

ETHOS - CULTURA Y EVANGELIO

Tony Mifsud, S.J.*

1. ETHOS: UNA ACLARACION ETIMOLOGICA

El recurso a la etimología no es un ejercicio formal de búsqueda de sinónimos, sino el ahondar en las raíces del pasado para descubrir el sentido originario de la palabra, un medio de comunicación sobre una realidad asumida socialmente por el grupo humano.

La etimología nos devuelve la fuerza elemental, gastada con el largo uso, de las palabras originarias, a las que es menester regresar para recuperar su sentido auténtico, la arkhé, que es, como diría Zubiri, no lo arcaico por el mero hecho de serlo, sino por lo que tiene de árquico¹.

La búsqueda etimológica recupera la fuente de significación (*arkhé*) en el tiempo (arcaico) para entender su relevancia en el presente (árquico) cuando su múltiple empleo oscurece su auténtico sentido y dificulta la comunicación social por la introducción de distintos sentidos aplicados a la misma palabra.

Por tanto, el tema del ethos y la cultura precisa de una primera aclaración sobre el significado de *ethos* y de *cultura* para lograr un discurso coherente (tener como referente el mismo *objeto*) y para plantear correctamente cualquier relación entre ambos términos (partir de los mismos referentes).

La palabra *ethos* proviene del griego y tiene dos significados: *éthos*, escrito con épsilon, significa "costumbre", mientras que *êthos* con eta significa "carácter".

*. Teólogo moral. Director de ILADES. Profesor de moral en el Seminario Pontificio y Universidad Católica de Chile. Chileno.

1. J.L. ARANGUREN, *Ética*, Madrid, Alianza Editorial, 1985⁴, 19.

Es interesante notar que el significado de êthos pasó por una evolución semántica, porque en primer momento aludía a la "morada" de los animales y posteriormente a la de los pueblos en el sentido de país. Sin embargo, según toda la tradición filosófica a partir de Aristóteles, llegó a significar "modo de ser" o "carácter". Esta evolución de êthos es comprensible, especialmente después de la reflexión heideggeriana, porque señala el paso del lugar exterior o país en que se vive (su morada) al "lugar" interior del ser humano, a la referencia a sí mismo y al mundo, al "desde donde" del ser humano (su carácter).

Por "carácter" no se entiende estructura bio-psicológica (lo dado) sino la estructuración en el modo de ser que se va apropiando e incorporando a lo largo de la vida (lo adquirido).

Otra vez, resulta evidente la relación entre el êthos-costumbre y el êthos-carácter, porque el carácter se va formando mediante la vivencia de las costumbres (los hábitos)².

Esta riqueza griega se fue perdiendo con la traducción latina que asumió la doble forma lingüística de êthos-costumbre y de êthos-carácter con la única palabra *mos-moris*, inclinando el significado excesivamente hacia la idea de "costumbre", significado directo de *mos* ³.

Lamentablemente, con el pasar del tiempo, la palabra *ética* se redujo al significado de costumbre, limitando el concepto de *ethos* a los hábitos de la persona o del grupo humano. Sin embargo, desde la misma literatura ética, se está reivindicando el significado primario del "carácter", "talante", "modo de ser" que justamente posibilita y da sentido a las costumbres.

Por tanto, el *ethos* personal o el *ethos* grupal dice relación a lo característico que distingue un individuo o una sociedad de otra con rasgos diferentes.

2. Idem, 21-22.

3. Ver M. VIDAL, *Moral de actitudes I*, Madrid, Editorial P.S., 1981⁴, 19-20; R. RINCON ORDUÑA, *Teología Moral: introducción a la crítica*, Madrid, Ediciones Paulinas, 1980, 9-10. Sin embargo, es interesante observar que el mismo Santo Tomás de Aquino reconoce el doble significado de *mos* a partir del original griego.

"Mos" puede significar dos cosas: unas veces tiene el significado de costumbre; otras significa una inclinación natural o casi natural a hacer algo, y en este sentido se dice que los animales tienen costumbres (...). Para esta doble significación, en latín hay una sola palabra, pero en griego tiene dos vocablos, pues ethos, que traducimos por costumbre, una veces tiene su primera letra griega larga y se escribe con eta, y otras la tiene breve y se escribe con épsilon (Suma Teológica, I-II, q.58, a.1).

Ahora bien, la ciencia de la ética trata de la conducta humana⁴, desde la perspectiva valorativa del bien y del mal. Es decir, pretende orientar al ser humano hacia su auténtica y plena realización conforme a un discurso racional (filosofía) y atendiendo a las afirmaciones písticas (teología). En otras palabras, la ciencia de la ética es un discurso prescriptivo (no descriptivo) que orienta la conducta humana hacia su propia humanización, asumiendo la "humanidad" como tarea de realización y no como un simple sustantivo descriptivo.

