

QUADERNS
FUNDACIÓ JOAN MARAGALL



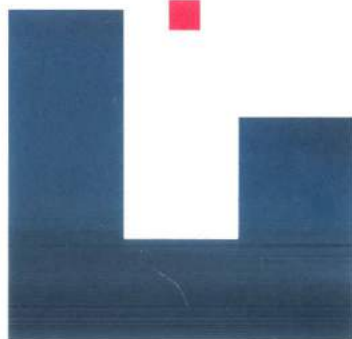
El repte actual
de la inculturació

ANTONI MATABOSCH – PERE LLUÍS FONT



(33)

1996



Q U A D E R N S
FUNDACIÓ JOAN MARAGALL

El repte actual

de la inculturació

ANTONI MATABOSCH – PERE LLUÍS FONT



FUNDACIÓ JOAN MARAGALL
CRISTIANISME I CULTURA
C/ València, 244, 2n.
08007 BARCELONA

Editorial Claret

Primera edició: setembre de 1996

Editorial Claret, S.A.U.
Roger de Llúria, 5 – 08010 Barcelona
Imprès a Edim
Badajoz, 145-147 – 08018 Barcelona
ISBN: 84-8297-091-7
Dipòsit Legal: B. 35.334-1996

ÍNDIX

Presentació

ANTONI MATABOSCH

Què vol dir inculturació de la fe

1. Cultura
 2. Passat i present del diàleg entre fe i cultura
 3. Algunes precisions terminològiques
 4. Definició i fonament teològic de la inculturació
 5. Algunes aportacions de la cultura a la fe
 6. Algunes aportacions de la fe a la cultura
 7. A tall de conclusió
- Bibliografia

PERE LLUÍS FONT

Reflexions sobre la inculturació europea moderna del cristianisme

Presentació

1. Motivació d'aquest escrit
2. Concepte de cultura
3. Mediació cultural de tota religió
4. Concepte d'"inculturació"
5. Necessitat d'una inculturació europea moderna del cristianisme
6. Models de relació entre la fe cristiana i la cultura moderna
7. Impacte de la cultura moderna en la fe cristiana
8. Incidència de la fe cristiana en la cultura moderna
9. Inculturació postmoderna?
10. Inculturació europea moderna i inculturacions extraeuropees

PRESENTACIÓ

El repte actual de la inculturació ha estat un dels motors principals de l'activitat de la Fundació Joan Maragall des del moment de la seva creació, si no un dels motius de la seva mateixa raó de ser. Ja la tria del nom de l'entitat ho feia patent: Joan Maragall ha estat, entre els intel·lectuals que es poden considerar pilars de la cultura contemporània a Catalunya, un dels que amb més exigència va viure el seu doble compromís com a home de fe i com a home de lletres. La tria del nom, i el fet de complementar-lo amb dos substantius que convoquen lectures o relacions diverses, sovint enconrades, en qualsevol cas no gens òbvies: "Cristianisme i Cultura".

No és estrany, doncs, que en ser promoguda l'edició d'una miscel·lània en homenatge al cardenal Narcís Jubany, fa uns pocs anys, les aportacions de dos dels membres del Patronat de la Fundació Joan Maragall —el seu president, Antoni Matabosch, i Pere Lluís Font, que n'és vicepresident— giressin a l'entorn d'aquell repte, el de la inculturació de la fe, això és, el de la definició conceptual i les propostes d'acció que suggereix, que exigeix, el complex camp d'intersecció que delimiten el cristianisme i la cultura. Recordem, per acabar-ho de fer lligar, que va ser justament Narcís Jubany, mentre era arquebisbe de Barcelona, que va impulsar la creació de la Fundació Joan Maragall, a l'empara del bisbat.

Ara, ha semblat oportú de recollir en aquest *Quadern* els textos d'Antoni Matabosch i de Pere Lluís Font, amb l'esperança que puguin ser una contribució activa a l'esforç de problematització, reflexió i comprensió que la Fundació creu que cal fer perquè el binomi Fe i Cultura resulti sempre viu, sempre estimulant, sempre creatiu.

