

EL DIALOGO FE – CULTURA EN EL MAGISTERIO CONTEMPORÁNEO

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

Culturas y Fe 7 (1999/3) 183-198

Melchor Sánchez de Toca y Alameda
Consejo Pontificio de la Cultura

1. Importancia y actualidad del diálogo fe-cultura

1.1. Los hechos

Una mirada atenta a los últimos treinta años de la vida de la Iglesia nos revelaría en seguida un dato esclarecedor: en la preocupación pastoral de la Iglesia se ha abierto paso un término que hasta entonces, al menos aparentemente, no aparecía ni en los documentos ni en las orientaciones pastorales. Se trata de la cultura. El Concilio Vaticano II, consciente de la importancia que esta realidad había adquirido, quiso traerla a la luz y así, encontramos la palabra "cultura" citada nada menos que 91 veces en los documentos conciliares. Desde entonces, este protagonismo de la cultura no ha hecho más que crecer. Pablo VI ya señalaba la urgencia de evangelizar,

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

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

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

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

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

1.2. Necesidad de una definición

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

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

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

Se hace, pues, necesaria una previa clarificación conceptual. Decía Pascal que la principal obligación moral consiste en pensar de modo claro. Esta clarificación es tanto más urgente cuanto que, según Santo Tomás, el acto de fe se dirige intencionalmente no a palabras o conceptos sino a realidades, y corremos el peligro de elaborar discursos y programas de pastoral de la cultura, sin tener un referente claro.

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

2. Definición de los términos

2.1. Definición de Cultura

2.1.1. Algunas notas históricas del término El término cultura evoca en nosotros espontáneamente el mundo refinado de las artes, el reino de la belleza y la hermosura, idealmente situado por encima de la vulgaridad de la vida cotidiana. En este primer acercamiento pre-científico, no reflejo, la idea de cultura evoca todo ese mundo que puede verse reflejado en la sección de cultura de los diarios más prestigiosos, que tiene algo de noble ideal, de paradigma, algo que se debe conocer y saber: la música, la pintura, la literatura, la arquitectura, un modo refinado de hablar y de comportarse. Quien no entiende de eso, es un ignorante o un inculto. Al mismo tiempo, — continuando con esta primera aproximación — si hablamos de cultura nos viene a la mente algo ligeramente distinto, que tiene

que ver más con la realidad social. Si yo digo que los japoneses tienen una cultura diferente, no me refiero en primer lugar a que edifiquen pagodas en lugar de iglesias, o a que coman con palillos en lugar de tenedores, sino sobre todo al hecho de que se comportan de un modo diferente al mío, tienen costumbres, usos, valores diferentes: una mentalidad diferente. Hablamos de culturas, "cultura maya", "cultura achelense", casi como sinónimos de pueblos. En casi todos los países existe un ministerio de Cultura, oímos hablar con frecuencia de "política cultural", "identidad cultural" y de la palabra "cultura" en las combinaciones más rocamboleras: "cultura urbana", "cultura rock", "cultura de la droga". La referencia aquí no es ya un mundo refinado, colocado idealmente por encima de nosotros, sino algo situado a ras de tierra, que tiene que ver con la vida cotidiana y el comportamiento. Se perfilan aquí entonces dos aspectos o dos nociones diferentes de cultura, una normativa y otra empírico-descriptiva que pasaremos a estudiar a continuación.

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

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

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

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

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

El primero de ellos es la irrupción del marxismo en el pensamiento europeo occidental. Como es sabido, Marx considera la cultura como un elemento de la superestructura, determinada necesariamente por la infraestructura o conjunto de relaciones de producción subyacentes: a un tipo determinado de economía, le corresponderá una determinada cultura. La cultura tal y como se

presentaba en su tiempo, era por tanto para él un mero producto del capitalismo dominante, al servicio de la legitimación de aquellas relaciones de producción. Frente a la cultura capitalista burguesa, Marx reivindicó entonces la "cultura proletaria", la cultura del proletariado. Con ello dio lugar a la primera ampliación del hasta entonces elitista concepto de cultura. Si hasta ahora la cultura, entendida como ideal de refinamiento estaba únicamente al alcance de unos pocos, de modo que la inmensa mayoría de la población quedaba privada del acceso a ella, Marx reivindica la existencia de una "cultura proletaria", que, según el paradigma dominante en la época, habría sido calificada de "inculta".

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

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

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

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

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

— En primer lugar, se trata de un concepto empírico-descriptivo, no normativo, a diferencia de la anterior noción de cultura. No se trata del modelo ideal que debe alcanzarse, sino meramente de una descripción del conjunto de elementos cognoscitivos y operativos de un grupo humano.

