

Juan Noemi C.

Profesor de Teología U. C.

"EVANGELIZACION DE LA CULTURA", PRESUPUESTOS *

EN la exhortación Apostólica "Evangelii Nuntiandi" (en adelante E. N.), Pablo VI, una vez señalados los diversos aspectos que comporta la acción evangelizadora (1), afirma: "lo que importa es evangelizar —no de una manera decorativa, como un barniz superficial, sino de una manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces—, la cultura y las culturas del hombre..." (2). La expresión utilizada por el Papa resulta sumamente sugerente sobre todo si se considera su contexto: evangelización de la cultura se contrapone al anuncio superficial del Evangelio; consiste en "llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad y, con su influjo, transformar desde dentro, renovar a la misma humanidad" (3). Con la expresión, pues, "evangelización de la cultura" se pretende dar razón adecuada y profunda de lo que significa anunciar el Evangelio como tal. Negativamente está condicionada por la constatación de que "la ruptura entre Evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo..." y es por ello que se propone como una tarea: "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" (4).

El porqué en E. N. se especifica evangelización con el genitivo objetivo "de la cultura" para así dar cuenta de la verdadera dimensión tanto cuantitativa —"llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad"— como cualitativa— y con su influjo transformar desde dentro, renovar a la misma humanidad —de lo que significa evangelizar como tal—, resulta bastante coherente con el lugar que ocupa el tema de la cultura en "Gaudium et Spes" (en adelante G. S.). En verdad, en

* Ponencia presentada en el Segundo Seminario Interdisciplinar "Evangelización y Bautismo cultural", patrocinado por Spidendienwexk Lateinamerika -Deutscheand en Lima -Perú, del 5 al 12 de septiembre de 1977.

(1) Conf. E. N. 17

(2) E. N. 20.

(3) E. N. 18.

(4) E. N. 20.

este documento no sólo encontramos un largo capítulo titulado "De Culturae progressu rite promovendo" (5), sino que se habla de cultura de un modo equivalente a como se habla de "mundo" para designar el objeto elemental al cual queda referida la Iglesia. Cultura, como mundo, es el polo en referencia al cual se define al mismo ser ad extra de la Iglesia (6). La única diferencia que se da entre cultura y mundo en el vocabulario de G. S. es que con el término de cultura se especifica más el carácter de actor que le corresponde al hombre en la configuración del mundo (7). Si queremos, pues, ahondar en el significado de la expresión "evangelización de la cultura" tenemos que hacerlo bajo la perspectiva y horizonte de comprensión de G. S. Esto es lo que ensayamos a continuación, concentrándonos en los que son los presupuestos o condiciones de posibilidad que comporta dicha locución.

LA DIVERSIDAD DE EVANGELIO Y CULTURA

Afirmar que el Evangelio y la cultura son realidades diversas se impone como algo obvio. Especificar y determinar la índole de esta diversidad es una empresa harto compleja, la cual, sin embargo, se hace tanto más necesaria cuanto que todo discurso acerca de una "evangelización de la cultura" se modula en base al presupuesto de que Evangelio y cultura son realidades diversas.

No parece ser el camino más apto para desentrañar la médula de la diversidad el pretender una comparación entre Evangelio y cultura como si se tratara de objetos claramente objetivables. Tal comparación desestima el carácter dinámico que comportan ambas realidades. Evangelio es anuncio bueno, cultura es cultivo. Ahora bien, si tenemos presente el carácter dinámico de ambos, la raíz de la diversidad se establece a nivel de los diversos sujetos: cultura es hacer de mundo operado por el hombre, Evangelio es anuncio operado radicalmente por Dios. Es importante insistir en la referencia de Evangelio a Dios como su sujeto radical, dado que se tra-

(5) Conf. G. S. 53-62.

(6) La intuición que está a la base de G. S. no es otra que ofrecer una eclesiología ad extra, es decir, en relación al mundo contemporáneo. Ver Ph. DELHAYE, *Histoire des textes de la Constitution Pastorale*, en *L'Eglise dans le monde de ce temps*. Tome I, Paris 1967, p. 216 y ss.

