

Cristianismo cultural y culturas cristianas

—
Vincent Aucante*

La Iglesia Católica de Rito Latino, así como las Iglesias tradicionales de la Reforma, desde adventistas hasta luteranos y anglicanos, han hecho la misma observación: la asistencia a los servicios dominicales está disminuyendo de año en año y las vocaciones son escasas. El cristianismo ha marcado nuestras sociedades con una profunda impronta, visible en monumentos, obras de arte, una rica literatura e incluso ciertas formas de concebir la solidaridad¹. Pero la vasta permanencia parece haberse vaciado de sus fieles, al igual que la catedral de Notre-Dame devastada por el fuego. Hundiéndonos en un cristianismo que solo sería cultural, nos hemos convertido en “herederos sin testamento”, en palabras de René Char. Los signos y símbolos que nos han entregado siglos de vida cristiana se han silenciado para la mayoría de nuestros contemporáneos. Tanto es así que, por ejemplo, fue necesario introducir cursos de teología en la Escuela del Louvre para que los estudiantes pudieran comprender el significado de las obras religiosas que llenan nuestros museos.

Algunos apuntan al proceso de secularización que, llevado al extremo, habría llevado a las iglesias por el camino de la extinción. Los católicos, superados en número, se habrían disuelto en el caleidoscopio del multiculturalismo ambiental donde el cristianismo es solo un componente cultural entre otros. Entonces, a la inversa, existe una gran tentación entre los creyentes de mirar hacia un pasado idealizado y necesariamente mejor. Y entrar en resistencia formando islas de “perfectos” separados del resto de la sociedad, seguidores de un cristianismo absoluto y uniforme encarnado en todos los ámbitos de la vida personal y comunitaria. Esta tentación nostálgica, que malinterpreta la teología del “pequeño resto” (Isaías 1, 9; Ezequiel 5, 3-4; Miqueas 4, 7; Romanos 9, 27; etc.), recuerda la época de los cátaros. Es tanto más vívida cuanto que es compartida en el Islam por los salafistas y en el judaísmo por los *Haredim*.

Ante reducciones tan simplistas que quieren hacernos creer a la manera de Hesíodo que la edad de oro pertenece al pasado, es necesario volver a la naturaleza profunda de la cultura, término polisémico que esconde más de una trampa. Toda religión nace, vive y se desarrolla dentro de una cultura viva. La Iglesia lo confirma ampliamente: nacida en un universo judío, floreció inmediatamente en el encuentro con las culturas grecorromana, siríaca, persa, ge'ez y tamil, dibujando incesantemente tantas formas de expresión de la fe cristiana siempre reactualizadas. También considerar que el regreso a un pasado

* Ingeniero, Doctor en filosofía. Ex director del Centro Saint-Louis en Roma y asesor cultural de la Embajada de Francia ante la Santa Sede. Ex director cultural del Collège des Bernardins de París. Miembro del Observatorio de Fe y Cultura de la Conferencia Episcopal Francesa.

¹ Ver V. Aucante, *De la solidarité*, Paris, Parole et Silence, 2006, p. 151-163 ; Id., « De la solidarité en économie », Postface en *L'économie peut-elle être solidaire?*, Paris, Parole et Silence, 2006, p. 117-130.

idolatrado sería el salvavidas de la Iglesia es una ilusión engañosa. Por ejemplo la misa en griego de San Juan Crisóstomo es mucho más auténtica que la forma extraordinaria del rito romano que está en latín, sin importar lo que digan los católicos tradicionalistas. Y en esta carrera hacia lo antiguo, los siríacos podrían reclamar la extrema antigüedad de la anáfora de Jerusalén en arameo antiguo que data de la época de los apóstoles.

Otra trampa acecha en el rechazo de un “cristianismo cultural” supuestamente disminuido. Todos los cristianos estamos unidos en torno a la figura de Cristo, verdadero Dios y verdadero hombre, que vino a salvar a la humanidad de las cadenas de la muerte. No hay cristianismo sin esta fe que se expresa de múltiples formas dependiendo de si vives en Kerala, Irán, Noruega o México. La reforma del Vaticano II en sí se aplica de manera diferente según los ritos: los maronitas se han acercado mucho a los latinos, mientras que los greco-católicos ucranianos y rumanos y los siro-malabares siguen anclados en sus tradiciones apostólicas. Esta es la paradoja de la Iglesia Católica: ser globalizada (mundializada) sin ser del mundo, ser universal respetando las diferencias. Por tanto, no puede haber cristianismo cultural sin cristianos que, en el fondo de su corazón y en sus acciones, hacen viva y presente su fe.

