

# Visión filosófica de los documentos de Medellín y de Puebla. Sugerencias para Santo Domingo

*Javier García González*

## Introducción

**E**L presente trabajo se propone analizar el concepto de *cultura* en los documentos de Medellín y de Puebla, desde el punto de vista filosófico. Para ello, empezaremos definiendo qué entendemos por cultura, para luego exponer una síntesis de la visión que del tema nos ofrecen la II y III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, subrayando intuiciones y aportaciones y detectando posibles carencias.

Concluiremos, en mirada prospectiva, con algunas sugerencias para la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Santo Domingo, cuyo tema central será precisamente «*Una nueva evangelización de la cultura*».

## I Parte: Concepto de cultura

El concepto de cultura es un concepto pregnante, de no fáciles contornos por su densidad y riqueza. Por la totalidad de aspectos de la vida de una persona o de un pueblo que implica el concepto de cultura, podemos caer en la vaguedad y en la dispersión o, intentando ceñirnos a aspectos concretos, simplificar lo que es por naturaleza complejo.

Nosotros vamos a seguir un camino intermedio, hablando, aunque sólo sea de paso, de su origen filosófico, de su génesis histórica e intentando una definición descriptiva. En este recorrido, por razón

de brevedad, no aludiremos a los diversos y múltiples estudios que sobre la cultura se han publicado, aunque en nuestra exposición estarán claramente sobreentendidos.

## 1. Origen filosófico de la cultura

La cultura hunde sus raíces en el suelo nutricio de la naturaleza compuesta del ser humano, alma y cuerpo, o, en definición ya clásica, de su condición de hombre como «*animal rationale*». Definidos los constitutivos esenciales del hombre («*Rationalis naturae individua substantia*»), —substancialidad, individualidad-corporeidad, racionalidad— viene a continuación el estudio de aquello que es consecuencia inmediata de la «*rationalitas*», sus manifestaciones «*ad extra*» de lo que es específicamente humano, las obras del hombre. Aquí coincidimos con E. Cassirer, cuando afirma en su filosofía de la cultura que la principal característica del hombre es su obra<sup>1</sup>: los valores, las costumbres, la lengua, los productos de la técnica y del arte, es decir, la *cultura*.

Así es pacífico afirmar que el hombre es «*animal culturale*», afirmación posible gracias a que «*culturale*», como concepto filosófico, es «convertible» con «*rationale*». La golondrina hará su nido de barro y paja en el alero —de la canción mexicana o de la poesía de G. A. Bécquer—, al inicio de la primavera de 1991, del mismo modo que lo hicieron las golondrinas de la era precolombina: he aquí un fenómeno del instinto y del comportamiento de la especie, objeto de la etología. En cambio, el hombre preincaico sepultaba a sus jefes, fuesen sacerdotes o guerreros, en huacas suntuosas, mientras que el peruano de la franja costera hoy día lo sepulta en tierra desnuda y le pone la cruz cristiana, y quizás en el futuro lo lleve al horno crematorio de las grandes metrópolis: he aquí un fenómeno específicamente humano, objeto de la etología. La cultura es, pues, el ámbito de expansión y expresión del ser humano como tal, es el espacio que se crea el espíritu humano para manifestarse y expresarse.

El «mono desnudo» de Desmond Morris y de muchos antropólogos ingleses se diferencia del orangután africano, entre otras, por la siguiente nota: aunque el orangután se mueva de un extremo a otro de la selva, va siempre encerrado en la jaula de hierro de su determinismo instintivo; mientras que el «mono desnudo» puede ir el domingo por la tarde al estadio de fútbol a gritar y aun a crear mortales tumultos selváticos, pero también tiene la posibilidad de ir a un concierto de Häendel o a visitar el British Museum: he aquí un fenómeno de cultura.

<sup>1</sup> Cfr. E. Cassirer, *Saggio sull'Uomo*, Ed. Armando, Foma, 1977, p. 144. Aunque reconduciendo esta «obra humana» a su raíz ontológica de la que prescinde Cassirer, puesto que «*Actiones sunt suppositorum*», las acciones son de los sujetos.

Los fenómenos culturales constituyen, pues, otros tantos signos de diferencia entre el hombre y las demás criaturas visibles, incluido el «*pithecanthropus erectus*».

## 2. Definición del término y del concepto de cultura

**2.1 Etimología:** el término cultura originariamente viene del latín, «*cultura terrae*», «*cultura agri*»; de aquí, por vía de analogía, se aplica a la «*cultura animi*», «cultivo del espíritu», «educación del hombre». En Grecia se aplicó el término «*paideia*», como «educación»: el *logos* es lo común a la esencia del espíritu, como las leyes lo son para la pólis. La «*paideia*» consiste en conocer y aplicar los principios naturales que rigen la vida humana y las leyes que rigen la vida civil, para formar verdaderos hombres y verdaderos ciudadanos. Como el alfarero modela la arcilla, así la «*paideia*» al hombre. El pueblo griego es en todos los campos —artístico, político, filosófico, educativo— «antropoplástico», concibe que es posible modelar al hombre según distintas formas. En Roma se empleó el término «*humanitas*», como educación del hombre de acuerdo con la verdadera forma humana, con su auténtico ser<sup>2</sup>.

Del cultivo de la tierra y el ánimo, se pasa al cultivo de los dioses («*cultus, cultura deorum*») y, de aquí, a la definición que de cultura da el Diccionario de la Real Academia Española: «Resultado o efecto de cultivar los conocimientos humanos y de afinarse por medio del ejercicio de las facultades intelectuales».

La línea de evolución semántica del término va, pues, del cultivo de la tierra —cuyo término propio sería «*agricultura*»— al uso figurado del «cultivo o culto de los dioses». No está tan lejano el vínculo entre «*agricultura*» y «*cultura*», como dicen los maliciosos. El paso de «*agri cultura*» a «*deorum cultura*» no es meramente verbal o metafórico: entre el hombre que cultiva el campo para obtener la planta que le alimentará, y el hombre que cultiva a los dioses, que dan la pujanza a la semilla y a los seres vivientes, hay un vínculo metafísico profundo, al que sólo aludimos de paso.

**2.2 Definición:** La riqueza de contenidos del concepto de cultura permite sólo una definición descriptiva articulada.

**2.2.1** En una primera *acepción popular*, «*cultura*» significa una considerable cantidad de conocimientos que ciertos hombres poseen en

<sup>2</sup> Aulo Gelio, *Noct. Att.* XIII, 17.

general o en un determinado sector. Así decimos: «Pedro es un hombre de cultura» o «es una persona muy culta en filosofía, en literatura, en el campo científico», etcétera.

En una acepción más «técnica», caben dos planteamientos del concepto de cultura, el punto de vista del sujeto individual y el punto de vista social y objetivo.

2.2.2 Desde el punto de vista *pedagógico* o del *sujeto individual*, «cultura» equivale a educación y cultivo del hombre, es decir, al proceso de instrucción, educación y formación de todo lo que tiene de específicamente humano. Aquí tiene lugar la distinta concepción que cada gran civilización tiene de lo que es educar al hombre: «*paideia*» para Grecia, «*humanitas*» para Roma, «*disciplina*» como ejercicio de la virtud para Santo Tomás de Aquino. En esta acepción recibe el nombre de «*cultura antropológica*»<sup>3</sup>.

En el cultivo del hombre nos sale al paso la naturaleza de cada persona. Hay una polaridad entre *cultura ynatura*. Ésta es la capacidad natural del sujeto —tan importante para la escuela roussoniana—; aquélla, lo adquirido mediante el esfuerzo, los medios para el cultivo. Son términos que no se excluyen, sino que se llaman mutuamente y trabajan juntos en el sujeto. La necesidad de esta colaboración de *natura* y *cultura* queda expresada en tres dichos tradicionales que yo escuché en mis lustros salmantinos: «el que quiera saber, que vaya a Salamanca» (necesidad de la *cultura* para el desarrollo de la *natura*); «pero, atención», advertían los prudentes: «quod natura non dat, Salmantica nos praestat». Y la picaresca estudiantil remataba más rudamente: «quod non est a natura, tururura!».

2.2.3 Desde el punto de vista objetivo, histórico-social, «cultura» viene a ser «la forma espiritual de una sociedad» (Christopher Dawson). Elementos constitutivos esenciales de la cultura, en este sentido, son los valores, la lengua, las costumbres, las instituciones, las técnicas, el arte. En esta acepción se le da el nombre de *antropología cultural*<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> El proceso formativo por el cual alcanza la verdadera y propia forma de ser (M. Müller, «Cultura» en *Sacramentum Mundi*, vol. II, 785).

