

## LA TEOLOGÍA EN DIÁLOGO CON LA CULTURA

### RESUMEN

En el marco de una reflexión institucional sobre “la teología en diálogo”, el autor se propone buscar una matriz de pensamiento que permita avanzar en un tema de complejidad, tanto por los aspectos implicados como por los matices requeridos, por medio de una función heurística que llegue al ámbito del sentido. El diálogo se articula en tres momentos que parten de las significaciones culturales y profundizan tres dimensiones del sentido: el teológico-teologal, el ético-social y el de la gestión social.

*Palabras clave:* diálogo, cultura, sentido, convivencia.

### ABSTRACT

Within an institutional area we could call “theology in dialogue”, the author searches for a thought pattern allowing to deal with complex and subtle matters. An heuristic function is used in quest for sense. This dialogue follows three steps: the theologal-theological dimension; the ethical and social dimension; and the social networking one.

*Key words:* dialogue, culture, sense, shared living.

Este artículo presenta el contenido, corregido y ampliado de acuerdo a las circunstancias, de una exposición hecha en 2004, en el marco del Seminario intercátedras de la Facultad de Teología dedicado a “la teología en diálogo”. Se ha buscado en especial ofrecer una matriz de pensamiento que permita encauzar y orientar la reflexión en un tema complejo, donde la sobreabundancia de aspectos encarados exige una no menor sutileza en el manejo de los matices. Matriz de pensamiento que tiene un rol heurístico, el de un lugar de crecimiento y de generación de sentido que escapa en parte a nuestras intenciones reflexivas y que ciertamente las desborda.

Se proponen tres articulaciones esenciales para considerar este tema dialógico:

1. Significaciones culturales y sentido teológico-teologal, referido al resplandor cultural de la Buena Nueva.
2. Significaciones culturales y sentido ético-social, que apunta al resplandor cultural del Bien Común.
3. Significaciones culturales y sentido de la gestión social, referido a las personas que, como hombres y como ciudadanos, deben expresarse en sus actividades socio-culturales como hombres de buena voluntad manifestando el resplandor cultural de la Buena Voluntad que los impulsa a con-vivir –el “bene vivere” de los clásicos–, es decir a enriquecer en diversos campos el acervo de la humanidad, a nivel nacional o internacional.

## 1. Significaciones culturales y sentido teológico-teologal

Esta primera parte se esforzará en poner de relieve la relación viva existente entre fe y cultura que, por presencia o por ausencia, se da siempre, según creemos, en la experiencia de los seres humanos.

Encarar debidamente esta temática, en una perspectiva eclesial, exigiría un largo desarrollo ya que ella se integra, aunque lo desborda, dentro del marco de la llamada “Doctrina Social de la Iglesia”. Baste aquí una referencia sumaria al Vaticano II, sobre todo los conocidos números 53...55...57 de *Gaudium et spes*, y sobre todo la afirmación tajante de *Evangelium nuntiandi* n 20, sobre el drama del divorcio entre fe y cultura. Por lo demás, es imposible olvidar que el contexto cultural mundial ha

cambiado no poco desde los tiempos conciliares. Que se lo rubrique o no bajo el rótulo de “globalización” es indudable que, para emplear los términos de F. Guibal, “después de la época de la descolonización, el fin del comunismo y los conflictos nacionalistas continúan a enfrentarnos con los desafíos correlativos a la diversidad de las culturas, a la relatividad de los valores y a la posibilidad de la esperanza”.<sup>1</sup> Ello, quierase o no, instala sobre el pedestal de la cultura la cuestión del sentido que, ligado a la significación, invita también a unir rigor conceptual y “pathos” espiritual –de diverso signo– en el esfuerzo por leer y discernir nuestra actual situación de experiencia vivida y de pensamiento, más aun de articular precisamente dicha experiencia y su pensamiento-lenguaje correspondiente. Rehusar esta invitación y esta exigencia equivale a exponerse irresponsablemente a la amenaza de dejar que el mundo se transforme en un no-mundo, inclusive, como algunos sostienen, en algo “inmundo”.<sup>2</sup> Si tal fuera la situación ¿qué sentido tendría instar a la construcción de un nuevo humanismo y sobre todo, por lo que nos concierne, a un nuevo humanismo cristiano?...

Para hacer frente a estas demandas se requiere al menos indagar tres aspectos de la relación entre fe y cultura:

- Poética cristiana de la cultura y dimensión poética del cristianismo.
- El sentido como cruce-travesía entre fe y cultura –relación Buena Nueva y cultura–.
- La cultura como lugar de la calidad y la belleza humana y... más que humana.

Estos tres aspectos serán expuestos mancomunadamente ya que es escudriñando el primer punto que puede percibirse lo “cultural” como lugar donde florece un sentido humano que, en y por su relación con la calidad y la belleza, es capaz eventualmente de abrirse y remitir a algo... más que humano.

¿Cómo ilustrar el significado del cruce entre fe y cultura en un diálogo que abra a un sentido humano cualificado? Se nos ocurre que lo mejor es proceder a través del esfuerzo de pensar una obra cultural concre-

1. F. GUIBAL, “Significations culturelles et sens éthique. À partir d’Emmanuel Levinas”. *Revue Philosophique de Louvain* (1996) 134-163, 134-135.

