

# Teología y cultura

Julián Arturo López Amozurrutia\*

## Introducción

*El tema de la cultura*<sup>1</sup> es relevante en Teología al menos en tres niveles. Por una parte, al interno de la Teología Positiva es necesario destacar el ámbito cultural en el que se lleva a cabo la autocomunicación de Dios al hombre, así como la transmisión de la misma en la vida de la comunidad eclesial. Se trata del ejercicio de la hermenéutica teológica. Por otro lado, la Teología Práctica requiere considerar los contextos culturales contemporáneos en los que la fe cristiana está llamada a hacerse presente. Se trata del ejercicio de la inculturación del Evangelio. Pero además es necesario realizar un análisis teológico de la cultura en cuanto tal y su vínculo con la fe. Esta labor, en buena medida aún por realizarse, es semejante a la que en las últimas décadas se dio al integrar la categoría «historia» en la reflexión teológica, atendiendo al mismo tiempo las advertencias que desde la crítica al modernismo se habían generado.

Nuestro planteamiento aquí intenta colocarse en la tercera línea mencionada, sin ignorar que dicho esfuerzo presta un marco de referencia teórico a las dos primeras, permitiéndoles detectar sus límites y alcances, así como señalarle sus criterios. Sin referencia a la cultura en Teología Positiva se puede caer

\* Licenciado en Filosofía y en Teología (ISEE). Licenciado en Teología Dogmática y Doctor en Teología (Pontificia Universidad Gregoriana, Roma). Asistente para la Secretaría del Sínodo de los Obispos durante la Asamblea Especial para América en Cd. del Vaticano. Perito teólogo en el Simposio previo al 48º Congreso Eucarístico Internacional.

Autor de *El Dios de la Alianza. Fundamentación bíblica de la Doctrina Social Cristiana* (IMDOSOC, México 2005). Entre sus artículos destacan: «La belleza: herida y resplandor» (en Libro Anual del ISEE, 2006), «Fe y método teológico. Tesis sobre las implicaciones de la fe en la actividad teológica» (en *Sentire cum Ecclesia*, FS Karl J. Becker, Valencia 2003), «La Iglesia en la Ciudad» (en *Diez años de desafíos y acción eclesial en la Arquidiócesis de México*, Educar pastoral 3, México 2002), «Edward Schillebeeckx y la "nueva interpretación de la fe"». Estudio sobre una teoría hermenéutica en Teología» (Diss. Th, Roma 2001).

Miembro del Consejo de Bioética de la CEM y, desde 2001, Catedrático de Teología del ISEE donde fue Coordinador Académico (2001-2003) y Director General (2003-2007). Es Rector del Seminario Conciliar de México.

<sup>1</sup> Para un primer contacto con el concepto, cf. «Cultura», en J. FERRATER MORA, *Diccionario de Filosofía*, I, Barcelona 1999, 762-766; H. CARRIER, «Evangelización de la cultura», en R. LATOURELLE-R. FISICHELLA-S. PIÉ-NINOT, *Diccionario de Teología Fundamental*, Madrid 1992, 448-453; E. CHIAVACCI, «Cultura», en *Diccionario Teológico Interdisciplinar*, II, Salamanca 1982, 230-240; M. SÁNCHEZ CUESTA, «Cultura», en M. MORENO VILLA (ed), *Diccionario de pensamiento contemporáneo*, Madrid 1997, 295-299. R. SHERER, «Cultura», en *Sacramentum Mundi* II, 97-106; E.-J. PENOUKOU, «Inculturation», en J.-Y. LACOSTE (ed), *Dictionnaire critique de Théologie*, Paris 1998, 565-568; F. RODI-F.W. GRAF/K. TANNER, «Kultur», TRE 20, 176-209; A.A. ROEST CROLIUS, «Kultur», *LThK*<sup>3</sup>, 514-516.

en el error de presentar explicaciones incorrectas sobre el mensaje transmitido. Pero también un exceso en el recurso puede diluir la identidad cristiana, en un abuso del criterio de continuidad. A nivel de la pastoral, una falta de atención a la cultura contemporánea puede volver ininteligible el mensaje de la fe. Pero un mal empleo puede sacrificar el mensaje cristiano en aras de su plausibilidad en el contexto contemporáneo. No es extraño que en estas líneas se encuentran varios de los riesgos de la teología contemporánea.

De hecho, la «cultura» parece ser hoy un referente obligado. En la práctica, ha sido utilizado por el magisterio y popularizado en la pastoral<sup>2</sup>. La «inculturación» se menciona casi espontáneamente, sin cobrar conciencia, como pasó hace décadas con el término «evangelización», que su uso es reciente. Pero la pregunta de raíz no puede ser otra que la de la identidad de la cultura en cuanto tal. ¿Qué es la cultura? Una aproximación teológica parece tarea aún por hacerse<sup>3</sup>. Sólidos referentes de la investigación sobre la cultura desde el campo de la antropología, la fenomenología, la sociología y la filosofía resultan oportunos. Pero es necesario alcanzar una perspectiva estrictamente teológica.

Procederemos de la siguiente manera. En primer lugar, consideraremos la naturaleza de la cultura<sup>4</sup>. En segundo lugar, nos concentraremos en sus elementos constitutivos, a través de una analítica de la cultura. En tercer lugar, abordaremos la cultura desde sus procesos y vitalidad, en un bosquejo de dinámica de la cultura. En cuarto lugar, entraremos en su valoración a través de una crítica de la cultura. Abordaremos el tema desde una perspectiva teórica formal, sin acceder directamente a materiales específicos de una cultura determinada. En cada momento integraremos elementos desde las ciencias humanas, particularmente la filosofía, para intentar evidenciar a continuación la temática que se esperaría desglosar en un tratado teológico sobre la cultura. Para la integración de una perspectiva teológica sobre cada unidad, presentaré fundamentalmente

<sup>2</sup> Por mencionar los referentes fundamentales, cf. del Concilio Vaticano II GS nn. 53-62; de PAULO VI, EN nn. 19-20; de JUAN PABLO II, CT n. 53; RM nn. 52-54; VS n. 53; FR nn. 70-72, así como los discursos del 2.06.80, 15.05.82; 15.01.85; 20.05.85 y 5.10.95; del CONSEJO PONTIFICIO DE LA CULTURA, *Para una pastoral de la cultura*, del 23.05.1999; del CELAM, DP nn. 385-443; SD 228-230; 252-262; DA 476-480; 509-518; de la Arquidiócesis de México, ECUCIM nn. 770-821; 4193-4202.

<sup>3</sup> Esbozos con diversos alcances encontramos en H. CARRIER, «La aportación del concilio a la cultura», en R. LATOURELLE (ed), *Vaticano II. Balance y perspectivas*, Salamanca 1990, 1087-1100; CELAM (ed), *Religión y cultura: Perspectivas de la Evangelización de la Cultura desde Puebla*, Bogotá 1981; J.-C. ESLIN, «La cultura», en B. LAURET-F. REFOULÉ (ed), *Iniciación a la práctica de la Teología*, V, Madrid 1984, 135-181; J. MARTAIN, *Religión y cultura*, Buenos Aires 1940; J.M. ROVIRA BELLOSO, *Fe y cultura en nuestro tiempo*, Santander 1989; J.C. SCANNONE, *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires 1990; F. SEBASTIÁN, *Evangelización de la cultura*, Madrid 1978; F. SEBASTIÁN AGUILAR, *Nueva Evangelización. Fe, cultura y política en la España de hoy*, Madrid 1991.

<sup>4</sup> Como referentes destacados, cf. A. Aguilera Pedrosa, *Hombre y cultura*, Madrid 1995; S. Babin, *Produzione di senso: introduzione alla filosofia della cultura*, Roma 1993; H. Carrier, *Diccionario de la cultura*, Estella 1994; E. Cassirer, *Las ciencias y la cultura*, México 1965; D. Sobrevilla (ed), *Filosofía de la Cultura*, Madrid 1998; C. Geertz, *LA interpretación de las culturas*, México 1987; R. Guardini, *La cultura como obra y riesgo*, Madrid 1960; B. Malinowski, *Una teoría científica de la cultura*, México 1984; J.A. Pérez Tapias, *Filosofía y crítica de la cultura*, Madrid 20002; P. Schrecker, *La estructura de la civilización*, México 1957; G. Giménez, *Teoría y análisis de la cultura*, 2 vols., México 2005; J. San Martín, *Teoría de la Cultura*, Madrid 1999; J.B. Llinares-N. Sánchez Durá (ed), *Ensayos de filosofía de la cultura*, Madrid 2002.

testimonios del magisterio sobre la cultura, que a estas alturas constituye un rico patrimonio para la Teología.

### **Primera aproximación: hacia una valoración teológica global de la cultura**

Nuestra primera aproximación busca una valoración teológica global de la cultura, a partir de los resultados obtenidos por las ciencias humanas, en particular la filosofía de la cultura.