(7) En G. S. 2,2 se describe lo que se designa con la palabra mundo en los términos siguientes: "Tiene, pues, ante sí la Iglesia al mundo, esto es, la entera familia humana con el conjunto universal de las realidades entre las que ésta vive; el mundo, teatro de la historia humana, con sus afanes, fracasos y victorias; el mundo, que los cristianos creen fundado y conservado por el amor del Creador, esclavizado bajo la servidumbre del pecado, pero liberado por Cristo, crucificado y resucitado, roto el poder del demonio, para que el mundo se transforme según el propósito divino y llegue a su consumación". La descripción anterior puede compararse con la definición de cultura que se trae más adelante, G. S. 53,2: Con la expresión 'cultura', en general, se indica todo aquello con lo que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales; procura someter al mismo orbe terrestre con su conocimiento y 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 formula, comunica y conserva en sus grandes obras, experiencias espirituales y aspiraciones, para que sirvan de provecho a muchos; más aún, a todo el género humano".

ta de una verdad elementalísima que suele quedar como trastienda. En realidad es la que sustenta todo discurso cristológico como bien lo muestra el inicio de la Carta a los Hebreos: "Dios... nos ha hablado en el Hijo" (8). No debemos olvidar que cuando el Nuevo Testamento habla de "Evangelio de Dios" no sólo lo hace en sentido objetivo, es decir, en el sentido de que lo anunciado en el Evangelio es Dios mismo, su economía salvífica, sino que tiene un sentido subjetivo que comporta la afirmación de una verdad cristiana básica: el sujeto radical, el que anuncia el Evangelio es Dios (9).

Dios sujeto del Evangelio. Esta es una verdad que pierde su significado en la medida que se reduce a un implícito del discurso que se contenta con insistir en el papel que compete a los sujetos instrumentales y secundarios en el anuncio evangélico. Cuando esto sucede se pone en tela de juicio la posibilidad de que sea Dios, su designio salvador, el objeto propio del Evangelio. En verdad, la condición de posibilidad de que el Evangelio sea anuncio de Dios reside en que Dios es definitivamente el anunciador del mismo.

Tenemos por lo tanto, que la diferencia entre cultura y evangelio reside radicalmente en la diversidad de sujetos que operan ambas realidades. En un caso es el hombre, en el otro Dios.

Lo anterior comporta una inadecuación, una irreductibilidad fundamental entre Evangelio y cultura que se mantiene mientras se establezcan ambos como tales. La única posibilidad de una síntesis definitiva entre Evangelio y cultura supone una superación de los sujetos hombre y Dios; remite, pues, al eschatón en que Dios será todo en todos (10).

La radical diversidad entre Evangelio y cultura constituye un momento básico pero no absoluto. Es preciso considerar los consecuentes en un caso y los antecedentes en el otro.

Dios es el sujeto que "en los últimos días nos ha hablado en el Hijo, esplendor de su gloria, efigie de su substancia que sostiene todo en la fuerza de su palabra..." (11), es decir, Jesús es el medio por el cual Dios nos habla. El planteo de E.N. tiene aquí su punto de partida: "Jesús mismo, Evangelio de Dios, ha sido el primero y el más grande evangelizador" (12). Tenemos, pues, que la locución, el anuncio del cual Dios es autor se encuentra indisolublemente unido a Jesucristo. Jesús es el Evangelio de Dios, de allí que el anuncio del reino de Dios que hace Jesús comporte el revelarse como *autobasileia* (13), de aquí que el instrumento y medio de la locución de Dios sea "esplendor de su gloria, efigie de su substancia", sea de naturaleza

(8) Heb. 1, 2.

(9) Conf. Rm. 1, 1.

(10) Conf. 1 Cor. 15, 28.

(11) Heb. 1, 2 y 3.

(12) E. N. 7.

(13) Conf. J. Noemí C., *El significado de Mt. 25, 40 y 45* (Anales de la Facultad de Teología 19 (1967) Cuaderno 2) p. 14 y ss.

divina. En Jesucristo se identifica el ser Evangelio y evangelizador, la locución de Dios se hace palabra personal y concreta.

Un momento ulterior lo constituye el eclesial: "La Iglesia nace de la acción evangelizadora de Jesús, es depositaria de la Buena Nueva que debe ser anunciada" (14).