1. La cultura del alma

La adhesión al cristianismo revela una primera dimensión de la cultura, ligada a la libertad de cada persona. En este sentido se dice que una persona es culta o que pide el bautismo. Este significado se remonta a Cicerón, quien es uno de los primeros autores en utilizar la palabra “cultura” en sentido figurado, por analogía con el trabajo de la tierra:

Asimismo [en los campos], no todas las almas que uno cultiva dan una cosecha. Además, un campo, por fértil que sea, no puede ser productivo sin cultivo, y es lo mismo para el alma sin enseñanza ... Ahora bien, el cultivo del alma (cultura animi) es filosofía: es ella quien erradica radicalmente los vicios, pone a las almas en condiciones de recibir semillas, las confía/ encomienda y, por así decirlo, siembra lo que, una vez desarrollado, arrojará la cosecha más abundante²

No es vano volver tanto a la metáfora agrícola como al referente filosófico: a través de la cultura, que implica esfuerzo, el ser humano amplía su horizonte interior. En efecto, es un trabajo sobre uno mismo, mediante el cual cada uno puede “recibir la semilla” del espíritu, y así levantarse y crecer en humanidad. La conversión al cristianismo se une a este ideal filosófico, añadiéndole una dimensión espiritual, y sin por ello negar el trabajo interior. Este era el ideal de ermitaños sirios como San Marón, de quien se dice “que practicando el arte de cultivar las almas, hizo crecer muchas plantas de la filosofía”³.

² Cicerón, *Tusculanes*, l. II, c. V, 13.

³ Théodoret de Cyr, *Histoire religieuse*, c. XVI, PG, t. LXXXII, p. 1418-1426.

La conversión de san Agustín, desplegada a lo largo de las Confesiones, se inscribe en esta perspectiva. En este sentido reducida al individuo, la cultura cristiana se refiere a la vida cristiana de una persona, que incluye la oración personal, el compromiso en el mundo y el estudio de la Biblia, el cristianismo, su historia. Esta cultura es el resultado del esfuerzo, de una conversión siempre renovada, del trabajo sobre uno mismo.

En este primer sentido, la cultura concierne al individuo y a su propia humanidad. Ser cultivado toca todas las esferas de la persona, su espíritu, sus sentidos, su interioridad. El despertar de la inteligencia, de la sensación, de la espiritualidad, será el desafío de la cultura. Si esta última olvida la espiritualidad y rechaza la religión, se reduce a dimensiones materiales, lúdicas y racionales.

¿Se comparte unánimemente la orientación individual de la cultura como esfuerzo de humanización? Al imponer grandes exigencias a la cultura del alma, ¿no corremos el riesgo de reservarla para un puñado de elegidos, un “pequeño resto” de los privilegiados? Volviendo a Cicerón: no se refería a la *paideia* de los griegos, de la que era plenamente consciente. Esto designaba el aprendizaje de la cultura, reservado a los aristócratas de las ciudades griegas, mediante la cual los jóvenes se convertían en ciudadanos.

Por lo tanto, podrían ser dominados tanto por el *basileus* como por un ciudadano común. La *paideia* apuntaba a la excelencia (*arété*), a la excelencia, tanto en el espíritu como en el cuerpo; la que animó a los héroes homéricos frente a su destino, las lides poéticas o los primeros Juegos Olímpicos.

Por el contrario, Cicerón se refiere a una cultura accesible a todos, y no solo a una casta aristocrática. Rechazando la distinción griega entre hombres y bárbaros, amplía incluso la ambición de acceso a la cultura a toda la humanidad. El cristianismo formó parte de este horizonte universal desde el Concilio de Jerusalén, anunciando la Buena Nueva a todos los hombres, libres o esclavos, judíos o paganos (Gálatas 3,11; Hch 15,3-21). Cristo vino a salvar a todos los hombres sin excepción.

