte para que el pueblo logre crear las condiciones que le hagan posible gestar su propia cultura. Habría, pues, que estudiar cuáles son estas condiciones.

2. LAS CUESTIONES PENDIENTES

De los problemas señalados en la primera parte, creo que hay cuatro de mayor importancia, que requieren de un mayor desarrollo. El primero es teológico, el segundo y el tercero se refieren a la cultura (teoría y diagnóstico, respectivamente) y el cuarto tiene que ver con la acción evangelizadora de la Iglesia en el campo de la cultura.

2.1. *La relación del Evangelio con la cultura y las culturas*

El problema que he señalado en la primera parte es que el Evangelio universal debe ser anunciado y vivido en culturas que son particulares.

Hay que evitar de inmediato una mala comprensión de este planteamiento. Aunque el Evangelio es de suyo independiente de todas y cada una de las culturas humanas —como recuerda Pablo VI en EN 20—, sin embargo, nunca lo tenemos “puro”, desprendido de toda adherencia cultural, sino siempre ya mediado por una cultura particular e interpretado en ella, como podemos ver en el Documento normativo de nuestra fe que es el Nuevo Testamento (17). De modo que la evangelización de una cultura no es el trasvasijamiento del Evangelio sin más a esa cultura, sino un encuentro de dos culturas: la de los evangelizadores y la de los evangelizados.

El desconocimiento de esto puede llevar —y quizá ha llevado en la historia— a imponer a los evangelizados, junto con el Evangelio, la cultura de los evangelizadores; cultura que aunque estuviera plenamente evangelizada —lo que me parece meta inalcanzable en la historia— de todos modos sería particular y no agotaría todas las posibilidades de un Evangelio que es universal.

La tarea que queda planteada es, pues, penetrar más a fondo el proceso de encuentro de dos culturas, particularmente el fenómeno de influencia cultural, para que al evangelizar la cultura la Iglesia pueda proceder a la vez con lucidez respecto de lo que está en juego y con pleno respeto de la cultura de los evangelizados. Esto nos lleva al segundo problema.

2.2. *Evangelización de la cultura y proceso de cambio cultural*

Ya he dicho en la primera parte que no basta, a mi juicio, con tener la intención de no destruir las culturas al evangelizarlas, se requiere también conocer los mecanismos de cambio que esa cultura tiene, de modo que desde sí misma, y sin perder su identidad, pueda convertirse en una cultura nueva gracias al Evangelio.

(17) Lo que quiero decir se puede expresar muy brevemente de otra manera. El Evangelio no existe si no es vivido por hombres concretos. Ahora bien, aunque ninguna cultura particular en cuanto tal sea necesaria al hombre, sin embargo no existe ni puede existir hombre sin cultura. Podemos concluir que no hay Evangelio sin cultura, aunque el Evangelio sea independiente de las culturas.

Creo que a nivel de la cultura se da un proceso análogo al de la conversión individual: sin dejar de ser yo mismo, asumo el Evangelio y me transformo en un hombre nuevo. La fuerza del Evangelio está en los antipodas de la imposición: libera las mejores potencialidades del hombre, no lo aliena, como ocurre en tantas “conversiones” producidas por violencia psicológica o de otro tipo.

No se trata ahora de entrar en el análisis de estos mecanismos de cambio de las culturas ni de la manera cómo pueden ser puestos en marcha por la Iglesia para evangelizarlas. Esta es tarea de largo aliento que la Iglesia debe emprender, si quiere realmente evangelizar las culturas.

Sin embargo, creo que es importante tener claro desde la partida que en los procesos de creación cultural (y el cambio es un proceso de creación) hay que distinguir dos funciones, análogas a las de productores y consumidores de los bienes económicos.

Así, por ejemplo, las agencias de publicidad juegan el papel de productores de valores y actitudes (aunque quizá de hecho sólo sean amplificadores), mientras que la masa de telespectadores y de lectores consume esos productos culturales.

Una mirada superficial a este proceso puede hacernos creer que el productor es el que activamente crea cultura, mientras que el consumidor es un mero receptor pasivo. De ahí a pensar que la acción evangelizadora de la Iglesia debe buscar la transformación de esos productores o debe entrar en competencia con ellos, dejando a los consumidores en un segundo plano de su interés, no hay más que un paso.

Pero esto trae un problema. Esos productores de cultura son los que detentan el poder en la sociedad. De modo que la Iglesia se vería inevitablemente envuelta con los poderosos. Que en ocasiones ha sido así en la historia, no se puede negar. Que tenga que seguir siendo así es lo que hoy muchos ponen en duda. No sólo por el redescubrimiento de la opción preferencial por los pobres —que ejercen siempre el papel de consumidores culturales—, sino, también, porque no es tan claro que en la realidad los consumidores deban asimilar pasivamente los productos culturales que otros les diseñan.