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

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

2.1.2. Una definición sintética de la cultura Así pues, tenemos dos sentidos fundamentales de "cultura": uno clásico, humanista, normativo; otro moderno, empírico, descriptivo. En realidad, como puede imaginarse, no son realidades incompatibles. Existe una interacción entre ambas nociones de cultura. Si es verdad que cada grupo humano suficientemente estable tiene su propia cultura, no lo es menos que tiene también un ideal de perfeccionamiento. Hablar de

perfeccionamiento supone entonces volver a la metáfora originaria de la cultura como cultivo o desarrollo de las facultades del hombre. Por otra parte, entre la cultura individual y la cultura colectiva existe una constante interacción dialéctica: el individuo aprende la cultura dominante en el proceso de socialización, y a su vez, se convierte él mismo —no en todos los casos, obviamente— en creador o modificador de cultura.

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

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

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

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

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

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

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

Ahora bien, el hecho de que cada cultura imponga una serie de modos de conocimiento y comportamiento no implica un relativismo cultural. Si fuera así, sería imposible todo diálogo cultural, puesto que lo verdadero en una cultura, sería falso en otra; lo que sería éticamente correcto aquí, sería incorrecto en otro contexto cultural. Lo que permite superar el relativismo cultural es la igualdad esencial de la naturaleza humana.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2.2. El diálogo

2.2.1. El diálogo en la Iglesia según Pablo VI El diálogo es quizá una de las palabras más empleadas en el lenguaje de la pastoral en los últimos tiempos. El comienzo de su uso en la práctica eclesiástica puede datarse con precisión: fue el Concilio Vaticano II el artífice de un cambio de mentalidad, o al menos de actitud frente al mundo, que pasó, radicalmente, de la condenación al diálogo. Este cambio de actitud, consiste en lo que podríamos llamar el paso a una "simpatía crítica" hacia todo aquello que queda fuera de la Iglesia o del Evangelio.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

— El diálogo es imposible sin una identidad clara o un punto de partida claro. El mismo Pablo VI afirma que el diálogo exige "la claridad ante todo" (ES 75); igualmente, supone y exige la inteligibilidad. Cuando se dialoga, no se parte de cero. El presupuesto para el diálogo no consiste en poner en cuestión las certezas adquiridas, en renunciar a la fe, sino más bien en una actitud cordial—de corazón— dispuesta a encontrar cuanto de bueno haya en el otro para integrarlo en uno mismo. De otro modo parecería que la Iglesia tiene necesidad de enriquecerse fuera, es decir, de ser salvada por el mundo. La Iglesia tiene su único Salvador en Jesucristo, fuera del cual no se nos ha dado otro nombre con el que podamos salvarnos. Es ella, la que tiene que salvar al mundo. Dicho de otro mundo, la Iglesia no es evangelizada por el mundo, no puede serlo; es evangelizada únicamente por Cristo. Pero Ella reconoce semillas de verdad fuera de sí misma, descubre valores que le pertenecen, y que ha olvidado o marginado. Pero son siempre valores que están ya en el Evangelio, y que Ella contiene en sí.

— Una condición esencial para el diálogo es el respeto a la persona. Así lo dice Pablo VI: "Hace falta, aun antes de hablar, *oir la voz*, más aún, *el corazón* del hombre, comprenderlo y respetarlo en la medida de lo posible, y cuando lo merece, secundarlo... El clima del diálogo es la amistad. Más todavía, *el servicio*" (ES 80). Ahora bien, es preciso distinguir entre el respeto a la persona y el

respeto a las ideas. Cuando hablamos de respeto o tolerancia, hablamos de relaciones interpersonales, no de relaciones con ideas. En el servicio de que habla el Papa no se puede separar la verdad de la caridad. El cristiano hace suya la pretensión de verdad de Cristo, no de una verdad parcial y limitada, sino de la Verdad. Pero esta verdad, —y en esto estriba la diferencia con respecto a todo fundamentalismo— el cristiano reconoce que no la ha producido por sí mismo, que no la ha fabricado, sino que le ha sido dada. La actitud de acogida a la verdad excluye toda tentación de manipulación. Y además, como recordaba recientemente Juan Pablo II en la canonización de Edith Stein, "el amor y la verdad tienen una relación intrínseca". Y exhortaba a no separar ambos: "No aceptéis como verdad nada que carezca de amor. Y no aceptéis como amor nada que carezca de verdad. El uno sin el otro se convierten en una mentira destructora". Y esto implica siempre el respeto a la persona.

