

Sergio Silva G., ss.cc.

Profesor de la Facultad de Teología U.C.

Cultura y Evangelización de la cultura, desde el Vaticano II hasta hoy

Como suele ocurrir en lo que toca al mundo de las ideas, América Latina —incluida también la Iglesia latinoamericana— más que productor creativo es receptor, aunque no necesariamente pasivo. Respecto del tema que nos ocupa, la cultura, de hecho los impulsos decisivos han venido de fuera, aunque con alguna participación importante de latinoamericanos, que habría que investigar más a fondo. Estos impulsos son dos: la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II sobre la Iglesia en el mundo de hoy, promulgada el 7 de diciembre de 1965, y la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI, que recoge los trabajos de la 3ª Asamblea General del Sínodo de los Obispos, de 1974, fechada el 8 de diciembre de 1975. A estos dos hitos claramente perfilados habría que añadir la enseñanza del actual Pontífice Romano, Juan Pablo II, aún en desarrollo, y su decisión de crear el Pontificio Consejo para la Cultura, mediante carta del Papa al Secretario de Estado, Cardinal Casaroli, del 20 de mayo de 1982.

Pero estos impulsos han desencadenado en América Latina —y sobre todo en ella, no así en Europa y el resto de los países del norte industrializado— un agitado proceso de pensamiento y de acción, que quisiera reseñar brevemente en esta ponencia. De esta reseña, espero, aparecerá con claridad que uno de los problemas no bien resueltos es el del sentido teológico de la cultura, particularmente de uno de los factores actualmente más influyentes en ella, como es la técnica.

El tema de la cultura, tal como se viene tratando en la Iglesia desde el Concilio Vaticano II, parece presentar dos aspectos: uno más teórico acerca de qué es la cultura; el otro más práctico, sobre cómo actuar pastoralmente ante ella. El nexo entre ambos lo constituye el juicio que se hace de la cultura actual. Los Documentos de la Iglesia no hacen propiamente una teoría de la cultura; no tienen por qué hacerla. Pero es evidente que bajo sus afirmaciones teológico-pastorales —sobre todo bajo su juicio a la cultura actual— hay una cierta teoría, aunque no siempre coherente en todas sus partes.

En la reseña —provisoria y perfectible— que presento, pongo el acento en la novedad que cada hito y su recepción latinoamericana ha ido aportando a la comprensión de la cultura y a la asunción lúcida en la Iglesia de la tarea de su evangelización.

1. LA NOVEDAD DEL CONCILIO VATICANO II

1.1. *El tema de la cultura en Gaudium et Spes*

Los esquemas preparados por la Curia Romana, con ayuda de consultas al Episcopado de toda la Iglesia, para ser tratados en el Concilio Vaticano II no preveían un pronunciamiento sobre el tema cultural por sí mismo, aunque se lo tocaba en diversos lugares. La idea de dedicarse a él surgió de los Padres Conciliares, en el transcurso del Concilio, durante las arduas discusiones en torno al llamado "Esquema XIII", que llegaría a ser la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia en el mundo de hoy. Es sabido que para el Cardenal Giacomo Lercaro, uno de los promotores más ardientes de esta idea, esa Constitución debió centrarse en el tema de la cultura. Los Padres Conciliares no lo siguieron hasta allá; la cultura constituye el segundo de los "problemas más urgentes" tratados en la 2ª parte de GS, luego de la familia y antes de la vida económico-social, la vida en la comunidad política y la promoción de la paz (1).

a) *El nivel teórico*

A nivel teórico, me parece que el gran aporte de GS está en que asume la historicidad de la cultura y del hombre, reconocida por la filosofía y las ciencias humanas de la época moderna. Este reconocimiento no ha sido fácil, pues ha debido superar cierto fixismo esencialista propio de la filosofía neoescolástica, bastante impregnado en las declaraciones papales sobre la sociedad y la cultura (2).