La realidad, pues, de Dios como sujeto del Evangelio se encuentra mediada por Jesús y la Iglesia. ¿Qué comporta esta mediación con respecto a la diversidad radical entre Evangelio y cultura, fundada en que Dios es autor del primero y el hombre de la segunda?

Dejemos todavía en suspenso esta pregunta para reseñar un momento que es anterior y que queda concernido cuando se afirma al hombre como sujeto propio de la cultura. En este caso se da un proceso inverso al que reseñábamos al indicar los momentos consecuentes de la afirmación de Dios como sujeto del Evangelio. En verdad, el cultivo mundano del hombre no se da separado, absoluto de Dios. El mandato del Génesis de someter, dominar y cultivar la tierra (15) no es una exigencia que Dios impone al hombre extrínsecamente, sino que es el llamado inserto en su mismo ser creatural. La cultura es el despliegue de la virtualidad puesta por Dios en la creatura humana. La cultura es del hombre y el hombre es de Dios. Entre cultura y Dios, por lo tanto, no se da una antinomia, sino que aquélla queda ligada a Dios a través de la capacidad autónoma de la que ha sido dotado el hombre en la creación.

Ni Dios es sujeto absoluto del Evangelio, ni el hombre de la cultura. El Evangelio acaece a través del hombre Jesús y de los hombres que constituyen la Iglesia. La cultura del hombre acaece como fuerza de Dios inscrita en el ser creatural del hombre.

La diversidad entre Evangelio y cultura no se da por oposición, sino por contracción de ambas realidades a sus sujetos directos y propios. No es por lo tanto legítimo pensar el Evangelio como a-cultura y viceversa, sino que de acuerdo a su referencia al sujeto inmediato y propio y en consideración de su dinamicidad podríamos decir que Evangelio se diferencia de cultura como trans-cultura y la cultura del Evangelio como ad-evangelio, es decir, como algo que tiende al Evangelio.

Evangelio como trans-cultura significa que la locución de Dios al darse por medio de Jesús y de su Iglesia asume elementos culturales, pero no se disuelve en los mismos, sino que los supera. Jesús de Nazareth, Evangelio de Dios, asume y opera la cultura judía de su tiempo; la Iglesia ha asumido a través de la historia y ha operado diversas culturas. En ningún caso, empero, la Iglesia es indisoluble de un modelo cultural determinado. La tesis que considera el paso del judaísmo al helenismo, la así llamada helenización del Evangelio, una depravación del mismo, tiene mucho de ro-

(14) E. N. 15, conf. también 59-73.

(15) Conf. Gn. 1, 28: 2, 15.

mántico, pero es en definitiva idolátrica, pues comporta la absolutación de una cultura determinada. Del mismo modo cuando se habla de cultura occidental cristiana, suponiendo un nexo indisoluble entre el Evangelio y la cultura occidental, se pervierte lo que Evangelio comporta con respecto a toda y cualquier cultura. E.N. insiste en este punto (16).

Por otra parte, Evangelio como trans-cultura no significa algo así como un docetismo cultural, es decir, no significa que el Evangelio pueda darse como mera realidad trans-cultural, que la cultura constituya una apariencia irrelevante, una cáscara insignificante en la cual se da el Evangelio. Evangelio como trans-cultural no significa un más allá arbitrariamente puesto, extrínseco a la cultura. No, la realidad trans-cultural del Evangelio comporta un momento in-cultural del mismo. En caso contrario, no tendría sentido hablar de Evangelio como trans-cultura. En verdad, se trata de un más allá de la cultura que se especifica dialécticamente con respecto a un momento inmanente de la misma y no como negación indistinta de la cultura (17).