2. Cf. J.-F. MATTÉI, *De l’indignation*, Paris, La Table Ronde, 2005.

ta –sea libro, cuadro, música, film, etc...– de manera que la fe desempeñe operativamente una doble función: ante todo, la de develar la realidad profunda de la obra mostrando cómo en ella el mundo trabaja, está en acción. La realidad velada se devela ofreciendo la invisibilidad de la apariencia o la visibilidad de lo invisible. Es la obra como presencia visible de la interioridad, de lo íntimo, de lo profundo. Es la “póiesis”. La segunda función, correlativa de la anterior, apunta a sugerir la profundidad del sujeto, del “creyente” (= el yo) que percibe así la obra gracias a la interiorización de las palabras ya que es por ellas que el mundo le envía su mensaje para que lo diga, para que haga decible lo indecible. La fe es aquí elección de la interioridad, es “praxis”, ya que el sujeto llega a descifrar el mundo de la obra modulando su pensamiento con los signos que el mundo le ofrece. En efecto, el lenguaje nos precede, preexiste fuera de nosotros y el hombre de cultura –el espiritual, el poeta, el pensador = el “creyente”– es el medio para que el lenguaje continúe existiendo y transmitiendo sus mensajes inefables. La fe permite entonces el acuerdo entre el “despertar” del sujeto –entre el ensueño y la vigilia– y el “develarse” de una realidad oculta y manifestada –visible-invisible–.

Si se realiza una lectura explícitamente cristiana en esta perspectiva surgen, creemos, tanto la dimensión poética del cristianismo (praxis) como la poética cristiana de la cultura (póiesis). Es de esperar que estas afirmaciones un tanto abruptas se hagan más accesibles gracias a la proposición de dos ilustraciones concretas referidas al mundo del cine y de la ópera. El lector podrá elegir aquello con lo que esté más familiarizado y prolongarlo incluso en una reflexión personal. Además, para facilitar la orientación del pensamiento, convendrá poner en juego ciertas nociones habituales en crítica de arte tal como las propone Ludwig Hohl, inspirándose en Goethe, y dándoles una particular fuerza de sugestión que permite extenderlas más allá del ámbito literario.<sup>3</sup>

Es común, al referirse a una obra, hablar de tema, forma y contenido. Hohl precisa: “Los temas no son nada. El contenido nos es dado por gracia. En cuanto a la forma es una gracia conquistada en el momento culminante del trabajo [au comble du travail]”. Y más adelante, citando a Goethe, añade: “El sujeto [le sujet, es decir el tema] todo el mundo lo ve;

3. Nos referimos aquí al admirable estudio de J. MAMBRINO, *La Patrie de l'âme. Lecture intime de quelques écrivains de XXe siècle*, Paris, Phébus, 2004, quien en su Prefacio se inspira ampliamente, en cuanto al método de lectura, en la obra de L. Hohl citando los textos pertinentes (pp. 15-30).

el fondo [=el contenido] no aparece sino a aquellos a quienes concierne; en cuanto a la forma es un misterio para casi todos”. Lo que Hohl comenta diciendo: “Estas palabras permanecen misteriosas para la gran mayoría”. No obstante lo cual, y admitiendo su innegable densidad, estas distinciones parecen funcionar como una admirable matriz de pensamiento capaz de orientarnos eficazmente en nuestras diferentes lecturas.

### 1.1. *El Arca Rusa*

Dirigida por Alexander Sokourov y estrenada entre nosotros en 2003, esta película rusa posee una innegable sugestión poética cuya atracción se ejerce sobre todos los sentidos del espectador pero obligándolo a una atención sostenida para llegar a ser conciente de aquello que realmente percibe. Se pone en juego todo el poder del “imaginario”, tanto personal como colectivo. No siendo posible hacer aquí un análisis detallado del film, su impacto podría resumirse diciendo que requiere del espectador:

- una mirada espiritual, e incluso mística, que se manifiesta paradójicamente a través de la dimensión auditiva. No por nada decía Claudel que “el ojo escucha y el oído ve”. Es, en el film, la omnipresencia de la Voz –¿de quién?... ¿del director?... ¿de un personaje invisible anónimo?... – que atraviesa la totalidad del desarrollo como la línea profunda, visible-invisible, de la Vida, como una Trascendencia-Inmanencia que está presente y actuante a través de lo que nos ofrece la mirada.
- una visión estética, donde campea la poesía, que se pasea sin siquiera una interrupción técnica (una sola toma de 90 minutos!!) por esa verdadera Arca de Belleza que es el famoso Museo Hermitage de San Petersburgo, haciendo desfilan en admirable danza obras de arquitectura, pintura, escultura, música y danza... La Obra de Arte entra aquí por todos los sentidos.
- una problemática de pensamiento humano profundo –sin cualificación precisa por el momento– referida a la intriga vital de ser y tiempo que abre a lo que es quizá la quintaesencia del film: una exploración del alma de Rusia y/o de su historia. El todo atravesado por la melancolía del devenir histórico y coronado por la invitación final a una esperanza serena a fin de poder llegar a comprender... el Todo.

