

Segunda perspectiva.

1. La cuestión de la cultura.

Un hilo conductor fundamental entrelaza todas las opciones y prioridades que la III Conferencia Episcopal Latinoamericana ha establecido, en sus perspectivas sobre la evangelización en América Latina. Este hilo conductor de Puebla es la Evangelización de la Cultura. La III Conferencia formula explícitamente: “Opción pastoral de la Iglesia latinoamericana: la evangelización de la propia cultura, en el presente y hacia el futuro” (Segunda Parte – Capítulo II, 2.2).

Tenemos pues dos términos en relación, Evangelización y Cultura. También podríamos enunciar Iglesia y Cultura. Ahora, nuestro objetivo se concentra principalmente en “Cultura”. ¿Qué significa que la Iglesia en Puebla se haya planteado como central la Evangelización de la Cultura latinoamericana? ¿Es una novedad? ¿Qué quiere decir? ¿Qué contiene “Cultura” para sintetizar todo aquello que es objeto de evangelización? Hoy, ningún intelectual católico comprometido con la Iglesia y con América Latina, puede eludir la cuestión de la cultura. Porque Puebla la convierte en el objeto mismo de la Evangelización. ¿Qué es entonces lo que evangelizamos?

La cultura plantea problemas muy vitales. Que afectan a todos. No es cuestión académica, en el sentido de estereotipada y ajena al hombre de la calle. Todo lo contrario, aunque alguna de sus apariencias pueda ponerla como remota o elitista. Pero ya sabemos, que se empieza a pensar cuando se desconfía de las apariencias. Cultura afecta a todos, porque toca a todo, el trabajo y el juego, economía y religión, teoría y práctica.

Nuestro objetivo es la visión que tiene Puebla de la “cultura”, sin entrar en la cuestión más específica de sus vínculos con la cultura latinoamericana. Esto es de vital importancia, pero supone este esclarecimiento general anterior.

2. Del Vaticano II a Puebla.

Haremos un esquema, presentando los datos más inmediatos en relación a “Cultura”, en las perspectivas recientes de la Iglesia. Mostraremos los rasgos principales del itinerario.

La idea de cultura en Puebla proviene, ante todo, del Concilio Vaticano II, que es el gran marco de referencia de toda la Iglesia contemporánea. Aunque la relación más inmediata de Puebla sea con la *Evangelii Nuntiandi*, el gran impulso arranca del Vaticano II. En este orden, hay continuidad, pues la *Evangelii Nuntiandi* retoma expresamente esa línea conciliar, que por tal mediación llega a Puebla. Aquí surge algo muy extraño, una discontinuidad: la virtual ausencia de “cultura” en Medellín. La evanescencia de “cultura” en Medellín es un hecho, y los hechos están para ser explicados. ¿Por qué esa llamativa ausencia? ¿Por qué ese hiatus? Hay que entender las razones de esa discontinuidad, pues eso nos permitirá a la vez, comprender por qué el rescate, que se efectuó durante la gestación de Puebla de la idea de cultura, pudo despertar tanta sorpresa desconcierto y aún resistencia en algunos sectores eclesiales.

¹ CELAM Nro. 22, Colección Puebla, Bogotá, 1980, pp. 37-61

Incluso hubo quienes creyeron que la idea de cultura surgía como vía para escamotear Medellín. ¿Cómo es posible que idea tan central del Vaticano II, el corazón de *Gaudium et Spes*, no haya tenido incidencia principal en Medellín? ¿Qué es lo raro: esa ausencia en Medellín o esa presencia en Puebla? Pero esta cuestión solo podremos apenas esbozarla. Dejamos pendiente su explicación cabal, que necesitaría de muchos más elementos para ser bien comprendida. Ahora nos quedamos en la exposición de la cadena que enlaza “cultura” desde el Vaticano II a Puebla.

El Concilio Vaticano II es la asunción más total de sí misma que haya efectuado jamás la Iglesia, y a la vez es la visión más totalizante de la situación y proceso mundial actuales. Es el concilio más total y totalizante que haya acaecido en la historia. No tomó ante todo tales o cuales aspectos, sino más bien el conjunto. Todo lo que pensó, lo quiso ver, sentir y vivir bajo el signo de la totalización. Por eso removió tanto a la Iglesia y al mundo. Esta revisión y reafirmación total, indican un momento histórico de singular intensidad. Nadie se revisa totalmente, sin motivos muy profundos, capitales. No vamos a examinar aquí esta cuestión, pero es necesario tomar desde esta perspectiva la razón de la emergencia en el Concilio de la idea de “Cultura”. Pues cultura es una idea total y totalizante. Se adecuaba a los grandes designios ecuménicos, mundiales, del Concilio. Expresaba su vocación.

Dos fases, dos polos, dos ejes, configuran la dinámica y estructura de todo el Concilio Vaticano II. Iglesia y mundo, sacro y secular en la más íntima dialéctica. Esta dialéctica, se mueve entre dos extremos que se atraen mutuamente, sin dejarse absorber el uno por el otro. Se refieren el uno al otro pero son distintos, con su lógica propia y la complejidad de la vida es un enlace, sus tensiones recíprocas, su movimiento. Las dos puntas de esa dialéctica se expresan en *Lumen Gentium* y *Gaudium et Spes*, no de modo separado sino en “Unión íntima”. La *Gaudium et Spes* es rotunda desde su comienzo mismo: “Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo... La Iglesia por ello se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia... Por ello, el Concilio Vaticano II, tras haber profundizado en el misterio de la Iglesia, se dirige ahora no solo a los hijos de la Iglesia Católica sino a todos los hombres, en el deseo de anunciar a todos cómo entiende la presencia y la acción de la Iglesia en el mundo actual” (GS 1-2). Para *Gaudium et Spes* la cultura “dimana inmediatamente de la naturaleza racional y social” (GS 58). Es propio de la persona humana el no llegar a un nivel verdadera y plenamente humano si no es mediante la cultura, es decir, cultivando los bienes y valores naturales. Siempre pues, que se trata de la vida humana, naturaleza y cultura se hallan unidas estrechísimamente” (GS 53).