Ultimamente, Michel de Certeau ha llamado la atención sobre esto (18), y ha mostrado que no siempre el consumidor hace con el producto cultural lo que su productor pretendía que hiciera. Es decir, que aunque por ahora los consumidores no tengan poder para intervenir en la producción de la cultura vigente, sí tienen poder para usar los productos culturales de una manera diferente de la ideada por sus productores. Se puede pensar que esto ya ocurrió en América Latina, al verse forzados los indios a asumir la religión de los conquistadores: muchas veces usaron los símbolos y ritos del cristianismo para seguir expresando su antigua concepción religiosa del mundo.

(18) Michel de Certeau, *Arts de faire*, Paris, Union générale d'éditions, 1980 (colección 10-18 n° 1363), 1ª parte de una obra conjunta titulada *L'invention du quotidien*, que da cuenta de una investigación sobre la cultura popular francesa actual.

Esto abre para la Iglesia una posibilidad de trabajo evangelizador de la cultura independiente del poder, cuyo alcance transformador es imprevisible hoy. Creo que en esta línea está lo que los Obispos se proponen en Puebla: despertar el sentido crítico de los receptores de los medios de comunicación social (1088).

Pero el problema no es sólo de los MCS, sino de todos los productos culturales de suyo buenos o al menos neutros; en otros, se plantea la pregunta ganización del trabajo y de las relaciones sociales, hasta los valores supremos de objetividad y eficiencia.

2.3. *El diagnóstico de la cultura moderna*

Al presentar en la primera parte la visión que Puebla tiene de la situación cultural de América Latina, hemos podido constatar que los Obispos señalan, con bastantes aprensiones, el impacto creciente de la cultura moderna, la civilización urbano-industrial.

Señalé, también, que el texto del documento de Puebla no se decide entre dos actitudes que coexisten en él, pero que son difícilmente compatibles: una que, aceptando el fondo de la cultura moderna, critica sus evidentes manifestaciones deshumanizadoras, como si éstas fuesen independientes de ese fondo; y otra que parece llevar la crítica hasta ese núcleo último (19). Dicho de otra manera, para algunos pasajes se trata sólo del mal uso de productos culturales de suyo buenos o al menos neutros; en otros, se plantea la pregunta acerca de la bondad o maldad del producto cultural en sí mismo, independientemente del uso que posteriormente se haga de él.

Desde un punto de vista pastoral, esta disquisición puede parecer ociosa, incluso contraproducente, porque desviaría la atención de los problemas más

(19) En la primera parte no mostré sino que apenas insinué la existencia de esas dos actitudes incompatibles. Se las encuentra en Puebla al tratar los Obispos diversos temas:

- el proceso de industrialización y la urbanización que lo acompaña: a veces parece ser el ideal de desarrollo (50, 1207; estos números sólo critican la forma, capitalista, como se ha llevado a cabo en América Latina: la tecnocracia, la marginación de las mayorías, etc., como si estas manifestaciones pudieran separarse del proceso de fondo); a veces es puesto en cuestión más radicalmente (430, 496, 778, 1236);
- los medios de comunicación social: junto con constatar sus efectos negativos (62, 1069-1073), los Obispos afirman que su "neutralidad instrumental" "los hace disponibles para el bien o para el mal" (1241);
- el conocimiento científico-técnico y el saber profesional modernos: a veces aparecen como la clave de nuestro desarrollo (1237, 1238, 1241), a veces como insuficientes y por ello se llama a científicos, técnicos y artistas a desarrollar nuevos conocimientos y saberes que nos permitan salir del subdesarrollo (1239-1240);
- la secularización: los Obispos tratan de distinguirla del secularismo, que sería el mal uso de algo de suyo bueno (774); mientras por otra parte muestran cómo trastorna desde sus cimientos la vida del hombre (423, 431, 433);
- la modernidad, en general: a veces es vista como evangelizable (497), a veces es criticada más radicalmente (139, 421, 1210).

urgentes planteados a la Iglesia por el impacto de la nueva civilización urbano-industrial en América Latina.

Creo, sin embargo, que esta cuestión es crucial para el futuro y el presente de la acción evangelizadora de la Iglesia.

En primer lugar, porque una aceptación de fondo de la cultura moderna abre el camino para que la Iglesia asuma en su acción evangelizadora los medios de que esta cultura dispone, no sólo los objetos, sino también las formas de organización y los conocimientos. Medios que son, normalmente, ricos, como que son el producto de una sociedad y una cultura ricas; y que envuelven, también normalmente, una alta dosis de violencia —a la naturaleza o a las personas, o a ambas—, como que son el producto de una cultura dominadora. Así, estos medios podrían inutilizar en buena medida la intención evangelizadora de la Iglesia.

En segundo lugar, una aceptación de fondo de la cultura moderna hace que el potencial crítico de la Iglesia —la denuncia que va envuelta en toda evangelización— se desgaste, quizá inútilmente, en muchas y muy diversas manifestaciones deshumanizadoras de la cultura moderna, que no podrían dejar de existir si es que dependen de un mal situado en el nivel más profundo de los valores que constituyen el núcleo de esa cultura. Creo que algo de esto ocurre con la lucha de vastos sectores de la Iglesia contra la tortura o contra la frialdad inhumana y amoral de ciertas corrientes de la ciencia económica, porque son de hecho las formas objetivamente más eficientes de lograr ciertas metas (de seguridad y desarrollo, respectivamente), si es que no hay otros valores a los que se subordinen realmente la objetividad y la eficiencia. Cuando no se llega hasta la raíz del mal que se denuncia, el llamado moral se hace ineficaz, porque no llama la atención sobre las condiciones que hacen posible ese mal y que son las que habría que cambiar si queremos acabar con él.