Es en la unión de estos tres elementos, espiritual, poético y de pensamiento profundo, que me parece encarnarse lo que Hohl llama la “forma” como gracia conquistada por el trabajo creativo del autor y que permite al espectador el acceso al “contenido-fondo” sólo posible a quienes mantienen el interés y la atención sostenida –el “despertar”– al misterio presente en la obra –la “realidad” velada-manifiesta–.

Queda también la posibilidad de establecer una inventario de “temas” diversamente acentuados: bien y mal, hombre y mujer, paz y guerra, religión y política, ricos y pobres. Pero incluso ellos están atravesados por una especie de “lógica” del Antes que responde seguramente al itinerario espiritual, poético y pensante donde se va gestando la “forma”. Son como “parejas dialécticas”: oral y visual, vivible e invisible, tiempo y espacio, sincronía y diacronía, infinito y totalidad, cuyo entrelazamiento permite ir adentrándose en la percepción del “fondo-contenido” de la obra. ¿Cual es el “misterio” del Arca Rusa? ¿En donde nos instala el film?... Dejo aquí la palabra a J. Mambriño citando algunas palabras de Angelus Silesius al final de su libro: “¿Y la Trascendencia, me preguntaría? No hemos cesado de hablar de ella juntos, sin nombrarla. “Tu no estás en el *lugar*, es él el que está en ti / Si la apartas la eternidad ya está allí”, murmura misteriosamente Angelus Silesius... No se puede nombrar al Dios... puesto que *es necesario pasar a Dios mismo*. “No se lo encuentra por medio de ninguna búsqueda”, y si se cree haberlo alcanzado un llamado nos impulsa a abandonarlo: “el que se abandona está cerca de Dios; pero abandonar a Dios mismo es el abandono que pocos comprenden”. Lo que el poeta, lo que el hombre ama y desea, no puede conocerlo: “Yo amo una sola cosa y no sé lo que ella es: y es porque no lo sé que la he elegido”.<sup>4</sup> Solo en esta perspectiva parece poder plantearse el problema de la presencia de la fe –y de qué fe– en esta mirada “creyente”. Pero antes convendrá detenerse en el segundo ejemplo ilustrativo de esta reflexión.

### 1.2. Turandot

Como se sabe, esta última ópera de Giacomo Puccini quedó inconclusa. Ella plantea un enigma que puede resumirse así: el autor ¿murió porque no podía acabarla o no la acabó porque murió?... Piénsese de ello lo que se quiera, lo cierto es que el difícil trabajo de composición de la obra, la tarea “composicional” examinada atentamente, se revela altamen-

te ilustrativa del “misterio” operante en el compositor para dar a luz su creación.<sup>5</sup> Es la “forma” como conquista de la gracia que se manifiesta aquí, creemos, de manera deslumbrante.

Tres aspectos deben ser subrayados: el origen de su proyecto marcado por un explícito deseo de innovar radicalmente su actividad creadora. Todo lo anterior quedaría reducido a una “burletta” –pequeña burla–. Segundo, la tarea composicional, ardua e inacabada, donde se mancomunan elementos conscientes e inconscientes –desde la leyenda que abraza mito y fantasía oriental, el interés por la modernidad “freudiana” para delinear la psicología femenina de “Turandot”, la apertura a la grandiosidad del espectáculo musical prácticamente inexistente en sus otras obras, e incluso ciertas dolorosas experiencias afectivas de su vida personal– hasta el trabajo propiamente inconsciente –trátese o no de una inconsciente propiamente “freudiana”– que se puede caracterizar como una evolución dentro de la evolución, signada por la laboriosa tarea composicional y cristalizada en un resultado inesperado del proyecto. Puccini se reencontra en fin consigo mismo a través del personaje de Liú –émula de su Mimi y su Butterfly– y con sus somnolientos orígenes cristianos encarnados en la muerte de la esclava como don de su vida por amor. Al hacerlo Liú revela el nombre del amor porque revela lo que es el Amor, desplazando así toda la perspectiva anterior de la ópera orientada a la revelación del nombre de Calaf, príncipe ignoto, y a su posible y deseada reunión amorosa con una Turandot transformada. Esta lo será en verdad, y con ella todos los protagonistas sin excluir la divinidad de Altoum, pero sólo por la revelación que les ofrece Liú por el don de sí misma. Imposible dejar de ver que las raíces cristianas de Puccini afloraron inconscientemente para acabar presentando a esta como una especie de icono del “Cordero de Dios” evangélico. Ahí cesó la inspiración del autor. O, al menos, la obra quedó incluida. Instante decisivo que fue respetado religiosamente por Toscanini en el estreno y que, más allá de sus intenciones y recordado en esta perspectiva, adquiere una resonancia tremenda.

Una vez visualizada la dimensión poética de la imagen y su punto de encuentro posible con la dimensión espiritual y cristiana, queda por dar un paso ulterior interrogándose hasta qué punto es posible formular reflexivamente lo que “sucede” al ejercer prácticamente la poética cristiana de la cultura. En otros términos, ¿es posible pasar del “actus exercitus” al

4. Ib. pp. 346-347.

5. Sobre el particular cf. mi artículo “El enigma de «Turandot» de Puccini. Redescubrir «Turandot»”, *Criterio* 2310 (2005) 634-639.