El ideal ciceroniano de democratización de la cultura finalmente ha triunfado en Occidente, y la utopía del conocimiento universal compartido en la web es su heredera. Pero con la globalización, se han arraigado múltiples fuentes de influencia. En tal ambiente, la transmisión del cristianismo se vuelve problemática, porque la referencia cristiana es solo una alternativa entre muchas, como en la época de Agustín. La autoridad de la Iglesia queda circunscripta al círculo de creyentes y luchas por hacerse oír a nivel de naciones. Incluso el poder seductor del mensaje cristiano universal con demasiada frecuencia permanece inaudible para nuestros contemporáneos. En el contexto secularizado y globalizado de nuestras sociedades occidentales, el camino cristiano ya no es más una evidencia: entra en un debate permanente. Es en esta perspectiva que Juan Pablo II apela a la conciencia de cada uno de tener que elegir entre una cultura de la vida y una cultura de la muerte, entre el Bien y el Mal, entre el cristianismo y la indiferencia atea.

El contexto cultural y religioso es muy diferente bajo otros cielos. En Guatemala, Italia, Líbano o Kerala, uno es cristiano como el resto de su familia, como los demás habitantes de su barrio, de su aldea. Las disputas teológicas no ocurren, la Iglesia está íntimamente presente en la vida diaria de todos y la membresía es espontánea en estas sociedades que están impregnadas de cristianismo cultural. Por el contrario, en Sri Lanka, el norte de la India, Eritrea, Pakistán, Turquía, donde las minorías cristianas sufren una persecución terrible, las culturas circundantes son hostiles al cristianismo. La adhesión de la persona lleva el sello del martirio: ser cristiano es arriesgar la vida a diario. Vivir de manera cristiana es allí una lucha en la que el creyente y, a fortiori, el converso, están expuestos a la violencia más extrema.

2. ¿Una cultura cristiana?

La cultura no solo está ligada a un esfuerzo individual, es también, en el sentido de Kant, el conjunto de logros de una sociedad humana:

[La cultura] reside en el fondo en el valor social del hombre; es entonces cuando todos los talentos se desarrollan poco a poco, que se forma el gusto y que, [...], incluso comienza a fundarse una forma de pensar que puede con el tiempo transformar la disposición natural burda al discernimiento moral en principios prácticos específicos [...]⁴.

La cultura no se entiende aquí como una dimensión individual de la persona sino como el logro de una comunidad, de un pueblo. La cultura es, por tanto, lo que se comparte, lo que une a los miembros de una misma comunidad, lo que hay en común. Todos los creyentes de la misma Iglesia, comenzando por los católicos, comparten la misma fe, experimentan las mismas celebraciones, tienen valores comunes y se reconocen como miembros de la misma comunidad.

Así, una cultura familiar puede estar impregnada de cristianismo, que generalmente se basa en la oración en común, la asistencia a los servicios, la educación y la transmisión de valores. Todos los miembros de tales familias compartirán la misma referencia religiosa, algunos más comprometidos que otros, pero todos compartiendo la misma adhesión a Cristo.

En una comunidad más grande, los lazos comunes ya no se refieren a historias familiares compartidas. La relación cultural entre los miembros, que a menudo se ignoran entre sí, está tejida a partir de una suma de influencias colectivas que van desde el lenguaje hasta el uso doméstico. Esto incluye la forma de comer o saludar, así como el comportamiento en sociedad o los modelos a seguir, e incluso la forma de pensar, de

⁴ I. Kant, *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, in *Œuvres philosophiques*, Gallimard-Pléiade, t. II, p. 192.

presentar los propios argumentos. Dichas comunidades no se limitan a etnias, naciones o continentes. Dos viajeros cristianos que se encuentran en el extranjero descubren inmediatamente que están cerca el uno del otro, sin que necesariamente compartan la misma cultura nacional o el mismo idioma. Todo el mundo puede tener esta experiencia: vivir una misa dicha en un idioma desconocido te hace sentir de inmediato en solidaridad con el resto de la asistencia.