El marco de la ética *cristiana* se define por la condición humana de la persona (la realización auténtica de lo humano pasa por la aceptación de esa humanidad en contra de cualquier idolatría) que se encuentra en una situación constante de relacionalidad (en contacto con otros seres humanos) dentro de un espacio histórico (la relacionalidad se ubica dentro de un mundo concreto). Aceptar la vocación de filiación divina ("hijos de Dios"), reconociendo en el otro esa misma dignidad ("hermano"), y construir una historia solidaria ("señores de la creación") constituyen los tres ejes fundamentales de la ética cristiana⁵. Este triple eje define la conducta humana del cristiano.

Sin embargo, la ética cristiana se fue identificando en el tiempo con las normas; el discurso normativo se redujo a la elaboración y a la aplicación de las normas a las situaciones concretas de la vida⁶. Una mentalidad "legalista" corre el peligro de normar los actos pero debilitar la motivación inspiradora. "Pues la letra mata, mas el Espíritu da vida" (2 Cor 3,6)⁷.

4. Ver Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q. 6.

5. El Documento de Puebla plantea los tres inseparables desafíos que definen la realización humana en términos de "la relación del hombre con el mundo, como señor; con las personas como hermano y con Dios como hijo" (P 322).

6. Sobre este punto se puede consultar: A. MOSER y B. LEERS, *Teología Moral: conflictos y alternativas*, Madrid, Editorial Paulinas, 1987, 33-39; M. VIDAL, *Moral de Actitudes*, I, 105-113.

7. Santo Tomás de Aquino escribe:

Dice el filósofo que "cada cosa se denomina por aquello en que ella es principal". Ahora bien, lo principal en la ley del Nuevo Testamento y en lo que está toda su virtud, es la gracia del Espíritu Santo, que se da por la fe en Cristo. Por consiguiente, la ley nueva principalmente es la misma gracia del Espíritu Santo, que se da a los fieles de Cristo. (...) Tiene, sin embargo, la ley nueva ciertos preceptos como dispositivos para recibir la gracia del Espíritu Santo y ordenados al uso de la misma gracia, que son como secundarios en la ley nueva, de los cuales ha sido necesario que fueran instruidos los fieles de Cristo, tanto en palabra como por escrito, ya sobre lo que se ha de creer como sobre lo que se ha de obrar. Y así conviene decir que la ley nueva es principalmente la ley infusa; secundariamente es la ley escrita (Suma Teológica, I-II, q. 106, a. 1).

Ver también Gál. 3,24.25 y Juan Crisóstomo, Preámbulo al *Comentario del Evangelio de San Mateo*.

Por tanto, encontramos un parecido en la evolución semántica de las palabras *ethos* y *ética*: a) el significado de *ethos* se limitó a costumbre, olvidando la raíz de carácter o modo de ser, del cual las costumbres son expresión; y b) la *ética* se confundió con las normas, relegando peligrosamente en un segundo plano el sentido de estilo de vida (opciones) que se traduce en gestos concretos (actitudes y actos).

Además, recuperando el sentido originario de *ethos* y *ética*, encontramos una *convergencia* de significado entre ambos conceptos, porque el *ethos* designa lo característico y la *ética* define el universo valórico. Es decir, ¿no constituye lo valórico aquello que caracteriza el *ethos*? El valor define el horizonte de significado ético de los actos y el *ethos* define la escala de valores asumida por una persona o un grupo humano que explica la presencia y la legitimación social de las costumbres.

Concluyendo, podemos entender por *ethos* el marco valorativo que identifica, juzga y explica la conducta de una persona o de un grupo humano. El *ethos grupal* dice relación a un universo de valores que da unidad a un grupo humano, proporcionando una referencia utópica a la actuación y asegurando una significación ética al comportamiento humano.

*Los valores éticos tienen un papel verdaderamente central en el sistema de valores de una cultura, porque son los que prescriben las normas de acción, y por tanto, determinan en definitiva los modelos de comportamiento, los principios de elección, los criterios de apreciación y las motivaciones a partir de las cuales se fijan los objetivos concretos a corto o largo plazo*⁸.

2. CULTURA: UNA APROXIMACION SEMANTICA

La palabra *cultura*, sea a nivel de lenguaje corriente como a nivel de lenguaje científico, ha adquirido múltiples y distintos significados. Se han detectado por lo menos doscientas cincuenta definiciones serias y competentes de esta palabra⁹. Además, el concepto de cultura constituye un complejo desafío interdisciplinario ya que desde las distintas ciencias se ha intentado una explicación: la estructuralista (Lévi-Strauss), la funcionalista (Parsons), la sociología del conocimiento (Manheim), la socio-genética (Berger y Luckmann), la teoría crítica de la sociedad (Escuela de Frankfurt), la psicoanalítica

8. J. LADRIERE, *El reto de la racionalidad*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1978, 123.

9. Ver J.M. CASTELLET, *La cultura y las culturas*, Barcelona, Editorial Argos Vergara, 1985, 15. Para una aproximación a la evolución del concepto de cultura, se puede consultar M. SINGER, "Cultura", en D. SILLS (Ed), *Enciclopedia internacional de la ciencias sociales*, Madrid, Aguilar, 1974, 298-310.