* En efecto, todavía Pío XII piensa que la Iglesia puede dar al mundo de hoy, a partir de su "filosofía perenne" y de la fuerza ordenadora de la fe, una solución definida a sus problemas. Porque se trata, en el fondo, de reconocer el "orden natural" creado por Dios, que se opone diametralmente a la pura fuerza de la organización, de la que hace gala el mundo moderno; orden natural que cristaliza en lo que el Papa llama "cultura (o civilización) cristiana", a la que Occidente debe retornar si quiere superar sus males, restableciendo el vínculo entre civilización y religión.

Sin embargo, ya Pío XII ha reconocido que la Iglesia no forma una unidad con la cultura occidental, porque no puede identificarse con ninguna cultura, sea cual fuere; la razón de esta independencia es que la Iglesia está dispuesta a entrar en alianza con todas las culturas, reconociendo en ellas lo que no está en contradicción con la obra del Creador, y plantando en ellas el reino de la Verdad y la Gracia de Jesucristo (3).

- (1) Ver Paulo AGIRREBALTZATEGI, *Configuración eclesial de las culturas. Hacia una teología de la cultura en la perspectiva del Concilio Vaticano II*, Bilbao, Universidad Deusto y Mensajero, 1976, sobre todo el capítulo IV, párrafos C, D y E, págs. 209-243.
- (2) Ver José COMBLIN, "Evangelización de la cultura en América Latina", en José Comblin, *Reconciliación y Liberación*, Santiago de Chile, CESOC y Ediciones Chile y América, 1987, págs. 218-252.
- (3) Ver Sergio SILVA G., ss.cc., "La idea de la técnica moderna en el Magisterio de la Iglesia desde Pío XII hasta Pablo VI", en Sergio Silva G., ss.cc. (coord.), *Tecnología*

* Al introducir el capítulo sobre la cultura en GS se muestra que "en el hombre, naturaleza y cultura están en íntima conexión, ya que el hombre sólo por la cultura accede a la plenitud de la naturaleza humana. El hombre es ese peculiar ser natural cuya naturaleza consiste en tener que acabarse o terminarse mediante la creación de cultura, mediante el cultivo del mundo en que nace" (4). De aquí se sigue coherentemente el reconocimiento del carácter histórico y social de la cultura y, por lo mismo, de la inevitable y legítima pluralidad de culturas. Lo que, de paso, libera definitivamente —al menos en derecho— de la concepción eurocéntrica e imperialista según la cual la cultura humana es la occidental, a la que todos los pueblos algún día tendrán que acceder (5). Consecuentemente, también la Iglesia se libera —¿definitivamente?— de su vinculación casi indisoluble con la cultura occidental "cristiana" (ver GS 58).

b) *El juicio sobre la cultura*

En cuanto al juicio que hace el Concilio sobre la situación actual de la cultura, lo nuevo me parece que está en el cambio de tono, ya iniciado por Juan XXIII, que quiso expresamente un Concilio no para condenar al mundo moderno sino para abrirse a él y aceptar lo positivo que ha creado.

* De nuevo aquí es iluminador el contraste con los textos de Pío XII referidos a la ceguera del hombre moderno que se cree autosuficiente y cae, por lo mismo, en un materialismo idolátrico. En último término, la raíz de esta mortal desviación es la separación entre la religión y la vida (6).

* El Concilio Vaticano II tiene clara conciencia de los problemas que trae consigo la cultura moderna (por ejemplo, GS 56). Sin embargo, quiere dejar constancia expresa de que "estas lamentables consecuencias no son efectos necesarios de la cultura contemporánea ni deben hacernos caer en la tentación de no reconocer los valores positivos de ésta" (GS 57).

Se puede decir que, hasta Pío XII, se hace un juicio negativo sobre la cultura moderna, marcado todavía por la lucha a muerte que han entablado la Iglesia (la religión) y la modernidad (la civilización, la vida); sobre este telón de fondo, el Papa se esfuerza por reconocer algunos aspectos positivos. Ahora, en cambio, el Vaticano II tiene un juicio fundamentalmente positivo de la modernidad, aunque reconoce sus muchos y flagrantes defectos.

y cambio cultural. *Contribución a una visión integral del desarrollo y de la tarea eclesial de evangelizar las culturas*, Santiago, Universidad Católica de Chile, octubre de 1984, págs. 188-200 (ahí se encuentran las referencias a los textos de Pío XII). Se trata de un Informe de Investigación entregado a DIUC (la Dirección de Investigación de la Universidad Católica), que patrocinó esa investigación.