<sup>4</sup> «Es el modo de vivir propio de una sociedad» (R.B. Taylor, *Elementi di antropologia culturale*, ed. Il Mulino, Bologna, 1982, 27). Cfr. más ampliamente B. Mondín, *Una nuova cultura per una nuova società. Analisi de la crisi epocale della cultura moderna e dei progetti per superarla*, ed. Massimo, Milano 1981, 9-15 y 43-59.

Al hablar de la cultura como fenómeno histórico-social objetivo, es decir, como lo que un pueblo o una sociedad crea según su modo de ser y de vivir, intervienen los antropólogos y los filósofos de la historia: para Marx, la cultura pertenece a la «superestructura» de una sociedad, que refleja necesariamente el substrato de las relaciones económicas. Para Dilthey, la cultura radica en su propio tiempo, cuyas tendencias e impulsos expresa: interpretación relativista e historicista. Para P. Spengler, la cultura pertenece a los «universos formales», productos no de razón, sino cristalización de elementos vitales, como la sangre y la raza. Para Max Scheler y para otros filósofos de los valores, la cultura es el proceso de humanización.

Por desgracia, la filosofía de la cultura terminó por caracterizarse por el rechazo del planteamiento metafísico y por el interés exclusivo hacia los problemas que se refieren a la actividad de los hombres en todos los campos: sociedad, lengua, costumbres, religión, moral, política, ciencia, técnica, etc. (Así M. Weber, Dilthey, M. Scheler, O. Spengler, Freyer, etcétera).

## II Parte: La cultura en Medellín

1. **Introducción:** al aplicar a Medellín los elementos que acabamos de ver sobre cultura, lógicamente no vamos a hablar de la definición conceptual de la misma, porque Medellín, al no dedicar un documento o un capítulo expresamente al tema, no la ofrece. Habla frecuentemente de cultura, pero en forma oblicua y fragmentaria. Esto ha hecho pensar y escribir a varios autores que Medellín, en el tema de la cultura, supone un paso atrás en relación al Vaticano II, que, en la II Parte de la *Gaudium et spes* dedica un capítulo a hablar del «sano fomento del progreso cultural». Así Alberto Methol Ferré<sup>5</sup>, habla de «descontinuidad», de «tratamiento marginal», «evanescente», de la cultura. Esto me parece excesivo. En realidad, aunque Medellín no dedique un documento o un capítulo expresamente a la cultura, sin embargo, tanto el término como los contenidos están presentes en Medellín como una de las *preocupaciones* principales, como momento *metodológico*, y como *referencia explícita*, aunque oblicua, en la casi totalidad de las conclusiones.

1.1 **Como una preocupación principal:** basta repasar las veces que aparece el término «cultura», «cultural», como la constante alusión a elementos que integran la definición de la cultura: se habla de

<sup>5</sup> Cfr. A. Methol Ferré, *Puebla, Evangelización y Cultura. Dos perspectivas* (sic) Col. Puebla 22, CELAM, 1980, p. 49-51.

«superposición de culturas» (Justicia, 2), de «dependencia cultural» (Laicos, 2), de que «los medios de comunicación contribuyen a la creación de una cierta cultura popular», de que «la catequesis debe adaptarse a la diversidad de lenguas y mentalidades y a la variedad de situaciones culturales» (Catequesis, 8), de «movilizar a las élites en el campo de la cultura, de la política, de la economía del poder puesto que incluyen en niveles de decisión cultural» (Élites, 1), de que «existe en primer lugar el vasto sector de los hombres marginados de la cultura, los analfabetos, y especialmente los analfabetos indígenas» (Educación, 3).

**1.2 Como momento metodológico**, la cultura está presente en las Conclusiones de Medellín justamente en la primera parte del proceso *ver, juzgar, actuar*, al analizar la realidad y, frecuentemente también, en la tercera fase, cuando se establecen objetivos y criterios para la acción pastoral. Por ejemplo, al hablar de la *pastoral popular*, recomienda que «al enjuiciar la religiosidad popular, se evite emplear criterios de la cultura occidental de la clase media o alta, para echar mano del contexto de la subcultura de los grupos rurales y urbanos marginados. Sus expresiones pueden estar deformadas y mezcladas con el patrimonio religioso ancestral, pero también esas expresiones religiosas pueden ser balbuceos de auténtica religiosidad» (Pastoral Popular, 4). Y en la tercera parte, da algunas recomendaciones: — pastoral y catequesis de la totalidad de la comunidad católica, partiendo de un estudio de las subculturas propias, de las exigencias y aspiraciones de los hombres; — impregnar las manifestaciones de la religiosidad popular de la Palabra evangélica: fiestas, devociones; — prácticas sacramentales que no lleven a actitudes semifatalistas, sino que eduquen para la propia responsabilidad — educar, en fin, en el sentido solidario y comunitario de su vida religiosa y civil (Pastoral Popular, 10-15).

**1.3 Como referencia explícita**, varias de las Conclusiones de Medellín por su misma temática, están fuertemente impregnadas y emparentadas con elementos culturales. Así las Conclusiones Educación, Pastoral de élites, Pastoral popular, Medios de comunicación Social, etc. Recojamos, pues, en breve síntesis, lo que nos dice Medellín sobre la cultura, teniendo en cuenta las tres consideraciones que anteceden.

Los Padres de Medellín son conscientes de la importancia de la cultura en el campo de la evangelización para la transformación social. Afirman que la educación se ha de plantear en una perspectiva humanista y cristiana, que tienda a una cultura que valore al hombre por lo que es, no por lo que tiene. Para dicha educación propone algunas metas:

— ha de ser «educación liberadora», que convierta el educando en sujeto de su propio desarrollo, y le ayude a pasar de condiciones menos humanas a condiciones más humanas;

— ha de tender a la *personalización* de las generaciones nuevas, profundizando en la conciencia de su dignidad humana, favoreciendo su libre autodeterminación y promoviendo el sentido comunitario;

— ha de ser educación *pluralista*, abierta al diálogo y a la riqueza cultural, local y nacional, para integrarlas en la unidad pluralista del Continente y del mundo.

Son conscientes los Padres de Medellín del divorcio entre *élites* culturales de América Latina y pueblo, y entre élites y fe cristiana. Por otro lado, las élites tienen una relación directa con la cultura, sea porque influyen directamente en las decisiones culturales, sea porque son «intérpretes naturales de las angustias y esperanzas de sus contemporáneos, y como generadores de valores autóctonos que configuran la imagen nacional» (Élites, 17).

Hablan ampliamente de la *religiosidad popular* en la que reconocen un diamante valiosísimo que todavía hay que limpiar de ganga, tallar y darle forma para hacerlo que brille en su esplendor. En la religiosidad popular hay elementos oscuros: magia, superstición, que hay que corregir; hay actitudes interesadas (Dios «tapagujeros», de la teología de la muerte de Dios), o claramente deformantes (temor de Dios, fatalismo, pasividad, sujeción supina, tradiciones espúreas). Pero también esas expresiones religiosas pueden ser balbuceos de auténtica religiosidad. En la religiosidad popular se pueden encontrar gérmenes genuinos de un llamado de Dios, secreta presencia de Dios, semillas del Verbo, preparaciones evangélicas.

Se refieren a los *medios de comunicación social* como a instrumentos eficacísimos de educación, de promoción, de personalización y socialización del pueblo latinoamericano. Ya han creado una cultura audiovisual, un clima de comunicación social que fomenta la solidaridad. A su vez, son instrumentos ambiguos, manipuladores de las personas, con criterios y modelos de comportamiento rígidos, no por el sentido ético natural o cristiano, sino por el hedonismo, el pragmatismo y el subjetivismo; creadores de expectativas y codicia de bienes superfluos, favorecedores de grupos de poder.

Valoran el patrimonio cultural del pueblo latinoamericano, admiten pluralidad de culturas, enuncian su legitimidad, proclaman el

postulado ético del respeto, promoción y desarrollo de las mismas, su purificación y crecimiento.

En el corazón de esta cultura afirman una visión del hombre en el que se reconoce su dignidad de persona libre, inteligente e inmortal, con su dimensión corporal y otra espiritual y trascendente, creado a imagen de Dios; y en un humanismo cristiano último, ven al hombre como redimido por Cristo y llamado a la filiación divina, no sólo como individuo aislado, sino también como miembro de una comunidad de otros hombres y mujeres, hermanos y miembros del mismo pueblo de Dios.

2. Las actitudes de la Iglesia ante la cultura son o quieren ser: reconocimiento de la existencia y del valor de la cultura del hombre latinoamericano; propósito de conocerla mejor, purificarla, educarla y desarrollarla; alusión explícita a los operadores para la formación de tal cultura: la familia, la escuela, las élites, los medios de comunicación social; reconocimiento de los contenidos de esa cultura de América Latina: identidad del hombre latinoamericano, historia, momento y situación actual, religiosidad popular, transida del Evangelio, llena de valores, con límites o deformaciones, pero con un fondo de verdadera religiosidad.