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

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

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

**La segunda parte de este documento se publicó en Culturas y Fe 7 (1999/4) 264-275
y se presenta a continuación**

3. Inculturación del evangelio y evangelización de la cultura

3.1 La inculturación del evangelio

3.1.1 La urgencia de la inculturación "Inculturación" es otro de los términos que ha hecho fortuna en la Iglesia. En muy poco tiempo ha pasado del anonimato a las primeras páginas de la actualidad pastoral. Nadie duda hoy de la urgencia de la inculturación y difícilmente se encontrará un congreso o encuentro pastoral en América, África o Asia donde no se hable de la urgencia de la inculturación y su importancia. Sirva como muestra algunos textos de documentos pontificios y episcopales. En su reciente exhortación post-sinodal *Ecclesia in Africa*, el Papa, recogiendo el sentir de los padres sinodales, afirma:

"El Sínodo considera la inculturación como una prioridad y una urgencia en la vida de las Iglesias particulares para un verdadero enraizamiento del Evangelio en África, «una exigencia de la evangelización», «un camino hacia la plena evangelización», una de los mayores desafíos para la Iglesia en el continente al aproximarse el tercer milenio"(1).

Si del continente africano pasamos a América, la Asamblea de Santo Domingo se pronunció así:

"Esta evangelización de la cultura, que la invade hasta su núcleo dinámico, se manifiesta en el proceso de inculturación, al que Juan Pablo II ha llamado «centro, medio y objetivo de la nueva evangelización» (Discurso al Consejo Internacional de Catequesis, 26-9-92). Los auténticos valores culturales, discernidos y asumidos por la fe, son necesarios para encarnar en esa misma cultura el mensaje evangélico y la reflexión y praxis de la Iglesia"(2).

En definitiva, no se concibe la evangelización sin inculturación. Es decir, una evangelización inculturada.

¿En qué consiste la "inculturación"? ¿De qué hablamos cuando hablamos de inculturación?

3.1.2 Acerca de la Inculturación Constatemos ante todo un hecho simple. Si en un ambiente católico medio preguntamos qué significa inculturación, o qué se entiende por tal, espontáneamente oiremos hablar de misiones, adaptación, ritos, símbolos. En la mayor parte de los casos "inculturación" se entiende simplemente como sinónimo de adaptación cultural, de las adaptaciones necesarias en la liturgia, la catequesis, la organización de la comunidad a fin de que respondan mejor a las exigencias y al sentimiento de cada pueblo. Sin embargo, esta no es más que una de las dimensiones o momentos de la inculturación, que, si se limitase a esta adaptación externa, quedaría gravemente empobrecida. Comencemos con una definición de inculturación, que tomamos prestada de la Comisión Teológica Internacional:

"El proceso de inculturación puede definirse como el esfuerzo de la Iglesia por hacer penetrar el mensaje de Cristo en un determinado medio socio-cultural, llamándolo a crecer según todos sus valores propios, en cuanto son conciliables con el Evangelio. El término inculturación incluye la idea de crecimiento, de enriquecimiento mutuo de las personas y los grupos, del hecho del encuentro del Evangelio con un medio social. Según Juan Pablo II, en los grandes apóstoles de los eslavos, «se encuentra un ejemplo de lo que hoy se llama inculturación, a saber, – la inserción del Evangelio en una cultura autóctona – y la introducción de esa misma cultura en la vida de la Iglesia» (*Slavorum Apostoli*, 21)".(3)

La Encíclica *Redemptoris Missio*, por su parte, en su número 52 define así la inculturación:

"La inculturación «significa la íntima transformación de los auténticos valores culturales mediante la integración en el cristianismo y el enraizamiento del cristianismo en las diversas culturas»"(4).

Notemos ya algo importante: esta definición sinodal, recogida después por el Santo Padre, contiene dos afirmaciones: la inculturación consiste en la radicación del cristianismo en las diversas culturas y en una íntima transformación de los valores culturales. Se trata de dos momentos o dimensiones

bien definidos, no necesariamente en sucesión cronológica, sino lógicamente distinguibles. Llamaremos a la primera la dimensión sociológica de la inculturación, y a la segunda la dimensión salvífica.

a) Dimensión sociológica de la inculturación. Empleo esta terminología para describir la primera parte del proceso de inculturación del Evangelio, que es un momento fundamentalmente sociológico. La inculturación "tiene como objetivo poner al hombre entero en condiciones de acoger a Jesucristo en la integridad del propio ser personal, cultural, económico y político"(5). Es claro que no podrá darse esta acogida plena de Jesucristo si no se entiende el mensaje que se predica. Es por ello necesaria una adaptación del mensaje a las categorías cognoscitivas del hombre a quien se dirige, al universo simbólico y noético en que vive. Para esto hace falta primero esa "simpatía crítica" de la que hablábamos antes, y un esfuerzo generoso de comprensión de la cultura a la que se pretende anunciar el Evangelio, de su lengua, sus símbolos, instituciones, preconcepciones, valores, ritos. Una vez comprendido y asimilado, tiene lugar el proceso de adaptación o traducción.