Del concepto «cultura» se tiene, antes del estudio propiamente científico, una cierta *precomprensión*. Ella misma puede aportar ingredientes al contenido de la reflexión, de modo que despertando la curiosidad y la capacidad humana de interrogar sobre dicho objeto, podamos profundizar el saber que tenemos sobre él de manera organizada y dirigida. Contamos, en efecto, con la visión popular que se tiene de lo cultural. A pesar de la ambigüedad que puede presentar, terminamos por reconocer un campo semántico más o menos constante del término «cultura».

Consideremos, en primer lugar, el *origen* del término, su *uso* y su *contraste* con otros términos. El origen etimológico de la palabra «cultura» nos permite ya poner en evidencia su metáfora de raíz. Se refiere, en el campo agrícola, al cultivo: un trabajo en beneficio de la vida humana, que requiere atención y esfuerzo constante para obtener resultados. Ahora bien, el «contenido» que debe ser trabajado, cultivado, cuando hablamos de cultura, son los aspectos mismos de la naturaleza humana; es decir, se refiere a lo humano cultivado como se trabaja un campo. Cultura es «lo humano» en cuanto «trabajado» por el mismo ser humano. Se entiende, así, que el término refiera, en un primer sentido popular, todo lo que toca a la actividad humana, particularmente *lo más cuidado y acabado en la expresión de sí mismo*. De esta manera, se habla de lo cultural referido al arte, la música, la literatura o las ideas. Una persona que fomenta estos campos o que es capaz de hablar de diversas expresiones de lo humano se considera una «persona culta», en un sentido cercano al concepto de «erudición». Más allá de la persona considerada como individuo, hablamos de la «cultura de un pueblo» también cuando indicamos aquellas manifestaciones más exquisitas de la vivencia común.

Desde este uso, sin embargo, se nos abre uno más amplio. Precisamente porque es el hombre quien puede realizar una actividad de adaptación y creatividad en su entorno, con un *plus* a la mera supervivencia, se intenta rescatar que en realidad no sólo lo más logrado de la actividad humana, sino toda manifestación de su vida, en cuanto refleja su dimensión espiritual, es ejercicio cultural. En este sentido, cultura no sería lo más refinado de lo humano, sino todo lo *representativo*

de la actividad humana o, aún más en general, *todo lo que el hombre hace*. Aquí cabe la consideración de la cultura como el folklore, los usos y las costumbres de un grupo social determinado. Reconociendo que todo ser humano forma parte de un contexto cultural concreto, se pueden en evidencia las diversidades culturales, e incluso la dificultad de comprender una cultura al interno de un marco cultural diverso, pero en todo caso se reconocería como propio de lo humano el generar cultura. La sorpresa delante de la pluralidad cultural sería el punto de partida de investigaciones que buscan la comparación material de los elementos de las culturas, como son ciertos trabajos de investigación sociológica y antropológica. Desde el punto de vista filosófico, esto abre el problema no sólo a la consideración de lo cultural como elemento antropológico, sino la pregunta sobre la validez o no de asignar un valor a cada cultura, o aceptar desde el pluralismo la indefinición ante el fenómeno. Nos ocuparemos de ello más adelante.

Lo dicho hasta aquí nos ha mostrado una doble referencia del término «cultura», que conviene ahora explicitar. En ocasiones, el término se refiere a los *individuos*. En estos casos se habla de «cultura subjetiva». En otros casos, nos encontramos con las *manifestaciones exteriores* que la actividad de los individuos y los grupos humanos realiza. Entonces hablamos de «cultura objetiva».

El *contraste* del uso del término con otros términos puede también ayudar a entender la oscilación de su significado, y con ello nos asomamos al campo de las ciencias humanas. Ya desde el siglo XVII, con Samuel Pufendorf, se distingue entre naturaleza y cultura. Con «naturaleza» se indicaría el estado propio del mundo sin la intervención del hombre, mientras la «cultura» señalaría la acción del hombre sobre la naturaleza<sup>5</sup>. La observación detenida de este contraste nos conduce a una síntesis paradójica: lo propio del hombre es la cultura; es decir, el hombre es un ser naturalmente cultural. En el ser humano, todo queda determinado culturalmente, incluso lo biológico. En el ámbito de la Sociología General, se suele distinguir entre cultura y sociedad<sup>6</sup>. Mientras el término «sociedad» se refiere a las relaciones organizativas que generan los individuos en un mismo sistema social, el término «cultura» indica las formas de hacer, sentir y pensar del mismo grupo<sup>7</sup>. En el ámbito alemán se ha dado un contraste con otro matiz: «cultura» se distingue de «civilización». En este sentido, «cultura» se utiliza para hablar del producto de la creatividad del espíritu, mientras que «civilización» sirve para designar las cuestiones más técnicas de los modos de sobrevivencia y organización. A este respecto, en cambio, el uso latino del término «cultura» integra también los contenidos del término civilización, y ambos términos se pueden usar indistintamente<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> En este campo se incorpora el interés por la cultura incluso de la Geografía. Cfr., p.ej., J.-M. Besse, «Naturaleza y cultura», en la enciclopedia electrónica Hypergeo (<http://www.hypergeo.eu>).

<sup>6</sup> Cf. M. P. CISNEROS BRITTO, «Sociedad y cultura», en *Diccionario Crítico de Ciencias Sociales*, México 2008.

<sup>7</sup> Cf. G. ROCHER, *Introducción a la sociología general*, Barcelona 1985, 111 y 132.

<sup>8</sup> Piénsese, por ejemplo, en la expresión «civilización del amor», utilizada por primera vez por el Papa Paulo VI, en su alocución del *Regina coeli* del 17 de mayo de 1970.

*La cultura es lo humano.* La oscilación del término nos ha hecho ver que en ocasiones puede referirse a lo más acabado de lo humano, en otras a lo más representativo de lo humano y en otras aún a todo lo humano; igualmente, que incluye una dimensión objetiva, que se realiza en manifestaciones constatables, pero a la vez una dimensión subjetiva, en cuanto vivencia de individuos; el contraste con los términos «naturaleza», «sociedad» y «civilización» nos muestra que, en el fondo, lo que está en cuestión es la capacidad humana de crear y proyectar un entorno en el que no sólo se busca la supervivencia y la adaptación al medio, sino que se le imprime un sello humanizador. Esta misma observación nos lleva al *sentido más profundo y a la vez más general* del mismo término. No buscamos tanto adentrarnos en el análisis de diversas culturas específicas, sino a la reflexión formal sobre la cultura en sí, en el hecho de que «cultura» es todo lo que el hombre toca, y todo lo que toca al hombre, en el doble sentido de todo lo que llega al hombre y todo lo que es su responsabilidad. De hecho, este sentido amplio del término es el que encontramos tanto en los documentos eclesiales como en el de otras organizaciones sociales. La naturaleza antropológica de la cultura nos permite ubicar nuestra investigación en el más genuino campo del humanismo cristiano y del personalismo teológico.

Bajo esta perspectiva amplia, refirámonos a *dos definiciones descriptivas* de la cultura procedentes de ámbitos muy diversos. En primer lugar, tenemos la *Declaración de México* de la UNESCO:

En su sentido más amplio, la cultura puede considerarse actualmente como el conjunto de los rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o un grupo social. Ella engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales al ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias. La cultura da al hombre la capacidad de reflexionar sobre sí mismo. Es ella la que hace de nosotros seres específicamente humanos, racionales, críticos y éticamente comprometidos. A través de ella discernimos los valores y efectuamos opciones. A través de ella el hombre se expresa, toma conciencia de sí mismo, se reconoce como un proyecto inacabado, pone en cuestión sus propias realizaciones, busca incansablemente nuevas significaciones, y crea obras que lo trascienden<sup>9</sup>.

Por otro lado, en el ámbito eclesial, el *Documento de Puebla* integrando otros documentos sobre el tema, expone:

Con la palabra «cultura» se indica el modo particular como, en un pueblo, los hombres cultivan su relación con la naturaleza, entre sí mismos y con Dios (GS 53b) de modo que puedan llegar a

<sup>9</sup> UNESCO, *Declaración de México*, 1982.

«un nivel verdadera y plenamente humano» (GS 53a). Es «el estilo de vida común» (GS 53c) que caracteriza a los diversos pueblos; por ello se habla de «pluralidad de culturas» (GS 53c) (Cfr. EN 20). La cultura así entendida, abarca la totalidad de la vida de un pueblo: el conjunto de valores que lo animan y de desvalores que lo debilitan y que al ser participados en común por sus miembros, los reúne en base a una misma «conciencia colectiva» (EN 18). La cultura comprende, asimismo, las formas a través de las cuales aquellos valores o desvalores se expresan y configuran, es decir, las costumbres, la lengua, las instituciones y estructuras de convivencia social, cuando no son impedidas o reprimidas por la intervención de otras culturas dominantes<sup>10</sup>.