(Kaufmann), y otras. En el clásico estudio de A. L. Kroeber y C. Kluckhohn, *Culture: a critical review of concepts and definitions*. (New York, Vintage Books, 1952), se recogen unas trescientas definiciones del concepto cultura.

En el año 1972, los miembros de la Academia Francesa sistematizaron los distintos significados de cultura en tres planos:

- Cultura, relacionada con *la naturaleza*, dice relación al ingenio humano que mediante el trabajo y la técnica hace fructificar los productos naturales (agricultura, ganadería, etc.).
- Cultura, relacionada con *el ser humano*, indica la aplicación metódica al desarrollo de las facultades innatas, mediante el estudio de las letras, las ciencias, la observación y la reflexión.
- Cultura, relacionada con *lo social*, destaca el conjunto de los elementos intelectuales, morales, materiales y costumbres que caracterizan una civilización (por ejemplos, la cultura greco-latina, la cultura occidental, etc.)¹⁰.

En la actualidad existe la tendencia convergente de comprender la cultura como una fuente de *construcción humana de la realidad* mediante su capacidad de *significar la realidad social*.

*Aquella dimensión de la realidad que da cuenta de las prácticas e instituciones que, de una y otra manera, contribuyen a la producción, administración, renovación y reestructuración del sentido de las acciones sociales. El concepto intenta aprehender el conjunto de procesos mediante los cuales los hombres se representan el mundo, lo interpretan y lo construyen haciendo así comunicable e inteligible su experiencia para los demás*¹¹.

La cultura dice relación a la dimensión comunicativa del grupo humano donde el orden social emerge como un mundo de sentidos. Por tanto, la cultura no es el conjunto indiscriminado de todas las obras del ser humano, sino aquella dimensión de las obras humanas que otorga significación.

10. Ver E. QUARELLO, *Morale cristiana e culture*, Roma, Libreria Ateneo, Salesiano, 1979, 11-12.

11. J.E. GARCIA HUIDOBRO y S. MARTINIC, *Cultura popular: proposiciones para una discusión*, Santiago, CIDE, 1983, 2. Ver también J.J. BRUNNER y G. CATALAN, *Cinco estudios sobre cultura y sociedad*, Santiago, FLACSO, 1985, 9-11; C di GIROLAMO (Ed.), *La cultura chilena*, Santiago, CED, 1984, 48-60.

La cultura es un proceso de significación de la realidad, producto y necesidad de la condición social del ser humano. La dimensión social del ser humano encuentra en la instancia de la cultura una producción de significación para organizar y dar sentido a la convivencia socialmente organizada.

La cultura, como proceso de síntesis social, es un proceso dialéctico del fenómeno social, en el cual la sociedad es un producto del ser humano pero, a la vez, el ser humano es configurado por la sociedad. Este proceso dialéctico consta de tres momentos incluyentes:

- La *exteriorización* es el permanente volcarse del ser humano en el mundo, ya sea a través de las actividades físicas o bien de las mentales.
- La *objetivación* es la consecución a través de esta actividad (física y mental) de una realidad que se enfrenta a sus productores originales, como si fuera una facticidad que les es exterior y, a la vez, distinta de ellos.
- La *interiorización* es la re-apropiación por los seres humanos de esta misma realidad, transformándola una vez más, ahora desde su estado de estructura del mundo objetivo, en estructuras de la conciencia subjetiva.

“La sociedad es un producto humano a través de la exteriorización. La sociedad deviene una realidad *sui generis* a través de la objetivación, y el hombre es un producto de la sociedad a través de la interiorización”¹².

Entonces, la cultura es la *construcción significativa* de la realidad del ser humano con la naturaleza (dimensión técnico-económica), con los otros seres humanos (dimensión socio-política), y con la totalidad de sentido humano (dimensión religiosa).

Esta comprensión del concepto de cultura permite hablar con toda propiedad de *la cultura*, en sentido genérico (significación de la realidad social), y en sentido particular de *las culturas* (distintas significaciones de la realidad social). Así, también es posible hablar de la *cultura popular* en cuanto “corresponde al conjunto de prácticas y procesos a través de las cuales los sectores populares se representan a sí mismos y contribuyen a producir y renovar el sentido de sus percepciones, orientaciones y acciones sociales” dentro de una condición de marginación social y de dominación económico-política¹³.

12. P. BERGER, *Para una teoría sociológica de la religión*, Barcelona, Editorial Kairós, 1971, 15; ver páginas 13-50. Se puede consultar también P. BERGER y Th. LUCKMANN, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 1972², 74-91.

13. Ver. J.E. GARCIA HUIDOBRO y S. MARTINIC, *Cultura popular: proposiciones para una discusión*, 10-12.

La cultura, como significación social de la realidad, admite, por razones antropológicas y de historicidad, el concepto inevitable de *pluralidad de culturas* en la medida en que los distintos y variados grupos humanos están condicionados por configuraciones diferentes. Así, por ejemplo, dentro de una colectividad humana delimitada geográfica y políticamente en términos de un país puede haber una pluralidad de culturas condicionada por la distinta y variada significación que se va otorgando a la misma realidad social que es percibida y vivida de una manera diferente por los distintos grupos que conforman la colectividad humana.