### 3. Conclusión

De esta visión sintética podemos deducir una *primera* observación: Medellín nos ofrece una visión indirecta, «*in obliquo*» de la cultura, a propósito de otros temas de mayor urgencia del momento, sobre todo relativos a la promoción de la justicia, la liberación y el cambio social, desde el Evangelio. Por lo mismo, es una visión fragmentaria, no orgánica, del complejo tema de la cultura.

En la segunda observación queremos subrayar el mérito: por primera vez en un documento magisterial de América Latina, la Iglesia se ocupa tan decididamente de la cultura. Medellín es consciente de su importancia en el momento por el que atraviesa el pueblo latinoamericano, con riesgo de perder su patrimonio e identidad cultural. El expolio que está sufriendo no es sólo de índole económica, política o social, sino también y quizá sobre todo de índole cultural. Hay también un primer juicio de valor de la cultura del pueblo latinoamericano, y concretamente de su religiosidad, cuyos valores y carencias pone de relieve. Se puede decir que Medellín lanza la semilla de lo que va a ser el despertar de la conciencia eclesial en torno de la religiosidad popular como núcleo de la misma cultura del pueblo latinoamericano.

Podemos, pues, legítimamente concluir que la cultura fue una de las preocupaciones de los Padres de Medellín, que atraviesa la totalidad de las Conclusiones y que influirá en la comunidad católica y aun en todo el pueblo de América Latina a lo largo de la década siguiente, en forma de actitudes operativas, de vivencia de un espíritu y de aplicación de unos dinamismos.

Tal preocupación, reflejada germinalmente en Medellín, guiará la reflexión que pastores, teólogos, pensadores y hombres de cultura de América Latina desarrollarán en torno a la religiosidad popular; y cristalizará en torno de las formulaciones más explícitas y orgánicas de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano reunido en Puebla, el año 1979.

## III Parte: La cultura en Puebla

### 1. Introducción

El tema de la cultura como campo de preocupación de la pastoral de la Iglesia es tratado por primera vez de modo relevante y orgánico en un documento magisterial de la Iglesia en el Vaticano II, en la constitución pastoral *Gaudium et spes*, II parte, capítulo II, «El sano fomento del progreso cultural».

1. Ante la encrucijada cultural del mundo actual y asumiendo el reto que tradicionalmente le había planteado la razón a la fe cristiana, sobre todo a partir del Renacimiento y de la Ilustración, la Iglesia se enfrenta con el vasto campo de la cultura y asume posiciones bien definidas: afirma la legítima autonomía de las realidades temporales, da un juicio positivo sobre la cultura por su función humanizadora, a nivel individual y comunitario, reconoce que estamos ante una *nueva* época de la historia humana, que abre nuevos caminos a la cultura, preparados por el progreso de las ciencias naturales y humanas, por el desarrollo de la técnica y por el avance de los medios de organización y comunicación (n. 54). Todo esto lleva a nuevos estilos de vida y a interrogantes difíciles de responder: cómo armonizar las diversas culturas, respetando las propias peculiaridades, cómo lograr el equilibrio entre la multiplicidad de valores, cómo promover y respetar el derecho del hombre a la cultura, cómo educar al hombre a un sano universalismo y a una cultura integral, en fin, cómo armonizar la cultura humana con la educación cristiana.

Asimismo, la *Gaudium et spes* ofrece una buena definición descriptiva de cultura y de sus contenidos, a nivel individual y social

(n. 53): «la cultura es el cultivo de los bienes y valores naturales, que permite al hombre llegar al pleno desarrollo de su humanidad (acepción *subjetiva*). Abarca asimismo una serie de actividades que se refieren al desarrollo y perfeccionamiento de las dotes corporales y espirituales del hombre (acepción *subjetiva*); al esfuerzo de éste por someter el universo valiéndose del conocimiento y del trabajo; al empeño por hacer más humana la vida social mediante el progreso de las costumbres e instituciones, y todo lo que encontramos en el campo de la expresión, comunicación y conservación de las grandes experiencias espirituales y aspiraciones de la humanidad (aspecto *objetivo*).

La cultura también presenta un aspecto *histórico y social*, y asume con frecuencia un sentido *sociológico y etnológico*. Es lo que permite hablar de la «pluralidad de culturas», en el sentido de «estilos de vida común diversos y escalas de valor diferentes», cuyo origen se halla en la distinta manera de relacionarse el hombre con la realidad (n.53)<sup>6</sup>.

Preocupación por la cultura con miras a su evangelización, que es proseguida por Pablo VI, en la exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi*: la Iglesia quiere «evangelizar», «impregnar», «regenerar» la cultura, desde sus raíces, partiendo siempre de la persona humana y teniendo presentes las relaciones de las personas entre sí y con Dios (*Evangelii Nuntiandi*, 20).

Tal es la línea que recoge y continúa Puebla. Los Padres que se reúnen en Puebla llevan muy clara la urgencia de conocer mejor, de analizar, de purificar, desarrollar y valorar la cultura del pueblo latinoamericano, en cuyo núcleo han entrevisto la religiosidad popular, que puede convertirse en cantera de una nueva evangelización.

Ya desde los documentos preparatorios, de Consulta y de Trabajo, la cultura ocupa un lugar de relieve; y pasará al Documento definitivo como uno de los campos más importantes de la actividad humana al que hay que hacer llegar el anuncio del Evangelio. Los Padres de Puebla llegan a la II Conferencia General, conceptual y motivacionalmente equipados para analizar el tema de la cultura y trazar una estrategia evangelizadora adecuada. He aquí la visión que sobre la cultura nos ofrecen.

<sup>6</sup> G. Remolina, «Evangelización y cultura. Dos perspectivas», p. 6 y 7, en G. Remolina y A. Methol Ferré, Puebla, *Evangelización y Cultura. Dos perspectivas*.

Vamos a presentar y analizar el concepto y el contenido de Cultura en los documentos de Puebla, desde la angulación de la filosofía.

2. Ante todo digamos que nuestro planteamiento epistemológico es diverso del empleado por el mismo Documento de Puebla, que es teológico. En efecto, en Puebla, cuyo tema es «la Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina», es el anuncio de la Buena Nueva revelada. Se trata de una epistemología teológica. Sin embargo, puesto que se trata de un documento de índole no sólo especulativa y «teológica» —la sola conexión de las verdades reveladas entre sí—, sino también de índole pastoral, y con un método inductivo —frecuente por lo demás en documentos del Magisterio eclesial de las últimas décadas—, en el Documento de Puebla hay muchos momentos y puntos en que teología y filosofía o ciencias humanas se dan la mano.

Si dividimos los pasos del método inductivo del Documento de Puebla como *ver, juzgar, actuar*, en el primero habría un diálogo abierto de la teología con las ciencias humanas: al intentar acercarnos a la realidad humana, para conocer cómo están las cosas en sí mismas, lo haremos de la mano de la historia, de la sociología, de la economía, de la psicología, o de la antropología filosófica. Asimismo, en el tercer paso, cuando llega el momento de tomar una decisión operativa y elegir un camino para la acción cristiana, lo haremos debidamente ilustrados por dos instancias, la revelación de Dios sobre el destino último del hombre en Cristo, y los resultados racionales de las ciencias humanas. Aquí también se da un encuentro fecundo entre teología y filosofía.

Puesto que es un documento pastoral, maneja conceptos y realidades humanas, históricas, sociales, y no sólo misterios y verdades reveladas. Por lo mismo, tiene que dar razón de los fundamentos filosóficos de esos mismos conceptos y realidades humanas. Hombre, pobre, pobreza, pueblo, justicia, participación, solidaridad, libertad y liberación, cultura, etc., tienen una valencia, a la vez filosófica y teológica, que en realidad está reflejando la unidad existencial del único sujeto creado, el hombre, y llamado a la plena redención en Cristo Jesús. O, si se prefiere, es el misterio de la encarnación del Verbo, que pervade la creación, sobre todo el ámbito de la existencia y del ser del hombre. Ambos planteamientos encuentran cabida en el Vaticano II, especialmente en la Constitución Pastoral «*Gaudium et spes*».

Nosotros, pues, ante estos presupuestos, nos vamos a fijar sólo en el concepto y en el campo de la cultura en el documento de Puebla desde el punto de vista filosófico. Los pasos que daremos serán: presentación del pensamiento de Puebla en lo que se refiere a la cultura; y breve análisis filosófico de dicho pensamiento.

### 3. Sujeto de la cultura

Al hablar de cultura se nos presenta inmediatamente el binomio *pueblo y cultura*, puesto que estamos hablando de la «cultura del pueblo latinoamericano». El sujeto de la cultura es el pueblo como totalidad social orgánica, y no sólo una parte, como podrían serlo determinados grupos elitarios. Del axioma que todo pueblo produce cultura y de que no hay pueblo sin cultura, como no hay sujeto sin rostro y sin conciencia de la propia identidad, pasa a definir lo que entiende por cultura.