Así, el hombre es un animal cultural. “Con la palabra cultura se indica, en sentido general, todo aquello con lo que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales; procura someter el mismo orbe terrestre con su conocimiento y trabajo; hace más humana la vida social, tanto en la familia como en toda la sociedad civil, mediante el progreso de las costumbres e instituciones; finalmente, a través del tiempo expresa, comunica y conserva en sus obras grandes experiencias espirituales y aspiraciones para que sirvan de provecho a muchos, e incluso a todo el género humano. De aquí se sigue que la cultura humana presenta necesariamente un aspecto histórico y social y que la palabra “cultura” asume con frecuencia un sentido sociológico y etnológico. En ese sentido se habla de pluralidad de culturas. Estilos de

vida común diversos y escalas de valor diferentes encuentran su origen en la distinta manera de servirse de las cosas, de trabajar, de expresarse, de practicar la religión, de comportarse, de establecer leyes e instituciones jurídicas, de desarrollar las ciencias, las artes y de cultivar la belleza. Así, las costumbres recibidas forman el patrimonio propio de cada comunidad humana. Así también es como se constituye un medio histórico determinado en el cual se inserta el hombre de cada nación o tiempo y del que recibe los valores para promover la civilización humana” (GS 53). Aquí estamos en la médula de lo que el Vaticano II entiende por cultura.

Primero define al hombre mismo como ser cultural, como naturaleza cultural, ya que cultura es la acción humana, en su actividad y en sus productos. La raíz de esa actividad cultural humana es la razón y la libertad. De ahí la unidad y variedad de la cultura. Después se hace una fenomenología de todo lo que abraza la idea de cultura, comportamientos y expresiones, valores y estructuras (instituciones y costumbres), que toman en íntima relación lo colectivo y lo personal. Los hombres son tales porque hacen cultura, pero también su medio propio es cultura. Cultura toma lo subjetivo (personal y colectivo), la exigencia humana de crecimiento y realización, de perfección. Cultura toma lo objetivo: todos los productos y objetivaciones del espíritu. Es espíritu objetivo. De tal modo cultura es polivalente, implica una idea de excelencia, pero abarca también a sus contrarios, los contravalores realizados por el hombre. En el Concilio la idea de cultura es tanto descriptiva como normativa, pero de un modo inseparable. Es perfección y abarca también toda desviación; es los medios del hombre y también sus valores. Expresa la unidad y variedad del hombre en la historia. La cultura y las culturas.

Conviene acotar que no solo *Gaudium et Spes* se ocupa de “cultura”. Hay expresas menciones en *Lumen Gentium* (36), *Inter Mirifica* (12), *Apostolicam Actuositatem* (7), *Ad Gentes* (22), *Nostra Aetate* (2), *Gravissimum Educationis* (2). Pero el conjunto de referencias a la cultura deben ser entendidas desde *Gaudium et Spes*.

La *Gaudium et Spes* ahonda todavía más. No queda a nivel humano solamente, sino que va al planteo de “fe y cultura”, las múltiples conexiones entre la Buena Nueva de Cristo y la Cultura”, el “armonizar diferentes valores en el seno de las culturas” el “acuerdo entre la cultura humana y la educación cristiana”, la “educación para una cultura integral del hombre” (GS 57-58-59-61-62).

No haremos aquí una exégesis de estos textos, que por lo demás sería conveniente. Los damos por sabidos. Nos interesa más señalar el espíritu con que se plantea la relación Cristo, Iglesia y Fe con la Cultura. La clave se formula, nos parece, en esta perspectiva: “Los cristianos, en marcha hacia la ciudad celeste, deben buscar y gustar las cosas de arriba, lo cual en nada disminuye, antes por el contrario aumenta la importancia de trabajo con todos los hombres en la edificación de un mundo más humano. En realidad, el misterio de la fe cristiana ofrece a los cristianos valiosos estímulos y ayudas para cumplir con más intensidad su misión y, sobre todo, para descubrir el sentido pleno de esa actividad que sitúa a la cultura en el puesto eminente que le corresponde en la entera vocación del hombre” (GS 57). O sea, hay una visión humanista de la cultura, y se muestra cómo la fe cristiana, en vez de menoscabar o ser indiferente a ese esfuerzo humano, le sirve y colabora, lo fomenta y estimula. “Así, la Iglesia, cumpliendo su misión propia, contribuye por lo mismo a la cultura humana y la impulsa, y con su actividad, incluida la litúrgica, educa al hombre en la libertad interior” (GS P II – 58). A lo que agrega: “El sagrado Sínodo,

recordando lo que enseñó el Concilio Vaticano I, declara que “existen dos órdenes del conocimiento” distintos, el de la fe y el de la razón; y que la Iglesia no prohíbe que “las artes y las disciplinas humanas gocen de sus propios principios y de su propio método, cada uno en su propio campo”; por lo cual “reconociendo esta justa libertad”, la Iglesia afirma la autonomía legítima de la cultura humana y especialmente la de las ciencias” (GS 59). La preocupación del Concilio está clara y es doble: Por un lado afirma la distinción entre fe y cultura, mostrando su autonomía. Pero por otro lado, afirma que no es separación ni indiferencia recíprocas, sino que el énfasis está en cómo la fe eleva, fecunda, purifica a la cultura.