A propósito de este texto, el Decreto General conclusivo del II Sínodo de la Arquidiócesis de México pone en evidencia *tres facetas* de la cultura que se encuentran presentes en él<sup>11</sup>: la cultura considerada como *relación*, como *proceso* y como *totalidad*. En primer lugar, se observa que se trata del modo particular como un pueblo cultiva sus *relaciones*, tanto con la naturaleza como entre los miembros del grupo humano y con Dios, respondiendo con ello a una vocación y teniendo como finalidad la plena madurez humana, espiritual y moral del género humano. En segundo lugar, se trata de un *proceso* histórico y social, que brota de la actividad creadora del hombre, el cual nace en un medio determinado, a la vez que lo enriquece y lo condiciona. En tercer lugar, hablamos de un sistema estructurado, la *totalidad* de la vida de un pueblo, incluyendo el conjunto de valores comunes que lo animan y antivalores que lo debilitan, los cuales, al ser participados en común por sus miembros, los reúnen en una «conciencia colectiva». Este conjunto comprende las formas como dichos valores o antivalores se expresan y configuran, a saber, sus costumbres, lengua, instituciones y estructuras de convivencia.

Aventuramos a continuación *una definición*, que intenta recabar los elementos mencionados. Cultura es un *sistema complejo, plurivalente y dinámico de ideas, valores, símbolos y estructuras que expresan y realizan la identidad de una comunidad humana, generando una configuración específica*.

Una *valoración teológica general de la cultura* deberá ubicarse en el campo de lo esencial de la misma cultura, es decir, en su referencia a lo humano. A este propósito, en su diálogo con instancias civiles, Juan Pablo II afirmaba: «La significación esencial de la cultura consiste... en el hecho de ser una característica de la vida humana como tal. El hombre vive una vida verdaderamente humana gracias a la cultura. La vida humana es cultura también en el sentido de que el hombre, a través de ella, se distingue y se diferencia de todo lo demás que existe

<sup>10</sup> CELAM, DP, nn. 386-387. La base de este documento es, evidentemente, GS 53.

<sup>11</sup> Cf. ECUCIM, nn. 4195-4197. Su base se encuentra en la presentación de Manuel Zubillaga, cf. ECUCIM, nn. 790-793

en el mundo visible: el hombre no puede prescindir de la cultura. La cultura es un modo específico del “existir” y del “ser” del hombre<sup>12</sup>. El hombre es artífice de la cultura, y la dinámica cultural está llamada a ser un proceso humanizador. La cultura configura específicamente la realización de lo humano, y lo hace con la participación de cada uno de los miembros del grupo humano de referencia. «Cada hombre está inmerso en una cultura, de ella depende y sobre ella influye. Él es al mismo tiempo hijo y padre de la cultura a la que pertenece»<sup>13</sup>.

Sobre la cultura como vivencia humana, podemos hacer un *pronunciamiento teológico* en tres líneas: una antropológica, otra cristológica y una más eclesiológica.

Desde el punto de vista *antropológico*, la cultura debe formar parte de la visión que se tiene sobre el hombre desde la ciencia de la fe. En este sentido, se ha de afirmar que está marcada por la esencial bondad creatural del ser humano y del cosmos, y que ha sido encomendada al ser humano como una misión. De hecho, hoy el Magisterio puede reconocer que «cada día es mayor el número de los hombres y mujeres, de todo grupo o nación, que tienen conciencia de que son ellos los autores y promotores de la cultura en su comunidad. En todo el mundo crece más y más el sentido de la autonomía y al mismo tiempo de la responsabilidad»<sup>14</sup>. Si las narraciones bíblicas sobre los orígenes del hombre nos lo presentan como lugarteniente de Dios en el mundo, lo que está llamado a generar es precisamente “cultura”: la humanización de la naturaleza que el hombre recibe como vocación de representar a Dios en la creación. «Esta actividad es la respuesta a la vocación recibida de Dios que les pide a sus hijos perfeccionar toda la creación y en ella sus propias capacidades y cualidades»<sup>15</sup>. En este sentido, la cultura es un evento de libertad que responde a una configuración originaria que depende de Dios, y que es elemento constitutivo del ser «imagen y semejanza» de Dios: la libertad que Dios abre al hombre como un horizonte de realización, y que constituye el dinamismo interior del espíritu humano<sup>16</sup>. Una de las maneras de expresar esto que tiene el libro del Génesis es el presentar al hombre «dando nombre» a los animales (cf. Gn 2,19-20). Más ampliamente, el trabajo del espíritu humano le permite cultivar y abrirse paulatinamente al culto y contemplación de Dios como creador. La visión teológica de la cultura deberá ser consciente, por otro lado, de la desfiguración de esta vocación originaria del hombre por el *pecado*. El gran peligro en todo caso resulta ser la pretensión de una autonomía

<sup>12</sup> JUAN PABLO II, Discurso del 2.06.80, n. 6.

<sup>13</sup> FR n. 71.

<sup>14</sup> GS 55.

<sup>15</sup> ECUCIM, n. 4195.

<sup>16</sup> Lo describe de manera magistral el Concilio: «El hombre, en efecto, cuando con el trabajo de sus manos o con ayuda de los recursos técnicos cultiva la tierra para que produzca frutos y llegue a ser morada digna de toda la familia humana y cuando conscientemente asume su parte en la vida de los grupos sociales, cumple personalmente el plan mismo de Dios, manifestado a la humanidad al comienzo de los tiempos, de someter la tierra y perfeccionar la creación, y al mismo tiempo se perfecciona a sí mismo; más aún, obedece al gran mandamiento de Cristo de entregarse al servicio de los hermanos». GS 57.

absoluta<sup>17</sup>. De hecho, la dimensión social del pecado queda emblematicado en el episodio de la Torre de Babel, donde el hombre en su capacidad creadora se ve elevando proyectos culturales que prescindan de Dios (cf. Gn 11,1-9). La tensión entre la vocación originaria a la cultura y el drama del pecado muestra que el discernimiento cultural debe asumir una valencia estrictamente teológica. Como el hombre mismo en su vocación, la dimensión cultural de su existencia quedará iluminada por el misterio de la encarnación, estará abierta a la acción sanadora y elevadora de la *gracia*, dinamizada por ella y llamada a la gloria. Por último, la cultura tiene su *referente escatológico* en la Nueva Jerusalén. No deja, en efecto, de ser significativo que la misma Escritura emplee un símbolo cultural, la ciudad, para dibujar la realidad escatológica (cf. Ap 21,1-22,5).

Desde el punto de vista *cristológico*, la cultura, como el hombre, tiene su faro de sentido en Jesucristo. Si «el misterio del hombre sólo se esclarece a la luz del misterio del Verbo encarnado»<sup>18</sup>, lo propio hemos de decir del misterio de la cultura. El abajamiento del Verbo de Dios, su hacerse plenamente hombre para redimir todo lo humano, implica una dimensión cultural. El Verbo de Dios se hace cultura. En primer lugar, en el sentido cristológico directo: «Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre. Nacido de la Virgen María, se hizo verdaderamente uno de los nuestros, semejante en todo a nosotros, excepto en el pecado»<sup>19</sup>. Es decir, vivió en una cultura o una red de culturas, hizo suya inevitablemente la complejidad de la realidad cultural de la existencia humana. Esto significa que la dignificación que la obra de Cristo otorgó a lo humano, a la *sarx* en su sentido más amplio, incluye la dignificación por Cristo de la cultura humana<sup>20</sup>. Y ello nos lleva a un sentido más amplio: el mensaje y la realidad salvífica de la persona de Jesucristo está llamada, por lo mismo, a hacerse presente en realidades culturales de hombres diversos. Es en este sentido que aparece el término “inculturación”. Como bellamente lo indica Juan Pablo II: «el término “aculturación” o “inculturación”, además de ser un hermoso neologismo, expresa muy bien uno de los componentes del gran misterio de la Encarnación»<sup>21</sup>. En realidad, esto nos abre desde Cristo a una visión específica sobre la cultura. Si el Verbo que se hace carne se hace cultura, el anuncio de nuestra salvación debe asumir la misma forma kenótica de la encarnación, buscando en ella una verdadera transfiguración. La *forma Christi* de nuestra fe

<sup>17</sup> «Hay el peligro de que el hombre, confiado con exceso en los inventos actuales, crea que se basta a sí mismo y deje de buscar ya las cosas más altas». GS 57. «La puesta en juego de una pastoral de la cultura consiste en restituirlo a su plenitud de criatura “a imagen y semejanza de Dios” (Gn 1,26), sustrayéndolo a la tentación antropocéntrica de considerarse independiente del Creador». CONSEJO PONTIFICIO DE LA CULTURA, *Para una pastoral de la cultura*, n. 2.

<sup>18</sup> GS 22.

<sup>19</sup> Cf. *ibidem*.

