



La realidad cultural actual: oportunidad de diálogo ético desde la fe cristiana

Síntesis:

Uno de los mayores retos que tiene hoy la fe cristiana en las sociedades "posmodernas" es el de encontrar su lugar, a fin de continuar siendo "fermento" de nueva humanidad y "sal" que mantenga los auténticos ideales de la existencia humana en este mundo. Igualmente, éste será compromiso de todos los hombres de buena voluntad. Sólo podremos alcanzar este objetivo si la humanidad asume responsablemente sus opciones y, en consecuencia, sus acciones. Al contrario, una relación de fe o de humanidad que se manifieste en actitudes "privadas" no podrá ciertamente conducir a un compromiso con la realidad en la cual nos movemos o con las experiencias vitales con las cuales nos confrontamos diariamente. Así pues, nos preguntamos ¿qué hace o qué debe hacer el hombre de fe para que se manifieste su compromiso? En el fondo se trata de dar respuesta a uno de los interrogantes esenciales que la existencia humana se coloca a partir del esfuerzo consciente de saberse en el mundo como criatura de Dios. Surge así la pregunta ética: ¿qué debo hacer?, es decir, cuáles deben ser mis acciones en orden a manifestar mi condición de humanidad. A esta realidad se referirá este ensayo que quiere fundamentalmente reflexionar sobre este quehacer no sólo desde un nivel teórico, sino desde una dimensión de contenido actual de la crisis que vivimos en este campo de la ética y que ciertamente ayudará a darle mayor fuerza y actualidad a la propuesta educativa en el valor de la responsabilidad. Me refiero en este caso al término "responder" que comprende en sí un contenido fundamental para una nueva comprensión de la ética cristiana. Desde esta perspectiva tendrá sentido hablar de un compromiso cristiano atento a las realidades de la convivencia social en la cual se juega el valor de la ética de la responsabilidad. Todos estos elementos justifican la reflexión crítica sobre la ética y la acción personal y social a la propuesta de estructuras éticas de reciprocidad que convaliden la categoría del responder.

Palabras clave: ética, cultura, ética de la responsabilidad; racionalidad ética, cultura de la solidaridad.

One of the biggest challenges today is the Christian faith in societies "postmodern" is finding its place in order to remain "ferment" of the new humanity and "salt" to maintain the true ideals of human existence in this world. Similarly, it will be committed to all men of goodwill. We can only achieve this goal if humanity responsibly assume their options and consequently, actions. In contrast, a relationship of faith or humanity that manifests itself in attitudes "private" certainly can not lead to a compromise with the reality in which we operate or life experiences with which we confront daily. So you ask what does or what should the man of faith manifest their commitment? Basically it comes to responding to one of the essential questions of human existence I do?, ie what should be my actions in order to express my condition of humanity. This reality will refer this essay that essentially wants to think about this task not only from a theoretical level, but from a current content dimension of the crisis that we live in this area of ethics and will certainly help to give greater strength and currently educational proposal in the amount of responsibility. I refer in this case the term "answer" which itself includes a basic content for a new understanding of Christian ethics. From this perspective it makes sense to speak of a Christian commitment attentive to the realities of social life in which he plays the value of ethics of responsibility. All these elements justify critical reflection on ethics and personal and social action to the proposed reciprocal ethical structures that validate the category of responding.

Key Words: ethics, culture, ethics of responsibility, rationality, ethics, culture of solidarity.

P. Harold Castilla Devoz, Cjm.

Decano de la Facultad de Ciencias de la Comunicación - UNIMINUTO
e-mail: hcastilla@unominuto.edu

Synthesis:

Fecha recepción: 05-05-09
Fecha aceptación: 01-10-09

La fe y la cultura se hallan en el corazón mismo de la vida social. Así lo constata el Concilio Vaticano II, del cual hemos tomado conciencia en la vida eclesial. El Concilio señala que la cultura humana lleva consigo necesariamente el aspecto social e histórico, y en ese sentido se habla de pluralidad de culturas: "Estilos de vida diversos y escalas de valor múltiples encuentran su origen en la manera particular de servirse de las cosas, de trabajar, de expresarse, de practicar la religión, de comportarse, de establecer leyes e instituciones jurídicas, de cultivar

las ciencias, las artes y la belleza"¹. Un cambio cultural donde la unidad de pensamiento se ha roto, dando origen a un pluralismo fragmentario. Surgen "nuevas culturas" en las cuales se desarrolla un camino de vivencia en momentos: de lo permanente a lo móvil, de lo inmutable a lo provisorio, de lo absoluto a lo relativo, con la tentación del escepticismo que de allí se deriva. La crisis de valores es el fruto de una vida vivida en el marco de unas ideologías racionalistas, científicas y tecnicistas, a las cuales, como cristianos u hombres de fe, no debemos temer, sino por el contrario, mirar con una visión crítica y de esperanza para evangelizar. Así insistió en su momento Juan Pablo II en su encíclica *Centesimus annus*: "la evangelización se inserta en la cultura de las naciones, sosteniéndolas en su camino en búsqueda de la Verdad y ayudándolas en su trabajo de purificación y de enriquecimiento"². De allí, que la actitud de un cristiano, desde lo específico de su fe, deberá ser la de un hombre sin miedo para entrar en relación con su mundo actual, el cual está a la espera de un nuevo y audaz esfuerzo de inculturación del evangelio³.