Esta actitud del Vaticano II, a través de la *Gaudium et Spes*, significa la plena asunción eclesial de las legítimas exigencias de la Ilustración. El gran reto de la modernidad secular, que simbolizamos en la Ilustración, es conscientemente asumido por el Concilio, que hace un ajuste de cuentas definitivo con la Ilustración, reconociendo sus valores y aportes. La Ilustración fue dos cosas, en lo que entendemos su esencia positiva. Por un lado fue la protesta del mundo secular, laico, por su absorción en lo religioso, en las formas y autoridades eclesásticas, por el desconocimiento desde la religión de las autonomías y lógicas propias de lo secular, tanto en el orden de la política, del Estado, como en el orden del conocimiento, de las ciencias de la naturaleza y humanas. Por otra parte, también fue la protesta contra un tipo de espiritualidad religiosa sombría, negadora del valor de lo mundano, que se refería al Cielo en desmedro de la Tierra, contra la Tierra. Contra esto, la Ilustración fue una afirmación del valor de la Tierra. Estos dos aspectos, tan distintos, pero que actuaron aunados, configuran lo mejor de la Ilustración.

Esta doble protesta desemboca en el extremo secularista, en la expulsión de todo lo religioso de la vida histórica, su reclusión en el ámbito privado o sencillamente su completa negación. Se veía el Cielo separado de la Tierra, o invadiendo la Tierra para no dejarla ser: el Cielo como obstáculo para el despliegue de la Tierra. Parecía una disyuntiva: o el Cielo o la Tierra. Dios o el hombre. Un ilustrado como Feuerbach, padre de Marx y Engels, en *La Esencia del Cristianismo*, decía: “El verdadero cristianismo no siente necesidad ni de la cultura, porque esta es un principio mundano, contrario al sentimiento (religioso) ni tampoco la necesidad del amor (natural). Dios sustituye la necesidad de la cultura”. O un Proudhon creía que debía lucharse sin cuartel contra el Cielo, para que la Tierra pudiera ser.

El Concilio, por el contrario, muestra que la fe no desconoce la autonomía de lo secular, y que aporta nuevos motivos para el desarrollo humano. El Cielo no es ajeno a la Tierra, sino que la fecunda y la ayuda a la perfección de su desarrollo. El Cielo no anula a la Tierra, sino que la levanta y purifica. En realidad el reproche de la Ilustración de absorción de lo secular, por lo religioso, clericalismo, atañe más a la Iglesia Católica, en tanto que la tajante separación entre “dos reinos” y la visión pesimista del mundo afecta más a formas del protestantismo. Sin duda, la Iglesia, en su ser jamás fue la caricatura de la Ilustración, pero también tomó formas históricas que fueron esa caricatura o dieron pie para ella. Que esas formas no le eran inherentes, está claro, entre otras muchas cosas, porque el Concilio fue posible y real, reflejo profundo de la vida de la Iglesia.

Según lo que hemos expuesto, es útil recordar que el término mismo de “cultura” proviene del tiempo de la Ilustración. Veremos toda esta génesis después, y su asunción en la Iglesia y el modo en que desemboca en el Concilio Vaticano II.

Todo esto parece muy claro, pero la verdad es que no quedó tan perfilado en el propio Concilio. Pues aunque el Cardenal Lercaro afirmara que el texto relativo a la cultura es el nudo de la *Gaudium et Spes*, esto no se hizo carne en el pensamiento católico en general. Hay para esto, seguramente múltiples razones. Basta por ahora ver las razones de ese desdibujamiento en el propio Concilio. La misma *Gaudium et Spes* es a la vez clara y oscura. Clara en su idea de cultura, pero oscura en el ordenamiento de su propia temática, donde la “cultura” se entrevera como si fuera un asunto entre otros. En efecto, el tema expreso de la cultura aparece recién en la Segunda Parte de *Gaudium et Spes* (Algunos Problemas más urgentes) precedido por el capítulo “Dignidad del matrimonio y la familia”, y seguido por otros como “La vida económico-social”, etc. Parece que la cultura es una “parte” y no un hilo conductor. Y eso a tal punto, que no se le menciona en la Primera Parte de *Gaudium et Spes*, cuando el capítulo “La actividad humana en el mundo”, que de suyo se refiere a la cultura. Al no mentar jamás expresamente el término queda como desligado de la Segunda Parte, por lo menos en su apariencia, sino en su contenido. Esta ambigüedad del texto conciliar hizo que el nudo central de la cultura, quedara en la penumbra. Tendría que venir una década después *Evangelii Nuntiandi*, para que la cultura se plantara en el centro, y se afirmara la exigencia de Evangelizar la Cultura, iluminando así el sentido de la misma *Gaudium et Spes*.

El Concilio tomó la temática de la cultura, pero como todo comienzo no alcanzó cabal comprensión de la totalidad de su desarrollo. No pudo evitar las ambigüedades. De ahí el singular itinerario de muerte y resurrección post-conciliar de la “cultura”.