Estas consideraciones generales arrojan luz sobre el lugar del cristianismo en la cultura. Observemos primero con Rémi Brague que no existe una cultura puramente cristiana: el cristianismo se ha desarrollado en culturas preexistentes y las ha sembrado transformándolas, sin borrarlas⁵. De ahí expresiones culturales muy diversas entre, por ejemplo, el rito asirio que guarda rastros del antiguo judaísmo, el rito siro-malabar influenciado por las tradiciones hindúes o el rito Geez que incorpora danzas religiosas.

El ideal de pureza colectiva y uniforme es una utopía peligrosa, fuente de comunitarismo y violencia. Toda cultura es fruto de una historia, de la sedimentación, de una compleja combinación de aportes heterogéneos que acaban formando un todo común donde las inconsistencias pueden sobrevivir. Así, la igualdad recíproca entre hombre y mujer, proclamada por san Pablo (1 Corintios 7,3-5), quedó sepultada bajo la misoginia del patriarcado romano. Asimismo, la liberación de los esclavos, convocada por San Pablo (Gálatas 3, 28), tuvo poco efecto inmediato, el Papa León IX incluso justificó abiertamente la práctica de la esclavitud. Y el edicto de San Luis proclamado en 1315, que libera a cualquier esclavo que ponga un pie en suelo francés, ha permanecido latente durante mucho tiempo en el mismísimo Reino cristiano de Francia. Nunca hubo una edad de oro del cristianismo: los cristianos siempre han estado en el mundo sin ser del mundo. Tanto es así que cada siglo puede reclamar una cosecha de santos, cada uno asumiendo la obra de evangelización para su tiempo.

El Papa Benedicto XVI ofreció una poderosa reflexión sobre la relación entre cristianismo y cultura en su Discurso al Mundo de la Cultura, pronunciado el 12 de septiembre de 2008 en París. Nos recuerda que los monasterios medievales fueron ciertamente lugares de conservación de los tesoros del pensamiento antiguo, pero que los monjes no buscaban una nueva cultura, ni la preservación de una cultura del pasado: “Estaban en busca de Dios”. Y esta búsqueda de Dios pasa por “una cultura de la palabra, su exploración en todas sus dimensiones”. El acceso a la Palabra divina implica el estudio de la palabra de las tradiciones cristianas y seculares. Y Benedicto XVI precisa que “la Palabra no solo conduce por el camino de una mística individual, sino que nos introduce en la comunidad de todos los que caminan en la fe”. La articulación de las dos dimensiones de la cultura, individual y comunitaria, está en el corazón del cristianismo.

⁵ R. Brague, « La culture comme produit dérivé », en: *Des vérités devenues folles*, Paris, Salvator, 2019, p. 111-126.

Por tanto, no deberíamos hablar de una cultura cristiana en singular, sino de una presencia cristiana en las culturas. Esta presencia es más o menos viva, según el contexto político y el dinamismo de los creyentes, en particular su capacidad para inspirar la cultura de sus contemporáneos. La existencia en nuestros territorios de una rica herencia que da testimonio de la fe proporciona un apoyo real e incluso un consuelo a quienes trabajan en esta dirección. En todo Occidente, la literatura, la arquitectura y las artes están marcadas por el cristianismo. Entendemos que, a la inversa, quienes rechazan la libertad de religión en general y el cristianismo en particular se esfuerzan por destruir los signos visibles que recuerdan a muchas de las conciencias de nuestros contemporáneos perdidos la elección diaria que tienen que hacer entre una cultura de la vida (inspirada por el cristianismo) y una cultura de la muerte (que la rechaza). Para algunos, inclinados al laicismo, el respeto a las diferencias obligaría a su desaparición del espacio público y mediático, que debería ser indiferente y vaciado de cualquier presencia religiosa. Para otros, inclinados al salafismo, se prohibiría la figuración religiosa, en particular la cruz de los cristianos, y se deberían borrar los signos visibles del cristianismo. Y en el extremo surge el vandalismo de cruces, tabernáculos, cementerios, estatuas de santos. Este activismo anticristiano, que puede volverse destructivo, muestra a pesar de sí mismo que el cristianismo cuenta lo suficiente en nuestras sociedades supuestamente descristianizadas como para ser objeto de tal violencia.