### 4. Concepto de cultura

En la II Parte, en el cap. II sobre «¿Qué es evangelizar?», encontramos un apartado central sobre nuestro tema, «evangelización de la cultura», siguiendo a la «*Evangelii Nuntiandi*» (n. 19 y 20), cuando habla de la evangelización de la cultura y de las culturas:

4.1 Por cultura se entiende el «modo particular como, en un pueblo, los hombres cultivan su relación con la naturaleza, entre sí mismos y con Dios» (*Gaudium et spes*, 53 b). La cultura abarca, pues, la totalidad de la vida de un pueblo:

4.1.1 El conjunto de valores y contravalores que lo animan o que lo debilitan, y que lo reúne en una misma «conciencia colectiva».

4.1.2 *Las formas* a través de las cuales aquellos valores se expresan y configuran: costumbres, lengua, instituciones y estructuras de convivencia social.

4.2 *Otro modo* de describir la cultura es presentarla como respuesta de una determinada sociedad a los problemas que le plantea su medio (naturaleza, hombre, Dios). Y el hombre responde *pasiva y activamente*, a partir de una tradición recibida y desde una creatividad e iniciativa propias (Documento de Consulta, n. 129).

4.3 *Otra distinción* fecunda en el concepto de cultura es el de los niveles de cultura:

4.3.1 Hay un núcleo interior y hay unas expresiones externas: el núcleo interior o «raíz cultural» es «el conjunto de valores y contravalores (humanos y cristianos; personales y comunitarios; sociales, políticos y económicos; sociológicos, artísticos, científicos y «técnicos»), que animan y motivan la vida de un pueblo.

4.3.2 Expresiones externas: ese núcleo se expresa en la vida concreta de los hombres, en el lenguaje, costumbres, en las estructuras (económicas, jurídicas, políticas, educacionales, artísticas, etc.) que configuran la vida social y sus instituciones.

4.4 Lo esencial de la cultura es la actitud con que un pueblo afirma o niega su vinculación religiosa con Dios, por los valores o contravalores religiosos. La religión o la irreligión aparece como inspiradora de todos los restantes órdenes de la cultura (familiar, económico, político, artístico), en cuanto los libera hacia un último sentido trascendente o los encierra en su propio sentido inmanente (Documento de Puebla, n. 387). Afirmación cuya novedad y audacia han subrayado diversos autores, y que está pidiendo una profundización mayor por parte de sociólogos, filósofos y antropólogos culturales.

### 5. Cultura del pueblo de América Latina

¿A qué llamamos América Latina? Algunos responden que no existe una realidad llamada América Latina como unidad política, histórica o cultural, orgánica, sino que existe un conglomerado de pueblos, naciones y culturas al sur del Río Bravo enteramente diferentes entre sí; otros responden que es una realidad única, unificada y uniforme, que es posible cuantificar económicamente y definir sociológica y «culturalmente»: una misma lengua (castellana o portuguesa), una misma religión católica, análogos desarrollos históricos, una misma idiosincrasia.

El Documento de Puebla responde que América Latina es una realidad histórico-geográfica con múltiples elementos comunes, que nos permiten hablar de *una cultura latinoamericana*, y, a la vez, con una gran variedad de pueblos, de riquezas y peculiaridades diversas, que nos permiten hablar de «culturas de América Latina». Unidad, pues, de elementos esenciales, que hacen de América Latina una gran comunidad cultural, en la pluralidad de peculiaridades regionales que hacen de los países y pueblos de América Latina sujetos portadores de riquezas inéditas al gran patrimonio cultural de la humanidad.

Intentemos una lectura más detallada de esta realidad cultural que es América Latina: inicia el Documento de Puebla con una lectura de la *realidad* de América Latina, y concretamente de su historia. Una mirada al pasado histórico, donde consta el nacimiento de su identidad. Hemos de conocer mejor el mestizaje biológico y cultural, valorarlo y

apoyarnos en él para vivir más acertadamente en el *presente* y proyectar con tino el *futuro*.

Como el bifronte dios Jano, es necesaria la mirada hacia atrás, hacia el propio patrimonio histórico, cultural y biológico —el pueblo que olvida o desconoce su historia está condenado a repetir los mismos errores y carece de raíces que nutran su creatividad—; y una mirada hacia adelante, para construir lúcidamente el futuro.

5.1 El contenido de esta *mirada al propio pasado* es escueto, pero esencial: América Latina nace de la confluencia de diversas culturas, es un mestizaje de etnias y de formas de existencia y de pensamiento que permitió la gestación de una nueva raza.

Se analiza de paso el dramatismo del nacimiento de pueblos y culturas, envuelto en luces y sombras. La evangelización aparece como uno de los ingredientes más importantes de la nueva cultura latinoamericana: hay en la cultura de América Latina un *radical sustrato católico* con varias formas de religiosidad (D.P. nn. 6-7).

Se pasa revista a los forjadores de esta nueva fisonomía y se enumeran los campos a los que llegó la creatividad de los mismos: artes (música, danza, arquitectura, pintura, teatro), catequesis, reflexión filosófica, antropología y teología en universidades; escuelas y libros; obras de caridad y promoción social.

A la fecunda etapa fundante, siglos XVI y XVII, tras un siglo de estabilización y de cierta rutina (siglo XVIII), siguieron las grandes crisis del siglo XIX y principalmente del XX, que provocaron persecuciones y amarguras a la Iglesia. Hoy, después del Vaticano II y de Medellín, la Iglesia ha logrado superar estas pruebas, renovar su dinamismo evangelizador y, escrutando los signos de los tiempos, está dispuesta a contribuir a la construcción de una nueva sociedad más justa, más fraterna, que respete y valore la fisonomía de nuestros pueblos, conjugando tradición y progreso. América Latina busca una nueva y fecunda síntesis (n. 11 y 12).

5.2 *Mirada al presente*, que titula, en el cap. II, «Visión sociocultural de la realidad de América Latina»:

5.2.1 Se presenta una síntesis de urgencia sobre las *características* del hombre latinoamericano (D.P. n. 17), sobre su nivel actual de concientización (D.P. n. 18), y de aprecio de los propios valores y cultura (D.P. n. 19).

Si la cultura es aquella relación del hombre con la naturaleza, con los demás y con Dios, dicha relación, en la época presente, en América latina está sometida a una profunda *transformación*, que no se lleva a cabo sin convulsiones ni desgarramientos: «son los preanuncios de una nueva civilización» (Med., Introd. 4). Transformación cuya causa principal es el paso de una civilización agraria a una civilización urbano-industrial, con su correspondiente transformación de *mentalidad*: la una más ligada a la naturaleza, a las relaciones interpersonales y a la esfera religiosa; la otra, más dependiente de la ciencia, de la técnica y de la racionalidad.

Aquí se hace una afirmación importante en antropología cultural: aunque es verdad que la relación del hombre con Dios resultaba más connatural en la civilización agraria, sin embargo, no se sigue que dicha relación sea ajena o imposible en la industrial, sino que en ésta hemos de buscar nuevas formas de vivir y «expresar» dicha relación. Y como consecuencia, la afirmación de que la crisis de la Iglesia —y análogamente del pueblo católico de América Latina— en este paso crucial no es estructural, sino coyuntural.

De paso se apunta que en la actualidad —el Documento de Consulta se escribe en 1977— están vigentes dos tipos de sociedad urbano-industrial, la *capitalista* y la *colectivista*, con sus respectivas metas e ideologías. De ambas se señalan los límites, en cuanto que no respetan todas las dimensiones y derechos de la persona humana. Se hace, pues, necesario buscar nuevos modelos de sociedad que tiendan a respetar a todo el hombre.

La insuficiencia de tales modelos existentes de sociedad se hace más patente en la llamada «crisis de modernidad»: el axioma positivista del progreso indefinido entró en crisis con la constatación del límite de los recursos naturales y con el fenómeno de la contaminación del medio natural o hábitat. Progreso cuyo costo social es enorme: el fenómeno de la penuria para la mayor parte de la humanidad, por la presencia de naciones ricas cada vez más ricas, y naciones pobres cada vez más pobres. La producción orientada solamente al consumismo despilfarrador ha de ser replanteada en términos no de mera cuantificación económica y material, sino en términos de ética, es decir, el progreso ha de estar al servicio del hombre. El hombre, la persona humana, integralmente considerada, como norma del progreso para que éste sea ético. De aquí surge la necesidad de un planteamiento del progreso que busque la calidad de la vida.