En síntesis. El Vaticano II tomó el concepto de cultura para pensar la situación de la Iglesia en el mundo. El concepto más rico y totalizante, con una notable trama en sus articulaciones interiores, en sus polivalencias. Lo hizo así, ya lo dijimos, porque el Concilio era una revisión total eclesial. Lo hizo porque la Iglesia sentía que dejaba de ser de hecho “eurocéntrica”, y la efectiva presencia mundial de múltiples Iglesias locales insertas en otras sociedades, hacía que no se supusiera más a Europa como “la cultura”. Cuando lo implícito es que hay una sola cultura. La temática de la cultura aparece con la relación y comparación de muchas culturas diferentes y con el reconocimiento de ciertas equivalencias entre ellas, aunque fueren diferentes. Pues un modo, todavía, de no considerar esa temática con hondura es menospreciar como bárbaras o atrasadas todas aquellas culturas distintas a las que uno vive. Y como la Iglesia vivía principalmente en Europa, una Europa protagonista de la historia mundial, compartía inevitablemente, aun inconscientemente, prejuicios “eurocéntricos”. Pero al tiempo del Concilio Vaticano II ya Europa ha dejado de ser centro protagónico mundial y la antigua periferia, colonial o dependiente, se convierte en el bullicioso y emergente Tercer Mundo. Aquí “cultura” es un término más rico que “sociedad”. Decir “sociedades” no da cuenta de sus originalidades propias, como decir “culturas”. Aunque “sociedad” y “cultura”, bajo ciertos ángulos, pueden coincidir, sin embargo cultura es siempre más total, más incluyente. Implícitamente, rebosa de referencia a valores y peculiaridades, lo que no es el caso de “sociedad”. De ahí la sabia elección conciliar del concepto de “cultura”, que le permitía asumir el conjunto de la Tierra, ahora totalmente a la vista, en su unidad y variedad.

Pero no son solo estas motivaciones “mundiales” de un Concilio Ecuménico, sino también diríamos “radicales”, de raíces. ¿En qué sentido? En el sentido de cuestionamiento también total de todas las culturas actuales por un gigantesco proceso de cambios e interacciones mundiales.

La *Gaudium et Spes* es plenamente consciente que “el género humano se halla hoy en un período nuevo de su historia, caracterizado por cambios profundos y acelerados, que progresivamente se extienden al universo entero. Los provoca el hombre con su inteligencia y su dinamismo creador; pero recaen luego sobre el hombre, sobre sus juicios y deseos individuales y colectivos, sobre sus modos de pensar y sobre su comportamiento para con las realidades y los hombres con quienes convive. Tan es esto así, que se puede ya hablar de una verdadera metamorfosis social y cultural, que redundará también sobre la vida religiosa” (GS 4). Vivimos un proceso de destrucción y viejas formas culturales y el surgimiento de otras, en crisis, en transición. Surgen nuevos estilos de vida. Por eso el Concilio resume: “La industrialización, la urbanización y los demás agentes que promueven la vida comunitaria crean nuevas formas de cultura (cultura de masas), de las que nacen nuevos modos de sentir, actuar y descansar; al mismo tiempo, el creciente intercambio entre las diversas naciones y grupos sociales descubre a todos y a cada uno con creciente amplitud los tesoros de las diferentes formas de cultura, y así poco a poco se va gestando una forma más universal de cultura, que tanto más promueve y expresa la unidad del género humano cuanto mejor sabe respetar las particularidades de las diversas culturas” (GS 54).

Una última acotación. No es un azar que la clásica “doctrina social” de la Iglesia haya entrado en crisis desde los tiempos conciliares. Había surgido como respuesta a la “cuestión social” que la revolución industrial capitalista planteaba en Europa Occidental desde mediados del siglo XIX. De algún modo suponía la “totalidad” de la cultura, y tomaba lo “social” más como sectorial que total. A pesar del conflicto de la Iglesia con distintas formas de la modernidad, tan intensos, se creía que el “conjunto” de la cultura de los pueblos europeos no estaba en cuestión. Se podía así arreglar la “cuestión social”, sin necesidad de revisar todo el conjunto de valores y comportamientos tradicionales. Pero ya el Concilio Vaticano II sabe que no es así. Que las cuestiones son más radicales y que afectan todo. El mismo Concilio vino a afectar todo en la Iglesia y su relación con el mundo. Por eso la “doctrina social” –en cuanto pensamiento sectorial–, se mostró insuficiente, demasiado confinada en el mundo europeo que termina con la Segunda Guerra Mundial. Por eso hay que recrearla muy radicalmente, abrirla como lo hace ya Octogésima Adveniens. Incluirla en el cuestionamiento total y en la comprensión totalizante, que de suyo exige la idea de “cultura” como rectora.

Nos hemos detenido quizá en demasía con el Concilio Vaticano II, pero nos era absolutamente necesario, pues es el marco de referencia principal de esta reflexión. Si logramos cierta claridad sobre el sentido del Concilio, todo nuestro proceso posterior y actual nos será mucho más inteligible. La claridad sobre el Concilio, es condición para la comprensión de todo lo que sigue.

Medellín.