Como puede entenderse, esta tarea no está exenta de dificultades. Se necesita una exquisita sensibilidad hacia los valores de la cultura de destino, y un conocimiento profundo de fe, un fuerte *sensus fidei*. Según el Papa, se trata de una tarea difícil y muy delicada, porque está en juego la fidelidad al Evangelio y a la Tradición apostólica. Por eso, los criterios han de ser siempre, "la compatibilidad con el mensaje cristiano y la comunión con la Iglesia universal"(6).

Por otra parte, es importante notar que los agentes de este proceso de inculturación no son los gabinetes de expertos que diseñan estrategias de penetración en sus laboratorios. Debe ser, sobre todo, expresión de vida comunitaria, e implicar a todo el pueblo de Dios, no en modo plebiscitario, sino en la Iglesia que vive y camina.(7)

Finalmente, no se puede olvidar que esta tarea de la inculturación, no puede hacerse sin la guía y la asistencia del Espíritu santo, y que por tanto, no bastan únicamente estrategias pastorales. Es necesario que haya lugar para la gracia, que sorprende, desborda, inventa soluciones nuevas, no previstas ni calculadas. "Para esta tarea – recuerda el Papa – es necesaria la asistencia del Espíritu del Señor que conduce a la Iglesia a la verdad entera (cfr. Gv 16,13)".(8)

Pero resta la cuestión más importante sin resolver: ¿Cuánto se puede traducir? ¿Hasta qué punto se puede prescindir de elementos culturales adquiridos del cristianismo en este proceso de radicación del Evangelio? Sabemos, por una parte, que la fe trasciende todas las culturas y no se identifica con ninguna, puesto que es una iniciativa de Dios. Pero la fe no existe en estado químicamente puro. Es siempre una fe coloreada de cultura, tanto si hablamos del acto de fe *fides qua*, el acto del individuo, irremediabilmente condicionado por la cultura en que vive, como del contenido de la fe, *fides quae*, la revelación, que se siempre en una mediación cultural. Por eso dice el Papa que:

"El mensaje evangélico no es pura y simplemente aislable de la cultura, en la cual se ha insertado desde el principio, (el universo bíblico y más concretamente, el ambiente cultural en el cual ha vivido Jesús de Nazaret), y tampoco es aislable, sin un grave empobrecimiento, de las culturas en las que ya se ha expresado a lo largo de los siglos. Éste, no surge por generación espontánea de un «humus» cultural; desde siempre se ha transmitido mediante un diálogo apostólico, que está inevitablemente insertado en un cierto diálogo de culturas"(9).

Por eso es absolutamente necesaria en este proceso la asistencia del Espíritu Santo, que ayuda a operar el discernimiento necesario que salvaguarde los dos extremos aparentemente inconciliables: la fidelidad al mensaje evangélico y la fidelidad al hombre y a la cultura a la que se dirige.

b) Dimensión salvífica de la inculturación. Este es el momento decisivo. No porque venga cronológicamente después, sino porque es en realidad el hecho decisivo que acontece en la inculturación. Cuando hablamos de "enraizamiento del Evangelio" en una cultura, o de

"encarnación", "hacer penetrar el Evangelio en un medio socio-cultural", estamos hablando de un acontecimiento salvador. Cuando el Evangelio entra en contacto con el hombre o con sus obras, tiene lugar un encuentro salvador. Así como el hombre que se abre al encuentro con Cristo y lo acoge en su intimidad, es tocado por el Evangelio en su núcleo más íntimo, es atravesado por la espada de la Palabra en la separación entre el alma y el espíritu, el hueso y la médula (Hb 4,12), y al mismo tiempo, sin ser destruido, es sanado y elevado; del mismo modo, análogamente también en el encuentro entre el Evangelio y las culturas se produce esta purificación, sanación y redención.

Toda cultura, como realidad humana, está marcada por el signo del pecado. No es radicalmente mala; pero no podemos caer en un ingenuo optimismo roussoniano y considerar felices y libres de toda mancha a las culturas. "Hay un riesgo, de pasar acríticamente de una especie de alienación de la cultura a una sobrevaloración de la misma, que es un producto del hombre, y por tanto, está marcada por el pecado. También la cultura tiene que ser «purificada, elevada y perfeccionada» (LG 17)".(10)

No se puede entender la cultura si no se tiene presente esta dimensión capital de la inculturación. La inculturación no es un simple proceso de adaptación cultural, sino de sanación, de elevación del alma religiosa de cada cultura. Si el alma de cada cultura lo constituye la pregunta por Dios y por el sentido de la existencia, el Evangelio se dirige precisamente a este centro medular de la cultura, para ofrecerle la verdadera respuesta. Y lo puede hacer con pleno derecho, porque no se trata de una cultura más, no se sitúa al mismo nivel que las demás culturas. Es cierto que la revelación, el Evangelio, viene revestido de elementos culturales concretos, pero nunca se sitúa al mismo nivel que sus interlocutores.