En esta visión sintética de la situación de la sociedad moderna, América Latina es vista como un gran ámbito cultural con caracteres



propios bien diferenciados de las demás culturas. Ha surgido como hija de la mutua fecundación de la cultura occidental europea —concretamente hispano-lusitana— y de las culturas indígenas y africanas. Como el nuevo ser humano posee caracteres genéticos enteramente diversos del de sus progenitores, América Latina ostenta un código genético cultural específicamente diverso del de las culturas progenitoras.

5.2.2 Asimismo se alude a las actuales carencias políticas, económicas, sociales y culturales (D.P. nn. 24-26).

5.2.3 Y a factores que impiden o atentan contra su identidad cultural: capitalismo materialista, colectivismo, regímenes dictatoriales (D.P. nn. 45-50).

5.2.4 América Latina, múltiple en sus diversas razas y «grupos culturales», y, a la vez, una, por el común patrimonio cultural de tradiciones históricas y de fe cristiana, se ve actualmente expuesta a la *desculturación* por los siguientes factores negativos: materialismo individualista, consumismo desenfrenado —civilización del tener y del poseer—, desintegración familiar, deterioro de la honradez pública y privada. Se analizan las causas y mecanismos de estos diversos factores.

5.2.5 Factores que pueden coadyuvar a la transmisión de la cultura: educación escolar y medios de comunicación social.

### 5.3 Mirada hacia el futuro

En el capítulo VI se presentan las «tendencias actuales y la evangelización en el futuro», que nos permiten esbozar algunos elementos para elaborar un proyecto cultural para América Latina:

5.3.1 tendencias actuales de la *sociedad humana*, en general: crecimiento demográfico, pluralismo, deterioro ecológico, influjo de los medios de comunicación social, solidaridad e interdependencia internacional;

5.3.2 tendencias en América Latina: calidad de vida más humana, igualdad de oportunidades, justicia social, convivencia fraterna, participación política, económica, científica, técnica y cultural; promoción humana, liberación integral;

5.3.3 tendencia de la Iglesia: busca ser solidaria con el hombre latinoamericano, hace suyas, apoya, defiende sus legítimas aspiraciones. Pone el énfasis en la evangelización del pueblo sencillo y un

especial cuidado en la pastoral urbana; intenta despertar y respetar la misión del laico en la Iglesia y en la sociedad, y se propone el empleo de los medios de comunicación social.

## 6. Iglesia y cultura

Afirmada la importancia de la cultura en la vida de un pueblo como forma del mismo, definido su concepto de cultura, repasada sumariamente la historia, la situación actual y la fisonomía del pueblo latinoamericano, el Documento de Puebla nos manifiesta la razón de ser de la preocupación de la Iglesia ante la cultura: si la cultura preocupa a la Iglesia, es en función de la evangelización.

En el capítulo II, al analizar qué es evangelizar, se hace una pregunta: «¿Cuál es la transformación de personas y *culturas* que la semilla del Evangelio ha hecho germinar? ¿Cómo evangelizar la *cultura* y la religiosidad de nuestro pueblo? ¿Qué dice el Evangelio al hombre que anhela su promoción y quiere vivir su compromiso político-social?» (Documento de Puebla, n. 341). Es lógico que para evangelizar la cultura del hombre latinoamericano ha de conocer cómo es este hombre y cuáles son los rasgos propios de su cultura.

Hay una interacción constante entre evangelización y cultura, como dos realidades en referencia mutua. Naturalmente, el punto de vista desde el que se habla de cultura es siempre la evangelización. He aquí algunas de las preocupaciones que marcan la evangelización:

6.1 La *redención integral* de las culturas, antiguas y nuevas, de nuestro continente, teniendo en cuenta la religiosidad de nuestros pueblos (Documento de Puebla, n. 343; *Evangelii nuntiandi*, nn. 19, 20):

«Transformar con el Evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los “puntos de interés”, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras, los modelos de vida de la humanidad», es decir, el núcleo interior de la cultura y sus expresiones exteriores.

6.2 La promoción de la dignidad del hombre y la liberación de todas las servidumbres e idolatrías (*Evangelii nuntiandi*, n. 29 y ss.; D.P. n. 344).

6.3 La necesidad de hacer penetrar el vigor del Evangelio hasta los centros de decisión, las «fuentes inspiradoras y los modelos de la vida social y política» (*Evangelii nuntiandi*, n. 19; D.P. n. 345), es decir, hasta el corazón mismo de la cultura.

6.4 Definido y limitado el concepto de cultura, el Documento de Puebla nos revela la actitud de la Iglesia ante las culturas, *actitud* que si en verdad llegan a apropiársela los evangelizadores —y debemos serlo todos los bautizados— provocará una verdadera primavera en el campo de la evangelización de las culturas: actitud de *amor* y de estima de las culturas, prestando especial atención a lo que en ellas hay de más esencial y permanente. Luego, el gran principio de la encarnación del Evangelio, de Ireneo, aplicado a la «cultura»: «*lo que no es asumido, no es redimido*». De tal principio se deducen algunos criterios operativos: aprecio de los valores de cada cultura como «Semina Verbi»; aprecio de los «Semina Christi», pues la actual cultura del pueblo latinoamericano ya ha sido evangelizada; por lo mismo, adaptación al lenguaje antropológico y a los símbolos de la cultura; dada la realidad del pecado, la Iglesia critica y purifica las culturas, denunciando falsos ídolos, proponiendo el verdadero y único Señor, Cristo, que posibilita la plenitud de las culturas.

## 7. Evaluación de las aportaciones de Puebla sobre la cultura

7.1 En cuanto al *sujeto de la cultura*: en el concepto de cultura que va a emplear a lo largo del Documento, Puebla excluye tanto a los sujetos individualmente considerados, cuanto a las élites, y afirma como *sujeto* de creación y atribución de la cultura, al *pueblo*.

A primera vista parecería un planteamiento un tanto miope:  
 — ignorar que las élites son *sujetos* por antonomasia, líderes y creadores de cultura dentro de una sociedad;  
 — o ignorar que la cultura no sólo es *algo*, sino sobre todo *para algo* y *para alguien*, para el hombre concreto, persona individual. En efecto, las culturas son creaciones y vivencias de personas individuales, unidas comunitariamente a otras personas, para llegar a humanizarse más, como tales personas, irrepetibles y autónomas.

Y parecería caer en el riesgo de lenguaje y planteamientos de un cierto populismo, de moda en cierta producción no sólo filosófica y política, de cuño iluminista y marxista, sino incluso de una cierta eclesiología de mesianismo horizontalista, de fechas relativamente recientes, «eclesiología» híbrida de populismo y de un evangelismo verbal más que sustancial.

Digo parecería, en potencial, porque en realidad no ignora nada. Desconoce que la cultura es creación de personas concretas, en toda la riqueza de la propia individualidad personal y para personas concretas. No lo ignora; y de hecho encontramos lo que ha de ser la meta de

humanización de la persona cuando habla de la educación, la catequesis, la liberación, la promoción: siempre se refiere al hombre concreto, al sujeto educando, catequizando, por liberar o promover. Es al hombre concreto a quien invita a la *conversión* del pecado, del egoísmo y de la irresponsabilidad frente a su prójimo. No lo ignora, pero sí empobrece su planteamiento al no incluir en el concepto de cultura el *aspecto subjetivo*, es decir, al hombre concreto por educar, y reducirse sólo al *aspecto objetivo*: los productos de la cultura o la objetivación histórica, social y cultural de la vida de un pueblo. En el Documento de Puebla predomina un planteamiento *etnológico*, histórico y social, a expensas del *antropológico*. En aquél, se presta más atención a la *obra* de las personas. En éste, a las personas concretas.

Por añadidura, al excluir explícitamente a las élites, aunque luego dedicará un capítulo aparte a los «constructores de la sociedad pluralista», también le resta eficacia real al tema de la cultura y al compromiso operativo, pues prosigue en la práctica el divorcio real entre élite y pueblo católico. Y se sigue dejando la exclusiva hermenéutica de la antropología cultural latinoamericana a élites no cristianas o no católicas, con resultados incompletos y deformantes. Pienso en ensayistas, novelistas, sociólogos, antropólogos y artistas, como Octavio Paz, Pablo Neruda, García Márquez, Gilberto Freyre, Diego Rivera, David Alfaro Siqueiros, José Clemente Orozco, etc.

Al excluir el planteamiento *subjetivo* (*cultura antropológica*), no se elabora un proyecto y un modelo o arquetipo de hombre nuevo latinoamericano, hacia el cual orientar la «*actividad cultural*» de América Latina: campo familiar, social, político, filosófico, económico, religioso, una suerte de «*paideia*» latinoamericana.