QUÈ VOL DIR INCULTURACIÓ DE LA FE

Antoni Matabosch

1. *Cultura*

La paraula *cultura* té una llarga història: des de la llatinitat clàssica s'estén a les diverses llengües romàniques i s'amplia, a mitjan segle XVIII, a l'àrea lingüística germànica. El concepte de *cultura*, expressat amb aquesta o altres paraules, té una història molt significativa per al desenvolupament intel·lectual europeu. L'ideal grec de *paideia*, el ciceronià de *cultura animi*, la *humanitas* del segle XV o el nou contingut que es dona al terme *cultura* en el segle XVII o en el XVIII, sempre s'ha referit al procés de formació de la personalitat humana i a la seva capacitat de progressar.

De tota manera, l'evolució del significat del terme *cultura* indica un canvi molt significatiu del pensament occidental. La paraula existia en el llatí clàssic com a substantiu de *colere*, cultivar, sia la terra, sia (menys freqüentment i metafòricament) l'esperit de cada persona (no els grups humans); és la *cultura animi* de Ciceró. En el segle XVIII, esdevé dominant amb un significat refinat, aristocràtic i selectiu. En el sentit més ampli i global, tal com s'entén avui en dia, no fou usat fins al segle XIX, per exigències, primer, de la recerca històrica i de les ciències socials i, després, ja entrat el segle XX, de l'antropologia cultural, a fi d'investigar el valor de les formes d'organització social i dels costums de tots els pobles, també dels anomenats "primitius". Amb aquest abast semàntic fou emprat per primera vegada per Edward Burnett Tylor, en *Primitive culture* (Londres, 1871) i vulgaritzat per Sir James Frazer en 1885.

En els països de llengua alemanya se sol distingir entre "cultura" i "civilització". Civilització seria el camp cultural configurat per la tècnica, que està al servei de les necessitats externes de la vida i dels fins utilitaris. En aquest sentit s'entén per "civilització", en contrast amb la "cultura" originàriament creadora, una constitució de la societat determinada preferentment per una actitud racional de cara a assolir un

conjunt de fins. Aquesta concepció no és compartida pels pobles romànics o llatins. La paraula *civilisation* existia en la llengua francesa a principis del segle XVIII en el camp judicial (en el sentit de fer civil un procés criminal). Sembla que fou emprat per primera vegada en un sentit més general i actual l'any 1757 pel marquès Victor Riqueti de Mirabeau en el llibre *L'ami des hommes ou traité sur la population*. Deu anys més tard passà el mateix a l'equivalent anglès *civilisation*, en l'obra d'Adam Ferguson *An essay on history of civil society*. En aquesta línia, la civilització és un conjunt de fenòmens socials variats: té aspectes religiosos, morals, estètics, tècnics o científics i és propi de tots els grups de la societat humana. Els conceptes de cultura i civilització bàsicament coincidirien, però el primer sembla indicar quelcom més que el segon. La cultura abasta i expressa els valors d'una civilització; assumeix tots aquells aspectes de la civilització dotats d'alguns tipus de valors, sia filosòfics, artístics, religiosos, morals, científics, tècnics o econòmics. El concepte d'unitat i de valor és essencial al concepte de cultura. És la unitat dels valors d'una civilització; unitat orgànica i vivent.

Hi ha infinitat de definicions de cultura. En una obra clàssica, C. Kluckhohn i A.L. Kroeber aplegaren més de 160 definicions, classificant-les d'acord amb els accents que cada autor dona al terme *cultural*:¹ 1) totalitat comprensiva; 2) èmfasi en la història, en l'herència social o tradició; 3) estils de vida, valors i ideals; 4) aspectes psicològics, processos de formació d'hàbits; 5) naturalesa estructural i sistemàtica de la cultura; o 6) producte de l'acció humana.

En l'actualitat es tendeix a una concepció integradora i complexiva del terme *cultura*. Ja Tylor ho havia entès així: "La cultura és una totalitat complexa que enclou els coneixements, les creences, l'art, la moral, les lleis [Rovira Belloso hi afegeix "els tipus de producció que donen lloc als sistemes econòmics"], els costums i qualssevol altres hàbitus i capacitats adquirides per l'home en quant és membre d'una societat." El Vaticà II fa una descripció de cultura en la mateixa línia, indicant-ne quatre dimensions: "Tot allò que fa que l'home afini i desplegui, de moltes maneres, les seves qualitats espirituals i corporals (dèsplegaments); que miri de posar sota el seu domini, amb l'estudi i el treball, tota la terra (domini del món); de fer tornar més humana la vida social,