El momento in-cultural del Evangelio no se reduce al hecho de que un anuncio es impensable sin formas, palabras; acciones, signos que siempre son deudores de una situación cultural determinada. El momento in-cultural no deriva de la sola imposibilidad de que el Evangelio se dé sin intermediación cultural. No se funda en la aceptación de formas culturales como un mal necesario, un fatum proveniente de la finitud (18). La realidad in-cultural del Evangelio se fundamenta positivamente en la intencionalidad que ésta tiene: Evangelio no es monólogo, es el anuncio salvífico que Dios dirige al hombre, es la palabra proferida por Dios a los hombres (19). El Evangelio se dirige al hombre y no a un más allá de éste. Ahora bien, en la medida que el hombre escucha y acepta el Evangelio se transforma en "creatura nueva", en "hombre nuevo (20), y de esta manera su actuar todo, también el cultivo de mundo queda renovado. De la transformación que produce la aceptación del Evangelio no queda exenta ninguna actividad humana; tampoco la que es cultivo de mundo. Es aquí donde reside positivamente el momento in-cultural que comporta el Evangelio, es decir, en cuanto establece una transformación radical del sujeto de la cultura, del hombre. Lo in-cultural del Evangelio no se especifica como una cantidad objetiva, no se impone como un atado más o menos determinado de contenidos culturales que se validen por y en sí mismos. El momento in-cultural del Evangelio se funda primaria y positivamente en el sujeto que queda transformado en todo su ser y operar al aceptar el mensaje evangélico, en el hombre devenido "nueva creatura" al recibir

(16) Conf. E. N. 20.

(17) Formalmente este problema se clarifica si se tiende a la dialéctica que establecen los conceptos de inmanencia y trascendencia.

(18) Conf. G. S. 58, donde se anota positivamente "De multiplíci inter bonum nuntium Christi et culturam humanam connexione".

(19) Recuérdese la distinción patristica entre verbo "inmanente" y "proferido".

(20) Conf. 2 Cor. 5, 17.

y acoger la Buena Nueva. La novedad que establece el Evangelio en el hombre no comporta el desarraigo de éste del mundo, no lo exime de su vocación mundana, dado que la ley evangélica no suprime el mandato del Génesis. La novedad evangélica en el hombre comporta en lo que respecta al quehacer mundano un nuevo horizonte, pero no suprime la tarea cultural que compete a todo ser humano. El hombre sigue enfrentando al desafío de una operación de mundo, pero bajo un nuevo horizonte que le muestra que ésta no se identifica con la realización de sí mismo. El Evangelio no desarraiga al hombre de la cultura, sino que le abre un horizonte que trasciende las posibilidades de la cultura como realización del mismo.

Sobre este punto volveremos más adelante al tratar de la índole libertaria del Evangelio.

Por otra parte, **cultura como ad-evangelio** no comporta negar la autonomía de la misma como manifestación objetiva, tampoco significa atribuirle una intencionalidad que en sí misma no tiene. El desarrollo de la cultura depende de la capacidad que logra actualizar libremente el hombre en su cultivo de mundo (21). Es por lo mismo que un mayor desarrollo cultural no comporta en sí mismo una mayor proximidad al Evangelio. La cultura no se establece como ad-evangelio en cuanto es desarrollo de mundo, sino en cuanto es cultivo de mundo operado por el hombre y esto tanto negativa como positivamente.

Negativamente, el sentido de hablar de cultura como ad-evangelio reside en la inadecuación del sujeto hombre y el objeto cultura, en la irreductibilidad del hombre a la cultura. En verdad, cultivo mundano operado por el hombre no es equivalente a la realización del hombre. Todos los intentos que identifican la realización del hombre como una determinada operación de mundo tienen como epílogo la desilusión, la frustración. Esto no se debe a una falta superable en el futuro, a que aún no se ha dado en el clavo y no se ha descubierto esa cultura plenamente transparente al hombre, plena realización del mismo. La posibilidad de tal cultura es una ilusión (22), dado que la inadecuación entre hombre y cultura reside en la incapacidad permanente, crónica del hombre de auto-objetivarse unívocamente, reside en la realidad del pecado que pone toda operación del hombre bajo el signo de la ambigüedad. Es por esto que la cultura en cuanto objetivación autónoma del hombre comporta siempre alienación. El hombre que identifica su realización con la objetivación de la cual es capaz autónomamente termina alienado de sí mismo, porque pretende acabarse en la obra que nunca lo acaba a sí mismo. Sin el reconocimiento de la realidad del pecado, la cultura se torna una ilusión de autorrealización, y una ilusión peligrosa en cuanto importa alienación del hombre. Tenemos, pues, que negativamente el sentido de hablar de cultura como ad-evangelio está determinado por la realidad del

(21) Conf. G. S. 59.