3. EL MARCO ETICO DE LA CULTURA

La cultura precisa de la ética como instancia de humanización de sentido (el horizonte humanizante de significación de la realidad social), pero también la ética necesita de la cultura como momento de expresión colectiva de humanización (la expresión significativa de lo humanizante en la sociedad).

*Cualquier tipo de cultura debe tener presente ciertas exigencias fundamentales, sin las cuales el hombre no puede llegar a realizarse como persona, ni es viable una vida en sociedad (...) Pero, por otra parte, una moral que no tuviese en cuenta la cultura en la que se hace presente, sería algo abstracto e infecundo, sin efectividad ninguna para la praxis de los hombres*¹⁴.

Sin embargo, es preciso no confundir el relativismo sociológico con el relativismo ético. La existencia de distintas jerarquizaciones de valores es la expresión variada de los valores universales (las distintas manifestaciones de lo humano) que encuentran distintas expresiones culturales. Una cosa es el valor (lo humanizante) y otra cosa es la expresión valórica (manifestación concreto-cultural de lo humanizante).

La relación entre cultura y ética encuentra su síntesis en la necesidad de una *cultura crítica* porque la existencia de la cultura precisa de la capacidad del ser humano para no traicionar su finalidad propia: otorgar significado *humano* a la realidad social. La ausencia de criticidad humana vaciaría de sentido a la cultura.

“La cultura debe estar subordinada a la perfección integral de la persona humana, al bien de la comunidad y de la sociedad humana entera” (GS 59).

14. E. LOPEZ AZPITARTE, “Cultura y Moral”, en Rossi Valsecchi (Eds.), *Diccionario enciclopédico de teología moral*, Madrid, Ediciones Paulinas, 1978³, 1288. Ver también A.L. KROEBER y C. KLUCKHOHN, *Culture: a critical review of concepts and definitions*, New York, Vintage Books, 1952, 338-344.

Desde luego, es esencial *descartar las aproximaciones parciales e incorrectas* del concepto de cultura, porque surgen de una *visión discriminatoria del ser humano* y conducen a una opresión cultural de un grupo social sobre otro.

- Discriminación *aristocrática*: distingue entre el hombre “culto” y el hombre “ignorante” a partir de un código del saber y de la conducta asociados con -y construido por- un grupo social reducido y poderoso. Este concepto de cultura nace de la división entre los hombres y perpetúa esta división en función de un grupo dominante en la sociedad.
- Discriminación *occidentalista*: distingue entre el mundo “culto” como privilegio exclusivo de Occidente (descendencia greco-romano) y el mundo “primitivo” constituido por el resto de los pueblos. Este concepto de cultura plantea las relaciones entre Occidente y los restantes en términos de dominación cultural de Occidente sobre los otros pueblos buscando una universalidad (es decir, occidentalización) uniformante (es decir, sin el menor respeto por las tradiciones autóctonas).
- Discriminación *técnica*: distingue entre el mundo “industrializado” y el mundo “pobre” a partir de la categoría de capacidad técnica y saber científico. El progreso de la humanidad se entiende unilateralmente en clave del “tener”, llegando a la conclusión de que al “tener más” un grupo social o un pueblo es automáticamente “más culto” que otro. Esta reducción materialista de cultura no distingue entre la civilización (progreso técnico) y la humanización (nivel cultural)¹⁵. La cultura tiene una vertiente antropológica, a nivel del “ser”, que proclama la igual dignidad del “tener” que genera división y rivalidad entre los grupos sociales (cfr. SRS 28)¹⁶.

Estas formas de comprender la cultura son simplemente *alienantes*, porque llegan a justificar estructuras sociales opresoras haciendo aparecer como “normal”, “correcto” y “justo” lo que, en definitiva es “antihumano”, “equivocado” e “injusto”¹⁷.

La cultura, sin la interpelación de la ética -es decir, de esa instancia crítica del ser humano- tiende a reproducir el sistema en que nace y en el que sobrevive.

15. Sobre esta diferencia entre civilización y cultura, se puede consultar A.L. KROEBER y C. KLUCKHOHN, *Culture: a critical review of concepts and definitions*, 20-30.

16. Ver también M. VIDAL, *Moral de actitudes*, III, 394.

17. Ver las observaciones atinadas de E. CHIVACCHI, “Cultura”, en AA.VV., *Diccionario teológico interdisciplinar*, II, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1982, 239-240.

Las formas culturales de cada época tienden a reflejar los diversos centros de interés que la van configurando. Frente a esta propensión "manipuladora" e "ideologizadora" de la cultura a favor del poder (político, económico, religioso, etc.) surge la necesidad de una cultura crítica. Solamente con esta forma de cultura se puede proclamar con eficacia que la sociedad precisa radicales transformaciones y que se necesita un nuevo tipo de hombre. De este modo, el frente cultural aparece como decisivo en la transformación estructural de la sociedad. Unida con otros frentes, sobre todo con el económico y el político, la cultura es uno de los medios privilegiados para alcanzar cotas cada vez más elevadas en el proceso de liberación humana ¹⁸.