- (4) Informe citado en nota anterior, pág. 219.
- (5) Ver también Anneliese MEIS, "Fe y cultura en el Vaticano II", en *Teología y Vida* XIX, 1978, 37-51.
- (6) Ver el Informe citado en la nota 3, págs. 173-180.

c) *Las orientaciones pastorales*

Por último, en cuanto a las orientaciones para la acción pastoral de la Iglesia frente a las culturas, lo nuevo me parece ser la afirmación de la necesidad de que la Iglesia se adapte a las diferentes culturas de los hombres a quienes se dirige su misión; adaptación que, de rebote, enriquece a la Iglesia en su catolicidad (7).

1.2. *La recepción de Gaudium et Spes en América Latina*

En el inmediato postconcilio, la atención de la Iglesia latinoamericana se centró en los problemas de la transformación social, económica y política a que estaban sometidos nuestros países, iniciando una nueva etapa de su "modernización" por inserción en la economía mundial. De ello dan testimonio la 2ª Asamblea General del Episcopado Latinoamericano reunida en Medellín, Colombia, en 1968, y la naciente Teología de la Liberación.

a) *Medellín*

* A nivel teórico, tendríamos que constatar como novedad más bien un retroceso de Medellín con respecto a *Gaudium et Spes*. En efecto, en muchos de los lugares en que se usa el término "cultura" o "cultural", Medellín se refiere al "sector" cultural (junto a los otros sectores de la vida colectiva: el político, el económico, el religioso), no a la cultura como proceso englobante de humanización (8).

* A nivel del diagnóstico, Medellín —como era inevitable— trae una novedad con respecto a *Gaudium et Spes*: su preocupación por detectar y describir el estado de la cultura latinoamericana. Se le reconoce un sustrato común, que es fruto no sólo de la impronta cristiana sino también de los factores étnicos; pero a la vez se reconoce su diversidad, que proviene en buena parte de la superposición de diversas culturas y del actual proceso de tránsito de una cultura rural a otra urbano-industrial, proceso éste reconocido como de modernización que en un lugar se califica como "refleja", pero que es enfrentado en actitud fundamentalmente positiva —aunque se le reconocen algunos defectos—, como si fuera el proceso que América Latina debe hacer.

* A nivel de la acción pastoral, Medellín no hace más que repetir lo que ya había afirmado el Concilio Vaticano II acerca de la necesidad de adaptar la acción de la Iglesia a la cultura de los destinatarios de la evangelización.

Como novedad, asoma tímidamente la idea de colaborar en el descubrimiento de la originalidad cultural de América Latina: "Ha sonado la hora para nuestros pueblos de descubrir su propio ser, pletórico de originalidad" (Educación 4). Pero se trata de una originalidad que, por

(7) Ver, sobre todo *Ad Gentes* 22, *Gaudium et Spes* 44 (ambas constituciones citan *Lumen Gentium* 13), *Sacrosantum Concilium* 37 a 40 y *Gaudium et Spes* 62.

(8) Ver Sergio SILVA G., ss.cc., "El pensamiento social en el Documento de Puebla", en *Teología y Vida* XXVI, 1985, sobre todo págs. 162-164, donde se encuentran las referencias a las afirmaciones de Medellín que recojo en los párrafos que siguen.

ser más bien futura, no se puede precisar; a lo más que se compromete Medellín es a repetir una palabra de Pablo VI en la homilía de una ordenación de sacerdotes para América Latina, el 3 de julio de 1966: América Latina tiene "vocación a aunar en una síntesis nueva y genial lo antiguo y lo moderno, lo espiritual y lo temporal, lo que otros nos entregaron y nuestra propia originalidad" (citado en Introducción 7).

b) *La Teología de la Liberación*

La Teología de la Liberación nace muy cercana a Medellín. Tanto porque sus principales teólogos de la primera hora trabajaron como peritos en esa asamblea e influyeron en sus conclusiones, cuanto porque éstas proponen como una tarea prioritaria a la Iglesia latinoamericana la de la liberación de nuestros pueblos de sus muchas dependencias y opresiones culturales, sociales, económicas y políticas (9). Aunque esta tarea aparece junto a otra —yuxtapuesta, no coherentemente coordinada—, la de la integración de cada comunidad nacional y de América Latina como un todo (10).