“actus signatus”? Y, en el orden de la fe, ¿cómo pasar de la “fides qua” (experiencia de la fe) a una cierta “fides quae” que enuncia no verdades de fe (u objetos creíbles) sino un cierto discurso objetivo relativo al procedimiento práctico que arriba trató de describirse? Vale decir, ¿cómo traducir en un lenguaje adecuado lo que está implicado en la poética cristiana de la cultura poniendo así de relieve la dimensión poética de la fe cristiana?

A este fin optamos por referirnos a ciertos aspectos esenciales de los “elementos para un método”, parte introductoria de una importante reflexión sobre “Letra y Espíritu” elaborada por diversos autores con los que no puedo sino sentirme en profunda afinidad.<sup>6</sup>

Se busca una “comunidad” entre los diversos lenguajes

“procurando que queden envueltos y guiados críticamente por un espíritu que haga posible un lenguaje compartido, riguroso... que tanto las Letras como la Teología sean capaces de reconocer y desentrañar la palabra de la *fe implícita* y contenida en cualquier otra palabra significativa. He aquí, en síntesis, el *centro del asunto*. Espíritu de fe y sensibilidad estética aunados abren un enorme espacio de coincidencia, que, a partir del diálogo interdisciplinario en el que cada ciencia habla su lenguaje propio, admite un *lenguaje común y nuevo* enriquecido por ambas vertientes, que lejos de clausurar el diálogo inclina permanentemente hacia él”<sup>7</sup>

“A partir del texto y con permanente referencia a él, se ponen en diálogo la Teología y las Letras con sus respectivos lenguajes, pero unidos *en y desde* la irradiación poética del texto tratado, el cual, en la medida en que ofrece su caudal tanto de belleza como de manifestación de elementos de fe, obliga a los lenguajes... a una necesidad de purificación y de reubicación,... que lleva... a retomar el diálogo, y así sucesivamente”.<sup>8</sup>

“... se trata sobre todo de... la producción de un alto lenguaje, de comunicación y persuasión inmediatas, cuya principal función sería la de obrar de *mediación* en la aprehensión y comprensión del objeto pero *desde* el objeto, es decir indiferenciándose lo más posible de la obra de arte que lo ha generado. Un gran texto jamás puede ser un “pre-texto” para la producción del intérprete... – ... la obra de arte... no puede ser tratada desde una “objetividad externa” que diera pie al “nuevo texto” del intérprete, sino desde una subjetividad profunda (la mera objetividad no es nada) que emparente con el texto tratado y lo prolongue en los ecos y resonancias de la interpretación... – Pero siempre quedará en pie... el singular “objeto novedad” que sólo es perceptible en primer lugar en su verdad más profunda por *afinidad* con el “puro brotar”... del acto poético”.<sup>9</sup>

6. Cf. AA.VV., *Letra y Espíritu. Diálogo entre Literatura y teología*, Buenos Aires, Publicaciones de la Facultad de Teología UCA, 2003.

7. Ibidem, p. 27 cursiva mía.

8. Ibidem.

9. Ibidem, p. 31.

El esfuerzo propio del literato y del teólogo (o creyente) en este diálogo

“ocurre en tanto y en cuanto ha sido necesario porque así lo reclama el objeto, que permanece irradiando un “siempre más” que habla tanto a la sensibilidad estética cuanto a la sensibilidad religiosa que se ha tornado *pensamiento acerca del sentido y percepción de la fe*: el objeto suscita el lenguaje y no a la inversa”<sup>10</sup>

En fin, dos textos que citamos largamente por la relación que establecen entre el diálogo y la revelación, por una parte, y la cultura, por el otro:

“En tercer lugar y por último, ya incorporados los dos niveles anteriores (del diálogo, a saber: tornar audible al otro el propio lenguaje, y ser capaz de incorporar en el propio discurso el discurso del otro), se llega lejos cuando se produce una comunidad en lo pensado y en el lenguaje con que se lo expresa. Y eso resulta posible porque se trata en definitiva, como fruto mejor del diálogo, del surgimiento de un *cierto objeto formal (quo) nuevo*, pero que justamente ha surgido por privilegiar el objeto material en calidad de *sui generis*, singular, que “crea” al intérprete, ya que él no puede habérselas con el *novum* que se presenta a la comprensión a partir del *semper idem* de su saber previo. Esto... crea, cuando ellas (las ciencias) están en diálogo y trabajando juntas, un espacio de intersección, un común punto de vista, que bien puede aparecer como un objeto formal compartido que, sin anularlas en su especificidad, las envuelve y orienta en un mismo espíritu e intencionalidad.

Se trata de apelar así, dentro de este objeto formal, a una suerte de *intellectus* ... sostenido por la luz de la fe y la luz de la sensibilidad estética, que mira lo que dice la belleza poética (que es un lenguaje que dice cosas que sólo él puede decir), irreducible, y también lo que allí, en mayor o en menor grado... se dice de la belleza creada por Dios y de la belleza de Dios mismo, de su Gloria, que es el *estilo de la revelación*. Y si el estilo es lo más profundo... los que interpretan desde distintas disciplinas... coinciden en este punto de mira: una luz que ilumina para entender la forma de la revelación en la forma poética y la forma poética de la revelación... Es desde aquí que se puede procurar un análisis literario que sea a la vez una interpretación teológica. He aquí también, otra vez en síntesis, el centro del asunto”.<sup>11</sup>

Por último, con relación a la cultura actual se afirma:

“Todo esto perfila una cultura que aspira a una *percepción*, facultad dañada hoy más que nunca, y que por eso mismo aparece expresada como sed profunda y deseo principal de arrebato, a veces hasta en formas paroxísticas.