Medellín es la aplicación del Concilio Vaticano II a las condiciones propias de América Latina. Se ubica principalmente desde el acento en la *Gaudium et Spes*, que se había prolongado en la encíclica *Populorum Progressio*. El Concilio Vaticano II no había sido preparado por las Iglesias latinoamericanas. Ellas lo comenzaron a vivir y a entender en su proceso mismo. Medellín es una primera recepción del Concilio, un primer vivir el Concilio latinoamericanamente. Se recibe según el modo del recipiente. Habría que examinar qué podía recibir (y transfigurar) la Iglesia de América Latina. Por qué omitía tales aspectos y por qué acentuaba otros. Y esa selección que

señalaba de positivo y negativo en nuestras Iglesias. Por otra parte, la recepción y transfiguración no es un acto instantáneo, sino un proceso. Y en esto, adelanto que Puebla, a mi criterio, señala el ápice de la asunción latinoamericana del Concilio Vaticano II. ¡A la verdad, una asimilación original, en tiempo acelerado!

Medellín tuvo notables aciertos, sobre los que no vamos a sobreabundar. Entre sus aciertos, no está el subrayar la perspectiva de la cultura. La cultura es una temática marginal a Medellín. Aunque contiene indicaciones preciosas y muy pertinentes, no dejan de estar desparramadas en múltiples textos. Pensamientos sueltos, a veces importantes, pero sin desarrollo, y que no se constituyen nunca en un eje de reflexión. Hace constataciones como “La falta de integración socio-cultural, en la mayoría de nuestros países, ha dado origen a la superposición de culturas” (Justicia, 2), a la que agrega “una situación de subdesarrollo, delatada por fenómenos masivos de marginalidad, alienación y pobreza, y condiciones, en última instancia, por estructuras de dependencia económica, política y cultural” (Laicos, 2). Siente que la Universidad no ha estado “abierta a la investigación ni al diálogo interdisciplinario, indispensable para el progreso de la cultura y el desarrollo integral de la sociedad” (Educación, 6) a la vez que “aflora una preocupación nueva por la educación sistemática, de creciente importancia: medios de comunicación social, movimientos juveniles, y cuanto contribuye a la creación de una cierta cultura popular y al aumento del deseo de cambio” (Educación, 5) y que los medios de comunicación social “forjan una nueva cultura, producto de la civilización audiovisual que, si por un lado tienden a masificar al hombre, por otro favorece su personalización. Esta nueva cultura, por primera vez, se pone al alcance de todos, alfabetizados o no. Lo que no acontecía en la cultura tradicional que apenas favorecía a una minoría” (MCS, 1).

“Es necesario subrayar también en una pastoral latinoamericana las exigencias de pluralismo. Las situaciones en que se desenvuelve la catequesis son muy diversas: desde las de tipo patriarcal, en que las formas tradicionales son todavía aceptadas hasta las más avanzadas de la civilización urbana contemporánea. Conviene, por ende, destacar la riqueza que debe existir en la diversidad de puntos de vista y de formas que se dan en la catequesis. Tanto más cuanto que esta debe adaptarse a la diversidad de lenguas y de mentalidades y a la variedad de situaciones y culturas humanas” (Catequesis, 8). En el mismo sentido, en referencia a la cultura, corren los textos Catequesis 15 y Liturgia 17, y 11b. Por otra parte, la Iglesia no puede ignorar un signo de los tiempos, que los medios de comunicación social influyen en los valores y actitudes del hombre que “en América Latina avanza rápidamente y conduce en breve plazo a una cultura universal: ‘la cultura de la imagen’” (Catequesis, 12).

Medellín quiere movilizar a las élites en el plano de “la cultura, de la política, de la economía y del poder”, en “niveles de decisión cultural”, etc. (Pastoral Élite, 1) y que la Universidad Católica “cree la cultura en sus diversas manifestaciones” con una actividad interdisciplinaria, en diálogo con el saber teológico (Educación, 21). A la vez que “existe en primer lugar, el vasto sector de los hombres “marginados” de la cultura, los analfabetos, y especialmente los analfabetos indígenas... La tarea de educación de estos hermanos nuestros no consiste propiamente en incorporarlos a las estructuras culturales que existen en torno de ellos y que pueden ser también opresoras, sino en algo mucho más profundo. Consiste en capacitarlos para ellos mismos, como autores de su propio progreso, desarrollen de una manera creativa y original un mundo cultural, acorde con su propia riqueza y que sea fruto de sus propios esfuerzos. Especialmente el caso de

los indígenas se han de respetar los valores propios de su cultura, sin excluir el diálogo creador con otras culturas” (Educación, 3).

Al reunir los textos sobre “cultura” de Medellín, y disponerlos en un cierto entrelazamiento lógico, no hay duda que Medellín da relevancia a “cultura” de modo antes no presumido. Sin embargo, esa lectura no fue habitual. Además, Medellín tiene tendencia a reducir la cultura a algo más sectorial que total, aunque esto no esté excluido. Pero este relieve de la “cultura” en Medellín es ya hijo de la perspectiva de Puebla, que nos permite justamente ahora reunir lo antes disperso. Por tanto, la presunta discontinuidad de Medellín en relación a la cultura, no es tanta. Encontramos en él temáticas culturales que aparecen en *Gaudium et Spes* y que serán retomadas en Puebla. En todo caso, lo más justo, sería decir que Medellín acentúa las ambigüedades del Concilio en relación a la “cultura”, pero que no la deja en absoluto de lado. Queda sí, en su dispersión, un tanto “evanescente”, fragmentario.

Evangelii Nuntiandi.