Toda cultura, en el proceso de inculturación, debe sufrir su propia kénosis. En la lógica del Evangelio, no hay vida sin muerte. Para llegar a la exaltación hay que pasar por la humillación y el despojamiento de sí. No puede acontecer de otro modo. Así sucede también en el encuentro entre la libertad creada del hombre y la gracia. Tiene que haber una muerte del yo para que la gracia pueda sanar esa libertad y elevarla, sin destruir su pasado y su historia. Pero este encuentro entre la gracia del hombre, nunca destruye al hombre, ni su pasado, ni su historia; únicamente lo sana y lo purifica. Del mismo modo, el encuentro del Evangelio con una cultura, no es una fagocitación de aquella cultura, ni un bárbaro trasplante de corazón, sino una sanación y elevación del mismo.

3.2 La evangelización de la cultura

3.2.1 Elevación del alma religiosa de la cultura Con la dimensión salvífica de la inculturación, llegamos al aspecto principal del diálogo fe-cultura: la evangelización de la cultura. Es decir, el encuentro salvador del Evangelio de Cristo, no con un hombre individualmente, sino con una cultura. En realidad, se podría decir que la inculturación no es más que un aspecto de la evangelización de la cultura; e inversamente, la evangelización de la cultura es siempre una inculturación del evangelio en un medio cultural dado.(11)

Tropezamos aquí con la primera dificultad, a la que hicimos referencia más arriba. ¿Cómo es posible evangelizar una cultura? Hablando en propiedad, únicamente las personas son objeto de la evangelización. Cristo se dirige a personas concretas, no a una humanidad abstracta. La respuesta al anuncio del Evangelio es una respuesta personal, individual; únicamente las personas son capaces de conversión, de aceptar la fe, y de recibir el bautismo. La noche de pascua, en la profesión de fe y la renuncia a Satanás, en la Asamblea que celebra el paso del Señor, cada uno responde personalmente, en singular, porque la fe es un acto eminentemente personal.

Sin embargo, siendo esto cierto, la novedad que ha puesto de relieve el Concilio Vaticano II, y después han subrayado justamente Pablo VI y Juan Pablo II, es que también las culturas en cuanto tales son objeto de evangelización. Así lo afirmó claramente Pablo VI:

"Se podría expresar todo esto diciéndolo así: es necesario evangelizar, – no de manera decorativa, a semejanza de un barniz superficial, sino de modo vital, en profundidad y hasta las raíces – la cultura y las culturas del hombre, en el sentido rico y amplio que estos términos tienen en la Constitución *Gaudium et spes*, partiendo siempre de la persona y regresando siempre a las relaciones de las personas entre sí y con Dios"(12).

La Iglesia habla de la evangelización de la cultura, porque bajo el impulso del Vaticano II, quiere entrar en un diálogo nuevo con el mundo moderno y sus culturas, percibidas como campo vital para el futuro religioso del hombre.(13) El Evangelio se dirige a la vez a la conciencia individual y colectiva, buscando regenerar la cultura de las personas y de los grupos humanos. La Iglesia ha tomado conciencia de que una labor que se limitara al anuncio individual de las personas carecería de eficacia si no fuese acompañada de un cambio en el sistema de valores, creencias, comportamientos en el que esos hombres viven. Por eso Pablo VI calificó de dramática esta ruptura entre la fe y la cultura de nuestro tiempo.(14) Todos conocemos por experiencia la fragilidad de las conversiones que tienen lugar en un ambiente cultural completamente extraño al Evangelio.

Naturalmente, una acción así, en el nivel de la cultura no significa una estrategia de indoctrinamiento o de planificación ideológica. Cuando la Iglesia habla de evangelizar la cultura, de regenerarla, no lo hace pensando en los gabinetes de estrategia ideológica al servicio de los grandes imperios ideológicos o comerciales. Digámoslo claramente: evangelizar la cultura no es ni una operación ideológica ni mercadotécnica. Pasa siempre a través de la persona.

Por otra parte, esta evangelización de la cultura se ha dado siempre, aun cuando no se empleara la expresión. En el campo del pensamiento y en el de la expresión artística, a lo largo de la Historia, se puede comprobar cómo el Evangelio ha actuado al nivel de las personas, de las costumbres, de las instituciones. El Evangelio ha transformado y creado una cultura nueva. La novedad consiste en que lo que en otros tiempos se realizaba en una paciente labor de siglos – baste pensar en la secular labor de los monjes y los monasterios – exige hoy día un esfuerzo consciente y metódico por parte de la Iglesia. Dicho con otras palabras, hay que ser conscientes de que la cultura es un campo específico que hay que cristianizar.