¿Qué es lo que la Iglesia dice respecto a la cultura?

La enseñanza social de la Iglesia con referencia a la cultura ha servido para tener una comprensión de la

¹CONCILIO VATICANO II, Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, núm. 53, AAS 68, 1966, pág. 1075.

²JUAN PABLO II, Encíclica *Centesimus annus*, núm. 50, AAS 83, 1991, pág. 856.

³Cfr. JUAN PABLO II, Encíclica *Redemptoris missio*, núm. 39, AAS 83, 1991, pág. 286-287; Cfr. HERVE CARRIER, *Evangelisation et développement des cultures*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1990, págs. 83-123; Cfr. LEONARDO BOFF, *La nueva evangelización: perspectiva de los oprimidos*, Sal Terrae, Santander 1991, págs. 21-30; Cfr. MARIASUSAI DHAVAMONY, *Inculturazione*, Edizioni San Paolo, 2000, págs. 106-123.

realidad social o histórica de los hombres, también para construir desde allí, una nueva relación entre la fe y la realidad (cultura). Como dijimos antes, la expresión más sobresaliente referida a la temática cultural, la encontramos en el Concilio Vaticano II, a través de la *Gaudium et spes*. Igualmente, en el discurso que Juan Pablo II hizo en la Unesco el 2 de junio de 1980, el cual ha servido como fundamento de la mayoría de discursos y mensajes que en diversas ocasiones la Iglesia ha dirigido al mundo de la cultura, de modo particular a las comunidades universitarias y del mundo de la ciencia. Sobre este análisis nos detendremos ahora, no sin hacer referencia a otros textos que tocan la problemática y que vienen a ser contextos más amplios en el conjunto de su propuesta magisterial social sobre la realidad cultural.

La cultura pertenece al hombre

Responder a los problemas de nuestra época, a la lógica de lo que se ha denominado "*cultura de la modernidad*"⁴ es el reto de los hombres de nuestro tiempo.

⁴A esta cultura de la modernidad se ha referido ampliamente HERVE CARRIER en un ensayo que desarrolló en el contexto de un Seminario que se realizó en Bogotá en septiembre del año 1990 (Cfr. *Evangelizar la modernidad cultural*, Consejo episcopal latinoamericano, sección de pastoral de la cultura, "la modernidad como cultura por evangelizar", págs. 59-84), con ocasión de la preparación de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, para progresar analíticamente en el estudio de "Cultura", "Culturas", "Nueva Cultura". Esta modernidad, comprendida como cultura por evangelizar, se asume como mentalidad que interpela a la Iglesia. Así lo hemos analizado en el primer punto de este mismo capítulo, partiendo de algunos indicadores: a) ciencia y tecnología; b) la movilidad de personas y capitales, debido a la concentración comercial y financiera; c) el estado moderno que centraliza las funciones y se convierte en un poder abstracto distinto a la sociedad; d) la individualización de las personas que pierden su pertenencia a la comunidad y a un tipo de familia; e) como consecuencias: cambio de sentido del trabajo, de la familia y de la religiosidad. En síntesis, la modernización transformó la mentalidad e impactó algunas dimensiones de la cultura.



Culturas

La reducción del hombre a la condición simplemente de "objeto manipulable" o de "fuerza de producción", es una derivación de esta lógica de la modernidad.

Teniendo en cuenta los análisis de la cultura que diversos autores han realizado desde los aspectos antropológico y sociológico⁵, la Iglesia reafirmó que el hombre se constituye y se realiza en su humanidad mediante la cultura. Así lo dijo el Papa Juan Pablo II en el núm. 2 del discurso a la Unesco⁶. De la misma manera lo confirmó en la encíclica *Centesimus annus* haciendo alusión a la cultura de la nación y su prolongación en una cultura de paz para los pueblos:

"Toda la actividad humana tiene lugar dentro de una cultura y tiene una recíproca relación con ella. Para una adecuada formación de esa cultura se requiere la participación directa de todo el hombre, el cual desarrolla en ella su creatividad, su inteligencia, su conocimiento del mundo, y de los demás hombres. A ella dedica también su capacidad de autodominio, de sacrificio personal, de solidaridad y disponibilidad para promover el bien común. Por esto, la primera y más importante labor se realiza en el corazón del hombre, y el modo como éste se compromete a construir el propio futuro depende de la concepción que tiene de sí mismo y del destino. Es a este nivel donde tiene lugar la contribución específica y decisiva de la Iglesia a favor de la verdadera Cultura"⁷.

Estas palabras, confirman la clara relación que existe entre la propuesta humanística que Juan Pablo II hizo

⁵Reflexiones del segundo capítulo de la tesis.