Con *Evangelii Nuntiandi* estamos en otro hito histórico capital. Muchos han señalado que se trata de un nuevo giro eclesial, una segunda etapa post-conciliar. Aquí, a partir del IV Sínodo de 1974, Pablo VI ahonda la problemática de la cultura. Retoma a la *Gaudium et Spes* y diríamos que no solo la completa —en el orden de la cultura— sino que la centra porque la radicaliza. No solo se refiere a las actividades culturales, sino a las raíces. Quien ha percibido mejor este pasaje es Gerardo Remolina en su artículo “Evangelización y Cultura” (Teológica Xaveriana Nro. 51). Nos basta con remitirnos a él: “Los principios abiertos por el Concilio para una proyección de la Iglesia en el mundo de la cultura son ampliamente aprovechados y superados por Pablo VI en un decidido e incisivo propósito evangelizador. Empleando términos periodísticos, podríamos decir que lanza una verdadera “ofensiva” evangelizadora. Ahora bien, al proponerse a fondo en el “*Evangelii Nuntiandi*” el problema de la naturaleza de la acción evangelizadora, el Papa se encuentra, casi de repente, en el mismo corazón de la cultura... Si el Concilio define la “actividad” de la cultura, “*Evangelii Nuntiandi*” describe preferentemente el “corazón” de donde brota la cultura. Es en esa interioridad, ese “corazón”, lo que se propone como objetivo y meta de la evangelización. No se trata ya solamente de “fomentar” y “elevar” la cultura, como en el Concilio, ni simplemente de “atender” a ella, como en Medellín, sino de “evangelizarla” hasta sus mismas raíces” (op. Cit. 156-157). Ahora el Cielo, la Buena Nueva, debe evangelizar, impregnar, regenerar, el núcleo mismo de la cultura, penetrar con delicadeza el corazón mismo de la Tierra.

Luego de la gran remoción conciliar, la Iglesia necesitó recogerse sobre lo más propio de sí misma: evangelizar. Debí sintetizarse, dado que la complejidad de las reformas conciliares habían generado en muchos cierto desconcierto. Una síntesis sencilla, que fuera directa a lo esencial. A la identidad más profunda de la Iglesia y del cristiano. Y es así como una poderosa reflexión sobre la Evangelización, revierte en un ahondamiento en relación a la idea de cultura. En el Sínodo se habían manifestado situaciones disímiles, pero convergentes en acrecentar la importancia de la cultura y su índole, en relación con la Evangelización. Los Obispos africanos y asiáticos plantearon los problemas de evangelizar en sus pueblos, en sus culturas, de sustrato no cristiano. Solo si se penetraba en ese sustrato fundamental y se descubrían en él las “semillas de Verbo” donde apoyarse, la evangelización sería profunda. Los obispos latinoamericanos,

recogían todo el movimiento de revaloración de las formas de religiosidad popular católica latinoamericana, que se había desencadenado progresivamente a partir de Medellín y ponían la atención en cómo la evangelización había penetrado, a pesar de imperfecciones, el corazón de nuestros pueblos y por ende, de nuestra cultura latinoamericana. Entonces hay un desplazamiento de los énfasis en *Evangelii Nuntiandi* con respecto a la *Gaudium et Spes* y la temática de la cultura. Es como si resonaran con nueva fuerza aquellas lejanas palabras de Pío XI: “Si la Iglesia civiliza, es por la evangelización”.

Mientras el Concilio hace una descripción de los elementos que abraza la idea de cultura, la *Evangelii Nuntiandi* va a lo que entiende el centro de cada cultura, su núcleo fundamental de pautas y valores, que dan la unidad y el estilo al conjunto de la cultura. Más que una descripción de la cultura, le importa el núcleo irradiante de cada cultura, los valores de donde manan las vigencias y configuraciones de los más diversos sectores de la cultura. Se trata de “transformar por dentro a la misma humanidad... convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva de los hombres, la actividad en la que ellos están comprometidos, su vida y ambiente concretos (EN, 18). “Para la Iglesia no se trata solamente de predicar en zonas geográficas cada vez más vastas, sino 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” (EN, 17). Posiblemente podríamos expresar todo esto diciendo: lo que importa es evangelizar –no de una manera decorativa, como con un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces –la cultura y las culturas del hombre en el sentido rico y amplio que tienen sus términos en la *Gaudium et Spes*, tomando siempre como punto de partida la persona y teniendo siempre presentes las relaciones de las personas entre sí y con Dios.

“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 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.

La ruptura entre Evangelio y culturas sin duda alguna el drama de nuestro tiempo, como lo fue también en otras épocas. De ahí que hay que hacer todos los esfuerzos con vistas a una generosa evangelización de la cultura, o más exactamente, de las culturas. Estas deben ser regeneradas por el encuentro con la Buena Nueva. Pero este encuentro no se llevará a cabo si la Buena Nueva no es proclamada” (EN, 20).

La energía de este pensamiento de Pablo VI, asumiendo al Sínodo de Obispos, en *Evangelii Nuntiandi* despeja las ambigüedades de *Gaudium et Spes* y nos lanza ya a la preparación de Puebla, y evangelización de la cultura como su hilo conductor.