¿Cómo tiene lugar esta evangelización de la cultura?

En este proceso de evangelización de la cultura, hay una influencia recíproca entre la conversión de los individuos y la de grupos sociales. Pero el punto de partida se ha de situar siempre en la persona que acoge en su vida el Evangelio, que deja que el Evangelio llegue hasta el fondo de su persona y que cambie su modo de enjuiciar, de percibir la realidad y de actuar. Sólo un hombre profundamente tocado por el Evangelio puede convertirse en evangelizador de la cultura. Por eso, Juan Pablo II ha repetido en infinidad de ocasiones que "Una fe que no se hace cultura es una fe no plenamente acogida, no totalmente pensada, no fielmente vivida".(15) Un hombre transformado por el Evangelio comienza a transformar su ambiente cultural, se convierte en creador de cultura cristiana. Y a su vez, una cultura cristiana es el humus que favorecer nuevas conversiones individuales al Evangelio. Esta interacción entre conversión individual y cambio cultural la ha recogido Juan Pablo II en la importante homilía en Gniezno:

"En el umbral del tercer milenio debemos retomar con fuerza la obra de la evangelización. Ayudemos a redescubrir a Cristo a quien lo ha olvidado junto con su enseñanza. Esto tendrá lugar cuando legiones de testigos fieles del Evangelio comiencen a recorrer de nuevo las rutas de nuestro continente; cuando las obras de arquitectura, de literatura y de arte muestren de modo convincente al hombre de hoy a Aquel que es el mismo ayer, hoy y siempre; cuando en la liturgia celebrada por la Iglesia los hombres vean qué hermoso es dar gloria a Dios; cuando descubran en nuestra vida un testimonio de misericordia cristiana, de amor heroico y de santidad".(16)

En el pensamiento del Papa, no se trata de producir una cultura cristiana en el sentido de una cultura de "ghetto", es decir, una cultura propia, que vuelve las espaldas a la realidad en que vive. No se trata de crear una cultura ex novo, sino de evangelizar la cultura contemporánea. La novedad vendrá de la síntesis entre una cultura decadente, privada de fermento evangélico y la savia nueva aportada por la creatividad del cristiano. Del mismo modo que la cultura cristiana de la Edad media surge de una síntesis entre el contexto cultural decadente grecoromano y los valores que aporta el Evangelio.

Percibir la cultura como campo de evangelización significa distinguir, en un medio cultural, lo que contradice al evangelio y lo que puede ser purificado, regenerado, elevado. Es el momento del discernimiento. Este discernimiento no puede hacerse sin una actitud de apertura hacia esa cultura, que no caiga ni en la alienación ni en la sobrevaloración. El discernimiento lleva al análisis del ethos de una sociedad, es decir, el conjunto de códigos de conducta recibidos por un grupo humano. Dado que el ethos no siempre va de acuerdo con la ética, la evangelización de la cultura, obliga a los cristianos a ser a veces contra-culturales. También la cultura tiene que convertirse: por analogía con la conversión individual, las culturas tienen también necesidad de una metanoia. Hay en las sociedades "estructuras de pecado" o "pecados sociales" resultante de multiplicidad de pecados individuales que deben desaparecer.

Es decir, toda cultura, en su encuentro con el Evangelio, sufre una transformación, lo mismo que todo hombre. Una persona que no modifica sus criterios de actuación, su manera de percibir la realidad, la relación con los demás, su manera de juzgar, no ha acogido plenamente el Evangelio. No es la misma antes y después del encuentro salvador con Jesucristo. Del mismo modo, hay valores culturales que deben cambiar. No podemos caer en una ultravaloración ingenua de la cultura en pro de un malentendido respeto a la identidad cultural.

3.2.2 ¿Inculturación del evangelio en la modernidad? Cuando se habla de inculturación, pensamos espontáneamente en remotas regiones y países lejanos, en culturas extrañas, bien sean las culturas multiseculares de Asia, o las culturas de las tribus bosquimanas de Africa. No se piensa en cambio en la cultura moderna y contemporánea. Para la cultura de la modernidad solemos reservar la expresión evangelización de la cultura. Sin embargo, la nueva evangelización en el contexto cultural de la modernidad, tiene que ser también una evangelización inculturada.(17)

La situación de la cultura de la (post)modernidad es ciertamente diversa de la que se da en otros contextos culturales, porque se trata de una cultura de raíces cristianas que al mismo tiempo reniega de su pasado y de su herencia cristiana. Es decir, es un contexto cultural no pre- sino post-cristiano. Esta componente marcadamente anti-cristiana de la cultura dominante de nuestro tiempo explica el rechazo de la Iglesia al mundo moderno durante tanto tiempo. La cultura moderna se ha afirmado en una relación dialéctica frente al pensamiento cristiano. Por eso en los orígenes de la modernidad, esta negación no podía engendrar sino un rechazo por parte de la Iglesia. Pero hoy día no nos encontramos ya en el punto de partida. Es necesario por tanto invocar el principio tantas veces mencionado: el hombre privado de la gracia no está absolutamente corrompido, y es capaz de hacer cosas buenas sin ella gracia; también en la cultura de nuestro tiempo hay elementos buenos que un discernimiento cultural debe identificar.