¹ Cf. C. KLUCKHOHN - A.L. KROEBER: *Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions*, Nova York, 1963.

tant a dins de la família com en tota la convivència civil (humanització); i, finalment, a través dels temps, fa que expressi, comuniqui i conservi, en les seves obres, per a profit de molts i fins de tota la humanitat, les seves grans experiències i aspiracions (tradicció)" (*Gaudium et spes*, núm. 53). Així, "cultura" és tot allò que l'home sap, expressa i fa per afirmar i desenvolupar la seva humanitat socialment en el món. Se sol indicar que en el procés cultural hi ha tres fases íntimament intercomunicades: la *creació* (la cultura és sempre obra de l'home); la *socialització* (allò que no és assumit per la societat no és encara cultura); i la *interiorització* (en la qual els individus assumeixen personalment els continguts).

2. Passat i present del diàleg entre fe i cultura

Si bé en el passat no s'expressà amb aquesta terminologia, les relacions entre fe i cultura han estat presents des de sempre.

Durant els primers segles del cristianisme ja és coneguda la inserció de la fe en les cultures grega i romana; la cultura occidental no s'explica sense el cristianisme; la tasca dels monestirs per tal de transmetre la cultura clàssica és ingent, així com el reeixit intent medieval de construir una cultura civil des de la fe; és la llarga història de les missions catòliques a Àsia, Amèrica i Àfrica. Amb èxits, ambigüitats i fracassos, sempre s'han plantejat les relacions entre la fe i la cultura del moment.

En la nostra època hi ha un doble motiu que impulsa a proposar de nou, de manera més explícita i amb molta urgència, el tema del diàleg entre el cristianisme i la cultura o les cultures. Primerament, perquè apreciem molt més les diverses cultures d'arreu del món i ja no afirmem el valor universal de la forma concreta com s'ha inserit el cristianisme a Occident. En segon lloc, dins aquest àmbit cultural propi, des del segle XVI hi ha hagut un progressiu distanciament entre cultura (que ha anat seguint uns camins en gran part allunyats i crítics respecte del cristianisme) i el mateix cristianisme (molt a la defensiva): "La ruptura entre Evangeli i Cultura és, indubtablement, el drama de la nostra època" (Pau VI). Els profunds canvis culturals (que arrenen en els darrers segles) que s'han produït en els nostres països fan sorgir uns problemes en les nostres societats ja des d'antic cristianitzades, molt semblants als que sorgeixen quan es vol anunciar i viure l'Evangeli en el si de cultures noves.

Fernando Sebastián, arquebisbe de Pamplona, sintetitza així les raons que avui fan més urgent aquest diàleg: "L'impuls donat pel Vaticà II al diàleg de l'Església amb el món contemporani; la visió planetària dels problemes teòrics i pràctics que implica l'evangelització dels diversos pobles; les relacions entre unitat i varietat dins l'Església; la rapidesa dels canvis culturals ocorreguts a Occident i, en concret, els problemes teològics i pastorals plantejats pel fenomen de la secularització; els problemes teòrics derivats de l'ecumenisme; l'agut sentit de la historicitat de la cultura que ha adquirit la cultura contemporània; la sensibilitat cultural i religiosa de les noves esglésies en el marc de l'emancipació dels països asiàtics i africans; el protagonisme de les esglésies sud-americanes en el plantejament dels seus propis problemes pastorals i en l'elaboració teòrica de les seves pròpies teories teològiques i pastorals."²

El magisteri universal de l'Església catòlica, especialment el Concili, Pau VI i Joan Pau II, han desenvolupat tot un cos de doctrina sobre el tema del diàleg entre fe i cultura.

El Vaticà II hi dedica enterament el capítol II de la segona part de la *Gaudium et Spes*,³ on es fa una descripció de la cultura en el món actual, s'estableixen uns principis per a una recta promoció cultural, assenyalant relacions entre fe i cultura, i s'indiquen alguns deures més urgents dels cristians envers la cultura. D'aquest text arrenquen tots els estudis catòlics posteriors.