En la actualidad, el marco ético de la cultura destaca una doble prioridad -sin destacar otras-, que se puede formular en una doble tonalidad de lo negativo (que hay que desenmascarar) y de lo positivo (que es preciso construir y fortalecer).

- La superación de la identidad entre el plano de los valores y el plano de la funcionalidad. Es decir, en la sociedad moderna lo pragmático y lo eficiente se han erigido en valores absolutos sin ulterior referencia. Se ha introducido en la cultura una "ética funcional" que tiende a justificar cualquier medio (sea político, sea económico, sea técnico-biológico) en la consecución de un fin planificado y programado con anterioridad. En este contexto, el "costo humano" es considerado como un simple dato objetivo entre los otros datos sociales. Esta racionalidad funcional asume aquellos medios correspondientes que conducen mejor (eficiente) a un fin previamente definido. Por lo tanto, asumiendo el discurso del valor sólo en el plano del fin, lo descartan en el plano de los medios, dando ocasión a una ética puramente funcional en el contexto de los medios. Así, por ejemplo, nos encontramos con la razón "armada" que en nombre de la "paz" y de la "seguridad" (fines) no duda en emprender una carrera armamentista (medios) que involucra la utilización de grandes sumas de dinero, sin tomar en cuenta las otras necesidades prioritarias de la humanidad, como alimentación, vivienda, salud, equilibrio ecológico, y otras¹⁹. Esta ética funcional deshumaniza y oprime al ser humano. Es preciso someter el plano de la funcionalidad al plano de los valores para una construcción humana de la realidad social²⁰.

18. M. VIDAL, *Moral de actitudes*, III, 412.

19. Esa crítica esta contenida en *Sollicitudo Rei Socialis*, 1987

20. Ver las interesantes observaciones de P. MORANDE Cuadernos del Instituto de Sociología de la Pontificia Universidad Católica en *Cultura y modernización en América Latina*, Santiago 1984, 107-127; P. BERGUER, *Pirámides de Sacrificio: ética política y cambio social*, Madrid, Ed. Sal Terrae, 1979.

- *El fortalecimiento de "una cultura de los derechos humanos"* como expresión colectiva de su reconocimiento efectivo y estructural. La cultura, como construcción significativa de la realidad, es capaz de legitimar estructuras e instituciones; por lo tanto, la humanización de la sociedad implica una transformación cultural capaz de descubrir las expresiones sociales opresoras y quitarles su legitimidad social. Al respecto, la solidaridad (como exigencia cultural de la convivencia), la justicia (como reconocimiento cultural o de la igual dignidad), y la libertad (como participación cultural en la construcción social) constituyen tres pilares de una cultura humanizante que buscan crear una conciencia colectiva, basada en el respeto por los derechos humanos, y, por ende, la mayor humanización de la sociedad²¹.

Por otra parte, el *contexto cultural de la formulación ética* advierte sobre la necesidad de una instancia de auto-crítica de la misma formulación ética para evitar un discurso "ideologizado" (asumir un lenguaje valórico que tan sólo responde a los intereses "interesados" de algunos) y para abrirse a la búsqueda de las distintas o nuevas expresiones valóricas (creer en la posibilidad de la presencia valórica en las distintas expresiones culturales).

4. ETHOS, CULTURA Y EVANGELIO

Dentro del contexto de una "Evangelización de la Cultura", nos queda todavía delimitar el concepto de *evangelización* para poder relacionarlo correctamente con el concepto de cultura.

Pablo VI, en *Evangelii Nuntianti* (8 de diciembre de 1975), explica que

evangelizar significa para la Iglesia llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad y con su influjo, transformar desde dentro, renovar la misma humanidad. De manera que la finalidad de la evangelización es por consiguiente este cambio interior y, si hubiera que resumirlo en una palabra, lo mejor sería decir que la Iglesia evangeliza cuando, por la sola fuerza divina del mensaje que proclama, trata de convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva de los hombres, la actividad en la que ellos están comprometidos, su vida y ambiente (EN 18).

Por lo tanto, la evangelización trata de

alcanzar y transformar con la fuerza del Evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento,

21. El *Documento de Puebla* enumera una serie de derechos -individuales, sociales, emergentes- que bien podrían expresar el contenido cultural de una sociedad (ver números 1271-1282)

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).

Así,

lo que importa es evangelizar -no de una manera decorativa, como un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces- la cultura y las culturas del hombre en el sentido rico y amplio que tienen sus términos en la Gadium et Spes²², tomando siempre como punto de partida la persona y teniendo siempre presentes las relaciones de las personas entre sí y con Dios (EN 20).

Es de suma importancia observar que la relación entre Evangelio y Cultura no se plantea en términos paradigmáticos de “modelo” (algo extrínseco a la peculiaridad cultural al que hay que copiar o reproducir) sino se acude a expresiones que traen a la mente la imagen de “semilla” que “desde dentro” de la peculiaridad cultural y con su propia “fuerza” germina y crece para transformar “de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces” la cultura y las culturas.