⁶JUAN PABLO II, Discurso a la Unesco, núm. 2, AAS 72, 1980, págs. 735-736.

⁷JUAN PABLO II, Encíclica *Centesimus annus*, núm. 51, AAS 83, 1991, págs. 856-857.

desde el comienzo de su Pontificado con la cultura⁸. El punto de partida de su propuesta es esencialmente ontológico. Para él, la actividad cultural define al hombre. En ella, es claro, que el hombre se revela de manera distinta con relación a las demás realidades que componen la naturaleza. En síntesis, es el hombre, que en el mundo visible, es el único sujeto óntico de la cultura, porque es su único objeto y su único fin. En esta dimensión filosófica, se desarrolla una reciprocidad entre el ser del hombre y la cultura que, en definitiva, va a estar en función de que éste llegue a ser más. Así pues, la cultura viene a ubicarse, en el pensamiento de la Iglesia, en el orden del "ser" y no del "tener", de la



⁸Cfr. JUAN PABLO II, Discurso a la Unesco, núm. 6, AAS 72, 1980, págs. 737-738.

“esencia” antes que la “existencia”⁹. La dignidad concedida a la cultura viene de esa relación inmediata al ser del hombre. Dijo el Papa Grande: “La cultura es aquello por lo cual el hombre en cuanto hombre viene a ser más hombre, accede de más al ser”¹⁰. En consecuencia, para él, todas las realizaciones o las adquisiciones del hombre estarán siempre subordinadas a esta instancia trascendental de la existencia, ella le confiere valor y sentido. Con éste análisis, la Iglesia responde a un tipo de antropología parcial que quiso durante muchos años eliminar la dimensión trascendente o religiosa del mismo hombre. Una filosofía que eliminaba la cuestión religiosa y ofrecía un concepto de hombre donde él mismo se explicaba por sí solo, sin tener necesidad de Dios. Una ideología que afirmaba que el hombre era libre y se realizaba plenamente solamente al interior de un cierto tipo de cultura o sociedad, y que por ello, en su intento de realización, debía amalgamarse con la sociedad. Así lo denunció la *Centesimus annus*, refiriéndose a la ideología marxista: “La persona humana no puede estar sometida a la colectividad y tampoco ésta es premisa de su autonomía”¹¹. Y así lo expresó Juan Pablo II en muchas ocasiones a la comunidad Universitaria, científica o de intelectuales con las cuales tuvo la oportunidad de dialogar, a través de los diversos viajes realizados a Asia¹², al África¹³, a América¹⁴ y dentro de la misma

⁹Recordemos en este contexto toda la reflexión antropológica que JUAN PABLO II desarrolla respecto al trabajo humano en la encíclica *Laborem exercens*, núm. 6-7, AAS 73, 1981, págs. 589-594.

¹⁰JUAN PABLO II, Discurso a la Unesco, núm. 7, AAS 72, 1980, págs. 738-739.

¹¹JUAN PABLO II, Encíclica *Centesimus annus*, n. 13, AAS 83, 1991, págs. 809-810.

¹²Cfr. JUAN PABLO II, Discurso a los científicos y representantes de la Universidad de las Naciones Unidas, en Hiroshima, 25 de febrero de 1981, AAS 73, 1981, págs. 420-428; Cfr. Discurso a los representantes del mundo de la cultura y de otras tradiciones religiosas, en Calcuta (India), 3 de febrero de 1986, AAS 78, 1986, págs. 761-766.

¹³Cfr. JUAN PABLO II, Discurso a los intelectuales y universitarios, en

Europa¹⁵. En todos estos diálogos se desarrolla una idea esencial: **La identidad del hombre se funda sobre sus posibilidades de creación y de relación; ellas expresan el primado de la persona humana sobre “teorías” o “sistemas sociales” y “estructuras”**. “La visión integral del hombre”, como principio ético cristiano, representa, para la Iglesia, un cambio de acento, de la razón a la libertad. La Persona humana se comprende desde su interioridad, más allá de su complejidad y de sus condicionamientos sociales. En esta interioridad el hombre se descubre en su propio ser, busca el sentido de su existencia y encuentra la razón fundamental de toda su actividad cultural, que en este caso es Dios mismo. Así pues, la interioridad no es lugar de intimismo, sino de una alianza con la vida donde el hombre se hace responsable con Dios y, como tal, promotor de la cultura de la vida. Esta definición del hombre y de la cultura, en sus relaciones recíprocas, constituye la expresión de una ética cristiana que mira siempre a los valores de la subjetividad humana.

Relación Cristo y realidad cultural

¿Cómo se concibe la relación entre Cristo y la cultura? Responder a esta pregunta es dar razón a la manera cómo la fe cristiana entra en diálogo con la cultura. No es fácil responder a la pregunta. Los diversos modelos de relaciones que se han establecido a lo largo de la historia del encuentro dificultan la respuesta. Al respecto,

Kinshasa (Zaire), 4 de mayo de 1980, AAS 72, 1980, págs. 454-460.