7.2 Cuando habla de cultura como *respuesta* del hombre a lo que le rodea (naturaleza, hombre, Dios), define las respuestas como *activas* o *pasivas*. En éstas el hombre no reacciona de propia iniciativa, sino que sólo recibe un patrimonio de los mayores, que le condiciona y predetermina a actuar de un modo concreto y no de otro; su actitud es de mero receptor de una tradición que «sufre» —en el sentido latino de «*pati*», le acontece—. Quizá es un modo mínimo de calificar la aportación de la tradición y la actitud de la persona ante la tradición cultural. Sin embargo, su actitud ante la tradición es o ha de ser todo menos pasiva, ha de conocerla, valorarla, aceptarla, superarla, no como ruptura e ignorancia, sino como quien levanta un edificio apoyado en el fundamento, como la estatua que emerge, porque se apoya en el pedestal, o como el árbol que crece porque se apoya, se nutre, de la savia de las raíces. ¿Se desliza en el Documento de Puebla un cierto tono peyorativo sobre el concepto de *tradición cultural*?

**7.3 Niveles:** Adecuadamente distingue un *núcleo interno* de valores, que constituyen el alma y el espíritu de una cultura; y unas *expresiones exteriores* de aquéllos en lenguaje, símbolos, tradiciones, instituciones, formas artísticas y «técnicas», que vienen a ser como su corporización. Pero hemos de estar atentos a no concebir los dos niveles dualísticamente: por un lado, valores; por otro, formas exteriores, pero no como una *interrelación* ontológica: en los valores ya hay forma de expresión, aunque sólo sea verbal, y en las formas de expresión exterior, hay unos valores encarnados. La analogía más cercana sería la referencia trascendental de forma a materia y de materia a forma.

**7.4** Una aportación *nueva* y audaz en la definición descriptiva de la cultura en el Documento de Puebla me parece la afirmación de que el *elemento* esencial de la cultura es «la actitud con que un pueblo afirma o niega su vinculación religiosa con Dios, por los valores o desvalores religiosos» (Documento de Puebla, n. 389). De ser la religión un elemento más al lado de otros, como suelen presentarla los antropólogos o los etnólogos, pasa a ser el polo magnético que da orientación y sentido definitivo a todos los demás elementos que constituyen el universo cultural de un pueblo.

Estaríamos en los antípodas de la afirmación marxista, de cuño iluminista, la «religión es el opio del pueblo», pues vendría a ser el catalizador de sentido, del último sentido trascendente, la clave de bóveda que da concreción, orden y consistencia a una cultura. No lo desarrollo, porque el tema es digno de todo un volumen y no basta un comentario de paso.

**7.5** Quizá para nosotros, hijos de América Latina, que analizamos los dos Documentos más paradigmáticos sobre la condición de hombres creyentes, católicos y latinoamericanos, el capítulo que suscite mayores expectativas sea el de la descripción de la *fisonomía cultural del pueblo latinoamericano*. Hablan pastores, latinoamericanos ellos mismos, en contacto inteligente, operativo, constante con su pueblo latinoamericano, que se reúnen para reflexionar sobre la *fisonomía cultural* del pueblo latinoamericano —asesorados válidamente por *expertos latinoamericanos*—, los diversos campos de la pastoral y de la *cultura latinoamericana*. Tendríamos derecho a esperar una cala profunda en el alma y en la idiosincrasia del pueblo latinoamericano y una interpretación de los más altos quilates, por la profundidad y tino. ¿Qué es lo que en realidad nos ofrecen en el Documento de Puebla?

Ante todo, unas afirmaciones básicas, que son *válidas*: Latinoamérica existe como pueblo hermanado por unos rasgos culturales comunes, lo cual permite hablar de una *Cultura* de América Latina; y,

a la vez, con una gran variedad de pueblos, con una respectiva y peculiar fisonomía cultural. Lo cual permite hablar de «*culturas*» de América Latina. Afirmación primordial fundamental para la elaboración de una antropología cultural de América Latina, pero que queda en un enunciado, sin un desarrollo más amplio. No nos describe los rasgos comunes de la cultura latinoamericana, ni nos explicita *qué culturas* o subsistemas hay en América Latina, por lo menos los de mayor relieve —y aquí no nos referimos a un elenco enciclopédico de culturas, sino a una alusión más explícita a las principales culturas regionales del Continente.

Ésta va a ser una constante del Documento de Puebla: afirmaciones generales, solamente enunciadas, acerca de la cultura del pueblo latinoamericano, en sí justas y atinadas, pero escuetas y esquemáticas. No creemos que la índole pastoral del Documento le impidiera ser más explícito y orgánico en el tratamiento de la cultura. En efecto, dada su índole pastoral, dedica con acierto amplio espacio al análisis y diagnóstico de la realidad del pueblo latinoamericano y a la terapia operativa. Tanto en uno como en otro paso, creemos, era obligado un análisis más pormenorizado de esa realidad humana y cultural del pueblo latinoamericano, sea de su pasado histórico, sea de su presente, con miras a un *proyecto* futuro. Si en verdad busca *eficacia*, el diagnóstico no ha de ser aproximado, sino lo más fiel; y, si en verdad intenta trazar un proyecto de amplio horizonte, no puede contentarse con un boceto de urgencia. De lo contrario, caemos en el inmediatez sin horizontes de quien vive al día y a salto de mata y, sobre todo, sin calar en la cultura y riqueza del pueblo latinoamericano. Y un proyecto cultural, que oriente la vida de un continente, es algo complejo, que requiere horizontes amplios (pensamiento filosófico, antropológico, social, político, educativo, religioso...) y que se ha de pensar para los tiempos largos de la historia. Frente a los XX siglos de la civilización occidental o los XXV siglos de la cultura europea, América está concluyendo la infancia.

«¡Dejadnos tener nuestro medioevo!», grita airado Simón Bolívar al francés Diocles Atlantique, en la obra de García Márquez «El General en su laberinto». (¿Habremos llegado ya al medioevo, o estamos todavía en los tiempos de la caída del Imperio Romano?)

El Documento de Consulta había afirmado con excesivo optimismo: «la Iglesia es el factor más unificante del conjunto de los pueblos latinoamericanos» (n. 251). El Documento final, frente a este optimismo, hace una afirmación más moderada y realista: «la religiosidad popular es uno de los pocos vínculos que todavía une, a veces y de modo imperfecto, al pueblo latinoamericano» (Documento de Puebla, 447). Afirmación todavía positiva y muy importante desde el punto de vista

de la antropología cultural entre los integrantes de la fisonomía cultural es la religiosidad popular, que es el modo como el pueblo vive y expresa su fe y la piedad católica. Hay aquí una afirmación *nueva* y que promete ser *fecunda*: lo más característico y definitorio de la fisonomía del pueblo latinoamericano es la *piedad popular*, especialmente católica. Afirmación que hay que corroborar con estudios en campo histórico, etnográfico, antropológico y filosófico. Aquí hay una urgente tarea para pensadores e intelectuales católicos. La historia de la Iglesia en América Latina ha sido un campo de batallas ideológicas encarnizadas, por intereses políticos, por prejuicios filosóficos y aun por actitudes confesionales hostiles.

Se ha manipulado la narración de la primera evangelización, o de la institucionalización del cristianismo que en los siglos siguientes llevó a cabo la Iglesia católica. En México, por ejemplo, hasta hace poco, en la historia oficial de los textos escolares gratuitos España era siempre la «bête noire» de su historia, culpable de la invasión, genocidio y opresión; y decir España, era decir «España católica», pues se hacía una abierta identificación de la obra de España con la obra de la Iglesia católica. La tesis de fondo exaltaba los valores indígenas: indigenismo contra europeísmo era en realidad indigenismo contra cristianismo, Cuauhtemoc contra Cortés.

Este «bombardeo», sutil o brutal, ejercido constantemente, ha impregnado buena parte de la «intelligenza» latinoamericana y aun se ha filtrado en ámbito católico: no sólo es cierto complejo de culpa que sentimos inconscientemente los católicos por la acción de la Iglesia en América Latina, sino que se pretende por parte de algunos que la conmemoración del V Centenario de la Evangelización se convierta en un «jubileo penitencial».

Otro mal, también muy difundido, es el desconocimiento de la real historia de la Iglesia y de la evangelización de América Latina. Hasta el momento, salvo escasas excepciones, nos hemos movido como «amateurs» o aficionados. Falta el proyecto de una investigación histórica de amplio horizonte, de seriedad científica, que vaya a las fuentes y nos diga cómo estuvieron realmente las cosas. Está por escribirse la verdadera historia de la Iglesia latinoamericana. Afortunadamente la proximidad del V Centenario de la Evangelización ha ofrecido la oportunidad para iniciar tal investigación. Concretamente tengo noticia de los estudios históricos que vienen haciendo las grandes Ordenes y Congregaciones religiosas que protagonizaron la primera evangelización de América Latina: los Franciscanos han celebrado ya dos congresos en el monasterio de La Rábida, en España, sobre la historia de los Franciscanos en América Latina; los Dominicos han

celebrado asimismo dos congresos en Roma y Salamanca sobre el tema, respectivamente; los Agustinos acaban de celebrar el suyo en el pasado mes de abril de 1990, en Valladolid. Sé que se preparan a ello los Mercedarios. No tengo noticia, hasta el momento, de una iniciativa análoga por parte de los Jesuitas, pero estoy seguro de que no faltarán a la cita con la historia.