* A mi juicio, los teólogos de la liberación de esta primera hora hacen una lectura del Vaticano II desde *Gaudium et Spes*. Y en esta Constitución subrayan cuatro aspectos:

—De partida, el método. *Gaudium et Spes* parte escrutando los "signos de los tiempos" (Exposición preliminar, números 4 a 10); luego reconoce el origen divino de los valores tan apreciados hoy del hombre como son la sociedad y el trabajo (Parte Primera, números 11 a 39) y expone los principios que rigen la relación Iglesia/mundo (Parte Primera, números 40 a 45) y, por último, se refiere a cinco problemas más urgentes hoy, para los que da líneas de acción (Segunda Parte, números 46 a 90). Aquí se puede reconocer el método ver-juzgar-actuar, nacido en la Acción Católica especializada europea en los años 30 y que los teólogos de la liberación han hecho suyo. Más claramente aun, este método está presente precisamente en el capítulo de la Segunda Parte dedicado a la cultura, cuyas tres secciones se titulan: "La situación de la cultura en el mundo actual", "Algunos principios para la sana promoción de la cultura" y "Algunas obligaciones más urgentes de los cristianos respecto de la cultura".

—Luego, lo que parece ser un cambio radical en la relación Iglesia/mundo: de una Iglesia condenadora del mundo moderno a una Iglesia inmersa en el mundo y acompañándolo con su aporte propio que es la conciencia explícita del designio de Dios para la historia.

—En tercer lugar, en estrecha dependencia con lo anterior, una transformación de la idea de lo sobrenatural: de una especie de "segundo piso" situado por encima de la naturaleza y sin que se sepa claramente cómo se relaciona con ella, pues hasta está dotado de un fin propio, a centro más profundo y auténtico de lo natural y del hombre.

(9) Ver el artículo citado en la nota anterior, págs. 158-161.

(10) Ver Sergio SILVA G., ss.cc., *Medellín. El pensamiento social de los Obispos de América Latina*, Santiago de Chile, Ediciones Paulinas, 1976 (Cuadernos Universitarios 3), págs. 15-17 y 23.

— Por último, una reordenación de las relaciones entre Jerarquía y laicado al interior de la Iglesia, que se alejan de la representación piramidal, en la que el laicado está bajo la Jerarquía (tanto en la relación de obediencia a su autoridad cuanto en el respectivo valor de vida cristiana), en dirección a una noción de Pueblo de Dios, en el que la Jerarquía está al servicio de la vida de fe de todos los miembros de la Iglesia. Podríamos decir que el bautismo pasa a ser más importante que el sacramento del orden.

* Otra novedad de la Teología de la Liberación está en lo que constituye su punto de partida y su finalidad.

Como ha reconocido la Comisión Teológica Internacional, el punto de partida de los teólogos de la liberación es una "experiencia espiritual" de la pobreza (11).

Su finalidad es poner a la Iglesia entera de América Latina en estado de lucha eficaz contra una pobreza que se ve como injusta y como superable. En el camino, sobre todo cuando se trata de "ver" la realidad de la pobreza —el primer paso del método—, se topan con Marx, cuyo análisis social —que separan de su ideología y de sus teorías filosóficas— les parece más o menos válido.

Marx vuelve a aparecer, en la persona de los marxistas latinoamericanos, a la hora del "actuar", pues también ellos están luchando por acabar con la pobreza injusta de nuestros pueblos.

Me parece que es este encuentro con Marx el que ha hecho a la Teología de la Liberación hasta ahora mayoritariamente ciega para la importancia decisiva de los procesos propiamente culturales. En efecto, para Marx la conciencia del individuo está determinada por los procesos económicos —la base material—, y la cultura no es más que superestructura, sin verdadera consistencia propia. Antonio Gramsci, que hace medio siglo repensó el marxismo en clave cultural, no parece haber tenido aún eco en la Teología de la Liberación.