En la práctica, la evangelización de la cultura moderna comporta un discernimiento para captar qué valores culturales son susceptibles de enriquecimiento y purificación. El Evangelio puede transformar las dimensiones de la cultura que afectan al pensamiento y a la acción colectiva: la escala de valores, prejuicios, hábitos y costumbres, la vida de ocio, la familia. En todos estos ámbitos hay valores positivos que se pueden asumir y purificar. Al mismo tiempo el discernimiento lleva a criticar y denunciar actitudes incompatibles con el evangelio: la falta de respeto a la vida, a la dignidad del hombre, el racismo, el suicidio, la promiscuidad, pueden ser valores aceptados como normales en una cultura, pero deben ser modificados. Este proceso implica también saber dar respuesta a las esperanzas de las culturas, que presupone un análisis serio de las mismas. El Evangelio naturalmente siempre responde a estas esperanzas, porque brotan de lo más hondo del

corazón; pero además, hay que saber proponerlo, hay que saber vender el producto. Por ejemplo, en una cultura moderna como la nuestra, hay que saber responder a las esperanzas de solidaridad, o a la sensibilidad hacia la defensa de los derechos humanos, para hacer ver cómo en Jesucristo quedan plenamente garantizados.

Este anuncio supone, no la destrucción, sino la sanación de la cultura contemporánea. No podemos soñar con la vuelta a un pasado nostálgico. La Edad Media no regresará jamás. La cultura cristiana medieval surgió de la poderosa síntesis elaborada entre la cultura grecorromana y germánica fecundadas por el Evangelio. El Evangelio no destruyó la cultura pagana, sino que la transformó y la elevó, haciéndole alcanzar metas que jamás habría soñado, llevando las intuiciones esenciales de su cultura y su pensamiento a alturas que de otro modo nunca habría podido alcanzar. Esta colosal síntesis, llevada a cabo durante siglos, es la que urge ahora el Papa a llevar a cabo, dotados de instrumentos precisos, como son el análisis cultural, y siempre bajo la guía del Espíritu Santo. De la cultura de la modernidad, que nació en oposición al evangelio, con la aportación de otras culturas, y la savia vivificante del Evangelio deberá surgir una nueva síntesis cultural.

4. Evangelización de la cultura: perspectivas pastorales

Intentemos resumir lo que llevamos dicho en algunos puntos.

1. Lo primero es **percibir la cultura como un campo de evangelización**. Darse cuenta de que no sólo hay vastos espacios geográficos que evangelizar, sino también espacios socioculturales, el terreno de las mentalidades y de las actitudes colectivas. No basta una acción evangelizadora sobre los individuos, aunque sean muy numerosos, si no va acompañada de una acción sobre los modos de pensar, de valorar. Los responsables de la pastoral tienen que ser conscientes de esta urgencia, sin dejarse deslumbrar por necesidades más inmediatas. Naturalmente hay muchos campos que reclaman la atención de los pastores: la opción por los pobres, la pastoral del mundo del trabajo, la familia, los jóvenes. Pero no se puede dejar de lado la pastoral de la cultura sólo porque sea un concepto abstracto con el que no se sabe qué hacer, reclamados por las urgencias inmediatas.

2. Esto significa **disponer de personas cualificadas** para llevar a cabo el análisis cultural que esta tarea requiere. Del mismo modo que no se encargaría de la pastoral de la sanidad ni la atención pastoral a los inmigrantes a personas sin conocimientos específicos en este campo, es necesario contar con personas capaces de hacer un discernimiento cultural a la luz del Evangelio y de las ciencias sociales, con sensibilidad hacia la cultura en su más amplio sentido, intuición para percibir valores y tendencias, y profunda visión de fe. La formación específica no debería limitarse a ciertos conocimientos de sociología, sino que por su naturaleza deberá ser interdisciplinar: habrá de tener en cuenta la antropología, la filosofía y el estudio del pensamiento, la ciencia, las bellas artes, y por supuesto la teología. Por su propia naturaleza, el campo de la cultura es terreno donde los laicos se deberían mover a sus anchas, jugando en su propio campo.