<sup>20</sup> «La buena nueva de Cristo renueva constantemente la vida y la cultura del hombre, caído, combate y elimina los errores y males que provienen de la seducción permanente del pecado. Purifica y eleva incesantemente la moral de los pueblos. Con las riquezas de lo alto fecunda como desde sus entrañas las cualidades espirituales y las tradiciones de cada pueblo y de cada edad, las consolida, perfecciona y restaura en Cristo». GS n. 58.

<sup>21</sup> AAS 71 (1979), p. 607.



se hará presente también en la cultura, sin poder alejar de ella la *forma crucis* y la *forma gloriae*, es decir, la cultura en su encuentro con la fe deberá incorporar su propio misterio pascual.

Por último, desde el punto de vista *eclesiológico* deberá explicitarse la naturaleza cultural de la Iglesia. La misma Iglesia no puede sino vivir inserta en complejas redes culturales. Ella conoce desde su nacimiento la pertenencia a realidades culturales determinadas, y se pone desde el Evangelio al servicio de ellas mismas. En este sentido, la Iglesia deberá presentarse en todo momento como una verdadera servidora de la cultura, en la medida que el mensaje y la realidad de la que es portadora significa precisamente un horizonte de plenitud para las diversas culturas; más precisamente, de los seres humanos que viven en diversas culturas. De hecho, una reflexión delicada sobre su propio ser le permite reconocer la fuerza reconciliadora que está en su misma naturaleza, al entregar puentes a las culturas diversas. «El pueblo de los bautizados se distingue por una universalidad que sabe acoger cada cultura, favoreciendo el progreso de lo que en ella hay de implícito hacia su plena explicitación en la verdad»<sup>22</sup>. Más aún, en razón de su vocación misma, si el hombre está llamado a vivir en sociedad, la comunión, como forma de la Iglesia, es una provocación a toda cultura.

Una vez considerada la cultura en general, y advertidos algunos principios de valoración teológica de la misma, podemos proceder a un desglose más preciso. Consideraremos la cultura en sus elementos constitutivos, sus procesos y su valor.

### **Segunda aproximación: hacia una analítica teológica de la cultura**

Hablamos de «*analítica de la cultura*» cuando buscamos identificar los elementos constitutivos de la misma. Pueden ser considerados en diversos niveles. Por ejemplo, señalando los campos que de hecho operan en la vida social: el estado, la ciencia, la religión, la estética, la economía, el lenguaje. Pero también es posible, en un sentido aún más global, determinar los ingredientes comunes que operan aún dentro de esos múltiples campos, y que son formalmente distintos. Me permito apuntar los elementos constitutivos de la cultura en cuatro términos: interacción, asimilación, expresión y axiología.

Como sistema, la cultura es ante todo una variada red de *interacción* de personas, a través de patrones que presentan cierto grado de estabilidad y a través de los cuales se lleva a cabo la vida de los miembros concretos de dicha comunidad. Incluye, por lo tanto, una estructura social, una serie de modelos de comportamiento y de relación, canales de comunicación y espacios de convivencia. Esta interacción

<sup>22</sup> FR n. 71.

otorga al grupo humano identidad y posibilidad de pertenencia, y a la vez establece los cauces de su transmisión y continuación (la educación y la tradición). Ahora bien, las personas que interactúan culturalmente se apropian de elementos de su entorno, se nutren de ellos, los conocen y los integran a su propia vida. Es la dimensión de *asimilación*. Ello supone no sólo la relación, por lo tanto, entre las personas, sino también con el mundo, precisamente en la dinámica que les permite interactuar de manera común, organizada, con él. Por lo mismo, supone una cosmovisión así como una manera de relacionarse con el cosmos, a través de la cual se satisfacen tanto las necesidades individuales como las colectivas (trabajo, economía). Las personas que interactúan culturalmente y que asimilan de manera más o menos común los elementos de su entorno, generan una simbología, un lenguaje, una ritualidad. Es la dimensión de *expresión* de la cultura. Esto constituye el aspecto más visible de su dimensión objetiva, la corporalización de las personas en espacios compartidos<sup>23</sup>, la huella que dejan en el cosmos. De hecho, el proceso de expresión se convierte en el canal de la interacción y en el marco objetivo de los juegos de asimilación<sup>24</sup>. Por último, las personas que interactúan culturalmente coinciden en general en el grado de valor que reconocen a los diversos ingredientes de su interacción y de su asimilación. Ello elabora la *axiología* del grupo humano determinado.

Identificando estos ingredientes de la cultura, hemos de reconocer que se presentan como un sistema o grupo de sistemas de enorme complejidad, lo que permite hablar de la *plurivalencia* de la cultura, en cuanto que en cada una podemos encontrar una enorme variedad de elementos integrados, una riqueza de significados y una diversidad de niveles que interactúan en ella. Es decir, existen subsistemas culturales, y ellos se relacionan de maneras diferenciadas y con diversos niveles de eficacia.

Una *analítica teológica de la cultura* habrá de considerar tanto el aporte preciso de la fe a las culturas como los principios de su relación. En primer lugar, pues, se deben señalar los *contenidos de la fe que son asimilados y expresados en la cultura*. «Los cristianos aportan a cada cultura la verdad inmutable de Dios, revelada por Él en la historia y en la cultura de un pueblo»<sup>25</sup>. Los contenidos de la fe deben poderse reconocer en una cultura que ha sido permeada por el Evangelio. Hablamos, básicamente, de la profesión de fe trinitaria a partir del reconocimiento de Jesucristo como Hijo de Dios encarnado para nuestra salvación, la Iglesia y el horizonte escatológico de la vida del hombre, los ritmos del tiempo marcados por la liturgia y la manera de vivir del cristiano alimentado por la caridad. Se trata de elementos específicos que, asimilados, pueden dar una configuración

<sup>23</sup> Uso «corporalización» en el sentido de las «corporalidades» de las que habla A. PÉREZ DE LABORDA: «Aquello nuestro que dejamos fuera de nosotros con su propio ser mundanal proporcionado por nosotros, no por el despliegue de la naturaleza de lo mundanal; que es, por tanto, creación nuestra». «Compendio de una filosofía», *Thémata. Revista de Filosofía* 38 (2007) 93.

<sup>24</sup> Para una perspectiva lúdica de la cultura, cf. J. HUIZINGA, *Homo ludens. El juego y la cultura*, México 2005.

<sup>25</sup> FR n. 71.

propriadamente cristiana a la cultura, y permitirle una expresión cultural cristiana, misma que podrá tener toda la originalidad propia en razón de su configuración cultural, así como garantizar la fidelidad al mensaje a través de los lazos comunes de la profesión de fe cristiana. En este sentido, los elementos que hermanan las más diversas culturas quedan potencialmente abiertas a un nuevo elemento de comunión, que es la misma profesión de fe. A este propósito, no deja de ser sugestivo que la caridad, que es la forma de vivir del cristiano, sea una cualificación de las relaciones. Si, pues, la evangelización alimenta la asimilación de elementos en clave de fe, aporta nuevas realidades a expresar y se expresa de nuevas formas, y nutre la axiología de las culturas, es precisamente por una fuerza fundamental que posee en su semilla originaria, que es la caridad, misma que se inserta como la más refinada posibilidad de vida en toda cultura. No es otra cosa que la caridad de Cristo, que se extiende en lo que recientemente se ha llamado «civilización del amor».

Podemos también determinar los principios de la relación entre fe y cultura, al hablar de la fe como integrante de la cultura. La bondad de las diversas culturas está esencialmente abierta a la fe, y ello no de manera puramente formal. En primer lugar, por ello, se reconoce que *no existe fe sino en culturas determinadas*. La fe de Dios aparece encarnada en ellas. «Dios, al revelarse a su pueblo hasta la plena manifestación de sí mismo en el Hijo encarnado, habló según los tipos de cultura propios de cada época. De igual manera, la Iglesia, al vivir durante el transcurso de la historia en variedad de circunstancias, ha empleado los hallazgos de las diversas culturas para difundir y explicar el mensaje de Cristo en su predicación a todas las gentes, para investigarlo y comprenderlo con mayor profundidad, para expresarlo mejor en la celebración litúrgica y en la vida de la multiforme comunidad de los fieles»<sup>26</sup>. Tanto la Revelación, pues, como la fe y su transmisión en la Tradición, ha tenido la configuración específica de culturas determinadas. En la transmisión del mensaje evangélico «no se puede pura y simplemente aislarlo de la cultura en la que está inserto desde el principio (el mundo bíblico y, más concretamente, el medio cultural en el que vivió Jesús de Nazaret); ni tampoco, sin graves pérdidas, podrá ser aislado de las culturas en las que ya se ha expresado a lo largo de los siglos»<sup>27</sup>.