2. LA NOVEDAD DE EVANGELII NUNTIANDI

2.1. El tema de la evangelización de la cultura

a) El nivel teórico

Al nivel que he estado llamando "teórico", Pablo VI retoma en *Evangelii Nuntiandi* la descripción de la cultura que ha hecho *Gaudium et Spes*. Timidamente asoma algo nuevo: al hablar de cultura no sólo hay que tomar como punto de partida la persona y tener presentes las relaciones de las personas entre sí —cosa que *Gaudium et Spes* ya hacía—, sino que hay que estar atentos también a las relaciones de los hombres con Dios.

(11) Cito el párrafo pertinente en mi artículo "Teología Latinoamericana. Reflexiones críticas y consideraciones prospectivas" en *Medellin VII*, 1981, 160-186; la cita, en pág. 162. El texto de la Comisión Teológica Internacional, "La promoción humana y la salvación cristiana" está en *Mensaje XXVI*, 1977, 679-680.

b) El juicio sobre la cultura

En cuanto al diagnóstico, Pablo VI subraya más que el Concilio los rasgos negativos del mundo actual, que en los 10 años corridos desde el término del Vaticano II no han hecho más que agudizarse. Se refiere sobre todo al "aumento de la incredulidad en el mundo moderno" (EN 55), visible en el secularismo, "una concepción del mundo según la cual este último se explica por sí mismo, sin que sea necesario recurrir a Dios; Dios resultaría, pues, superfluo y hasta un obstáculo. Dicho secularismo, para reconocer el poder del hombre, acaba por sobrepasar a Dios e incluso por renegar de El" (EN 55).

c) Las orientaciones pastorales

La novedad radical de *Evangelii Nuntiandi* está en el nivel de las orientaciones pastorales. Pablo VI ha incorporado el tema de la cultura al interior de la tarea primordial de la Iglesia que es la evangelización. Ya no se trata sólo, entonces —como en el Vaticano II, que retoma ideas de Pío XII y de Juan XXIII—, de promover la cultura, purificándola y elevándola; tampoco se trata sólo ni principalmente de ordenarla, como a todas las realidades temporales, hacia Dios por Jesucristo; ahora se trata de evangelizarla, es decir, "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" (EN 19).

Y esta evangelización no es algo secundario o que hay que hacer también, además de la evangelización de las personas individuales, no. Porque "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" (EN 20). Esto explica que para Pablo VI "la ruptura entre Evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo, como lo fue también en otras épocas" (EN 20).

2.2. La recepción de *Evangelii Nuntiandi* en América Latina

La 3ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, realizada en Puebla de los Angeles, México, en 1979, quiso ser expresamente la aplicación de *Evangelii Nuntiandi* a América Latina, como lo revela ya el título con que fue convocada: "La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina", y lo comprueban las primeras palabras del discurso inaugural de Juan Pablo II.

Pero *Evangelii Nuntiandi* encontró en América Latina un terreno ya preparado por los numerosos estudios referidos a la cultura de los pueblos latinoamericanos y su religiosidad, promovidos entre otros por la llamada "escuela argentina" de pastoral popular que se origina en la recepción de las ideas de *Gaudium et Spes* sobre la cultura (12).

(12) Ver Juan Carlos SCANNONE, "Influjo de *Gaudium et Spes* en la problemática de la evangelización de la cultura en América Latina. Evangelización, liberación y cultura popular", en *Stromata* 40, 1984, 87-103, especialmente págs. 95-99; del mis-

En la medida en que la preocupación por la cultura ha sido puesta a veces en contraposición con la Teología de la Liberación, o al menos sentida así, también el cambio en la dirección del CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano) —que fue un cambio de personal y de orientaciones teológico-pastorales— preparó a una recepción más intensa de *Evangelii Nuntiandi*.

a) Puebla (13)

* A nivel teórico, creo ver dos grandes novedades con respecto a *Gaudium et Spes* y *Evangelii Nuntiandi*.