(22) Conf. E. N. 36.

pecado que afecta al sujeto que la opera y que impide identificar cultura y realización del hombre.

Designar la cultura como ad-evangelio tiene también una razón positiva que se entiende igualmente a partir del sujeto. El hombre no se define como pecador sino como creatura y para Dios. En el lenguaje bíblico esto se expresa al describirse el pecado como un acto posterior a la creación del hombre por parte de Dios. En el lenguaje clásico de la escolástica, el pecado se define como una aversión a Dios y conversión a las creaturas; esta definición se entiende sólo bajo el supuesto de una situación antecedente de conversión a Dios y las creaturas que reseñaría dinámicamente lo que es la naturaleza humana. Es decir, el ser para Dios del hombre ha quedado trastocado, desordenado, pero no ha sido aniquilado por el pecado. Subsiste como una orientación radical que no logra empero actualizarse como pura operación del hombre. El desorden estriba precisamente en que lo que es medio que debe llevar a Dios se interpone con la apariencia de un ídolo, se hace objeto de conversión definitiva y determina una aversión de Dios, al perder a Dios como único fin definitivo. Este desorden, empero, no suprime la orientación radical del hombre a Dios, ni plantea como alternativa una conversión al mismo al margen del orden creacional. El ser para Dios del hombre no se actualiza como ejercicio solipsista del hombre sobre sí mismo, sino que permanece mediado por la creación. La gracia de la Redención hace posible que esta orientación a Dios no sea una "pasión inútil" del hombre; ella, sin embargo, no exime ni libera de la inserción en el orden creacional.

Es en el contexto anteriormente descrito donde se entiende que la cultura se sitúa como un camino insoslayable en la actualización del ser para Dios del hombre. Surge empero la pregunta: ¿por qué no es legítimo pensar en una actualización directa de nuestro ser para Dios, mucho más cuando reconocemos el peligro constante de idolatrización que acecha al hombre en su relación con lo creacional? La respuesta es simple. El designio salvador de Dios expresado en el Evangelio no reduce ni suprime el designio inscrito en la creación toda. En verdad, el que la cultura sea medio y camino de la actualización del ser para Dios del hombre es correlativo a una ordenación e intencionalidad misteriosa hacia Dios que se esconde en toda la creación. La creación toda se orienta a Dios y el hombre no es un dominador arbitrario de la misma, sino responsable de esa intencionalidad inscrita en todas las creaturas: "pues sabemos que la creación entera gime hasta el presente y sufre dolores de parto" (23). Lo que Pablo describe como gemir y sufrir encierra la verdad que positivamente permite hablar de la cultura como ad-evangelio. El cultivo de mundo que hace el hombre se sitúa como prolongación de la creación que aspira en su totalidad a la verdad instaurada en Jesús, Evangelio de Dios.

(23) Rm. 8, 22.

LA VERDAD CULTURAL DEL EVANGELIO

Al determinar la diversidad entre Evangelio y cultura hemos hablado de transcultura. Con ello se ha querido poner de manifiesto que el Evangelio no se establece como una realidad contradictoria de la cultura, sino que su diferencia se especifica dialécticamente como un sí y uno no sobre la cultura, como una "superación de la cultura". Detengámonos todavía en este problema dado que lo concernido no es otra cosa que significado propio que pueda tener la expresión "evangelización de la cultura".

Las ideas que exponemos a continuación van más allá de lo directamente afirmado en E.N. En este documento "evangelización de la cultura", como se vio, designa en general evangelización profunda, "desde dentro" (24). Este uso es coherente con la forma como en G.S. se describe el papel de la Iglesia con respecto al mundo: "como fermento y alma de la sociedad humana" (25). En todo caso, nuestra reflexión no se rige por mera lógica interna sino que se inspira y pretende sistematizar lo que el Magisterio ha planteado al respecto tanto en G.S. como en E.N.

Evangelio es negación de la cultura en cuanto niega la posibilidad de una cultura como realización total del hombre. Esto —como ya se dijo— no comporta una negación indistinta de la cultura sino que una crítica —en sentido kantiano— de la misma, es decir, una determinación de los límites de lo que cultura puede ser para el hombre.