3. En la práctica, esta toma de conciencia podría revestir la forma de un **Consejo Diocesano para la cultura**, en la diócesis, o de una comisión similar en las familias y comunidades religiosas. Un Consejo que se encargue de coordinar, fomentar, promover más que de producir nuevos papeles. Ya sabemos que "non sunt multiplicanda entia sine necessitate", y que todo organismo burocrático tiende a producir para justificar su propia existencia, según el conocido principio de Peter. Debe tratarse de un organismo ágil, versátil, poco burocrático, pues su misión es más coordinar que producir.

Una iniciativa similar que está produciendo abundantes frutos es la creación de centros culturales católicos. Estos centros, por su inserción en la vida de las comunidades, es capaz de crear actitudes movimientos ciudadanos, contribuir al progreso cultural de las comunidades, y difundir un nuevo estilo de vida. Su configuración y características pueden ser variadísimas, desde el gran centro cultural urbano, lugar de debate y pensamiento, al pequeño centro de cultura local, pasando por un

centro de barrio, o centros de ocio y tiempo libre. Es uno de los medios más eficaces con que cuenta la Iglesia para entrar en contacto con un número creciente de alejados y hacerles llegar la Buena Noticia. Naturalmente, en muchos casos serán iniciativas de laicos o religiosos en contacto con la situación real. Será misión del Consejo de la Cultura el evitar la dispersión de fuerzas o una excesiva autonomía.

4. Finalmente, esta pastoral de la cultura no podrá llevarse a cabo nunca si no hay **hombres y mujeres plenamente convertidos al Evangelio**. La pastoral de la cultura no es tarea de un gabinete de expertos en mercadotecnia, ni de ideólogos creadores de opinión. Es obra de cristianos, "enamorados de Dios, profundos conocedores del hombre". Sólo un hombre transformado por el Evangelio puede convertirse a su vez en transformador de la cultura. Si no ha habido un encuentro personal con Jesucristo que cambia la vida, es inútil buscar evangelizadores de la cultura. Con toda la urgencia de la evangelización de la cultura, es mayor la urgencia de cristianos convertidos, testigos vivientes de lo eterno. La verdadera urgencia en la Iglesia es la conversión de sus miembros.

(1) *Ecclesia in Africa*, n. 59.

(2) *Nueva Evangelización-Promoción humana-Cultura cristiana*, 229. Conclusiones de la IV Conferencia General del Espiscopado Latinoamericano. (Paulinas, Madrid, 1993).

(3) Comisión Teológica Internacional, *La fe y la inculturación*, 11.

(4) *Redemptoris missio*, 52. La Encíclica recoge una anterior definición que había sido utilizada por la Asamblea extraordinaria del Sínodo. "Inculturatio tamen a mera adaptatione externa diversa est, quia intimam transformationem authenticorum valorum culturalium per integrationem in Christianismum et radicationem christianismi in variis culturis humanis significat" *Relatio finalis* II, D, 4. apud Caprile, G. (ed), *Il sinodo dei Vescovi*. Seconda Assemblea Generale Straordinaria, 24 nov.-8 dic. 1985, (*La Civiltà Cattolica*, Roma 1986) 567.

(5) *Ecclesia in Africa*, 62.

(6) *Ecclesia in Africa*, 62.

(7) Cf. *Redemptoris missio*, 54.

(8) *Ecclesia in Africa*, 59.

(9) *Catechesi Tradendae*, 53.

(10) *Redemptoris missio*, 54.

(11) " C'est le présupposé fondamental qui doit inspirer tout effort d'inculturation: le but poursuivi est l'évangélisation de la culture. L'inculturation de l'Évangile et l'évangélisation de la culture sont deux aspects complémentaires de l'unique mission évangélisatrice. À ce titre, l'inculturation se guidera selon les normes qui régissent les rapports entre la foi et les cultures" Carrier, *Lexique de la Culture*, s.v. " inculturation ", 197.

(12) Paolo VI, *Evangelii Nuntiandi*, 20.

(13) Cf. Carrier, *Lexique de la culture*, s.v. " évangélisation de la culture ", 168.

(14) *Evangelii Nuntiandi*, 19.

(15) *Carta autógrafa de S.S. Juan Pablo II al Card. Casaroli*, 25 mayo 1982, *AAS* (1982).

(16) Juan Pablo II, *Homilía* S. Messa per il millenario del martirio di S. Adalberto, Gniezno, 3.6.1997., *L'Osservatore Romano*, 4.6.1997.

(17) Carrier, *Lexique de la culture*, s.v. "évangélisation de la culture", 169. Cf. etiam Comisión Teológica Internacional, *La fe y la inculturación*, nn. 20-26.