En segundo lugar, es necesario recordar que la *el mensaje de la fe está dirigido desde sus inicios a todas las culturas*, de modo que, en principio, toda cultura es compatible con la fe. La Iglesia ha sido «enviada a todos los pueblos sin distinción de épocas y regiones», y por lo mismo, «fiel a su propia tradición y consciente de la universalidad de su misión, puede entrar en comunión con las diversas formas de cultura; comunión que enriquece al mismo tiempo a la propia Iglesia y a las diferentes culturas»<sup>28</sup>. Se trata, en realidad, de la identidad «católica» de su propia misión, que le permite generar un puente entre diversas culturas precisamente a

<sup>26</sup> GS n. 58.

<sup>27</sup> CT n. 53.

<sup>28</sup> GS n. 58.

partir de los ingredientes cristianos asimilados, como una verdadera comunión. Ello exige valorar los elementos asimilables que se encuentran en todas las culturas, pues ninguna experiencia humana es totalmente perversa<sup>29</sup>.

El tercer principio nos indica que *la fe trasciende a la cultura*<sup>30</sup>. Esto al menos en dos sentidos. En primer lugar, en cuanto la Iglesia, aunque reconoce el valor de sus matrices culturales y que está llamada a impregnar de su mensaje toda la cultura, «no está ligada de manera exclusiva e indisoluble a raza o nación alguna, a algún sistema particular de vida, a costumbre alguna antigua o reciente<sup>31</sup>. Pero además, en cuanto el mismo contenido que aporta a las culturas es el que les exige no encerrarse en sí mismas, como si fueran autosuficientes y agotaran en su experiencia determinada la totalidad de la vocación humana, sino mantenerse abiertas a una novedad y fecundidad ulterior, que proviene de la realidad trascendente de Dios mismo. «La buena nueva de Cristo renueva constantemente la vida y la cultura del hombre... Con las riquezas de lo alto fecunda como desde sus entrañas las cualidades espirituales y las tradiciones de cada pueblo y de cada edad, las consolida, perfecciona y restaura en Cristo»<sup>32</sup>.

A este propósito conviene marcar como advertencia un *límite*, derivado de la presencia de la fe siempre como elemento integrante de culturas determinadas. Desde el punto de vista de la sociología de la cultura o de la antropología cultural, es un hecho que la religión forma parte de la cultura, y desde su óptica de estudio ésta es su todo mayor, y puede ser estudiada por ellas en el legítimo campo de su competencia. Sin embargo, desde el punto de vista teológico, tan es cierta la relevancia de la cultura como el hecho de que la Revelación le aporta un verdadero *plus*. La analogía que podemos encontrar entre el misterio del Verbo encarnado y la inculturación del Evangelio nos permite, por una parte, reconocer la validez de estudiar la fe desde el punto de vista de las ciencias humanas, pero por otra nos exige guardar la conciencia de que en ella se encuentra un elemento superior, irreductible a las coordenadas humanas.

### **Tercera aproximación: hacia una dinámica teológica de la cultura**

La «*dinámica de la cultura*» busca una aproximación al fenómeno cultural desde sus procesos. Un estudio sólo desde los elementos constitutivos de la cultura puede, en efecto, pasar por alto la serie de movimientos que se ponen en juego en

<sup>29</sup> A propósito de una valoración positiva de los avances científicos y técnicos, el Concilio Vaticano II no teme decir que pueden aportar «alguna preparación para recibir el mensaje del Evangelio». GS 57.

<sup>30</sup> «El Evangelio y, por consiguiente, la evangelización no se identifican ciertamente con la cultura y son independientes con respecto a todas las culturas. Sin embargo, el reino que anuncia el Evangelio es vivido por hombres profundamente vinculados a una cultura, y la construcción del reino no puede por menos de tomar los elementos de la cultura y de las culturas humanas. Independientes con respecto a las culturas, Evangelio y evangelización no son necesariamente incompatibles con ellas, sino capaces de impregnarlas a todas sin someterse a ninguna». EN n. 20.

<sup>31</sup> GS 58.

<sup>32</sup> GS 58.

la misma. Hablamos básicamente de los procesos de surgimiento, sostenimiento, transformación, desaparición y encuentro de las culturas. Es un hecho que la cultura es originada, se conserva o evoluciona, entra en comunicación con otras según diversos esquemas y puede, eventualmente desaparecer. Consideraremos aquí las condiciones de la dinámica cultural y alguna consideración sobre la relación entre las culturas.

Entre las *condiciones* que permiten la dinámica cultural debemos mencionar, en primer lugar, su radical *apertura*. Si en la esencia de la cultura encontramos la interacción humana, la integración de elementos diversos, la transformación, se debe a que la cultura misma posee un mecanismo semejante al de un organismo humano, que incluye una especie de metabolismo: capaz de integrar, asimilar y desechar. La cultura es como un cuerpo, que logra alcanzar su identidad y tiene una personalidad propia, pero que no existe como una entidad cerrada. De hecho, debemos mantenernos alerta ante el peligro de hipostatizar la cultura. Ni en general existe como un abstracto, pues siempre existen culturas determinadas y no existe “la” cultura, ni en lo específico de cada cultura, pues al interno de un grupo humano no existe nunca una unidad absoluta en el modo de participación de los individuos, pues se pone en juego siempre una historia de libertades entrelazadas. La libertad humana e incluso lo inesperado de situaciones aún ambientales y geográficas determinan la imprevisibilidad última de las culturas. Además, un grupo cultural está abierto a otros, y cada uno y todos a su vez están en posibilidades de mejorar sus propias condiciones humanas y de abrirse a la trascendencia. Enseña Juan Pablo II: «Las culturas, cuando están profundamente enraizadas en lo humano, llevan consigo el testimonio de la apertura típica del hombre a lo universal y a la trascendencia. Por ello, ofrecen modos diversos de acercamiento a la verdad, que son de indudable utilidad para el hombre al que sugieren valores capaces de hacer más humana su existencia»<sup>33</sup>. Y también: «Las culturas están en estrecha relación con los hombres y con su historia, comparte el dinamismo propio del tiempo humano... Las culturas se alimentan de la comunicación de valores, y su vitalidad y subsistencia proceden de su capacidades de permanecer abiertas a la acogida de lo nuevo»<sup>34</sup>.

La apertura nos ha puesto ya en evidencia otra condición de la dinámica cultural, que es su carácter *creativo*. De hecho, la historia de las culturas va presentando realidades nuevas, que son aportadas por las diversas generaciones en su búsqueda por humanizar su entorno; búsqueda, por cierto, en ocasiones planeada y dirigida, pero en otras –la mayoría– producto de una combinación entre lo que el hombre proyecta y situaciones del todo imprevistas. De cualquier manera, se pone de manifiesto la capacidad humana de aportar a la naturaleza desde su propia condición espiritual. No es la simple adaptación de un organismo al medio ambiente, sino un *plus* que el ser humano genera siempre. En principio,

<sup>33</sup> FR n. 70.

<sup>34</sup> FR n. 71.

en tono humanizador; en caso contrario, como asombrosa posibilidad de la misma creatividad humana cuando llega a la contradicción de su sentido, en un tono deshumanizador.

Las condiciones de apertura y creatividad de la cultura se verifican con la constatación de que la cultura, de hecho, *cambia*. Se suele mencionar como procesos de cambio la evolución y la revolución. La evolución indica una transformación paulatina, mientras la revolución se refiere a una transformación violenta. En todo caso, encontramos que en un tiempo de mayor o menor duración, varían las interrelaciones, la asimilación, la expresión y la axiología al interno de una cultura. En las situaciones extremas hablamos de crisis de culturas. El espíritu humano suele incidir fuertemente en estos cambios, pero ha quedado dicho que, a pesar de lo que los elementos utópicos pueden aportar a los cambios, la situación y los hechos suelen quedar más allá de lo controlable, y no es nunca posible una implacable planeación cultural. Existe un amplio margen de lo inesperado. Determinados elementos integrados en la cultura pueden adquirir una fuerza inaudita en su presencia como referentes de valor o identidad, mientras otros que pudieron ser calculados por los líderes culturales pueden pasar con el tiempo sin mayor relevancia. En este sentido, sólo el paso del tiempo permite ver con claridad los procesos culturales. Como ha quedado dicho, la cultura es un evento de libertad. Si es posible estudiar el pasado, reconocer el presente y proyectar el futuro, lo cierto es que los cambios determinantes pueden depender de situaciones coyunturales o no planeadas.