Por una parte, la referencia de las culturas a Dios no sólo es afirmada explícitamente, prolongando la tímida propuesta de *Evangelii Nuntiandi*, sino que es puesta en el centro: "Lo esencial de una cultura está constituido por la actitud con que un pueblo afirma o niega una vinculación religiosa con Dios (...). 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" (Nº 389).

Por otra parte, Puebla explicita mejor la mutua relación entre cultura e individuo (números 387 y 391-392), mostrando en particular que la cultura, en cuanto da al individuo las herramientas y las orientaciones para su propio desarrollo como persona, es la gran educadora del hombre y debe ser juzgada y medida de acuerdo a su capacidad de humanizar plenamente al hombre (Nº 1.024).

* En el juicio sobre la cultura latinoamericana, Puebla se aparta de Medellín en dos puntos principales:

Primero, al subrayar la unidad cultural de América Latina, fruto de un mestizaje cultural, sellado por la fe cristiana (14), que subyace a las evidentes diferencias culturales. Este sedimento cultural unificante los Obispos lo ven conservado sobre todo en el pueblo pobre en su sabiduría (15), y manifestado particularmente en las formas de su religiosidad, la religiosidad popular (16).

Puebla se aparta también de Medellín en su evaluación de la adveniente civilización urbano-industrial, mucho más desconfiada. No sólo por su rasgo conquistador y avasallador de todas las culturas (17), sino también porque trae consigo el ambiguo y complejo fenómeno de la secu-

larización (18), y trastorna la entera vida del hombre (19), induciendo actitudes consumistas (20) e ideologías (21).

Sin embargo, se puede detectar en Puebla una indecisión respecto al nivel de rechazo de la cultura moderna que nos invade: se trata de sus fundamentos mismos (como en el Nº 399) o sólo de sus manifestaciones negativas, que no dependen necesariamente de sus fundamentos (como en el Nº 774).

* Por último, en cuanto a las orientaciones pastorales, Puebla retoma el llamado de *Evangelii Nuntiandi* a evangelizar las culturas, extendiéndose en la exploración tanto de sus raíces —el corazón del hombre, que nace y se desarrolla en el seno de una cultura— como en sus consecuencias: la "evangelización liberadora", que debe llegar a transformar la sociedad y sus estructuras económicas y políticas.

Puebla señala también el valor evangelizador de la religiosidad popular (22) y añade una consideración del pecado presente en las culturas bajo la forma de idolatrías a las cuales la Iglesia tiene que oponerse críticamente (23).

b) Las corrientes "culturalistas"

Evangelii Nuntiandi encontró eco profundo en América Latina en las corrientes "culturalistas" de su teología y de su pastoral, que influyeron profundamente en las deliberaciones de la Asamblea de Puebla y se vieron confirmadas por sus conclusiones.

* A nivel teórico, esta corriente teológica subraya la trascendencia de la persona por sobre sus condicionamientos históricos estructurales (económicos, políticos, sociales), por lo que está más inclinada a reconocer la unidad (cultural) por sobre el conflicto (estructural, sobre todo en la forma de la lucha de clases).

Por otra parte, ve al "pueblo" no como las "clases populares" de los enfoques liberacionistas, sino como el sujeto colectivo portador del ethos cultural que lo unifica en una "nación". De ahí que la pertenencia al "pueblo" o al "antipueblo" no se pueda determinar por el solo análisis de la estructura social (que en el marxismo es análisis de clases), sino por un discernimiento histórico: el que se opone al bien común se auto-excluye del pueblo. Y en el bien común están en igualdad de plano la justicia y la identidad cultural.

* El diagnóstico es también similar al de Puebla: en América Latina ha habido un mestizaje cultural de signo católico, presente hoy en el pueblo pobre. Esta corriente añade que en esos sectores la cultura —muy particularmente sus expresiones religiosas— ha sido una fuerza de resistencia contra las invasiones de culturas foráneas, ilustrada y urbano-industrial.

(18) Números 83, 418, 431, 627, 783, 851, 1.014, 1.300.

(19) Números 417, 419, 422, 423, 431, 433.