La imagen de *semilla* muestra el profundo respeto por lo cultural como también la fuerza del Evangelio asumido como una *experiencia vital* por el individuo y la colectividad humana. Por lo tanto, el Evangelio hace germinar desde la peculiaridad cultural un estilo de vida correspondiente al “designio de salvación”.

Por consiguiente, la evangelización no se identifica con una cultura ni con la cultura. Sin embargo, y a la vez,

el reino que anuncia el Evangelio es vivido por hombres profundamente vinculados a una cultura y la construcción del reino no puede menos de tomar los elementos de la cultura y de las culturas humanas. Independientes con respecto a las culturas, Evangelio y evangelización no son necesariamente incompatibles con ellas, sino capaces de impregnarlas a todas sin someterse a ninguna (EN 20).

En este contexto, se entiende la opción pastoral de la Iglesia latinoamericana por la evangelización de la cultura:

-
22. *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 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” (No. 53)*

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 aquéllos viven y se expresan (P 395).

Si la cultura es la significación compartida de la realidad social y el ethos dice relación a los valores que inspiran esta significación, la evangelización proporciona *el horizonte de significado primario* que da coherencia al ethos cultural, pero también se erige como una *instancia crítica* hacia la validez de este ethos en cuanto se configura como una meta humanizante de mayores cotas de auténtica realización humana. De esta manera, la evangelización es la semilla sembrada que conlleva al mismo tiempo una *meta ethos cultural*, un paradigma desafiante a la sociedad que de veras quiere ser *humana* en su contenido y no tan sólo como simple sustantivo.

Ahora bien, el problema primordial que se presenta a la Iglesia es *la comprensión* de esta *misión evangelizadora*, porque su comprensión incide directamente en el contenido del ethos cultural que proclama. En el fondo es un problema de *auto-comprensión eclesiológica*.

Al respecto, existen dos peligros claros: el verticalismo de una desencarnada unión espiritual con Dios o el horizontalismo socio-económico-político (Documento Puebla No. 329). Es decir, un "espiritualismo" de transcendencia irrelevante o un "temporalismo" de immanencia excluyente.

Juan Pablo II, en *Sollicitudo Rei Socialis* (1987), presenta la misión de la Iglesia en relación con la historia en los siguientes términos:

La Iglesia sabe bien que ninguna realización temporal se identifica con el Reino de Dios, pero que todas ellas no hacen más que reflejar y en cierto modo anticipar la gloria de ese Reino de Dios, que esperamos al final de la historia, cuando el Señor vuelva. Pero la espera no podrá ser nunca una excusa para desentenderse de los hombres en su situación personal concreta y en su vida social, nacional e internacional, en la medida en que ésta -sobre todo ahora- condiciona a aquella. (SRS 48)

El don del Reino se transforma en una tarea histórica; la evangelización se presenta como un llamado concreto a la configuración humana de la sociedad. Sin identificación pero con incidencia histórica, la experiencia del Evangelio²³ se erige como el referente decisivo de significación de la conducta humana.

23. El cristianismo no es tanto un mensaje que hay que creer, cuanto una experiencia de fe que se transforma en mensaje y que, como mensaje anunciado quiere ofrecer nuevos horizontes de vida a quienes se abren a él en su experiencia vital", E. SCHILLEBEECKX, *En torno al problema de Jesús*, Cristiandad, Madrid 1983, 75.

La Iglesia, en cuanto depositaria de la experiencia del Evangelio, trasciende la historia en la medida que la asume porque "la Palabra se hizo carne" (Jn 1,14) y esa experiencia del amor gratuito de Dios que proclama el Evangelio busca inevitablemente su traducción histórica en el tiempo y en el espacio.

De esta manera, la conversión del hombre y la transformación de la sociedad configuran una totalidad inseparable en la tarea evangelizadora de la Iglesia. La experiencia del amor gratuito busca su traducción eficiente porque

¿de qué sirve, hermanos míos, que alguien diga: "Tengo fe", si no tiene obras? ¿Acaso podrá salvarle la fe? Si un hermano o una hermana están desnudos y carecen de sustento diario, y alguno de ustedes les dice: "Váyanse en paz, caliéntense y hartense", pero no les dan lo suficiente para el cuerpo, ¿de qué sirve? Así también la fe, si no tiene obras, está realmente muerta. (St 2,14-17)²⁴.

Por lo tanto, la experiencia de la fe se expresa de manera original en cada situación cultural, porque toda cultura ofrece el horizonte de significado propio para expresar esta experiencia del Evangelio. La experiencia de filiación, la tarea de hermandad y el compromiso de señorío constituye una tarea creativa a partir de las exigencias de cada y toda realidad cultural.

La misión evangelizadora de la Iglesia es el desafío de hacer una lectura significativa de la revelación en los distintos y variados contextos culturales.