El pensament de Pau VI s'expressa fonamentalment en l'*Evangelii nuntiandi* (1975), i aporta nous elements, més complets i madurs. El Papa remarca més que el Concili els trets negatius del món actual. No és en va que han passat deu anys decisius. Insisteix en "l'augment de la incredulitat en el món modern" (núm. 55), visible en el secularisme, que és "una concepció del món segons la qual aquest darrer s'explica per si mateix, sense que sigui necessari recórrer a Déu; Déu resultaria, doncs, superflu i fins i tot un obstacle. El secularisme, a fi de reconèixer el poder de l'home, acaba per sobrepassar Déu i fins i tot per renegar d'ell" (núm. 55). Però la veritable novetat es troba a nivell de les orientacions pastorals. Pau VI incorpora el tema de la cultura a l'inte-

² F. SEBASTIÁN AGUILAR: *Nueva evangelización. Fe, cultura y política en la España de hoy*, Madrid, 1991, p. 86.

³ En altres documents es fa referència al tema de la cultura. Cf. *Constitució sobre litúrgia*, núm. 37, 122 i 123; *Decret sobre l'activitat missionera de l'Església*, núm. 11 i 15; *Declaració sobre l'educació cristiana*, núm. 1, 8 i 10.

rior de la tasca primordial de l'Església que és l'evangelització. Ja no es tracta solament (com en el Vaticà II, que assumeix idees de Pius XII i Joan XXIII) de promoure la cultura, purificant-la, elevant-la; tampoc no es tracta sols ni principalment d'ordenar-la, com totes les realitats temporals, cap a Déu per Jesucrist; ara es tracta d'evangelitzar-la, és a dir, "d'assolir i transformar amb la força de l'Evangelí els criteris de judici, els valors determinants, els punts d'interès, les línies de pensament, les fonts inspiradores i els models de vida de la humanitat, que estan en contrast amb la Paraula de Déu i amb el disseny de salvació" (núm. 19). Aquesta evangelització no és quelcom secundari o un afegit al costat de l'evangelització dels individus, no. Perquè "el regne que anuncia l'Evangelí és viscut per homes profundament vinculats a la cultura, i la construcció del regne no pot menys que prendre els elements de la cultura i de les cultures humanes" (núm. 20). Aquesta visió fonamenta la cèlebre frase: "La ruptura entre Evangelí i cultura és sens dubte el drama del nostre temps, com ho fou també en altres èpoques" (núm. 20).

El magisteri de Joan Pau II ha aportat ja tot un cos de doctrina sobre el tema, des del seu discurs a la UNESCO (1980) fins a la creació del Consell Pontifici per a la Cultura (1982), afegint-hi el discurs anual que els adreça i les referències en cada viatge papal. Alguns trets propis són l'ús del terme *inculturació*, el lligam que estableix entre *inculturació* i nova *evangelització*, l'enumeració de criteris bàsics (distingir entre Evangelí i cultura, conservar la identitat de l'Església, viure la unitat en la pluralitat, exercir el discerniment i la investigació) i la insistència que l'Evangelí s'ha de fer cultura. Finalment, també caracteritza el seu magisteri el fet d'haver creat un organisme central que promogui aquest àmbit.⁴

3. Algunes precisions terminològiques

Sovint es fan servir indistintament expressions com "evangelització de la cultura", "diàleg fe i cultura", "inculturació" o "aculturació", i potser convindrà d'aturar-se uns moments a destriar els diversos significats.

Quan es parla d'*evangelització de la cultura* s'indica la finalitat,

⁴ H. CARRIER: *Evangelí i cultures*, Barcelona, Cruïlla-FJM, 1992.

l'objectiu a assolir. És a dir, s'afirma que la cultura és un camp específic de l'evangelització,⁵ i l'Església a través de la inculturació cerca d'evangelitzar les cultures.

El *diàleg entre fe i cultura* és un camí privilegiat de la inculturació. Expressa clarament que cal superar la ruptura que s'ha anat creant durant els darrers quatre segles i que el primer que s'ha de fer és dialogar, amb tot el que això suposa (escoltar-se, criticar-se, influir-se mútuament).