La cultura actual anhela una *revelación*, el *estilo* de la revelación. No se trata ya... de un acatamiento que proceda a *conclusion from premises*... sino de una *persuasión* que surja desde la cosa misma y capture la *perspicacia* del que busca. La intelligen-

10. Ibidem, p. 32, cursiva mía.

11. Ibidem, pp. 34-35.

cia se inclinará ante la verdad y la voluntad la acompañará persiguiendo su bien, sólo si hay algo interior y más profundo, en el hombre de este tiempo, que se haya conmovido. Es el sino de una época (cuyos elementos de acento estético son inocultables), la idiosincrasia y el talante de su cultura. Y no se tendrá una palabra significativa para esta cultura desde otro lenguaje”<sup>12</sup>.

Dejando de lado algunos detalles y aspectos en los que no cabe entrar ahora –por ejemplo, hablar de “objeto formal quo” ¿es enteramente acertado?–, parece imposible no compartir lo esencial de lo que se afirma en estos textos que unen de manera poco común la solidez de pensamiento con la justeza de expresión. Para no reiterar cosas ahí excelentemente dichas, sólo atinamos a solicitar al lector una (re)lectura atenta de esos textos para encontrar lo que antes se había propuesto: la formulación reflexiva (*actus signatus*) de un discurso que traduzca lo que “sucedió” mientras se trataba de ejercitar (*actus exercitus*), a través de las dos ilustraciones iniciales, la poética cristiana de la cultura. Dicho discurso hace tomar mejor conciencia de la dimensión poética del cristianismo y de su lenguaje de Buena Nueva. Y sin duda abre posibilidades nuevas para un diálogo fecundo con la cultura contemporánea.

## 2. Significaciones culturales y sentido ético-social

También aquí deben ser considerados al menos tres aspectos importantes:

- Proyecto cultural y proyecto político: cultura - cultura política - política cultural.
- Cruce-travesía de Buena Nueva y Bien Común:
  - los gestos “políticos” de Juan-Pablo II;
  - la “globalización” como fenómeno cultural.
- La Cultura como lugar de lo humano.

Se propone ante todo una matriz de pensamiento que permita captar los lazos entre cultura y política. Al respecto la secuencia “cultura-cultura política-política cultural” parece adecuada. Nuevamente una serie de referencias concretas, a manera de introducción, logrará hacerlo

12. *Ibidem*, p. 39.

percibir mejor que otras consideraciones teóricas, más profundas quizá pero menos accesibles para abrir la reflexión.

Con ocasión de la Feria del Libro 2004 Santiago Kovadloff publicó en *La Nación* (18.04.04) un excelente artículo alusivo a lo que llamó la “fiesta de la cultura argentina”. Al hacerlo destacó algunos puntos esenciales a nuestro tema. El sentido de esta “Feria-Fiesta” sólo surge en relación con la historia socio-política del país, en su relación con la tarea de autores, editores, libreros y lectores, y finalmente con su aporte esencial a la cultura de la sociedad, a su identidad cultural. Tres elementos aparecen entonces íntimamente ligados: la cultura –del país, de los ciudadanos y de los lectores–, la cultura política –manifestada, o no, en la historia socio-política del país–, y la política cultural reflejada, o no, tanto en las políticas gubernamentales como en los proyectos particulares –la Feria del Libro por ejemplo–. Está, pues presentes los tres elementos de la secuencia inicial.

Algunas afirmaciones merecen ser destacadas pues permiten encauzar una reflexión más ajustada sobre el tema:

a) El Estado suele traducir una profunda incomprensión de la cultura, concebida sólo como una dependencia pública. De donde la baja calidad de nuestra democracia, la ausencia de políticas gubernamentales responsables, incapaces de concebir el libro como herramienta de formación de una ciudadanía consciente y no como objeto de consumo transformado en parámetro de realización humana. En mis propios términos: sin cultura no hay cultura política ni política cultural.

b) Los emporios editoriales que han globalizado el negocio del libro no conciben la cultura literaria más que como una variante impresa de los imperativos del consumo –la así llamada industria cultural–. Admitamos, dice Kovadloff, lo inocultable: que el negocio prospera a medida que el lector culto se extingue, que el nivel de lectura se nivela hacia abajo. En mis propios términos: sin cultura no hay políticas culturales –por ejemplo editoriales– válidas que, sustentando la educación y la cultura verdaderas, sean el capital decisivo del desarrollo social. Lo que pone en cuestión, desde nuestra perspectiva, el sentido mercantil y consumista de esta globalización como fenómeno cultural.