Posiblemente estemos ante uno de los capítulos más fecundos de la misionología y de la obra humanizadora de la Iglesia a lo largo de los XX siglos.

8. Muy sugestivo nos parece el planteamiento de las tres miradas que dirige Puebla para definir qué es y a qué llamamos América Latina: **mirada a un pasado histórico y cultural, mirada a la situación presente**, social, política, cultural y religiosa, y **mirada al futuro**.

Considero acertado y muy importante el análisis de la realidad presente de América Latina —qué es, quién es, cómo es América Latina—, en su relación con el pasado y en la proyección hacia adelante. Indica su voluntad de armonizar *tradición y progreso*. Utopía sin tradición, más que progreso, sería fuga ciega hacia adelante. Tradición sin progreso, sería vida petrificada, nostalgia estéril, no vida.

No se puede plantear la nueva cultura latinoamericana en la clave de ruptura con la tradición, para lograr cambiar eficazmente estructuras imperfectas actuales. Sería el caso del necio que, una vez que se ve en el espejo, olvida su propio rostro. Cultura como ruptura sin tradición no es cambio ni crecimiento orgánico, sano, sino crecimiento caótico y cancerígeno.

Todo pueblo que busque su constante renovación ha de afincarse en la raíz fecunda de su propio patrimonio cultural. Sólo así se suscita su creatividad. La dimensión *utópica o proyectiva*, el anhelo de llegar a ser más, de llegar a ser lo que no se es todavía, es un dinamismo que surge del amor ontológico. «L'amor che muove il sole e le altre stelle», que cantara Dante.

Un cambio que fuera ruptura ontológica, sería aniquilación, o creación «ex nihilo». En las transformaciones humanas cabe sólo el paso de la potencia al acto, la evolución ontológica homogénea, el crecimiento en el orden del ser. Armonía, pues, de lo que yo he sido, con lo que continúo siendo y con lo que yo quiero llegar a ser.

## IV Parte: Mirada hacia la IV conferencia de Santo Domingo

De este repaso sintético de los elementos culturales contenidos en Medellín y en Puebla, desde el ángulo de la filosofía, podemos fácilmente formular algunas *sugerencias* —en el sentido de «desiderata»—, como aspiraciones cordiales de quien se siente unitariamente hombre, por tanto con una naturaleza humana (común), *enraizado* firme y fecundamente en América Latina (diversa), y, a la vez, miembro de la Iglesia católica, que es comunidad que a uno le permite sentirse ciudadano universal (en comunión o unión superior junto con otros, con todos los hombres).

Tres campos de expresión de esta aspiración: campo del método, de las actitudes y de los proyectos.

### 1. Campo del método

Sabemos que el correcto planteamiento de un problema, en las ciencias físico-matemáticas, es ya inicio de solución. Lo mismo digamos en filosofía: el correcto planteamiento de una cuestión guía el raciocinio y la reflexión hacia la solución verdadera. Es elocuente el inicio del «*De ente et essentia*», de Santo Tomás, citando a Aristóteles: «*Quia parvus error in initio fit maior in fine...*» Y de hecho, esa meticulosidad en el correcto planteamiento de cada cuestión vertebró la *Summa Theologica*, con sus alternancias entre el *sí* y el *no* socráticos, para introducir la explicación doctrinal adecuada. Pues bien, ahora que se está elaborando un «proyecto» de nueva *evangelización* para una nueva cultura, puesto que se trata de la cultura del hombre latinoamericano, presentamos dos sugerencias de método:

1.1 Partir de una buena *base ontológica*: si es algo quien ha nacido en América Latina, es ante todo hombre: cómo es el hombre en su corporalidad y racionalidad, qué es el hombre en su subjetividad trascendente, para no caer en un *positivismo antropológico* o *etnológico*, como ha sucedido con cierta filosofía cultural.

Una metafísica de la persona que incorpore a la corriente aristotélico-agustiniana-tomista las mejores aportaciones de la filosofía personalista moderna, debidamente corregida, como en su momento lo ha intentado Karol Wojtyła. En todo el proceso de fructificación del árbol cada año, nada hay tan nuevo ni tan fecundo como las raíces.

1.2 Y puesto que es hombre latinoamericano, que haya una buena base de historia, de antropología, de etnología de las grandes culturas de Norte, Meso y Sudamérica. Como los grandes monumentos aztecas, mayas, chibchas, incas o moches permanecen sepultados por la selva o incluso bajo tierra, los contenidos de esa cultura siguen siendo para la mayor parte de los latinoamericanos, tesoros desconocidos. Y sin embargo, allí están nuestras raíces, por lo menos, ramales importantes de las mismas.

### 2. Campo de actitudes o del «espíritu» con que hay que afrontar este proyecto

Diría que fuera un proyecto «pasional», en el sentido etimológico y filosófico del «*pati*», de las «acciones et passiones suppositi», que «altere nuestro ser humano, en su globalidad»: inteligencia, voluntad, sensibilidad, energías operativas. Cuando se comprende algo «apasionadamente», se pasa del desinterés al interés, de la pusilanimidad al coraje, de la indiferencia al amor, de la superficialidad a la responsabilidad.

Nos ha de llevar a amar y valorar la cultura del pueblo de América Latina: reconquistar la propia *identidad*, el *nombre propio*, reconocernos, aceptarnos y superarnos. El expolio que ha sufrido el pueblo latinoamericano no es sólo ni principalmente económico o político, es sobre todo cultural: la progresiva pérdida de la *propia identidad*. La primera urgencia del ser es la identidad consigo mismo. Morirse para el hombre es un lujo: no basta dejarse «caer» en el vacío de la no-vida, del ya-no-ser del individuo de la especie, como la hoja del árbol o como el pájaro. El hombre tiene que *haber sido*, para poder morirse humanamente.

### 3. Campo de proyectos

Aplicando los elementos esenciales de la definición inicial de cultura nos preguntamos por lo que se refiere al planteamiento *pedagógico subjetivo*. ¿Qué tipo de hombre latinoamericano queremos formar? Hay aquí todo un *proyecto* de «*paideia*» o educación integral del hombre latinoamericano.

Cada gran cultura de cada gran pueblo se forja un proyecto humano, un ideal de humanidad: en la Grecia homérica, el héroe; en la Grecia clásica, el filósofo; en la Grecia helenística y en la Roma republicana, el rétor; en la «*respublica christiana*» de la Edad Media, el

caballero; en la Italia renacentista, el literato o humanista; en la Francia iluminista, el filósofo científico<sup>7</sup>.

Nosotros auguramos para América Latina no un modelo, sino un *arquetipo*; el modelo es algo cerrado; el arquetipo es un proyecto abierto: caben muchas formas de interpretarlo. Su unidad le viene de la «*direccionalidad*»: sólo indica una *dirección* con la energía que deriva del «*archè-tipòs*», pero no da fórmulas hechas y acabadas. En el proyecto de arquetipo sólo podemos gobernar la dirección.

Hablamos siempre de un proyecto *educativo* o plasmático de un hombre latinoamericano, proyecto que yo condensaría en tres verbos programáticos bajo los que en realidad laten tres dimensiones humanas: *enseñar, educar, formar*.

**3.1 Enseñar:** incorporar todos los saberes de la instrucción moderna, procurar que el hombre de nuestro Continente alcance los grados que ofrece el progreso de las ciencias humanas, de las ciencias físico-matemáticas y de su respectiva aplicación técnica. Promover la instrucción en todos los niveles: elemental, medio, superior. ¡Ya sólo aquí hay tanto por hacer! Si la mayor riqueza de un país son sus hombres, ¡qué pérdida y qué empobrecimiento significan para América Latina sus millones de analfabetos o semianalfabetos!

**3.2 Educar:** pero cuando los actuales programas de enseñanza e instrucción de los centros oficiales terminan, nosotros, al aplicar nuestro proyecto de «nuevo hombre latinoamericano», estamos todavía en las fases iniciales o intermedias: nos falta *educar* al hombre, es decir, desarrollar, *e-ducere*, sacar de la cantera de su propia *humanidad* aquello que lo humaniza más. Es la dimensión humanística integral. Aquí viene el educar su mundo ético-moral, su conciencia, sus valores, (la «*aretè*» griega, no autónoma, sino con la trascendencia de la heteronomía y de la teonomía). Educarlo en la virtudes de *responsabilidad personal* (voluntad, libertad, convicción), de sensibilidad, como expresión de la «humanitas», y de toda la gama de virtudes que disponen al trato sincero, fiel, abierto, auténtico con los demás. Y frente a la sola cultura del «hacer», la sensibilidad del «*theorèin*» o «contemplar» la vida y la naturaleza, e imitarla creativamente en el arte<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Cfr. más ampliamente B. Mondín, o.c., p. 41.