Sens dubte, però, el terme que indica de forma més ampla i profunda la tasca a fer és *inculturació*. Aquest neologisme és molt recent i no fou mai emprat pel Vaticà II ni tampoc per Pau VI. Sembla que J. Mason fou el primer a usar l'expressió *catolicisme inculturat* per indicar l'inseriment del catolicisme en la cultura d'un poble.⁶ El terme fou usat per la XXXII Congregació General de la Companyia de Jesús (1974-1975) en els seus decrets. En el Sínode de Bisbes de 1977, dins el *Missatge al Poble de Déu* (núm. 5), es fa servir per indicar el procés pel qual el missatge evangèlic s'insereix en una cultura humana. A partir d'aquest moment esdevé un terme generalment acceptat en les diverses llengües europees. Abans, però, que s'assumis sense oposició, es feren servir altres mots. Es parlà d'*adaptació* o d'*acomodació* (rebutjat pel Sínode de 1974 pel fet d'indicar una dimensió massa superficial). En ambients ecumènics s'insistí, i encara es fa avui, en el terme *contextualització*, però no fou assumit universalment. Un terme que a primera vista semblava apropiat era *aculturació*, emprat per l'antropologia cultural per indicar el contacte entre grups de cultura diferent i alhora els canvis culturals que s'esdevenien pel mutu contacte. Durant un cert temps fou usat en l'àmbit eclesial, però finalment tampoc no fou acceptat, perquè es prestava a equívocs; el contacte entre la fe, el cristianisme o l'Església i les cultures no és igual que el contacte entre dos grups de cultura diferent, perquè l'Església no té una sola cultura: "En virtut de la seva missió i de la seva natura, no està lligada a cap forma particular de cultura."⁷ També s'ha proposat l'ús del terme *encultura-*

⁵ Cf. Card. P. POUPARD: *Iglesia y culturas. Orientación para una pastoral de inteligencia*, València, 1988, p. 131-149; H. CARRIER: *Évangélisation et développement des cultures*, Roma, 1990, p. 89-95.

⁶ J. MASON, S.J.: "L'Église ouverte sur le monde", *Nouvelle Revue Théologique*, 84 (1962), 1032-1043 (p. 1038). Sobre l'origen i contingut del neologisme inculturació, cf. A.A. ROEST CROLLIUS: "Inculturazione della fede: la problematica attuale", dins *Inculturazione della fede. Saggi interdisciplinari*, 9, Nàpols, 1981, p. 13-32.

⁷ *Gaudium et spes*, núm. 42.

ció, que en molts antropòlegs indica el procés pel qual l'individu humà esdevé part del seu propi grup cultural; vist el seu caràcter individual, no ha semblat el més adequat per indicar l'inscriment del cristianisme.

4. Definició i fonament teològic de la inculturació

Citaré a continuació tres definicions descriptives del que s'entén per inculturació. Joan Pau II, en l'encíclica *Slavorum Apostoli* (1985), diu: "La inculturació és l'encarnació de l'Evangeli en les cultures autòctones i alhora la introducció d'aquestes en la vida de l'Església" (núm. 21).

El document *Fe i inculturació*, de la Comissió Teològica Internacional (1989), núm. 11, afirma que "el procés d'inculturació pot definir-se com l'esforç de l'Església per fer penetrar el missatge de Crist en un determinat ambient sociocultural, convidant-lo a creure segons tots els seus valors propis, mentre aquests siguin conciliables amb l'Evangeli".

Una tercera que em sembla també interessant és la de R. Penna: "És una praxi eclesial que, partint del coneixement i l'acceptació de cultures diferenciades, reconeix la possibilitat d'inserir-hi la llavor de l'Evangeli, de manera que, en base a una mútua fecundació, es realitzi tant una autèntica encarnació del mateix Evangeli com una fructífera regeneració de la respectiva cultura."⁸

D'aquestes definicions, en podem treure alguns trets teològics fonamentals que alhora emmarquen i fonamenten la inculturació. En primer lloc, la fe o el cristianisme no s'ha d'entendre com a incompatible o antagònic de la cultura, com si el món fos pura negativitat. Aquesta posició és pròpia d'una concepció netament protestant (com la de K. Barth) i paradoxalment d'una certa "dreta" eclesial catòlica. Tampoc no s'ha de concebre en natural continuïtat, és a dir, com si allò cristià fos un fet cultural i prou. Els elements de veritat que hi ha en aquestes posicions són: d'una banda, que l'Evangeli ultrapassa tota cultura, no s'identifica del tot amb cap cultura; d'altra banda, que és capaç d'impregnar totes les cultures i no pot existir sense estar immers en una o altra cultura.