c) En tal contexto, y libre de todo prejuicio o concepción elitista, parece indicado partir de una noción de cultura unida a una idea de lectura –y de pensamiento– que no nivele hacia abajo extinguiendo al lector culto, sino que lo libere de las direcciones impuestas por una sociedad global sin cultura política digna de una democracia auténtica, y sin política cultural

otra que mercantil. Pensar así es ciertamente abrirse a una visión utópica, es decir a salir de lo política y culturalmente “correcto” –que es, en el fondo, lo incorrecto–, para dar cabida, aunque sea paso a paso y con dificultad pero con decidida esperanza, a un tipo de lectura y de pensamiento que sean sinónimo de calidad de vida: intelectual, espiritual, cultural, social.<sup>13</sup>

Luego de esta primera referencia marcadamente socio-cultural, una segunda de carácter político-cultural ayudará a mejor precisar las ideas. Se trata simplemente de evocar al famoso político francés Ch. de Gaulle, hombre indudablemente culto –excelente escritor y gran conocedor y admirador de la cultura de su país–, gran hombre de Estado –universalmente reconocido aunque discutido–, y sabio organizador de una política cultural seria y brillante a través de su ministro de Cultura Malraux, perfectamente elegido para la tarea.<sup>14</sup> Se pone así de manifiesto, más allá de los avatares de toda gestión política concreta, una visión de lo político, una cultura política donde la identidad cultural del país (la Cultura) y la actividad estrictamente política (lo Político) están íntima e indisolublemente unidas. Eso es lo que expresaba imaginativamente de Gaulle al afirmar que su servicio al país dependía de una cierta “idea” de Francia, de su “grandeza”, es decir de su sentido particular del Bien Común concebido como un Ideal capaz de orientar su proyecto político propio en el cauce de la historia y la tradición de su país. Proyecto que es lícito calificar de político-cultural. ¿Es por ventura separable la “idea-ideal” de Francia de su “grandeza” cultural?... Y esta alianza de lo cultural y lo político en el Bien Común ¿no es aplicable, diversamente por cierto, en todos los países?...

Un segundo momento de nuestra reflexión intentará visualizar las relaciones entre Bien Común humano y Buena Nueva cristiana. ¿Hasta qué punto, y cómo, el mensaje evangélico es capaz de atravesar el espesor de lo

13. Para convencerse de que esto es posible en el ámbito de la llamada cultura “popular” basta con leer atentamente las entrevistas aparecidas en La Nación a diversos artistas: a los cantantes Chango Spasiuk (16.10.05), a J. M. Serrat (18.12.05) y al actor de cine Gastón Pauls (22.01.06). Con caracteres marcadamente diferentes dan prueba de una innegable “calidad” cultural, aunque quizás ella no se ajuste a nuestros propios cánones.

14. La relación fascinante entre estos dos hombres, uno de derecha y el otro de izquierda pero hermanados en una cultura de calidad y auténticamente francesa (nacional y universal al mismo tiempo, y por eso mismo universal como hubiera dicho G. Verdi) podría ser la ocasión para reflexionar en un problema de acuciante actualidad: la aparente homogeneidad cultural de izquierdas y derechas “ilustradas” que los aúna indiscriminadamente en una misma ideología global: el progresismo cultural de clase media enriquecida (cf. entre nosotros, las reacciones de diversos artistas en el “caso Ferrari”), pero pretende mantener la distancia ideológica política reducida en la práctica a la defensa de intereses partidarios. La ausencia de relación entre Cultura y Bien Común de la sociedad (es decir de cultura política) es prácticamente total.

político? Ofreciendo sin duda una visión del hombre capaz de abrir el horizonte de esperanza a la dimensión incesantemente conflictiva de la política internacional y/o nacional. El caso de los gestos “políticos” de Juan-Pablo II constituye un excelente punto de referencia. Baste recordar los principales: los pedidos de perdón como eco y prolongación del Vaticano II –Galileo, Inquisición, visita a Israel en particular...–, la defensa incansable de los derechos del hombre, el estímulo militante a la presencia de la ONU en el plano internacional, a la diplomacia contra la guerra y al constante recurso al derecho internacional. Todo eso fue universalmente percibido y reconocido, especialmente en el momento de su muerte, incluso por los no cristianos. El mismo Kovadloff, entre nosotros, pudo decir de él que fue “un hombre ganado por la fe en un mundo agobiado por la incredulidad”.

Quizá se pueda percibir mejor esta relación vivida entre cristianismo y política mostrando cómo los gestos del papa encarnan de hecho las notas clásicas que definen a la esperanza: son gestos buenos y apreciados como tales (*bonum*), son capaces de abrir futuro, es decir introducen lo “nuevo” en lo por-venir (*futurum*), proponen y demandan algo exigente, al mismo tiempo difícil y noble, lleno de grandeza (*arduum*). Queda la cuarta nota, lo posible (*possibile*) que, tratándose de la persona del papa tomando semejantes iniciativas, no puede encontrar su fundamento sino en lo estrictamente cristiano: la fe en la palabra del Cristo Viviente, la oración que sostiene la grandeza de los gestos, el sentido de gratitud (*gracia*) que desborda la majestad del aparato institucional que lo acompaña. Se está, pues, frente a un admirable abrazo entre Buena Nueva cristiana y Bien Común humano a nivel internacional. En otros términos, el cristiano hace intervenir el Evangelio para que, atravesando el espesor de lo político, se llegue a reconfigurar humanamente el rostro desfigurado del mundo. Y eso bajo la inspiración de lo... más que humano.