¹⁴Cfr. JUAN PABLO II, Discurso a los estudiantes de la Universidad Católica, en Washington (USA), octubre 7 de 1979, AAS 71, 1979, II, págs. 1260-1264; Cfr. Encuentro con los hombres de cultura, en Río de Janeiro (Brasil), 1 de julio de 1980, AAS 72, 1980, págs. 847-852; Cfr. Discurso a los Intelectuales, en Medellín (Colombia), 5 de julio de 1986, AAS 79, 1987, págs. 95-100.

¹⁵Cfr. JUAN PABLO II, Discurso a los científicos y a los estudiantes universitarios, en la Catedral de Colonia (Alemania), 15 de noviembre de 1980, AAS 73, 1981, págs. 49-58.



algunos señalan cinco modos¹⁶, otros sólo tres que en resumen serían:

- la fe desprecia a la cultura,
- la fe se identifica con la cultura,
- la fe dialoga con la cultura.

Es claro que en el pensamiento de la Iglesia esta relación de diálogo entre la fe y la cultura se establece desde el fundamento antropológico. La persona humana se comprende desde la historia de la salvación, es

¹⁶Cfr. MARIASUSAI DHAVAMONY, *Inculturazione*, Edizioni San Paolo, 2000, págs. 101-105; Cfr. LUIS GONZÁLEZ CARVAJAL, *Ideas y creencias del hombre actual*, págs. 26-32. Estos dos autores hacen referencia al estudio realizado por H.R. NIEBUHR, *Christ and Culture*, Harper and Brothers, New York, 1951, traducido al español *Cristo y la Cultura*, Barcelona: Península, 1968.



decir, desde el misterio de Dios Creador, revelado en plenitud en su Hijo Jesucristo. El gozar de una verdadera dignidad, diversa de las demás criaturas de la naturaleza, dona al ser humano la clave de responsabilidad de todo el misterio de la Creación.

La Revelación Cristiana completa esta comprensión de la realidad. Jesucristo ofrece los fundamentos de una mirada positiva de la realidad (de la cultura), no obstante que aparece la realidad de pecado, del conflicto. Con el Papa Grande se reconoce esta verdad del hombre que camina en búsqueda plena de Jesucristo, el misterio de Jesucristo hecho hombre. Al respecto, así dice en el discurso a los miembros de la Unesco: "La unión fundamental del Evangelio, es decir, del mensaje de Jesucristo y de la Iglesia, con el hombre

en su misma humanidad es, en efecto, creadora de cultura"¹⁷. Este será el fundamento del interés de la Iglesia por el hombre y sus derechos¹⁸. Desde este fundamento se puede asumir el diálogo y aprender mucho de él. Se puede descubrir la visión que el cristiano tiene de la acción social, en cuanto es en la realidad donde el Misterio de Cristo se encarna.

Expresando una crítica a la valoración que hace Niebuhr, el Prof. Mariasusai Dhavamony dice: "Cristo trasciende la cultura, pero esta trascendencia no destruye el dinamismo interno de cada

¹⁷JUAN PABLO II, Discurso a los miembros de la Unesco, núm. 10, AAS 72, 1980, págs. 741-742.

¹⁸Cfr. JUAN PABLO II, Encíclica *Redemptor hominis*, núm. 10-11, AAS 71, 1979, I, págs. 274-278.

cultura, propio como la gracia no destruye la naturaleza, sino que la perfecciona siguiendo el modo de la naturaleza. Se establece así un intercambio o interacción entre Cristo y la Cultura. En otras palabras, se da origen a una recíproca riqueza entre Cristo y la Cultura¹⁹.

Condiciones para el diálogo con la “cultura de la modernidad”

En uno de los mensajes con ocasión de la celebración de la Jornada mundial por la paz²⁰, la Iglesia insiste en la importancia del *diálogo con la cultura*, inspirado fundamentalmente “en el ideal de una fraternidad verdaderamente universal”²¹. Este es el ideal humano que, por encima de todos los cambios, nunca cambia. La persona humana será la clave esencial desde donde podremos siempre comprender la cultura: “desde la perspectiva del género humano”²², dijo el Papa Juan Pablo II. El presupuesto antropológico deja el espacio a la denuncia radical de la no “servil aceptación de una cultura, o de algunos aspectos, como modelos del mundo occidental que, ya desconectados de su ambiente cristiano, se inspiran en una concepción secularizada y prácticamente atea de la vida y en formas de individualismo radical”²³.