⁸ R. PENNA, article "Cultura/Acculturazione", dins *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Roma, 1988, p. 346.

La resposta adequada s'ha de trobar en la cristologia, especialment en l'encarnació (s'hauria de dir "incarnació"?), tal com indica el Papa. De tota manera, explicar la inculturació com a encarnació s'ha d'entendre bé, per tal d'evitar conceptes erronis. Parlar d'encarnació de la fe en una cultura s'ha d'entendre analògicament. Així sembla indicar-ho el Vaticà II: "L'Església, per tal de poder oferir a tothom el misteri de la salvació i la vida que Déu ha portat a l'home, ha de procurar d'inserir-se en tots aquests grups de la mateixa manera (*eodem motu*) com Crist mateix, mitjançant la seva encarnació, es va lligar a aquell ambient sociocultural dels homes enmig dels quals visqué."⁹ D'altra banda, l'Encarnació, considerada en si mateixa, no és tot el misteri de la salvació de Crist, perquè està ordenada al misteri pasqual. Aquest és el misteri indivisible de salvació (cf. Fl 2.5-11). El fer-se home del Crist arriba a la seva plenitud només en la seva exaltació. Aquest misteri conté un doble moviment, de descens i d'ascensió, de mort i de resurrecció. La salvació no consisteix només a conformar-se a l'encarnació de Crist, sinó en la configuració i participació en la seva mort i resurrecció. L'*analogatum principale* de la inculturació és el misteri pasqual. És clar que la inculturació implicarà una encarnació en una cultura, però així com en Crist el seu camí encarnatori passà per la mort i la resurrecció, així totes les cultures són cridades a una conversió i a una mort reals de tot allò que s'oposa al do de Déu i a donar fruits abundosos per a la humanització i per al Regne de Déu.

A la llum del que acabem de dir, es pot entendre millor el que Joan Pau II digué en dos dels seus viatges. Als bisbes de Kenya (1980): "La inculturació que vosaltres amb raó promoueu serà realment un reflex de l'encarnació del Verb quan una cultura, transformada i regenerada per l'Evangelí, produeixi des de la pròpia tradició expressions originals de vida, de celebració, de pensament cristià." O aquella altra, deu anys més tard, als bisbes del Txad: "La inculturació o procés pel qual la fe cristiana s'encarna en les cultures és inherent a l'anunci de l'Evangelí. Per la seva Encarnació, el Fill de Déu s'ha unit d'alguna manera a tot home (cf. *Gaudim et spes*, núm. 22); així es pot dir que cap valor humà autèntic no és estranger a Crist ni exclòs de la inculturació. Una reflexió teològica rigorosa i estructurada serà necessària per apreciar els costums, tradicions, saviesa, ciència, arts i disciplines

⁹ *Ad Gentes*, núm. 10.

dels pobles i fer entrar tot el que és veritable, bonic i bo d'aquesta herència en l'«admirable intercanvi» de l'Encarnació de Crist.”

A partir d'aquests principis generals, passarem ara a exposar les mútues influències entre la fe i la cultura, en ambdues direccions.

5. Algunes aportacions de la cultura a la fe

– La fe només pot ser entesa, néixer i desenvolupar-se en el marc d'una cultura. La cultura actua com una matriu en què es va configurant tota l'existència. La fe, com a resposta històrica, no pot deixar d'estar condicionada per la cultura. Només a través de la cultura l'home pot donar forma a les seves concepcions, experiències i aspiracions religioses, immersa i determinada pels materials expressius que empra i les configuracions històriques que adopta. La cultura, a més, ens proporciona mitjans de comunicació i transmissió de la fe, formes noves d'expressar artísticament les realitats de la fe. La fe no pot realitzar-se ni expressar-se al marge de la cultura.