Nos parece que *Evangelii Nuntiandi* vino también a dar su justo equilibrio a la *Gaudium et Spes*. O mejor, a ajustar inflexiones secularizantes que se extrajeron apresuradamente del Concilio. Oportuna vuelta de tuerca. Pues una cosa es el respeto a las autonomías seculares, políticas, intelectuales, científicas, y otra es caer en un separatismo secularista, que deja a la fe sin encarnación en el mundo. Pues el hecho es que, desviando el sentido de la misma *Gaudium et*

Spes, penetraron por tales fisuras en la Iglesia, potentes teologías de la secularización, de cuño protestante, que dejaban al “mundo mundano” y a la Iglesia en el limbo, fuera de la historia, que se volvía puramente secular. Es muy delicada esa dialéctica de trascendencia y encarnación, que implica siempre el movimiento histórico de la Iglesia. Tampoco lo humano ya es lo cristiano, ni siquiera anónimo; ni la Tierra puede confundirse ni siquiera mañana con el Cielo, de tal manera que lo cristiano y el Cielo se vuelvan de hecho superfluos. Este envión secularista exigió a la Iglesia volver expresamente sobre el sentido de la Evangelización y su modo de inserción en la Cultura. No solo complemento, no solo estímulo, sino asunción y transfiguración, impregnación y regeneración. La *Evangelii Nuntiandi* cumplió esa indispensable tarea.

Puebla.

Y llegamos ya a destino. Es indudable que Puebla sigue la tradición de la *Gaudium et Spes* y de *Evangelii Nuntiandi*, en relación a la cultura, pero avanza todavía más, dándonos una visión más orgánica de la cultura. Es más una culminación que una simple continuidad. Por supuesto, no formula una teoría general de la cultura, pues una Conferencia Episcopal no tiene ese propósito. Pero sí organiza los elementos básicos, en lo necesario para la acción pastoral, de una perspectiva muy coherente sobre la cultura. Pone las bases más firmes para que la reflexión católica se adentre a fondo en la temática de la cultura y de la cultura latinoamericana.

Puebla comienza por ligar mucho más íntimamente que antes las ideas de pueblo y cultura a la vez que acentúa las tensiones de su dinamismo histórico. Vale la pena transcribir su texto básico, para que se efectúe la comparación con los momentos eclesiales precedentes, y se vea con claridad como Puebla resume, sistematiza y enriquece todo lo anterior, incluso lo pone en movimiento más dramático.

“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 “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 53b).

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

En el cuadro de esta totalidad, la evangelización busca alcanzar la raíz de la cultura, la zona de valores fundamentales, suscitando una conversión que pueda ser base y garantía de la transformación de las estructuras y del ambiente social” (Puebla, 386-387-388).

“Cristo envió a su Iglesia a anunciar el Evangelio a todos los hombres, a todos los pueblos. Puesto que cada hombre nace en el seno de una cultura, la Iglesia busca alcanzar, con su acción evangelizadora, no solamente al individuo sino a la cultura del pueblo” (P. 394). “La acción evangelizadora de nuestra Iglesia latinoamericana ha de tener como meta general la constante renovación y transformación evangélica de nuestra cultura. Es decir, la penetración por el

Evangelio, de los valores y criterios que la inspiran, la conversión de los hombres que viven según esos valores y el cambio que, para ser más plenamente humanas, requieren las estructuras en que aquellos viven y se expresan” (P. 395).

En esta idea de cultura no solo encontramos la *Gaudium et Spes* y la *Evangelii Nuntiandi*, sino la vibración dinámica de Medellín, con su ímpetu de transformación de las estructuras y crítica a la dominación, solo que traspuestas más orgánicamente en la clave de “cultura”. Puebla señala así su vocación integradora y totalizante, tanto en su pensar actual, como en relación a la tradición eclesial universal y latinoamericana. La Iglesia, hasta Puebla, no había formulado una visión de la cultura tan abarcadora, dinámica y crítica. Pero todavía hay más.

Puebla estructura la dinámica de la cultura en la interrelación Naturaleza, hombre y Dios. Lo normal de nuestro tiempo secularista en los intelectuales, es reducir la cultura a la relación hombre-naturaleza, borrando a Dios. Y aquí Puebla va más radicalmente que *Gaudium et Spes* y *Evangelii Nuntiandi*, por lo menos de modo expreso, pues afirma con precisión sin embosos: “Lo esencial de la cultura está constituido por la actitud con que un pueblo afirma o niega una vinculación religiosa con Dios, por los valores o desvalores religiosos. Estos tienen que ver con el sentido último de la existencia y radican en aquella zona más profunda, donde el hombre encuentra respuestas a las preguntas básicas y definitivas que lo acosan, sea que se las proporcionen con una orientación positivamente religiosa o, por el contrario, atea. De aquí que la religión o la irreligión sean inspiradoras de todos los restantes órdenes de la cultura –familiar, económico, político, artístico, etc.- en cuanto los libera hacia lo trascendente o los encierra en su propio sentido inmanente. La evangelización, que tiene en cuenta a todo el hombre, busca alcanzarlo en su totalidad, a partir de su dimensión religiosa. La cultura es una actividad creadora del hombre, con la que responde a la vocación de Dios que le pide perfeccionar toda la creación (Gen) y en ella, sus propias capacidades y cualidades espirituales y corporales” (Puebla, 389-390-391).