Existe claridad que ante los desafíos que el mundo nos presenta, no cabe ni la huida, ni la ingenuidad, tampoco la impotencia, sino la actitud creativa mirando al futuro con esperanza²⁴. Frente a la globaliza-

ción tecno-económica de la aldea-mundo, la Iglesia acompañará a los pobres y excluidos, para plasmar su identidad desde ellos. Frente al desafío político y ético de la destrucción del “ecosistema general de la vida”, los cristianos estaremos para defenderla desde los más débiles y desde los que viven más precariamente. Frente al riesgo de la homogenización y fragmentación cultural, la Iglesia ha de aportar su ser, su disposición, simpatía-empatía por todo lo bueno para colaborar a construir una cultura de la convivencia solidaria y justa, del aprecio de lo personal y de lo político, de lo local y de lo universal. Su aportación ética y espiritual es insustituible para regenerar la política en clave liberadora²⁵. La Iglesia aprende a vivir en un contexto de sociedad pluralista buscando los mínimos de justicia exigibles y los máximos deseables, sin venderse o disolverse en la vuelta de “lo religioso”. Nosotros vamos a buscar caminos de salida desde el diálogo como potencial de transformación no sólo de las conciencias, sino de los pueblos. Para ello es necesario ir a las cuestiones de fondo, al sentido último del encuentro como posibilidad de una imagen y un proyecto de hombre y de sociedad coherente con lo más genuinamente humano. ¿Qué imagen de hombre queremos potenciar? ¿Cómo cons-

Corintios XIII 87, 1998, págs. 31-32; 68-86: “El modelo a construir no está en el pasado, en una reconstrucción de lo que existió en el pasado, sino en la búsqueda creativa de un futuro que está por descubrir. Y en esa dirección sólo se puede trabajar eficazmente con creatividad y con imaginación. (...) Porque el que sabe lo que es la esperanza cristiana –siempre que no la conciba como una huida de los problemas de este mundo– estará mejor dotado para asumir ese talante creativo, que tan necesario es, por muchas razones, en el momento actual”. Este autor habla de los siguientes desafíos ante los que estamos: - consolidar el estatuto de la Iglesia en una sociedad pluralista; - articular las funciones de los distintos miembros de la comunidad creyente; - consolidar las comunidades cristianas como lugar de discernimiento para la misión; - articular la identidad cristiana y el pluralismo de opciones; - iniciar al compromiso a través de la formación y el discernimiento; -vivir la esperanza cristiana desde el compromiso por un mundo más humano.

²⁵Cfr. LUIZ CARLOS SUSIN (Ed.), *El mar se abrió. Treinta años de la teología en América Latina*, Sal Terrae, Santander, 2001, págs.74-90.

¹⁹MARIASUSAI DHAVAMONY, *Inculturazione*, Op.cit., pág.103.

²⁰JUAN PABLO II, *Mensaje de Su Santidad Juan Pablo II para la Celebración de la Jornada Mundial de la Paz*, 1 enero 2001, Ciudad del Vaticano: Librería Editrice Vaticana.

²¹Ibid., núm. 1; 3.

²²Ibid., núm. 7; 9.

²³Ibid., núm. 9; 10.

²⁴Cfr. I. CAMACHO, “Los retos de la doctrina social para el siglo XXI”,



truir el diálogo crítico con el pluralismo de antropologías y modos de vida de la sociedad compleja? ¿Cuál es el aporte de la Iglesia en la construcción de la ciudad del hombre, “a medida del hombre”, a través de su doctrina social como mediación evangelizadora? Se trata, de “interpretar y defender los valores radicados en la naturaleza misma del ser humano”²⁶, y que “ésta vertiente ético-social se proponga como una dimensión imprescindible del testimonio cristiano”²⁷.

Lo primero es confiar en el hombre y su capacidad de ser evangelizado; saber que es posible, al interior del proceso de encuentro entre el mundo y la fe, alcanzar un estado de persona mejor, caminos para la búsqueda de sentido²⁸.

Una nueva racionalidad²⁹

Revisar de raíz el concepto de racionalidad, ciencia y tecnología. Tratar de reconciliar el mundo de la objetividad tecnológica y de la subjetividad personal. La crítica a la racionalidad de las ideologías no significa la crisis de la capacidad racional humana. Necesitamos volver (dejando la tecnocracia y el cientificismo) la racionalidad, la ciencia y la tecnología a su radical fuente humana³⁰. Conjuguar razón teórica con razón práctica, las razones de la mente con “las razones del corazón” (con la expresión de B. Pascal), abrirle sitio a todo lo humano no canalizable por la razón científica.

²⁶JUAN PABLO II, Carta Apostólica Novo Millennio Ineunte, Op.cit., núm. 51, pág. 72.

²⁷Ibid., núm. 52; 73.

²⁸Cfr. C. NANNI, L'educazione tra crisi e ricerca di senso, o.c., 39.

²⁹Cfr. J. L. RUIZ DE LA PEÑA, Crisis y apología de la fe. Evangelio y nuevo milenio, Sal Terrae, Santander 1995, págs. 274-285.

³⁰Cfr. E. TOURON, “Creer en Dios Padre en tiempos de increencia”, Teología y Catequesis 26-27, 1988, págs. 256.