(20) Números 55, 56, 528, 642, 851, 1.156, 1.171.

(21) Números 307 y 418.

(22) Números 396 y 466.

(23) Números 405, 406, 491, 493, 495, 497 y 500-502.

mo, "Enfoques teológico-pastorales latinoamericanos de la religiosidad popular", en *Stromata* 40, 1984, 261-274, especialmente págs. 269-271; del mismo, "Pastoral de la cultura hoy en América Latina", en *Stromata* 41, 1985, 355-376.

(13) Lo que sigue resume algunos párrafos de mi artículo "Evangelización de la cultura: de Puebla en adelante", en *Teología y Vida XXIII*, 1982, 217-239, especialmente 218-233.

(14) *Documento de Puebla*, números 28, 51, 307, 412, 437, 1.028, 1.099, 1.133, 1.257, 1.300.

(15) Números 17, 18, 239, 413, 414, 570, 743.

(16) Números 413 y 452.

(17) Números 416 y 421.

* La orientación pastoral de esta tendencia se puede resumir en el llamado a lograr una nueva síntesis o mestizaje cultural con la cultura moderna, pero desde el ethos cultural cristiano de los pobres.

3. LO NUEVO EN LA ENSEÑANZA DE JUAN PABLO II

En la imposibilidad de referirme al pensamiento de Juan Pablo II sobre la cultura tal como lo ha ido expresando en sus 9 años de pontificado (24), me limitaré a lo que nos dijo estando en Chile, en abril de 1987 (25).

* En el nivel teórico, el Papa enfatiza lo que ya Puebla había afirmado: la religión es el núcleo de la cultura. Asume también la unidad entre cultura y pueblo (o nación), afirmada por los culturalistas, al decir lapidariamente: "La cultura es la vida de un pueblo" (Discurso en la U.C., N° 2).

Añade un notable contrapunto entre el pueblo, en cuanto representa el pasado, y la juventud, como futuro: la identidad cultural se conserva en el pueblo, en su memoria, mientras que la juventud —no separada del pueblo, sino integrada en él— es garantía de futuro, pues los jóvenes "son, por naturaleza, uno de los vehículos de transmisión y de transformación de la cultura" (Discurso en la U.C., N° 7).

Se detiene también el Papa en la consideración del valor teológico de la cultura, que no es otro que el del hombre, dado que la cultura es expresión suya. Valor que ha quedado consagrado y elevado por el hecho de la Encarnación del Hijo de Dios.

Por último, Juan Pablo II formula con fuerza algo que viene insinuándose desde *Gaudium et Spes*: "La Iglesia necesita de la cultura así como la cultura necesita de la Iglesia" (Discurso en la U.C., N° 1).

* En el diagnóstico, el Papa subraya el carácter católico de nuestra cultura, ya afirmado en Puebla.

* En cuanto a las orientaciones pastorales, junto con retomar el acento de *Gaudium et Spes* en la cultura del ser por encima de la del tener, el Papa añade algo nuevo: la Iglesia debe colaborar en la creación de una nueva cultura de la solidaridad, que debe ser el alma de una nueva sociedad solidaria (26).

Me parece prematuro hablar de la recepción del pensamiento de Juan Pablo II en América Latina, a pesar de los tres Congresos sobre el pensamiento del Papa, centrados en el intento de elaborar una nueva

(24) Se puede ver el trabajo de Pedro BOCCARDO, "El pensamiento de Juan Pablo II acerca de la ciencia y la técnica modernas", en Sergio SILVA G., ss.cc. (Coord.), *Cultura y convivencia en una sociedad tecnolozada. Contribución al desarrollo de una ética y una identidad*, Santiago de Chile, Pontificia Universidad Católica de Chile, noviembre de 1987, págs. 192-269. (Se trata de un Informe de Investigación patrocinado por DIUC).

(25) Ver Sergio SILVA G., ss.cc., "Al servicio de la cultura del pueblo. El papel de los intelectuales chilenos según Juan Pablo II", en *Teología y Vida XXVIII*, 1987, 179-197.