En esta perspectiva importa al menos plantear una cuestión que desborda la posibilidad de encararla ahora, como lo merecería, en toda su complejidad. ¿Qué pensar de la globalización como fenómeno cultural? Problema planteado ya por Pablo VI y Juan-Pablo II en diversos documentos –*Octogesima Adveniens, Sollicitudo Rei Socialis, Centesimus Annus*– pero que está lejos de haber sido bien profundizado eclesialmente. Dado que existen diversos autores que han reflexionado sobre el tema de manera sugestiva y sugerente, no estaría de más pensar si la globalización no podría constituir el eje de un diálogo esencial donde quienes se interesan en el Bien Común y/o en la Buena Nueva se interrogaran sobre las

actuales posibilidades de salvar al hombre de lo que algunos llaman la “barbarie” moderna, y que podemos simplemente calificar de “inhumanidad” creciente de la vida social, cultural y política.

Se llega así al punto final de esta segunda parte. La Cultura ha surgido como el lugar de lo humano que debe ser defendido y promovido contra y más allá de los ataques que actualmente sufre –violencia, droga, sida, medio ambiente, mercantilismo cultural y económico, políticas aberrantes....– Si semejante batalla es iluminada por los gestos admirables de un Juan-Pablo II que orientan en el camino a seguir pacífica y eficazmente, ella pide un esfuerzo lúcido y esperanzado, pero considerable, para encarnarse en múltiples tareas concretas donde nuevamente cultura y política traten de darse la mano. Es el último punto que queda por encarar.

### 3. Significaciones culturales y sociales

Si el primer punto ha acentuado la cultura como lugar de la calidad humana y de la belleza –unión de cultura y estética-teologal– y si el segundo la ha presentado como lugar de lo humano en la búsqueda de la armonía propia del Bien Común –unión de cultura ético-social y fe cristiana-teologal–, esta tercera y última parte tratará de encararla como lugar del diálogo entre ciudadanos, es decir hombres de Buena Voluntad, que se esfuercen por trabajar juntos para lograr una con-vivencia armónica (*bene vivere*) a través de una gestión político-cultural donde el Orden Público responda realmente –lo que no significa perfectamente, cosa prácticamente imposible– a las exigencias del Bien Común.<sup>15</sup> Es el momento de enfocar el tema de la relación entre cultura política y políticas culturales: se trata de acentuar el sentido ético-cultural en la gestión pública de las actividades político-sociales –por parte de gobiernos y de ciudadanos– buscando los instrumentos adecuados a una sociedad seria, organizada y pluralista. Tarea inmensa que correspondería, por una parte, a

15. Es el punto en que convendría insertar, cosa aquí imposible, una reflexión en torno a la idea de Bien Común y su relación con la de Orden Público: cf. *Gaudium et spes* 26, y *Dignitatis Humanae* 6 (sobre la libertad religiosa). Remito solamente a dos estudios importantes sobre el tema de G. DE BROGLIE, *Le droit naturel à la liberté religieuse*, Paris, Beauchesne, 1964, 108-122, y “Justice sociale et Bien comun”, *Divus Thomas* 4 (1972) 1-36, aunque la impronta clásica de los mismos debería ser re-trabajada sobre todo a la luz del fenómeno de la globalización. Cf. por ejemplo, J. CL. GUILLEBAUD, “La grande inquiétude”, *Études* (2006) 11-22; E. MORIN, *¿Estamos en un Titanic?*, en *Ética y desarrollo*, Ed. Ateneo y Bid, 2002, 143-148; M. BELLET, *La seconde humanité. De l'impasse majeure de ce que nous appelons l'économie*, Paris, DDB, 1994.

los especialistas de la Teoría Política, y por otra, a los filósofos capaces de pensar con solidez el tema del diálogo.<sup>16</sup> Sólo atinamos a dar aquí algunas pautas de reflexión sugiriendo ciertos temas donde la relación fe y cultura necesitaría ser repensada en esta perspectiva que interesa a un problema hoy ineludible: el relativismo en un mundo pluralista impelido, por y para su misma subsistencia, a un diálogo civilizado.

He aquí algunas preguntas:

1. Si la relación entre cultura política y política cultural gira en torno al nexo que el proyecto político-cultural establece entre Bien Común y Orden Público, ¿cómo salvaguardar la armonía de la con-vivencia ciudadana dado que la unidad del proyecto debe englobar, integrándolos, los diversos modelos culturales que sin duda coexisten, a menudo no pacíficamente, en un mismo país? Problema que sin duda se agrava en una época como la nuestra signada por la globalización. Relación entre “proyecto” y “modelos” donde convergen múltiples dimensiones: internacional-nacional, global-local, público-privado, instituciones y sociedad, y donde la función de los intelectuales y de los “expertos” se hace indispensable y exige la máxima responsabilidad para contribuir al Bien Común de toda la ciudadanía. Es decir, para crear armonía (Orden Público) y no para dividir a la sociedad.