Y en el mundo de la subjetividad, realzando “la posibilidad”, entendida como la superación de la “necesidad” a favor de las capacidades subjetivas de acción. Sería romper con el fatalismo paralizante para redescubrir la creatividad subjetiva personal. Y en este sentido no sólo “lo pequeño es hermoso” (según expresión de Schumacher)³¹, sino también lo grande, lo ideal; y así, reconsiderar las utopías, vistas no como fuga en el futuro o como cuadros de referencia totalizantes e inoperantes, sino como hipótesis históricas y términos ideales que orienten un obrar histórico concreto de cara al futuro. Y valorando “la diferencia”, como categoría que supera tanto la intolerancia de la unicidad uniformante como la dispersión personal en el anonimato. El otro y lo diverso son riqueza inmensa³².

Una concepción más amplia de la libertad

Libertad es una palabra hoy muy utilizada y en muchos sentidos diferentes e incluso opuestos, debido a su fundamental carácter formal. “Ser libres es un modo de ser del actuar humano, individual y colectivo, caracterizado por la ausencia de constricciones y que procede de una decisión racional práctica (deliberado consenso)”³³. La libertad califica de humana la acción del hombre. Sin ella las acciones no son humanas, por muy excelentes que sean. Es una “libertad de” cualquier tipo de opresión que esclavice al hombre; también es “libertad para” realizar algo (intencionalidad del obrar); libertad ejercitada y operada en el interior mediante la opción y decisión razonables (capacidad de opción);

³¹E.F. SHUMACHER, Small is Beautiful, Economics as if People mattered, London: Blond & Brigs Ltd., 1973.

³²Dios es diversidad en unidad de amor por el Espíritu en el Hijo. La diferencia no debería ser la excusa para odiarnos, sino el motivo para descubrir la riqueza tan insospechada de la vida.

³³Cfr. C. NANNI, L'educazione tra crisi e ricerca di senso, op.cit., pág. 42, (La traducción es mía).



ejercitada también en cualquier ámbito humano³⁴. Es siempre "libertad en situación", "encarnada", personal (no es exclusivamente ausencia de esclavitud o autonomía monística), social³⁵ e interpersonal (la libertad verdadera se da en el encuentro con el otro).

³⁴Vemos en estas características de la libertad un reflejo del paradigma del éxodo vivido por Israel y que puede ser expresión de nuestras propias vidas: Libertad es salir de la opresión, para alcanzar una tierra, haciendo un camino de crecimiento en las opciones de fe, que se pone a prueba en todos los ámbitos de la vida.

³⁵La antropología teológica que emerge de la Biblia nos invita a recuperar el tema de la "personalidad corporativa" del pueblo de Dios. También hoy, como signo de los tiempos, emerge en nuestra sociedad una nueva valoración del "pueblo", de la "subjetividad social", relevando la comunitariedad del ser humano frente a la concepción individualista de la cultura neoliberal dominante.

Ciertamente que el misterio de la libertad del hombre nos abre al Creador de esa libertad, "de suyo" liberante y plenificante, pero que se puede convertir en el peso más insufrible o en la trivialidad mayor (reducida -como hoy- a poder elegir entre unos zapatos de marca ya sean "Adidas" o "Nike").

Un camino excepcional de encuentro con el hombre posmoderno es el de profundizar con él, el sentido de la libertad en todas sus dimensiones, incluida la trascendente que nos abre al misterio de un Dios que potencia y ama nuestra realización plena desde y en la libertad. Sólo amando podemos ser plenamente libres, puesto que es una "libertad para" el amor.

La solidaridad como principio ético de una "nueva cultura"

La pregunta ética de ¿cómo pensar la cultura? Nos colocamos delante de las dos posibles respuestas que en el transcurso de la historia se han concretizado: la manera "colectiva" y, la forma "individualista". Cada una ha desarrollado su visión social (cultural) de acuerdo con los principios de su fundamentado, constituyéndose en verdaderos sistemas sociales. La lectura o interpretación histórica, desde la crítica ética, es decir, desde la opción por el hombre, nos permite descubrir sus vacíos y valores. Al final, se trata de construir un juicio ético frente a lo que hace posible que una cultura sea más humana o menos humana.

En este contexto, la vocación del hombre revelada en Jesucristo, Hijo encarnado del Padre³⁶, el discurso social

³⁶Cfr. CONCILIO VATICANO II, Constitución apostólica *Gaudium et spes*, núm. 22, AAS 58, 1966, págs. 1042-1044.



de la Iglesia promueve fuertemente el tema de la "cultura de la solidaridad" como respuesta a una construcción auténtica de sociedad. Son varios los indicadores, desde el punto de vista de lo que comprendemos debe ser la sociedad, que permiten percibir como los problemas que surgen en la dinámica social actual tienen, en la mayoría de los casos, su origen en la puesta en práctica o no de la categoría de la solidaridad como experiencia de vida compartida, es decir, como apertura al otro, al diálogo y a la responsabilidad ética que la persona humana está llamada a vivir.

"La solidaridad aparece hoy como una exigencia frente a la huída de los compromisos que como personas debemos asumir. También aparece como posible respuesta a los macro fenómenos mundiales que el mundo de hoy nos presenta y que son, al tiempo, bastante preocupantes: hambre, guerra, subdesarrollo, etc."³⁷.