Puebla afirma que lo más radical de la cultura es religioso, es la relación con Dios, o si se prefiere, con el sentido total, incondicionado de la existencia, con el Absoluto. Aunque esos incondicionados puedan aparecer como ídolos. La cultura es humana, pero lo radical de lo humano se expresa en la religión. Religión es relación humana con el sentido absoluto. La religión es cultura, y la gracia, la fe cristiana, que trasciende a las culturas se inserta en las culturas a través y transfigurando el sentido religioso. De ahí que el hombre “culto”, en las categorías de Puebla, es ante todo el hombre auténticamente religioso. Y lo más radical de la cultura y del hombre culto, son las virtudes teologales de fe, esperanza y caridad. Las virtudes teologales son lo más profundo e insobrepasable que la cultura pueda realizar, los hombres y los pueblos vivir. De tal modo, un hombre religioso, y más aún si es cristiano, es culto, aunque sea analfabeto. Claro, es mejor que sea alfabeto, pero la idea de cultura en Puebla está en las antípodas de la mera ilustración o competencias sectoriales o especializadas. En lo esencial, la religiosidad popular puede significar más “cultura” que la de muchas élites. Es desde y por lo más radical, que se es auténticamente “culto”. Por supuesto, la plenitud de lo “culto” implicaría la realización de todas las dimensiones de la cultura. Es así como Puebla cree que el Cielo es el motor de la Tierra, el horizonte de la Tierra, y porque el Cielo baja a la Tierra, la Tierra podrá ser levantada al Cielo. “La Iglesia, Pueblo de Dios, cuando anuncia el Evangelio y los pueblos acogen la fe, se encarna en ellos y asume sus culturas. Instaure así no una identificación, sino una

estrecha vinculación con ellas” (Puebla, 400). Ese principio de encarnación es recordado por Puebla en la fórmula de San Ireneo: “lo que no es asumido, no es redimido”.

“Todo esto implica que la Iglesia —obviamente la Iglesia particular— se esmera en adaptarse, realizando el esfuerzo de un trasvasamiento del mensaje evangélico al lenguaje antropológico y a los símbolos de la cultura en la que se inserta” (P, 404). Pero este esfuerzo adaptativo, tiene su necesario reverso crítico. “La Iglesia, al proponer la Buena Nueva, denuncia y corrige la presencia del pecado en las culturas: purifica y exorciza los desvalores. Establece por consiguiente, una crítica de las culturas. Ya que al reverso del anuncio del Reino de Dios es la crítica de las idolatrías, esto es, de los valores erigidos en ídolos o de aquellos valores que, sin serlo, una cultura asume como absolutos. La Iglesia tiene la misión de dar testimonio del “verdadero Dios y único Señor”. Por lo cual, no puede verse como un atropello, la Evangelización que invita a abandonar falsas concepciones de Dios, conductas antinaturales y aberrantes manipulaciones del hombre por el hombre. La tarea específica de la evangelización consiste en “anunciar a Cristo” e invitar a las culturas no a quedar bajo un marco eclesiástico, sino a acoger por la fe, el señorío espiritual de Cristo, fuera de cuya verdad y gracia no podrán encontrar su plenitud. De este modo, por la evangelización, la Iglesia busca que las culturas sean renovadas, elevadas y perfeccionadas por la presencia activa del Resucitado, centro de la historia, y de su Espíritu” (Puebla, 405-406-407).

La visión radicalmente religiosa de la cultura de Puebla, se completa en que no hay auténtica crítica de la cultura, en cualquiera de sus formas si no es crítica de las idolatrías.

La crítica de las idolatrías es la matriz verdadera y el tribunal de toda crítica que siga hasta lo último, es decir, que sea crítica. Si lo capital de la cultura es su actitud religiosa, lo capital de la crítica es el ser de las idolatrías. Son las dos fases de lo más radical. Anverso y reverso de lo más nuclear de la cultura. Y por eso atañen a todas las dimensiones de lo humano, a todas las dimensiones de la cultura.

La crítica de la cultura, no puede ser más que crítica de las idolatrías. Con esto, Puebla pone en su lugar el sentido de la “crítica” tan apreciado por la modernidad. Pone la última instancia de toda crítica posible. La Iglesia recupera esa tradición estandarte de la Ilustración, pero desde sí misma y así, Puebla recoge simultáneamente, el impulso profético de Medellín y lo ubica en el corazón de la cultura. La Ilustración creyó inaugurar la “Edad de la Crítica”, contra una Iglesia maniatada a los poderes seculares. Pero la Iglesia sabe que la Ilustración, a través del mismo Francis Bacon, padre de la Enciclopedia, con su analítica de las cuatro clases de ídolos: Idola tribus, Idola specus, Idola Fori e Idola theatri, es hija del cristianismo. La crítica de la Ilustración termina en la crítica de las ideologías. Puebla ahora le da vuelta y la repone sobre sus pies y su cabeza: la crítica de las idolatrías. La que no lo sea, será crítica a medias, inconsecuente, y finalmente idolátrica. O sea, al cabo no crítica, anticrítica. No es necesario ir a remolque de tales críticas, levantadas sobre un cielo vacío. Oírlas siempre; supeditarse, nunca. El Cielo es la condición de la crítica de la Tierra, para salvar la Tierra. Y es así que Puebla da su quicio capital en la dinámica de la cultura, a la herencia profética de Medellín. Aquí Puebla sintetiza Biblia e Ilustración. La tradición crítica bíblica, absorbe la tradición crítica ilustrada. Le imprime su forma.

No por su visión de la cultura, sino por su profetismo, es que Medellín incide profundamente en la comprensión de la cultura de Puebla. Así, el aporte de Medellín sobre la cultura es capital,

pero indirecto. En Puebla, el profetismo se condensa en la crítica de las idolatrías, y está como el reverso de la capitalidad religiosa de la totalidad de la cultura. De tal modo, se ha cumplido un denso itinerario eclesial en la autoconsciencia de la cultura, como objeto de Evangelización. Y Puebla parece ser un desenlace sintético que conjuga en sí las avenidas del Vaticano II, Medellín y Evangelii Nuntiandi. Puebla es, en este orden, la culminación eclesial y latinoamericana más profunda, hasta hoy, del post-Concilio. Culminación que abre nuevos caminos.