Evangelio es por otra parte afirmación de la cultura en cuanto niega la posibilidad de una realización del hombre dissociada y ajena al orden creacional. Ahora bien, tanto la negación como la afirmación de la cultura que comporta el Evangelio se fundan y tienen su raíz en el sujeto y no en el objeto. El sí y el no del Evangelio con respecto a la cultura no se funda en un patrón cultural objetivado que pudiera adjetivarse de evangélico, no se establece en base a un modelo de cultura evangélica definible objetivamente. Es por esto que "evangelización de la cultura" no es intento por imponer un ideal cultural determinado. No, la condición de posibilidad de la afirmación y negación evangélica de la cultura se establece en el sujeto, en el hombre. Se trata, a saber, de ese ser para Dios establecido en la creación, desordenado por el pecado y posibilitado en su actualización por la gracia del Evangelio. Es precisamente la realidad del hombre en cuanto ser para Dios lo que posibilita tanto la afirmación como la negación de la cultura. "Evangelización de la cultura" se rige bajo el único y definitivo parámetro que significa establecer al sujeto de la cultura, al hombre como un ser para Dios. No se trata de una intromisión en la autonomía del quehacer humano, sino que por el contrario de salvaguardar al hombre como sujeto de su quehacer. En verdad reconocer al hombre como

ser para Dios comporta una afirmación radical del hombre como sujeto libre. Evangelio significa bajo este respecto resguardo concreto de un horizonte que permita la realización del hombre, la actualización de ese ser para Dios que está posibilitada por la gracia del mismo Evangelio.

El evangelio es, por lo tanto, negación de la cultura en la medida que ésta imposibilita, se cierra a un horizonte concreto de libertad; es afirmación de la cultura en la medida que ésta no impide ni se cierra a un horizonte concreto de libertad. Se trata pues de una afirmación condicionada y de una negación determinada. **Afirmación condicionada** porque la cultura siendo un valor en sí no es un valor para sí, sino que está supeditada a la realización plena del sujeto humano, lo cual trasciende lo actualizable en la cultura y debe permanecer abierta al don de Dios. Evangelio es **negación determinada** de la cultura dado que el no, que el Evangelio pueda establecer no es indistinto sino que se especifica como negación de aquello que en una cultura cierra y coarta un horizonte y ejercicio concreto de libertad.

Tenemos, pues, que la verdad del Evangelio no se debe ver en un ideal abstracto y ahistóricamente objetivable de cultura que sería posible deducir del anuncio evangélico. El Evangelio no es avál de incondicionalidad para ninguna cultura. Por el contrario, la verdad cultural del Evangelio consiste en señalar la condicionalidad de toda cultura y ello no de manera abstracta, sino determinada. No se trata, pues, del juicio cínico que afirma, en atención a la finitud de todo lo mundado, una relatividad general de la cultura. No; se trata del juicio que se apoya en la dimensión que se le asigna al sujeto de la cultura, al hombre y que éste está llamado a actualizar a través de la cultura. Insistamos una vez más: ser para Dios, esta es la verdad que define según el Evangelio a todo hombre y su actualización —posibilitada por el mismo Evangelio— no acaece el margen sino que a través del cultivo de mundo que el hombre lleva a cabo.

Tanto G.S. como E.N. aluden explícitamente y en más de una ocasión a la función libertaria del Evangelio en la vida cultural (26). Baste aquí citar un párrafo de G.S.: "No hay ley humana que pueda garantizar la dignidad personal y la libertad del hombre como lo hace el Evangelio de Cristo, confiado a la Iglesia. Este Evangelio anuncia y proclama la libertad de los hijos de Dios, rechaza todas las esclavitudes, que derivan en última instancia del pecado; respeta santamente la dignidad de la conciencia y su libre decisión, enseña sin cesar hacer fructificar todos los talentos humanos al servicio de Dios y de los hombres, encomienda finalmente a todos a la caridad de todos. Todo lo anterior corresponde a la ley fundamental de la economía cristiana. Dado que, aunque el mismo Dios es Salvador y Creador, Señor de la historia humana y de la historia divina, en la misma ordenación divina lejos de suprimirse la autonomía de la creatura y en especial del hombre, se la restituye y consolida en su dignidad" (27).