La segunda cuestión sobre la dinámica cultural que deseamos anotar aquí se refiere a *la relación entre culturas diversas*. Es un hecho que las culturas se relacionan. Diversas culturas –es decir, diversas personas estructuradas en un marco propio de interrelación– pueden coincidir en el mismo espacio y tiempo. No sólo existe interacción entre personas de una misma cultura. La interrelación de personas que pertenecen a un determinado grupo con otras que pertenecen a otro grupo permite el fenómeno de la interrelación cultural. Existen diversos modelos posibles de esta interacción. Encontramos culturas yuxtapuestas, cuando la coincidencia en el tiempo y en el espacio no genera mayor integración de los elementos de la cultura diversa. Existen culturas en proceso de integración, cuando se da una interacción de encuentro e intercambio. Existe complementariedad cultural, cuando se da el intercambio sin un proceso de fusión, y existen culturas antagónicas cuando se da un franco choque entre grupos opuestos. Existe sumisión cultural cuando un grupo determinado queda como dominante y otro como dominado. En todos estos modelos, es necesario que existan los canales concretos de la relación, ya sea a través de puentes sincrónicos, constituidos por las realidades que posibilitan la convergencia cultural, o diacrónicos, a través de la

---

herencia que una determinada cultura deja en otras, y que con el paso del tiempo se mezcla con el fenómeno que ya hemos mencionado de la evolución cultural. En estos procesos se da la aculturación o inculturación, y recientemente se habla también de la interculturalidad y la globalización. De hecho, con ellos queda señalado una cuestión que abordaremos más adelante, a propósito de la posible valoración y discernimiento de las culturas y de sus procesos.

Desde el *punto de vista teológico*, debemos reconocer a *la fe como dinamizadora de las culturas*. Esto enriquece la reflexión que ya hemos hecho sobre el vínculo general entre fe y cultura, ahora desde el punto de vista dinámico. Precisamente es la apertura de la cultura lo que le permite acoger la Revelación. «Toda cultura lleva impresa y deja entrever la tensión hacia plenitud. Se puede decir, pues, que la cultura tiene en sí misma la posibilidad de acoger la revelación divina»<sup>35</sup>. En la dinámica cultural, la fe puede fecundar cualquier cultura y darle cauces nuevos de diálogo con otras culturas. «El encuentro de la fe con las diversas culturas de hecho ha dado vida a una realidad nueva»<sup>36</sup>.

La novedad aportada por la fe es un principio de cambio cultural. Pero este cambio se presenta siempre dependiente de matrices culturales determinadas. El cristianismo, en efecto, profesa una fe dependiente de una revelación divina histórica y culturalmente situada, dirigida, por otro lado, a todas las culturas. En este sentido, existen matrices culturales en el origen mismo de los acontecimientos históricos salvíficos, así como a lo largo de la transmisión de la fe, a los cuales no es posible renunciar, como ya hemos dicho. Por otro lado, como también mencionamos ya, existe en la misión originaria de la Iglesia un universalismo cultural, en cuanto el Evangelio de Cristo está en principio dirigido a todas las culturas (cf. Mt 28,19-20). En la fe, el camino de enraizamiento cultural no puede considerarse fortuito, sino ubicarse en el designio salvífico de Dios para toda la humanidad, pues Dios «quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad» (1Tm 2,4). La misión de la Iglesia debe entenderse al interno de la dinámica cultural, a partir de la convicción del valor que el Evangelio aporta a las culturas. En un contexto en el que el Evangelio se aleja de la cultura<sup>37</sup>, «el amor de Cristo nos apremia» (2Co 5,14).

En la dinámica de la evangelización se busca *llegar a la raíz* misma de las culturas. Así lo definió Paulo VI, en una expresión que se volvió clásica. Se trata de «alcanzar y transformar con la fuerza del Evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad, que están en contraste con la palabra de dios y con el designio de salvación»<sup>38</sup>. «Lo que importa es evangelizar

<sup>35</sup> FR n. 71, en un esquema de teología fundamental casi rahneriano.

<sup>36</sup> FR n. 70.

<sup>37</sup> «La ruptura entre Evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo». EN n. 20.

<sup>38</sup> EN n. 19.

–no de una manera decorativa, como un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces– la cultura y las culturas del hombre»<sup>39</sup>.

A partir de esta certeza se entiende que la fe haya sido y pueda seguir siendo creadora de cultura, asimiladora de cultura, alimentadora de cultura, elemento expresado en las culturas y fuerza transfiguradora de culturas. Tiene en ella, en efecto, una *poderosa fuerza creadora*, renovadora y fraternizadora. En este marco, el cristianismo está llamado a vivificar la cultura, en una estructura análoga a la de la gracia con respecto a la naturaleza. Ella puede ser creadora, crítica, fecundadora, asimiladora, integradora, purificadora, elevadora y reconciliadora de culturas. La fe sana, asume y eleva la cultura. Por su parte, en su encuentro con las culturas, la fe misma se enriquece en su expresión y profundidad, gracias a las posibilidades que cada nueva cultura le otorga.

Ahora bien, hemos de poner en evidencia que *no se trata de un proceso sencillo ni aséptico*. Requiere tiempo, y al ser «un proceso profundo y global que abarca tanto el mensaje cristiano, como la reflexión y la praxis de la Iglesia», es «también un proceso difícil, porque no debe comprometer en ningún modo las características y la integridad de la fe cristiana»<sup>40</sup>, y en la práctica podrá estar siempre contaminada con situaciones y estructuras de pecado, en cuyas motivaciones puede estar ausente y corromperse la verdad de la fe. En este sentido, los procesos evangelizadores deben en todo momento quedar bajo la lógica de la conversión y la búsqueda de fidelidad.

#### Cuarta aproximación: Hacia una crítica teológica de la cultura

A la *crítica cultural* le corresponde una de las funciones más delicadas y cuestionadas ante el fenómeno de la cultura. Se trata de determinar el valor que se le puede asignar a los elementos presentes en una cultura. ¿Es posible valorar una cultura? El planteamiento resulta difícil, y para algunos estudiosos incluso imposible, debido a que siempre estaremos ubicados en una cultura determinada. Los criterios para emitir un juicio sobre la cultura parecen, en cierta medida, ambiguos o, al menos, condicionados a su vez por un marco axiológico propio. ¿Cómo realizar un discernimiento cultural? ¿O debemos atenernos a un relativismo insuperable? El marco de la crítica cultural, pues, requiere una fundamentación teórica propia. ¿Es posible definir alguna realidad transcultural, que de alguna manera garantice el equilibrio en el juicio sobre los elementos de la propia cultura, así como de la cultura ajena? De hecho, algunos apuestan por una crítica cultural que sólo sería posible asegurando la distancia crítica respecto a la cultura estudiada. En este sentido, la diferencia cultural sería un elemento valioso, en cuanto sólo por contraste podríamos conocer: la propia cultura se

<sup>39</sup> EN n. 20.

<sup>40</sup> RM n. 52.



valoraría a partir de la comparación con otras culturas. Pero de hecho existen procesos críticos y revolucionarios –o valoradores y conservadores– al interno de las mismas culturas, que suponen el momento de su conciencia.

Surge así *el problema del criterio para valorar la cultura*. Tenemos que volver, para ello, a la naturaleza misma de la cultura. La hemos vinculado con el ser del hombre. A la vez, hemos indicado como elemento presente en todas las culturas

una axiología. Esto nos habla de una capacidad y búsqueda del ser humano por determinar una jerarquía de valores al interno de las interrelaciones y en la asimilación y expresión de los elementos culturales. La crítica cultural, en este sentido, tendrá que ver con determinar un orden ético a la cultura dependiente de la antropología. En la práctica contamos con afirmaciones generales que son en todo caso aceptables por cualquier cultura. Se busca la madurez espiritual y moral del género humano, un mundo mejor en la verdad y la justicia<sup>41</sup>. Igualmente, se reconoce que «la cultura debe estar subordinada a la perfección integral de la persona humana, al bien de la comunidad y de la sociedad humana entera»<sup>42</sup>. Con todo, el contenido de esta perfección no resulta siempre clara a la luz de la diversidad de criterios culturales.

El problema del criterio para valorar la cultura se combina, por lo tanto, con el de la pluralidad cultural. Pero también desde esta cuestión parece brotar una línea de solución. Si existe una diversidad de culturas y éstas pueden ser comparadas, es porque también es posible reconocer la base común en razón de la cual se las compara, y ésta no es otra que la «universalidad del espíritu humano, cuyas exigencias fundamentales son idénticas en las culturas más diversas»<sup>43</sup>. La creatividad de la que hemos hablado en la dinámica cultural deja abierto el espacio al valor de lo diverso, pero no subrayando la diversidad en cuanto tal, sino reconociendo la originalidad que desde las vivencias inéditas del ser humano puede surgir en la plataforma común de «lo humano», y posibilitando también la desaprobación de costumbres, incluso profundamente ancladas en alguna cultura determinada y francamente reprobables desde una crítica cultural global. Si no admitimos esto, no habría razón para negar el valor de los sacrificios humanos, por ejemplo, o para denunciar la limpieza étnica, los campos de concentración o en general los crímenes de lesa humanidad. Aceptando, en cambio, el valor de la diversidad, se nos abre la posibilidad de profundizar en el misterio de lo humano, y de depurar y alcanzar criterios más elevados para el análisis cultural. Dice, a este propósito, Juan Pablo II: «Querer ignorar la realidad de la diversidad –o, peor aún, tratar de anularla– significa excluir la posibilidad de sondear las profundidades del misterio de la vida humana. La verdad sobre el hombre es el criterio inmutable con el que todas las culturas son juzgadas, pero cada cultura

<sup>41</sup> Cf. GS n. 55.