(26) JUAN PABLO II, Discurso en la CEPAL, N° 6; Discurso a los pobladores, N° 8; Discurso a los jóvenes, N° 6; Discurso al cuerpo diplomático, N° 3.

teología latinoamericana, esta vez de la reconciliación, organizados en el Perú, desde 1985 (27).

4. CONCLUSION: EL DEFICIT DE ANALISIS TEOLOGICO DE LA CULTURA Y DE LA TECNICA

Si revisamos los hitos recorridos desde *Gaudium et Spes* hasta Juan Pablo II y tratamos de recoger la evaluación propiamente teológica de la cultura, nos encontramos con una cosecha más bien magra.

* Se afirma, a nivel teórico, que la cultura, en cuanto expresión del hombre y educadora suya, comparte su dignidad de creatura hecha a imagen de Dios y elevada por la Encarnación del Hijo. Este valor le viene no sólo en cuanto es medio para el fin último del hombre, sino también en cuanto participa de la bondad que Dios ha puesto en sus creaturas. Se puede decir, así, que las culturas son "praeparatio evangelica".

* A nivel de diagnóstico, se reconocen males y bienes en la cultura moderna, pero no me parece que se penetre a fondo en el núcleo de donde vienen. Por ello, el diagnóstico permanece incierto, indeciso.

* A nivel pastoral, se afirma la necesidad de que la Iglesia —siguiendo las huellas del Hijo— se encarne en las diversas culturas y establezca con ellas un diálogo mutuamente enriquecedor: las culturas se verán purificadas y enaltecidas por el fermento evangélico, y la Iglesia podrá alcanzar más verdaderamente su catolicidad, y logrará penetrar y expresar cada vez más profundamente el misterio del que es portadora.

A mi juicio, esto es todavía insuficiente. Una manifestación de esta insuficiencia es la dificultad para establecer de manera que sea a la vez convincente intelectualmente y fecunda para la vida de los cristianos y para la acción pastoral de la Iglesia las relaciones entre la fe y la cultura, entre la esperanza escatológica del reinado de Dios y la tarea humana de realizarse en comunión con los demás haciendo historia.

Una salida de esta insuficiencia pasa, a mi entender, por el estudio en profundidad de dos temas cruciales. Uno es teórico: se trata de elaborar una teoría teológica de la cultura. Pienso que debe aprovechar la reflexión inspirada de Israel en los 11 primeros capítulos del Génesis (28).

(27) Las Actas del Primer Congreso están publicadas como *El desafío de la reconciliación. Conferencias del Congreso Internacional sobre la reconciliación en el pensamiento de Juan Pablo II*, Lima, Fondo Editorial, 2ª ed., 1986. Gerardo Remolina, s.j., ha intentado hacer un balance de la recepción latinoamericana del pensamiento de Juan Pablo II en "Problemática de la evangelización de la cultura hoy", en *Stromata* 41, 1985, 227-250, especialmente págs. 228 y 244-250.

(28) He intentado una lectura de Gn 1-11 en clave cultural en mi trabajo "Teología de la técnica moderna. Un supuesto necesario para pensar el aporte cristiano a la constitución de un sujeto colectivo capaz de establecer una convivencia más humana y evangélica", incluido en el Informe de Investigación citado en la nota 24, págs. 270-394; la lectura de Gn 1-11 está en págs. 312-324.

El otro tema crucial es de diagnóstico de la cultura moderna, y se refiere a la técnica y su influjo en la cultura, un tema que está todavía en pañales (29).

(29) Desde hace algunos años vengo dedicando parte de mi tiempo a esta tarea. Pueden verse mis trabajos en los Informes de Investigación citados en las notas 3 y 24 y los artículos "La técnica y su influencia en la cultura. El pensamiento del Magisterio, desde Pío XII hasta Pablo VI", en *Teología y Vida* XXI, 1980, 287-329; "Alcances y riesgos de la técnica moderna. El pensamiento del Magisterio universal de la Iglesia, desde Pío XII hasta Pablo VI", en *Revista Universitaria* N° 6, octubre de 1981, 79-91; "La técnica moderna en la crisis cultural de nuestro tiempo", en *Revista Universitaria* N° XIV, primer trimestre de 1985, 18-25.