(24) E.N. 18.

(25) G.S. 40, 2.

(26) Conf. G. S. 17: 41, 2; 58, 4; E. N. 30-39.

(27) G.S. 41, 2.

Que el Evangelio sea garantía de la libertad del hombre como lo enseña el Magisterio no se debe entender como una mera concesión a los imperativos de la conciencia moderna post-ilustrada. Como ha sido anotado más de una vez (28), teológicamente la libertad del hombre no se funda en base a un a priori abstracto de autonomía, sino en la orientación positiva y concreta del hombre a Dios, en ese ser para Dios que define según el Evangelio radicalmente al hombre. Es por lo mismo que la garantía que comporta el Evangelio de la libertad del hombre no se reduce a una proclama genérica y abstracta del valor de la libertad como suelen hacerla las leyes humanas, tampoco se contenta con que se le ofrezca al hombre un campo más o menos inmediato de elección como sucede en las democracias liberales, sino que es resguardo concreto de un horizonte definitivo de libertad, es decir, es **garantía absoluta y concreta** a la vez. Absoluta en la medida que se funda en Dios como destino y fin irremplazable e irrenunciable para cada hombre. Concreta porque comporta la negación y denuncia de todo aquello que se opone a la prosecución de tal fin.

Para entender más lo que significa lo anterior con respecto a la cultura retomemos una idea a la cual ya se hizo mención. La cultura en cuanto operación del hombre está sujeta a una ambigüedad radical: en vez de ser medio a través del cual se actualiza el ser del hombre, puede someter y esclavizar al mismo. Ninguna cultura, sin embargo, puede de sí misma reconocer tal ambigüedad y es así como no tenemos noticia de una cultura que se defina como antihumana; por el contrario, todo modelo cultural apela de una u otra manera a un ideal humanista del cual pretende ser encarnación adecuada. Toda cultura, pues, tiende a encubrir su ambigüedad y esto constituye la **falacia de la cultura**. Ahora bien, la ambigüedad de toda cultura no es reducible a la mala voluntad de este o aquel individuo ni tampoco a la suma de las malas voluntades del grupo de individuos que puedan configurar una cultura. La falacia de la cultura tiene su condición de posibilidad y no es sino una manifestación de lo demoníaco, es decir, del mal que se objetiva como una "eficiencia hipócrita y potente" (29). Dicho de otro modo, bajo el pretexto y apariencia de ser vehículo de realización de la libertad del hombre, la cultura comporta un mecanismo de destrucción de la libertad. Es la propensión de todo modelo cultural a absolutizarse, a establecerse, no ya como objeto de un sujeto, sino como objeto objetivante del hombre. Cuando esta tendencia tanática se actualiza se da una **demonía cultural** (30). Es por lo mismo que la crítica evangélica de la cultura no pue-

(28) Conf. por ejemplo, la recopilación de artículos de K. RAHNER publicados bajo el título *La Gracia como libertad*, Barcelona 1972.

(29) Con estos términos se refiere Pablo VI para designar la realidad de lo demoníaco. Conf. *Libertad del male*, en *L'Osservatore Romano*, edición semanal en lengua española del 19-11-1972.

(30) Sobre la problemática demonológica sólo podemos remitir a falta de trabajos más asequibles al planteo de P. Tillich, que reseñó en *Interpretación teológica del presente. Introducción al pensamiento de Paul Tillich* (Anales de la Facultad de Teología 26 (1975) Cuaderno único), p. 167-212.

de reducirse a un discurso meramente moralizante, sino que comporta la denuncia en concreto de toda demonía cultural.

Según lo anterior, la verdad cultural del Evangelio es fundamentalmente resguardo de la libertad del hombre que se especifica y concreta como denuncia de las demonías culturales. La crítica evangélica de la cultura no terminará sino cuando el Señor venga e instaure definitivamente esa "tierra nueva", esa cultura nueva en que Dios será todo en todos, cuando nuestra libertad pueda descansar unívocamente en su sentido y fin, en Dios.