<sup>42</sup> GS n. 59.

<sup>43</sup> FR n. 71.

tiene algo que enseñar acerca de una u otra dimensión de aquella compleja verdad. Por tanto, la “diferencia”, que algunos consideran tan amenazadora, puede llegar a ser, mediante un diálogo respetuoso, la fuente de una comprensión más profunda del misterio de la existencia humana»<sup>44</sup>. La diversidad en sí misma no es, pues, el criterio, sino el horizonte que permite ahondar la verdad del hombre, la cual es el verdadero criterio del discernimiento cultural. Si más arriba hablábamos de una plurivalencia de la cultura por su riqueza, hemos de considerar que la confluencia de culturas, sobre todo en ámbitos de pluriculturalidad, como en el que nos encontramos en el contexto urbano, y más allá en el mundo globalizado, impele más a definir los elementos que permiten resolver en el diálogo la confluencia cultural, en base a aspectos objetivos. Es necesaria un fundamento real de interacción, en el que la compleja red de sistemas donde los individuos viven sus diversos ámbitos de relación y significación encuentre un faro luminoso de referencia. Ese no puede ser otro que el hombre en su verdad plena.

*Criterio humanista: el primado de la persona.* En el campo de una reflexión desde la razón humana, antes aún de cualquier aportación de la fe, se debe hablar del primado de la persona. Ante el problema insoluble de la pluralidad cultural en una perspectiva de relativismo radical, ha quedado abierto el planteamiento de un referente que nos garantice el criterio de valoración de la cultura, y éste tiene que ver con la verdad del hombre. La unidad del género humano, ya mencionada, nos lleva a aportar un elemento típicamente cristiano, aunque de hecho se haya diluido ya frecuentemente en ámbitos secularizados: la primacía de la persona.

Para hablar de ello, hemos de retomar un hilo que nos aparecía desde el principio de nuestra discusión. Se trata del carácter intermedio que la cultura presenta entre *sociedad* y *persona*. Es un hecho ya señalado que el sujeto participa como agente y producto de la cultura. Pero el hombre trasciende a la cultura, en su naturaleza. «No se puede negar que el hombre existe siempre en una cultura concreta, pero tampoco se puede negar que el hombre no se agota en esta misma cultura. Por otra parte, el progreso mismo de las culturas demuestra que en el hombre existe algo que las trasciende. Este “algo” es precisamente la naturaleza del hombre. Precisamente esta naturaleza es la medida de la cultura y es la condición para que el hombre no sea prisionero de ninguna de sus culturas, sino que defienda su dignidad personal viviendo de acuerdo con la verdad profunda de su ser»<sup>45</sup>. Esta relativización de la cultura delante de la persona humana ha aparecido en todo momento en el Magisterio sobre el tema. Ya lo encontrábamos en Paulo VI, cuando, al hablar de la evangelización, declaraba que había que tomar «siempre como punto de partida la

<sup>44</sup> JUAN PABLO II, Discurso del 5.10.95, n. 10.

<sup>45</sup> «No se puede negar que el hombre existe siempre en una cultura concreta, pero tampoco se puede negar que el hombre no se agota en esta misma cultura. Por otra parte, el progreso mismo de las culturas demuestra que en el hombre existe algo que las trasciende. Este “algo” es precisamente la naturaleza del hombre. Precisamente esta naturaleza es la medida de la cultura y es la condición para que el hombre no sea prisionero de ninguna de sus culturas, sino que defienda su dignidad personal viviendo de acuerdo con la verdad profunda de su ser». VS n. 53.

persona y teniendo presentes las relaciones de las personas entre sí y con Dios»<sup>46</sup>. Y lo mismo reiteró Juan Pablo II, desde varias perspectivas. «El hombre, que en el mundo visible, es el único sujeto óptico de la cultura, es también su único objeto y su término»<sup>47</sup>. Desde él es posible una criteriología que relativiza el “tener” al “ser”. «Todo el “tener” del hombre no es importante para la cultura, ni es factor creador de cultura, sino en la medida en que el hombre, por medio de su “tener”, puede al mismo tiempo “ser” más plenamente como hombre, llegar a ser más plenamente hombre en todas las dimensiones de su existencia, en todo lo que caracteriza su humanidad... Se piensa en la cultura y se habla de ella principalmente en relación con la naturaleza del hombre, y luego solamente de manera secundaria e indirecta en relación con el mundo de sus productos»<sup>48</sup>. Este camino nos permite, de hecho, el reconocimiento de la base antropológica de toda la actividad cultural. «No se puede pensar una cultura sin subjetividad humana y sin causalidad humana; sino que, en el campo de la cultura, el hombre es siempre el hecho primero: el hombre es el hecho primordial y fundamental de la cultura»<sup>49</sup>. La consideración del hombre supone, por último, el de la educación, y una educación en el marco de la moralidad<sup>50</sup>. Más aún, la crítica teológica inevitablemente coloca un acento sobre la realidad del pecado que ya mencionábamos arriba.

Nos hemos ya abierto a la posibilidad de una crítica teológica de la cultura. La fe aporta la específica óptica de la Revelación, que incluye una depuración de lo que el hombre por sus propias capacidades puede entender, e integra así una orientación soteriológica y escatológica, a cuyo servicio se pone la Iglesia.

De hecho, la relativización de la cultura a la persona se aplica también en el campo de la evangelización. De nada serviría una “evangelización inculturada”, es decir, expresada en las categorías de cada cultura, si con ella no se alcanzara la raíz espiritual de los sujetos, donde se ponen de cara a Dios en una decisión libre y definitiva de aceptación o rechazo de Cristo. La finalidad de la misión eclesial es que las personas concretas asuman como propia la enseñanza de Cristo, convirtiéndose en sus discípulos, en una relación viva y personal con él. La evangelización, antes que llegar a las culturas, quiere llegar a las personas. En este sentido, podemos expresar un nivel de reserva a la inculturación del Evangelio. Es cierto que una cultura evangelizada puede favorecer la convicción

<sup>46</sup> EN n. 20.

<sup>47</sup> JUAN PABLO II, Discurso del 2.06.80, n. 7.

<sup>48</sup> JUAN PABLO II, Discurso del 2.06.80, n. 7.

<sup>49</sup> JUAN PABLO II, Discurso del 2.06.80, n. 8.

<sup>50</sup> «La primera y esencial tarea de la cultura en general, y también de toda cultura, es la educación. La educación consiste, en efecto, en que el hombre llegue a ser cada vez más hombre, que pueda “ser” más y no sólo que pueda “tener” más, y que, en consecuencia, a través de todo lo que “tiene”, todo lo que “posee”, sepa “ser” más plenamente hombre. Para ello es necesario que el hombre sepa “ser más” no sólo “con los otros”, sino también “para los otros. [...] No han duda de que el hecho cultural primero y fundamental es el hombre espiritualmente maduro, es decir, el hombre plenamente educado, el hombre capaz de educarse por sí mismo y de educar a los otros. No hay duda tampoco de que la dimensión primera y fundamental de la cultura es la sana moralidad: la cultura moral». JUAN PABLO II, Discurso del 2.06.80, nn. 11 y 12.

de personas evangelizadoras, pero no necesariamente. Conocemos tanto cristianos convencidos que son miembros de culturas no cristianas (incluso servidores de ellas, en cuanto cristianos) como personas no evangelizadas en culturas marcadas por el cristianismo. Señal de ello es el fracaso de varios modelos de cristiandad. El fondo de la cuestión radica en que la cultura se objetiviza en las manifestaciones humanas, pero sólo vive en las personas concretas. La inculturación del Evangelio no cubre de suyo, pues, el ideal cristiano. Podríamos llegar a hablar, en un sentido más radical, de la evangelización de las personas y de la personalización del

mensaje evangélico. Sólo en personas evangelizadas y culturalmente situadas vivirá realmente la fe cristiana. Este debería ser el verdadero sentido de una inculturación del Evangelio.