Precisamente por ello, no existe duda de que la puesta en práctica del valor de la solidaridad presupone un concepto de persona humana concreto. En efecto, este presupuesto será el de persona en relación con los demás. Sólo en la relación, el hombre puede plasmar su existencia original. La persona humana alcanza a realizarse cuando se asume en una interdependencia objetiva y enriquecedora con los demás. De allí que el principio de la solidaridad sea pasar de las buenas acciones individuales a un principio organizativo de la existencia sobre la base del bien común y de la reciprocidad.

La solidaridad como concepto clave de la vida humana y cristiana ha adquirido gran importancia en el magisterio social más reciente de la Iglesia, a partir

³⁷C. NANNI, *Intolleranza, pregiudizio e educazione alla solidarietà*, LAS - Roma, 13. (La traducción es mía).

de la acentuación y de las urgencias que lo hacen presente en la sociedad actual. La razón esencial de tal exaltación es fundamentalmente la comprensión que tenemos de la dimensión antropológica cristiana, reconfirmada a partir de todo el análisis que hace de la sociedad actual, donde las concepciones de construcción social y de modelos de hombre han caído. La solidaridad "no es el sentimiento superficial por los males de tantas personas, cercanas o lejanas. Al contrario, es la determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común; es decir, por el bien de todos y cada uno, porque todos somos verdaderamente responsables de todos"³⁸. La persona humana está llamada a construir la comunión con los demás seres humanos fundamentado en el principio antro-po-teológico, en la convicción de que los hombres hemos sido llamados a construir un proyecto de unidad común desde la vocación común que Dios nos ha donado.

Teniendo en cuenta esta comprensión, se establece la categoría de solidaridad en el centro de la propuesta ética acerca de la sociedad actual. El principio ético de la solidaridad, cuya funcionalidad se extiende tanto al orden interno de cada nación como al orden internacional³⁹, "se demuestra como uno de los principios básicos de la concepción cristiana de la organización social y política"⁴⁰. No cabe duda de que la fuerza de este principio está en la orientación personalista del pensamiento de la Iglesia. En efecto, "el ejercicio de la solidaridad dentro de cada sociedad es válido cuando sus miembros se reconocen unos a otros como personas (...) La solidaridad nos ayuda a ver al "otro"-personas, pueblo o nación- no como un instrumento


³⁸JUAN PABLO II, *Encíclica Sollicitudo rei socialis*, núm. 38, AAS 80, I, 1988, págs. 564-566.

³⁹Cfr. *Ibid.*, núm. 38-40, AAS 80, I, 1988, págs. 564-568.

⁴⁰JUAN PABLO II, *Encíclica Centesimus annus*, núm. 10, AAS 83, 1991, págs. 804-806.

cualquiera, sino como un "semejante" nuestro"⁴¹. No cabe duda que la dimensión personalista reclama siempre la virtud de la solidaridad entre los hombres, ya sean pueblos o naciones, garantizada ésta por la libertad de cada ser humano y por la responsabilidad de abrirse generosamente a los demás. La solidaridad viene a ser, entonces, dimensión esencial de la vida humana y social, porque ella viene a salvaguardar el bien común de toda la sociedad⁴². Se trata del bien común de toda la sociedad en un sentido global, no de particularismos o intereses individuales o de grupos que buscan sólo su propio beneficio⁴³. Por ello la necesidad de vivir la realidad de la solidaridad como cultura (mentalidad). No se puede dar espacio a ambigüedades. El hombre de hoy debe tomar en serio su vocación de ser social y responder desde ella al plan de Dios, que quiso desde siempre constituir una sola y única humanidad. De aquí parte la propuesta que la Iglesia hace a la humanidad para que se construya una "cultura de la solidaridad". La Interdependencia se traduce, en sus varias dimensiones, como categoría ética que en palabras de Juan Pablo II será la "virtud de la Solidaridad"⁴⁴, comprendida como responsabilidad humana total de los unos con los otros. Es importante señalar, que este principio de la solidaridad no niega en ningún momento, como dijimos antes, la libertad de cada persona en particular. Esto significa que no se trata de construir una sociedad o cultura donde todos

sean iguales en el sentido de homogenización, sino de respeto y de reciprocidad entre los diversos niveles de constitución cultural.

Concluyendo, podemos decir que existe un gran reto para cualquiera que sea nuestro compromiso evangelizador. Se trata de construir desde el diálogo entre fe y cultura un nuevo modo de ser sociedad. Es decir, una sociedad que no se olvide jamás que el criterio último de constitución, en medio de su realidad dialéctica y dinámica, es el hombre y que el principio de solidaridad es la fuerza esencial del proyecto social. Alcanzar a vivir este principio de solidaridad significará construir una nueva mentalidad que se constituya en fuerza organizativa de la vida de los hombres, sobre la base del bien común y de la reciprocidad como cultura. Que en ella se coloquen las esperanzas de una nueva manera de concebir el desarrollo de las personas, pueblos y naciones. 

⁴¹JUAN PABLO II, Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, núm. 39, AAS 80, I, 1988, págs. 566-568.