Es de vital importancia, a mi entender, tomar conciencia de la virulencia antievangélica que tienen los dos valores centrales de la cultura moderna, la objetividad científica y la eficiencia técnica; virulencia que me hace pensar que la evangelización de una cultura que se funda en ellos es imposible, de no mediar una conversión radical que haga que esos valores se integren, subordinados, a otros valores que logren limitar su alcance devastador.

La objetividad, en efecto, tiende a distanciar al objeto conocido, a limpiar el proceso cognoscitivo de todo afecto subjetivo. Para lograr esta "pureza" de relación, se somete al objeto —pero también al sujeto— a una serie de manipulaciones. Cuando se trata de la naturaleza puede parecer un procedimiento inocuo, aunque los cada vez más claros desequilibrios ecológicos muestran que también la naturaleza puede ser violada por esta objetividad. Cuando se trata del hombre, choca diametralmente con la exigencia evangélica de amarnos como Jesús nos ha amado.

La eficiencia, por su parte, con su búsqueda de un rendimiento máximo de los recursos, no parece fácilmente compaginable con esas actitudes de gratitud y de libertad que parecen ser distintivas de la fe cristiana.

Objetividad y eficiencia unidas han hecho posible y han potenciado una actitud acumulativa, conquistadora, insaciable, que está en los antípodas de las insistentes recomendaciones del Evangelio de abandonarse a la Providencia (Mt 6,25-34 por ejemplo) o de contentarse con lo que se tiene (Heb 13,5 por ejemplo).

Se puede objetar que estos valores se sitúan en la relación del hombre con la naturaleza y no tienen por qué invadir la esfera de las relaciones humanas o de la relación con Dios. Me pregunto si es posible mantener compartimientos estancos, si es tolerable en el largo plazo una vida en dos registros tan diametralmente opuestos y cada uno con pretensiones de universalidad, sin que se produzca contaminación. La experiencia parece mostrar que los que primero sucumben son los valores cristianos, porque pierden su base material y social de sustentación.

2.4. *La acción eclesial de evangelizar las culturas*

El último problema que quiero explorar se halla estrechamente vinculado con esa indecisión ante la cultura moderna que señalaba recién. En la primera parte hemos visto que Puebla propone diversas vías de acción para lograr la evangelización de las culturas; creo que se pueden sintetizar en dos tipos de acción: hacer que la Iglesia se haga presente con el Evangelio ahí donde se gesta la cultura, sobre todo cuando se trata de la creación de una nueva cultura; y hacer que la cultura esté presente en la vida de las comunidades de la Iglesia.

El primer tipo de acción nos lleva al problema que recién discutíamos, acerca de si la cultura se gesta sólo donde se la "produce" o también donde se la "consume"; y trae la tentación del poder.

El segundo tipo de acción —hacer que la cultura esté presente en la Iglesia— invita también a aclarar algunas cuestiones previas, como las que ya he tocado acerca del discernimiento de valores y desvalores en las culturas y de la posibilidad de acceder a valores universales que permitan superar el relativismo cultural. Después de algunos siglos en que los agentes evangelizadores impusieron la cultura occidental junto con el Evangelio, podemos —por reacción— caer en la actitud contraria y perder toda criticidad ante las culturas.

Queda, por último, la pregunta acerca de la importancia relativa de ambos tipos de acción. La acción evangelizadora de la Iglesia —como la de Jesús— incluye siempre la palabra. Se trata de decir: anunciar el Reinado inminente de Dios y denunciar el obstáculo del pecado. Pero no basta con la sola palabra como a Jesús tampoco le bastó. Se requiere que la acción haga realmente presente ese Reinado de Dios (como en las curaciones de Jesús o en su acogida a pecadores y niños) y haga retroceder efectivamente las formas históricas del pecado (como en los exorcismos de Jesús). Pero, más allá de la palabra y de la acción, está Jesús mismo. El que, según Orígenes, es personalmente el Reinado de Dios; y está la Iglesia, su cuerpo, que, al igual que el cuerpo del hombre,

hace presente en la historia —en un espacio y en un tiempo— la persona: a Jesús Resucitado.

Lo mismo vale para la evangelización de las culturas. Lo decisivo me parece ser que las comunidades de Iglesia vivan una nueva relación con Dios, con la naturaleza y entre los hombres; es decir, que vivan una nueva cultura, hecha con los elementos culturales del medio en que viven, purificados y potenciados por el fermento evangélico, y con la novedad que surge de la imaginación creadora de los cristianos puesta en movimiento por la magnitud de los problemas del mundo de hoy. De ahí saldrán tanto la palabra como la acción que pongan el Evangelio en la cultura.