Hemos llegado ya, con ello, a plantear estrictamente una *criteriología teológica para la crítica cultural*. La valoración de la cultura podría hacernos perder de vista la criteriología propiamente teológica. «Existe el riesgo de pasar acriticamente de una especie de alienación de la cultura a una supervaloración de la misma, que es un producto del hombre, en consecuencia, marcada por el pecado. También ella debe ser purificada, elevada y perfeccionada»<sup>51</sup>. Teológicamente, recordamos el primado de la misma Revelación sobre las culturas, de manera que «una cultura nunca puede ser criterio de juicio y menos aún criterio último de verdad en relación con la revelación de Dios»<sup>52</sup>. Los contenidos mismos de la fe determinan un amplio campo de valoración de las culturas, su discernimiento. Existe, sobre ello, en el contenido de la fe cristiana, una enorme cantidad de elementos que permiten cuestionar de manera radical la situación de las culturas, incluso culturas llamadas «cristianas». En este sentido, «el anuncio que el creyente lleva al mundo y a las culturas es una forma real de liberación de los desórdenes introducidos por el pecado y, al mismo tiempo, una llamada a la verdad plena. En este encuentro, las culturas no sólo no se ven privadas de nada, sino que por el contrario son animadas a abrirse a la novedad de la verdad evangélica recibiendo incentivos para ulteriores desarrollos»<sup>53</sup>. En este sentido, la crítica teológica de la cultura se vuelve siempre, en un círculo fecundo, un nuevo principio para la dinámica cultural.

La crítica teológica de la cultura puede aterrizar en dos líneas de reflexión al aplicarse a la misma inculturación del Evangelio y a la evangelización. Además de lo que hemos mencionado ya sobre el primado de la persona en la perspectiva cultural, cabe también la observación sobre los límites de la inculturación, que no deben llevar a afirmar de tal manera el derecho a la originalidad que de hecho se pierda el vínculo con el resto de la humanidad y, al interno de la vida de fe, con la catolicidad eclesial. La pluralidad y riqueza cultural de hecho no rompe la unidad del género humano ni la unidad de la fe. Es necesario «evitar confundir

<sup>51</sup> RM n. 54.

<sup>52</sup> FR n. 71.

<sup>53</sup> FR n. 71.

la legítima reivindicación de lo específico y original... con la idea de que una tradición cultural deba encerrarse en su diferencia y afirmarse en su oposición a otras tradiciones, lo cual es contrario a la naturaleza misma del espíritu humano»<sup>54</sup>. La crítica teológica puede salvar a las culturas de un solipsismo estéril.

Pero más aún, cabe también y es urgente la crítica teológica aplicada a los mismos procesos evangelizadores. Si el diálogo evangelizador forma parte del diálogo intercultural<sup>55</sup>, es un hecho que en él ha podido entrar una serie de motivaciones, métodos y contenidos ajenos al espíritu auténtico del Evangelio. Y una crítica teológica al interno de la Iglesia es también necesaria. Es necesario evitar la imposición de una cultura con el pretexto de la evangelización. La «inculturación debe ser dirigida y estimulada, pero no forzada»<sup>56</sup>. Con ello se presenta un principio que en muchas ocasiones hemos de reconocer ha sido más una buena intención que una realidad. «La Iglesia respeta a todas las culturas y no impone a ninguna su fe en Jesucristo, pero invita a todas las personas de buena voluntad a promover una verdadera civilización del amor fundada en los valores evangélicos de la fraternidad, de la justicia y de la dignidad para todos»<sup>57</sup>. Afirmar esto es, en realidad, resultado de una profunda convicción de fe. La cultura tiene, en principio, sentido en sí misma, precisamente como extensión de la creación de Dios en el espíritu humano. La apertura al Evangelio de las culturas no puede significar que éste deba imponerse. Existe una legítima autonomía en el mundo cultural. «La cultura, por dimanar inmediatamente de la naturaleza racional y social del hombre, tiene siempre necesidad de una justa libertad para desarrollarse y de una legítima autonomía en el obrar según sus propios principios»<sup>58</sup>. Esto lleva a un cuestionamiento de un plan uniforme de cristiandad, semejante al que se puede hacer, también desde la fe, al proyecto de un mundo globalizado. La conciencia antropológica contemporánea nos advierte sobre el peligro de dar por supuesta la conversión. La fe también es, como la cultura, un acontecimiento de libertad. La libertad de los hijos de Dios, la *perresía*, es el modo propio de asumir la ciudadanía cristiana en cualquier contexto cultural determinado.

### A manera de conclusión: Evangelización y cultura

La consideración que hemos realizado sobre la naturaleza de la cultura y su valoración teológica, nos deja abierto el campo a una reflexión ulterior, derivada de ésta, que aquí sólo podemos anotar. Es propiamente la reflexión sobre la evangelización y la cultura. Más allá de la polémica sobre los acentos entre evangelización de la cultura (que puede acentuar la unidad de la fe), inculturación del evangelio (que puede acentuar la pluralidad cultural), evangelización inculturada

<sup>54</sup> FR n. 71.

<sup>55</sup> El mensaje evangélico «se transmite siempre a través de un diálogo apostólico que está inevitablemente inserto en un cierto diálogo de las culturas». CT n. 53.

<sup>56</sup> RM n. 54.

<sup>57</sup> JUAN PABLO II, Discurso del 15.01.85, n. 3.

<sup>58</sup> GS 59.

(que intenta mediar entre los dos anteriores) e incluso «cultura de la evangelización» como una exigencia contemporánea al rostro de la Iglesia, el horizonte de la misión eclesial ha asumido plenamente la referencia a la cultura. Tal vez ningún texto lo ha expresado mejor que el siguiente, consagrando el tema magisterialmente: «Por medio de la inculturación la Iglesia encarna el Evangelio en las diversas culturas y, al mismo tiempo, introduce a los pueblos con sus culturas en su misma comunidad; transmite a las mismas sus propios valores, asumiendo lo que hay de bueno en ellas y renovándolas desde dentro. Por su parte, con la inculturación, la Iglesia se hace signo más comprensible de lo que es e instrumento más apto para la misión». Lo que significa un enriquecimiento de la misma Iglesia, que «se enriquece con expresiones y valores en los diferentes sectores de la vida cristiana, como la evangelización, el culto, la teología, la caridad; conoce y expresa aún mejor el misterio de Cristo, a la vez que es alentada a una continua renovación»<sup>59</sup>. Esta perspectiva integra bien los elementos que hemos intentado presentar a lo largo de este estudio. Hablar de evangelización con respecto a la cultura significa la búsqueda por alcanzar la raíz de lo humano, no contentándose con tocar lo exterior, sino lo totalizador. Y para ello quedan asentados dos principios: «la compatibilidad con el Evangelio de las varias culturas a asumir y la comunión con la Iglesia universal»<sup>60</sup>.

La inculturación del Evangelio, por lo tanto, deberá tener presente una serie de elementos pedagógicos, derivados de una comprensión teológica de la cultura. Al hablar de principios pedagógicos y de una pastoral de la cultura nos encontramos con temas que no se identifican con la «estrategia» (necesaria, por otro lado) para inculturar el Evangelio, sino a una cuestión estrictamente teológica: ya que el Evangelio va dirigido a todos los hombres, debe presentarse de tal manera que sea comprendido fielmente en horizontes hermenéuticos diversos. Es necesario, pues, reconocer la diferencia cultural, pero mantener al mismo tiempo en sentido pleno la catolicidad, como autenticidad y universalidad.

Los principios pedagógicos de la inculturación se integran fácilmente a partir de *Catechesi Tradendae*, especialmente el número 53, y el esquema pastoral del Documento de Puebla<sup>61</sup>. En primer lugar, es necesario conocer las culturas y sus elementos esenciales. En segundo lugar, hay que realizar un verdadero discernimiento teológico, aprendiendo de las expresiones culturales más significativas, respetando sus valores y riquezas propias. En tercer lugar, debe proponerse el misterio. Finalmente, deben buscarse los medios de asimilación y expresión del misterio, haciendo surgir de la propia tradición viva de las culturas sus expresiones originales de vida, celebración y pensamiento cristiano.

<sup>59</sup> RM n. 52.

<sup>60</sup> RM n. 54, citando FC n. 10.

<sup>61</sup> «Para ello, la catequesis procurará conocer estas culturas y sus componentes esenciales; aprenderá sus expresiones más significativas, respetará sus valores y riquezas propias. Sólo así se podrá proponer a tales culturas el conocimiento del misterio oculto y ayudarles a hacer surgir de su propia tradición viva expresiones originales de vida, de celebración y de pensamiento cristianos». CT n. 53.

Estos pasos nos señalan, a la vez, los criterios de la evangelización inculturada. Ante todo, se reconoce que el *método del diálogo apostólico* se lleva a cabo al interno del diálogo entre las culturas. Por otro lado, se exige la *fidelidad*, en el marco del reconocimiento de las matrices culturales de la Revelación y la Tradición, que ya hemos señalado. Y por último, se impone la creatividad, pues la inculturación no puede consistir en simple adaptación, folklorismo o repetición. Se pueden tomar los elementos que son parte del patrimonio de un pueblo para entender mejor la integridad del misterio cristiano, pero éste fecundará y dará un nuevo rostro también a la cultura ya existente. Finalmente, desde la integridad de la fe, la comunicabilidad del mensaje cristiano y la capacidad de identificar la fe expresada de maneras distintas, la inculturación aporta a la vida de la Iglesia un verdadero enriquecimiento en expresión y profundidad.

---