Así, al hablar de la *relación entre Fe y Cultura*, es preciso puntualizar:

- La importancia de dejar espacio para plantear la pregunta por Dios desde la cultura y no dar la respuesta sobre Dios a partir de *una* cultura. El misterio de la Encarnación anuncia una divinidad que se revela en la cultura. El respeto profundo por este "espacio" evita el peligro de un dios creado por una cultura determinada e impuesto sobre las demás culturas como la única expresión cultural posible porque en este caso se traicionaría la originalidad de la experiencia fundante del "encuentro" en la pluralidad cultural.
- La experiencia del Evangelio es el centro de la evangelización. Por lo tanto, la Iglesia está al servicio del Evangelio, enviada a ser "semilla" en y desde cada cultura para formar la comunidad de creyentes, que desde la originalidad y la pluralidad de cada cultura anuncia la universalidad de la

24. *Nosotros amemos, porque El nos amó primero. Si alguno dice: "Amo a Dios", y aborrece a su hermano, es un mentiroso; pues quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios quien no ve. Y hemos recibido de El este mandamiento: quien ama a Dios, ame también a su hermano (1Jn 4,19-21).*

experiencia gratuita del amor de Dios hacia la humanidad. Unicidad de experiencia (Evangelio) pero pluralidad de encuentro (culturas) constituyen la universalidad de la Iglesia en la historia²⁵.

5. ETHOS Y CULTURA: UNAS PROPOSICIONES

La experiencia del Evangelio se presenta al ethos cultural como un auténtico desafío en la medida que esta experiencia fundante requiere una expresión significativa en el tiempo y el espacio de la historia. Al respecto, se pueden destacar unos *ejes fundamentales* que deberían encontrar su expresión cultural en la sociedad latinoamericana.

- *La significación del "otro"*. La configuración de un ethos y de una cultura supone la condición social del ser humano. La existencia del "otro" y la necesaria convivencia con el "otro" es fuente de cultura y razón de ser del ethos. Por lo tanto, la tarea fundamental de cualquier ethos cultural es definir la "alteridad" en términos significativos. El "otro" no es un objeto del "yo" sino un "otro-sujeto" que está en relación con un "yo-sujeto". Esta premisa antropológica tan evidente es negada en la realidad social.
- *La valoración del "otro"*. Consecuentemente, una tarea primordial del ethos cultural es la reivindicación de esta condición de "sujeto" del "otro". Por tanto, el "otro" y todo "otro" es sujeto de derechos inalienables en la sociedad. En el fondo, este reconocimiento asegura la condición de sujeto del "yo" que es a la vez un "otro" frente a la alteridad humana.
- *La dignificación del "otro"*. A la luz de la fe cristiana, el "otro" es más que un "sujeto de derechos" porque la racionalidad se plantea en términos de "hermandad" (filiación compartida en la presencia del Padre Dios). La "hermandad" constituye una tarea desafiante porque no corresponde a la actual configuración de la convivencia social.
- *La verificación del "otro"*. La única manera de verificar (hacer verdad) el respeto efectivo por el "otro" es la respuesta a las necesidades reales del "otro". Es decir, son las necesidades del otro que indican el camino que hay que emprender para verificar concretamente el respeto por el "otro"²⁶.

25. *La Iglesia, enriquecida con los dones de su fundador y observando fielmente sus preceptos de caridad, humildad y abnegación, recibe la misión de anunciar el reino de Cristo y de Dios e instaurarlo en todos los pueblos, y constituye en la tierra el germen y el principio de este reino (LG 5).*

26. El buen samaritano se hizo prójimo del necesitado al asumir sus dolencias y hacerse responsable de su estado (ver Lc 10,29-37).

- *La solidaridad con el "otro"*. Al asumir al "otro" como sujeto, su dignificación se configura a partir de las soluciones que se plantean frente a sus necesidades. Por lo tanto, la solidaridad inter-humana constituye la dimensión estructural que busca una organización de la convivencia social que más asegura la igualdad de oportunidades para la realización personal del "otro".

Estas premisas de la antropología cristiana deberían estar ampliamente compartidas si se acepta que el continente latinoamericano tiene un "real sustrato católico" (Ver P412). Pero, lamentablemente, la situación del continente contradice la puesta en práctica de estas premisas.

Sin duda, las situaciones de injusticia y de pobreza aguda son un índice acusador de que la fe no ha tenido la fuerza necesaria para penetrar los criterios y las decisiones de los sectores responsables del liderazgo ideológico y de la organización de la convivencia social y económica de nuestros pueblos. En pueblos de arraigada fe cristiana se han impuesto estructuras generadoras de injusticia (P 437).

Es evidente que las situaciones de injusticia están presentes en todos los continentes, pero no es tan evidente que en un continente con mayoría católica y con una larga tradición cristiana predomine una situación de injusticia.