<sup>8</sup> No estamos de acuerdo con la tesis fundamental de Lawrence H. Harrison, en su obra *El subdesarrollo está en la mente. El caso latinoamericano* (original inglés: «Underdevelopment is a state of mind», Harvard University, Cambridge, Mass., 1985), (ed. Playor, Madrid, 1987), en la que no sólo minusvalora la visión católica del hombre latinoamericano sobre la vida, la sociedad, la naturaleza y Dios, sino que la pone como factor causante del subdesarrollo actual.

**3.3 Formar:** cuando ya hemos construido la base de virtudes humanas, hemos preparado el material para imprimirle la *forma* definitiva al hombre, para «formarle» y ayudarle a alcanzar la plena expansión de su humanidad. Aquí penetramos en un ámbito en el que el hombre sólo puede disponerse y colaborar en contacto con el «*archè*» que guía todo el proceso de *humanización*, Cristo, el arquetipo del hombre nuevo, por su resurrección, «que revela el hombre al hombre», como dice la «*Gaudium et spes*» (n. 22). Formar en el sentido paulino de «*morpheo*» con sus diversas flexiones y sufijos: Cristo, de la «*morphè Theou*», desciende a la «*morphè doúlou*» y a la «*morphè anthropou*», y por la muerte en la cruz es exaltado a la gloria de la resurrección y del señorío sobre toda la creación (Flp 6, 11). El cristiano es «*sym-morphós*», «con-formado» a Cristo, con el que tendrá en adelante comunidad de destino: del indicativo ontológico («Si habéis «conmuerto», «con-resucitado» con Cristo»), se sigue el imperativo moral («buscad las cosas de arriba», «saboread las cosas de arriba, no las de la tierra», Col 3, 3).

Así el hombre latinoamericano actual incorporaría en esa «síntesis moderna y genial», como decía Pablo VI<sup>9</sup>, «todo lo antiguo y lo moderno»: lo nuevo de la cultura moderna (enseñar); lo antiguo, partiendo de sus raíces históricas, de Roma, América y África, respectivamente (educar); y, ayudado por la acción del Espíritu Santo —que ya guiaba las grandes culturas precolombinas de modo latente—, recibe la «forma de Cristo», que lleva su humanidad al grado máximo de esplendor (formar).

4. Por lo que toca al planteamiento objetivo, histórico o social de la cultura, ¿qué tipo de proyecto queremos para el pueblo latinoamericano? ¿Qué tipo de forma espiritual queremos para América Latina? Algunas sugerencias:

**4.1** En el campo de los *valores*, los Documentos de Medellín y de Puebla enumeran algunos que son característicos del pueblo latinoamericano y que experimentamos a diario: la hospitalidad, la cordialidad (calor humano en las relaciones, facilidad para entablar relaciones de amistad), el desprendimiento solidario, cuando está en juego la amistad, la necesidad del prójimo, el servicio; la alegría, la fiesta, la capacidad celebrativa; la sabiduría como síntesis vital; la capacidad de sacrificio ante circunstancias adversas; la fina sensibilidad, manifestada no en meras connotaciones psicosomáticas, sino en lo humano depurado al máximo, por ejemplo, en las vivencias de relación con los demás

<sup>9</sup> Pablo VI, Homilía en la ordenación de sacerdotes para América Latina, 3 de julio de 1966.

(amabilidad, amor, amistad, alegría; sentimientos de nostalgia, tristeza, soledad (aquí haría falta corregir la interpretación freudiana de Octavio Paz sobre la alegría y soledad del hombre mexicano, en «*El laberinto de la soledad*», como orfandad del padre y de la madre originarios, suplantados violentamente por el conquistador-usurpador, o la interpretación de Gabriel García Márquez, en «*Cien años de soledad*»). Está, además, todo el mundo y el modo de expresar su religiosidad el pueblo latinoamericano, que forma el núcleo de sus valores culturales.

Lo que el Documento de Puebla nos ofrece es un boceto, no un retrato acabado y matizado. La sugerencia aquí sería que se complete ese boceto, que se trabaje más en detalle, por el conocimiento de los valores y de la idiosincrasia del hombre latinoamericano y de los grandes universos culturales de cada región. Empezar por repasar los textos de los primeros «misioneros antropólogos», que recogieron cuidadosamente los modos de ser de los pueblos recién descubiertos, como Fray Bernardino de Sahagún, Fray Diego de Landa, Fray Toribio de Benavente, Fray Bartolomé de las Casas, el padre Pedro Acosta, etc.

La IV Conferencia de Santo Domingo, con ocasión del V Centenario de la Evangelización, es una oportunidad privilegiada para repasar, estudiar y profundizar en esos grandes textos fundantes, y continuar en la misma línea de atención amorosa a los rasgos culturales del hombre latinoamericano, a la recopilación y estudio riguroso, a la valoración, para una adecuada inculturación del Evangelio.

4.2 También hay que seguir trabajando en el conocimiento de las «*expresiones exteriores*» de dichos valores:

4.2.1 el *lenguaje* del pueblo latinoamericano *no hablado*: los gestos silenciosos de nuestro pueblo (esas esperas masivas del pueblo de México, a la intemperie, de la llegada del Santo Padre, en el mes de mayo de 1990, y los votos y mandas de rodillas en Guadalupe, en Chiquinquirá, en la Bien Aparecida), la resistencia silenciosa a la adversidad de la vida; la sabiduría popular y la síntesis vital de que habla Puebla.

4.2.2 Prestar atención asimismo al *lenguaje hablado* del pueblo latinoamericano: hubo literatura, autos sacramentales, poesía muy cercana al pueblo, promovida por los primeros evangelizadores. ¡Ojalá que quienes tienen que dirigir o concretar el actual proyecto cultural sepan revalorar la lengua del pueblo latinoamericano y aprendan a emplearla como instrumento de expresión *bella y eficaz*! Es de desear que surjan buenos escritores, novelistas, poetas, oradores, ensayistas, críticos de arte, historiadores, periodistas y comunicadores sociales.

4.2.3 Lo mismo digamos del *arte* del pueblo latinoamericano: hay huellas magníficas de pintura, escultura, artesanía, música y danza, del Río Bravo a la Tierra del Fuego. ¿Sería un deseo excesivo que se tendiera de nuevo un puente entre el arte del pueblo latinoamericano y la Iglesia? ¿Podría superarse el divorcio entre muchos de los artistas actuales y el universo cristiano, entre intelectuales e Iglesia?

En esta línea, aplicar la misma inquietud a los demás elementos de la definición descriptiva de cultura, como *instituciones, costumbres, técnica*. ¿Cómo sacar de las propias raíces del pueblo latinoamericano «nova et vetera», es decir, los elementos que le permiten desarrollarse y expresarse genuinamente en cada uno de los campos de la cultura, el familiar, el político, el económico, el social...?

\*\*\*

Quizá el mero repaso de los puntos del proyecto de la *nueva cultura* resulte fatigoso y lo haga parecer una utopía, como espejismo inalcanzable. Si se le quiere dar el nombre de *utopía*, ha de ser como proyecto que polariza la esperanza y los dinamismos internos del ser hacia su plenitud. La utopía concebida en este sentido actúa e influye en el presente con la «*dynamis*» combinada de la *causa formal* y de la *causa final*: el fin es lo último en la ejecución y lo primero en la intención del sujeto que actúa, y en su actuar va con-formándose con el «*archè*» o principio formal que determina la *fisonomía* esencial.

Concluyendo, la Nueva Cultura del pueblo latinoamericano ha de tener los rasgos de la «*paideia*» y la «*humanitas*» de Grecia y Roma, la «*religiosidad*» y «*sensibilidad*» de Tenochtitlán, Chichén-Itzá y Machu-Pichu, y la forma de Cristo, resucitado, el Hombre nuevo «que revela el hombre al hombre».

JAVIER GARCIA

Mexicano. Licenciado en Filosofía por la Universidad Gregoriana y Doctor en Teología por la Universidad de Santo Tomás (Roma). Especialista en Teología de la Liberación y en Cristología latinoamericana. Ha impartido numerosas conferencias sobre estos temas en México, Colombia y Argentina. Colabora en algunas revistas latinoamericanas, como «Medellín». Actualmente es profesor de la Facultad de Teología de la Universidad Gregoriana.