2. ¿Cuál es el lugar de la moral confesional cristiana frente a esta exigencia ética socio-cultural? ¿Cómo debe integrarse en este diálogo pluralista de manera positiva, sin renunciar a las propias convicciones pero sin subrayarlas de manera tal que se contribuya a dividir más aún a la sociedad? Es mi convicción que el pensador cristiano tiene en el documento *Dignitatis Humanae* del Vaticano II, acerca de la libertad religiosa, un excelente instrumento de trabajo que ofrece una matriz de pensamiento capaz de orientar la reflexión en estos temas. A la espera de poder concretar en el futuro semejante tarea sólo deseo proponer ahora un interrogante acuciante que parece tocar uno de los nudos del problema: a semejanza de lo que ya se hace en el terreno teológico-dogmático donde se habla, en el área interconfesional, de “jerarquía de verdades” de fe instalada en la misma estructura del “Credo”, ¿no sería posible y deseable hablar, en el orden del diálogo ético-social, de una “jerarquía de valores humanos y de verdades morales” atinente, por un lado, a la excelencia o dignidad que ponen en juego con relación a la imagen del hombre, y por otra, a la gravedad y la urgencia cultural referida a las diversas situaciones concretas que se plantean tanto a nivel internacional como nacional? ¿Cuáles

16. Citamos a título de ejemplo un reciente y excelente artículo, tan profundo como difícil, de A. CUGNO, “L'essence du compromis”, *Études* (2006) 627-636.

son los males que hieren más profunda y urgentemente la figura cultural del hombre actual y ponen en peligro un diálogo y una con-vivencia civilizada?... Si la fórmula clásica del Orden Público se refiere a la moralidad y a la paz públicas y a la justicia legal (*Dignitatis Humanae* 6) ¿no está hoy en juego ante todo, como primerísima urgencia, lo referente a la corrupción político-social públicamente instalada, el auge de la violencia en todas sus formas –en tono mayor y menor– y la “deuda social” que quiebra las mínimas relaciones de justicia entre los ciudadanos? ¿No configura todo ello un verdadero “drama social” a años luz del Bien Común, tanto nacional como internacional? En fin, ¿no sería hoy la tarea de la Prudencia política, simultáneamente adquirida e “infusa” –para emplear el lenguaje clásico de los tomistas, es decir natural y sobrenatural–, abocarse a indagar, con toda la sagacidad que ella requiere en el examen de las circunstancias concretas, este tipo de problemas y otros que le son sin duda afines?...

3. Este tipo de actitud y de tarea pertenece a todo ciudadano. Al hacerlo con rectitud se constituye, creemos, en un hombre de Buena Voluntad, en un hombre de esos que la Iglesia, al menos desde Juan XXIII, llama a su encuentro para el diálogo y la colaboración. En ellos se estará reflejando el resplandor cultural del Bien en la vida social concreta que busca la armonía en la convivencia y la apertura de un mundo mejor. Perspectiva de fe y esperanza a la que el cristiano no puede renunciar y cuyo testimonio libre y abierto debe ser fuente de inspiraciones para los demás. Incluso si no se cree y espera en un “mundo otro” –el Reino de los cristianos que no es de este mundo– el hombre de hoy está lejos de haberse vuelto insensible a la perspectiva de “otro mundo” aquí abajo en la tierra, de un mundo más humano (o menos inhumano) donde se pueda cohabitar no como entre enemigos, rivales o, en el mejor de los casos, como adversarios, sino como prójimos dignos de respeto, de comprensión y de ayuda sincera. Un mundo donde la mirada entre los hombres pueda hacer resurgir la llama del amor. ¿No debe, pues, ser tarea de la comunidad cristiana esforzarse en lo posible para que, por su presencia cordial y eficaz en ese mundo, se perciba el resplandor de llama viva del Amor?...

Aunque sin duda quede mucho por decir es en esta perspectiva que parece ubicarse el diálogo entre fe y cultura, entendida esta como lugar del diálogo y del orden público en una sociedad pluralista moderna y civilizada.

EDUARDO BRIANCESCO

20-08-05 / 30-05-06

JOSÉ CARLOS CAAMAÑO

## AMÉRICA LATINA Y UNA LÓGICA DE LA RECONCILIACIÓN

### INDICIOS REFLEXIVOS SOBRE LA CULTURA

#### RESUMEN

Frente a los desafíos impuestos por los sucesos culturales de los últimos siglos, el cristianismo se encuentra ante la coyuntura de enunciar un lenguaje capaz de articulaciones significativas, provocativas y proféticas para nuestro tiempo. El autor presenta en este artículo algunos indicios de la cultura latinoamericana como posibilidad no tanto de resistencia a la espera de tiempos mejores, sino de diálogo creativo y superador con problemas indicados por la modernidad y la pos-modernidad.

*Palabras clave:* cultura, Latinoamérica, inculturación, símbolo.

#### ABSTRACT

Facing the challenges that the cultural processes of the last centuries impose, Christianity is in front of the need of articulating a language able to express significative, provocative and prophetic contents suitable for the time we are living. The author presents in this article some clues of Latin American culture not as the possibility of a resistance waiting for better days in the future but as a creative and overcoming dialogue about the problems that modernism and post-modernism have pointed out.

*Key Words:* culture, Latin America, inculturation, symbol.