3. Secularización y mundialización (globalización)

La complementariedad de las dos dimensiones de la cultura, individual y comunitaria, subrayada por Benedicto XVI, plantea la cuestión de la transmisión de la Palabra en sociedades globalizadas donde conviven aportes múltiples y heterogéneos. Nuestras culturas occidentales se debaten entre el reconocimiento de la diversidad y una historia cristiana de la que son herederas. El cardenal Angelo Scola habla sobre este tema del “mestizaje” de culturas cuyas aportaciones se entremezclan de hecho en los mismos territorios. Políticamente, las democracias liberales deben enfrentar un desafío: mantener la cohesión entre todos los ciudadanos más allá de las diferencias incompatibles entre ellos. ¿Qué estándares, qué valores invocar cuando los grupos de presión exigen la legalización de la eutanasia, la gestación subrogada o incluso la poligamia? La voz de la Iglesia y de los cristianos, cuando se atreve a hacerse escuchar, entra entonces en oposición con otras comunidades que reivindican valores diferentes. Incluso el recurso al sentido común o al bien común puede resultar problemático cuando las pasiones y los afectos imponen su yugo a la razón.

Con la secularización de nuestras sociedades occidentales, las Iglesias se han alejado del poder y han podido desarrollar su riqueza espiritual. Al perder su autoridad, también se enfrentan a una doble competencia: por un lado, la adhesión al cristianismo se ha vuelto libre y voluntaria y ya no se adquiere como un componente de una herencia común, por otro lado, otras religiones surgen como alternativas y llevan a cabo su proselitismo en las filas de familias tradicionalmente cristianas. Por el contrario, este contexto también ofrece

inesperadamente muchas oportunidades para compartir el Evangelio con personas que están a la búsqueda y que, a menudo, están lejos de la Iglesia. Así observamos un gran movimiento de conversiones y bautismos, especialmente entre los musulmanes.

Esta situación no es nada nueva. El apóstol Santo Tomás la conoció en su viaje misionero por la Ruta de la Seda⁶. San Pablo también se enfrentó a esta diversidad, y su discurso ante el Areópago de Atenas es siempre actual: Dios es todavía desconocido para la mayoría de nuestros contemporáneos (Hch 17,23). Y estamos llamados a anunciar a Cristo, a tiempo y a destiempo, sin cansarnos nunca.

Volvamos al discurso de Benedicto XVI que nos da una pista clave para esta empresa. El Papa insiste en la necesidad de practicar una “cultura de la Palabra” y toma como modelo el canto monástico. El canto une, en efecto, la palabra (el habla) y la música, el espíritu y el cuerpo vivo. En él se unen, sin desaparecer, las diferencias en torno a una armonía común. Así, la vida cristiana debe convertirse en modelo para el coro del mundo y brillar allí en todo su esplendor.

El cristianismo no puede permanecer cerrado sobre sí mismo, su naturaleza lo lleva a dar testimonio. La Iglesia se ha globalizado desde el principio, aclimatarse a la diversidad cultural para compartir la Buena Nueva. San Pablo ya había reclamado esta necesidad de hacerse cercano a las diferentes culturas: “Con los judíos me he hecho judío para ganar a los judíos; con los que están bajo la Ley, como quien está bajo la Ley –aun sin estarlo- para ganar a los que están bajo ella” (1 Corintios 9,20-21).

Los cristianos están llamados a involucrarse en el mundo para llevar allí las semillas de la cultura de la vida. Ante los vientos en contra, el testimonio cristiano individual y comunitario puede despertar “el oído del corazón” y renovar el frágil vínculo entre la inteligencia y el amor. La tensión entre este vínculo y la libertad individual puede ser domesticada, cuando la cultura del alma se encuentra con la audacia de la vida cristiana. Al dar prioridad al anuncio de la Buena Nueva, la Iglesia brillará en la sociedad, al profesar un cristianismo cultural, como “la luz que brilla en las tinieblas” (Jn 1, 5).

Traducción: Cristina Corti Maderna

⁶ Cf. V. Aucante, *Thomas l'apôtre, l'athlète du Christ*, Le Plessis-Robinson, France-Empire, 2021.