Por lo tanto, es legítimo plantear una serie de *interrogantes éticos* al respecto:

- *La presencia de un "sustrato católico" en sentido sociológico más que teológico*, ya que la presencia de cristianos no ha dado lugar a una *configuración* cristiana de la sociedad. Sin embargo, es preciso aclarar que en sentido estricto la "cultura cristiana" no existe porque ésta es una realidad escatológica configurada en el Reinado de Dios; lo cual no niega la presencia de una cultura que busca su fuente de inspiración significativa en la fe cristiana, pero lo "cristiano" tiene el papel dinámico del "ya" y "todavía no". En otras palabras, es un sustantivo tensionante y dinámico, pero no de facticidad de presencia.
- *El predominio de una "evangelización desencarnada"* que no ha logrado siempre impregnar los centros de poder (económico, político, ideológico) ni la periferia social (que no ha sabido reclamar sus derechos sagrados), con las exigencias éticas correspondientes a la profesión de fe.
- *El encuentro "inadecuado" entre Evangelio y Cultura*, las veces que la expresión cultural de la fe se confundió con una mediación ideológica de la fe. Es decir, la presencia de la mediación ideológica de la fe ha perjudicado una auténtica expresión cultural de la fe cuando las exigencias

éticas han sido identificadas con posturas ideológicas sin lograr una adecuada expresión cultural que respete la mentalidad, el modo de ser, la idiosincracia de los pueblos del continente. En el fondo, surge el interrogante: ¿dentro de qué contexto se realiza la evangelización? ¿de profundo respeto hacia la expresión cultural existente o de una dominación cultural desconociendo cualquier validez a lo existente?

- *La aplicación de una relación de "modelo" más que una comprensión en términos de "semilla"* que sabe respetar el "encuentro" dentro de la pluralidad cultural. Es decir, se presume la unicidad cultural del continente y se exige una adaptación a este modelo pensado. Sin embargo, más allá del común lenguaje cristiano existe una pluralidad de expresión que resiste cualquier simplificación o reducción. Se trata de una unidad en la experiencia del Evangelio (semilla) permite la pluralidad de expresión (respeto por la variedad cultural), asegurando un auténtico encuentro entre Dios y el hombre concreto.

Estos interrogantes éticos reflejan lo afirmado por el mismo Documento de Puebla, cuando con toda humildad se reconoce que "la Iglesia en su labor evangelizadora tuvo que soportar el peso de desfallecimientos, alianzas con los poderes terrenos, incompleta visión pastoral y la fuerza destructora del pecado" (P 10). Por cierto, esta afirmación no desconoce tampoco los logros de una auténtica evangelización en el continente realizada por hombres y mujeres que "superando las debilidades y cobardías de los hombres que los rodeaban y a veces los perseguían, el Evangelio, en su plenitud de gracia y amor, se vivió y se puede vivir en América Latina como signo de grandeza espiritual y de verdad divina" (P 7).

Sin embargo, desde la ética también se puede presentar una *propuesta de ethos cultural* como semilla de conducta creativa que respete la pluralidad cultural de la única experiencia de "encuentro" con el Evangelio. Asumiendo el triple referente constitutivo de la ética cristiana, se puede formular esta propuesta en los siguientes términos:

- *La experiencia de "filiación"* dice la relación a nuestra experiencia de fe, un "encuentro" con Dios desde la realidad concreta de cada uno y de cada pueblo (el Evangelio como Buena Nueva). Esta "semilla" se expresa en el lenguaje propio de cada cultura que intenta traducir de una manera significativa esta experiencia personal y comunitaria.
- *La tarea de "hermandad"*, marcada por la experiencia de fe, asume el "otro" como una realidad sacramental de comunión. El reconocimiento de la dignidad del "otro" (sea individuo sea grupo) crea comunidad y lucha

por un respeto efectivo de sus derechos en nombre de la misma fe que se profesa (la solidaridad como ethos cultural).

- *La misión de señorío* asume la historia como un acontecimiento de salvación donde el hombre acepta su responsabilidad en la creación como hijo agradecido y hermano solícito del "otro". En este protagonismo histórico, el cristiano se rige por los criterios de Dios que, como dice San Pablo a la comunidad de los Corintios,

Fíjense en su asamblea: no hay en ella muchos sabios en lo humano, ni muchos poderosos, ni muchos nobles; todo lo contrario: lo necio del mundo lo ha escogido Dios para confundir a los sabios. y lo débil del mundo lo ha escogido Dios para humillar al poder. Aún más: ha escogido la gente baja del mundo, lo despreciable, lo que no cuenta, para anular a lo que cuenta, de modo que nadie puede gloriarse en presencia del Señor. Por él ustedes son en Cristo Jesús, en este Cristo que Dios ha hecho para nosotros sabiduría, justicia, santificación y redención (1 Cor 1,26-30).

Esta opción divina por el débil asegura la humanidad del proceso histórico por encima de intereses parciales y caminos que generan marginación.

La experiencia gratuita del amor de Dios (Evangelio) busca inevitablemente significar la realidad de una manera coherente (cultura) y emprende una praxis de compromiso por la auténtica realización del hombre y de todo hombre (ética) en creatividad (pluralidad cultural) y en fidelidad (Buena Nueva).