⁴²Es importante tener en cuenta el análisis que Juan Pablo II hace de la sociedad actual en la *Centesimus annus*, comprendida ésta como una sociedad mundial e interdependiente. Esta realidad social constituye el escenario de fondo de los problemas que reclaman una propuesta social de la Iglesia. Los retos que presenta este contexto social se convierten para la Iglesia en las fronteras de la nueva evangelización.

⁴³Cfr. B. SORGE, "Il discorso della Chiesa sulla società contemporanea", *Civiltà Cattolica* 143-II, 1992, pág. 348.

⁴⁴JUAN PABLO II, Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, núm. 38, AAS 80, I, 1988, págs. 564-566.



Bibliografía:

- CONCILIO VATICANO II, Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, núm. 53, AAS 68, 1966.
- Cfr. I. CAMACHO, "Los retos de la doctrina social para el siglo XXI", *Corintios XIII* 87, 1998 .
- Cfr. CONCILIO VATICANO II, Constitución apostólica *Gaudium et spes*, núm. 22, AAS 58, 1966.
- Cfr. JUAN PABLO II, Encíclica *Redemptor hominis*, núm. 10-11, AAS 71, 1979, I.
- _____, Encíclica *Redemptoris missio*, núm. 39, AAS 83, 1991.
- _____, Discurso a la Unesco, núm. 6, AAS 72, 1980.
- _____, Discurso a los científicos y representantes de la Universidad de las Naciones Unidas, en Hiroshima, 25 de febrero de 1981, AAS 73, 1981. Cfr. Discurso a los representantes del mundo de la cultura y de otras tradiciones religiosas, en Calcuta (India), 3 de febrero de 1986, AAS 78, 1986.
- _____, Discurso a los intelectuales y universitarios, en Kinshasa (Zaire), 4 de mayo de 1980, AAS 72, 1980.
- _____, Discurso a los estudiantes de la Universidad Católica, en Washington (USA), octubre 7 de 1979, AAS 71, 1979, II. Cfr. Encuentro con los hombres de cultura, en Río de Janeiro (Brasil), 1 de julio de 1980, AAS 72, 1980. Cfr. Discurso a los Intelectuales, en Medellín (Colombia), 5 de julio de 1986, AAS 79, 1987.

- _____, Discurso a los científicos y a los estudiantes universitarios, en la Catedral de Colonia (Alemania), 15 de noviembre de 1980, AAS 73, 1981.
- Cfr. LEONARDO BOFF, *La nueva evangelización: perspectiva de los oprimidos*, Sal Terrae, Santander 1991.
- Cfr. LUIZ CARLOS SUSIN (Ed.), *El mar se abrió. Treinta años de la teología en América Latina*, Sal Terrae, Santander, 2001.
- Cfr. LUIS GONZÁLEZ CARVAJAL, *Ideas y creencias del hombre actual*, págs. 26-32. Estos dos autores hacen referencia al estudio realizado por H.R. NIEBUHR, *Christ and Culture*, Harper and Brothers, New York, 1951, traducido al español *Cristo y la Cultura*, Barcelona: Península, 1968.
- Cfr. MARIASUSAI DHAVAMONY, *Inculturazione*, Edizioni San Paolo, 2000.
- _____, *Inculturazione*, Edizioni San Paolo, 2000.
- Cfr. C. NANNI, *L'educazione tra crisi e ricerca di senso*, op.cit., pág. 42, (La traducción es mía).
- _____, *Intoleranza, pregiudizio e educazione alla solidarietà*, LAS - Roma, 13. (La traducción es mía).
- Cfr. E. TOURON, "Crear en Dios Padre en tiempos de increencia", *Teología y Catequesis* 26-27, 1988.
- Cfr. J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Crisis y apología de la fe. Evangelio y nuevo milenio*, Sal Terrae, Santander, 1995.
- E.F. SHUMACHER, *Small is Beautiful, Economics as if People mattered*, London: Blond & Brigs Ltd., 1973.

Mediaciones

- Cfr. B. SORGE, "Il discorso della Chiesa sulla società contemporanea", *Civiltà Cattolica* 143-II, 1992.

- HERVE CARRIER, *Evangelisation et developpement des cultures*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1990.

- JUAN PABLO II, Encíclica *Centesimus annus*, núm. 50, AAS 83, 1991.

- _____, Discurso a la Unesco, núm. 2, AAS 72, 1980.

- _____, Encíclica *Centesimus annus*, núm. 51, AAS 83, 1991.

- _____, Discurso a la Unesco, núm. 7, AAS 72, 1980.

- _____, Encíclica *Centesimus annus*, núm. 13, AAS 83, 1991.

- _____, Discurso a los miembros de la Unesco, núm. 10, AAS 72, 1980.

- _____, Mensaje de Su Santidad Juan Pablo II para la Celebración de la Jornada Mundial de la Paz, 1 enero 2001, Ciudad del Vaticano: Librería Editrice Vaticana.

- _____, Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, n. 38, AAS 80, I, 1988.