– Cap cultura, però, no pot esgotar totes les possibilitats de resposta humana a la crida de la Paraula de Déu, atribuint-se el monopoli de l'expressió de la fe i de les formes de traduir-la a la vida com si fos l'únic camí d'encarnació de la fe. Una pura identificació dóna origen als integrismes, de dretes o d'esquerres. Cal afirmar el doble principi de l'originalitat i irreductibilitat de l'Evangeli i de la fe que genera, i alhora la necessària dependència d'una cultura. El primer principi exigeix que la fe i tot el que aquesta implica no són un simple producte cultural i que no s'identifica adequadament amb cap cultura. El segon principi implica que es pot encarnar o inculturar en qualsevol cultura, però que no pot deixar d'estar-ho en alguna. Si no s'accepta plenament l'originalitat, el missatge de la fe es dilueix. Si no es pren seriosament la inculturació, se'n segueix la irrellevància i insignificança del cristianisme.

– És propi de la cultura el seu dinamisme, el seu caràcter viu, creador, la seva historicitat. La cultura canvia perquè el grup humà ha de respondre o reaccionar a les transformacions de l'univers, les noves necessitats físiques, afectives, ètiques, socials, etc. La fe es veu abocada a un dinamisme semblant si no vol perdre la seva significació. Els canvis culturals disminueixen el valor significatiu de les formes anteriors que ha pres la fe i cal que cerqui constantment una més gran expressivitat. La cultura exigeix constantment fugir de l'anquilosa-

ment creient i cercar noves formes de significativitat, de credibilitat. S'imposa, per tant, escoltar permanentment la cultura i estar atent al seu dinamisme. No és molt lluny aquesta exigència de la noció de *signes dels temps* anunciada pel Vaticà II (descobrir la crida de Déu en els esdeveniments). No és fàcil d'estar permanentment atents a les noves situacions de la cultura, ni a tots els cristians s'ha de demanar el mateix grau de captació. En el procés del desenvolupament cultural (creació, interiorització i socialització), si l'oferta de la fe no està en sintonia es fa estranya al grup i es fa difícil que sigui interioritzada per aquest grup, perquè, en aquest cas, en lloc de ser oferta de sentit i força d'alliberament integral, s'ha convertit en realitat cosificada i no afavoreix la simbiosi entre fe i cultura. És la constant temptació del fari-seisme. Dit d'una altra manera, l'oferta cristiana ha de donar resposta a les preguntes, situacions i problemes reals que es plantegen les persones i els grups si no vol caure en el perill de ser irrellevant, inútil, supèrflua. Que quedi ben entès també que la fe té la seva originalitat i que no és una pura resposta a uns estímuls que li vénen de fora. Aquí no parlem de la revelació en si mateixa, sinó de la fe en la història, viscuda per persones en Església.

—El dinamisme cultural és un gran estímul a fi que visquem la fe com a fe, i no la rebaixem a un sistema d'idees dotat d'una falsa perennitat. Els canvis en la cultura de la societat ens mostren que la fe la transcendeix. Afirmar que la fe és una creació cultural fa un mal immens a la mateixa cultura, perquè privem la cultura d'un element dinamitzador. De manera semblant a l'afirmació que hi ha una perennitat de l'home en la cultura, hi ha també una perennitat de l'Evangeli rebut.

— La funció humanitzadora de la cultura reclama que la fe acrediti el seu valor humanitzador. La fe haurà de descobrir, respectar i potenciar la funció humanitzadora de la cultura. A. Cañizares ho ha expressat molt bé dient: "Un dels aspectes en què sobresurt la ruptura entre la fe i la cultura contemporània, de la modernitat, és que la tal modernitat veu en la fe una afirmació de Déu a costa de l'home. No reconeix en la fe el seu valor humanitzador, no reconeix allò que tan bellament expressà sant Ireneu de Lió, que la glòria de Déu és que l'home visqui, i la vida de l'home és la visió de Déu. Veu Déu com a antagonista de l'home i veu que, per acceptar aquest Déu, cal renunciar a dimensions fonamentals de l'existir humà. No s'ha descobert, perquè els cristians no ho hem fet prou patent, el valor humanitzador de la fe. Per aquesta raó, la fe ha d'estar atenta a les llavors del Verb presents en les cultu-

res, on es dona aquesta realitat humanitzadora... Són aquestes llavors del Verb els llocs de trobada dels homes que encarnen les cultures i l'Evangelí. No reconèixer això pot portar a una incapacitat perquè la fe pugui fer-se present en les cultures [...]. Trobar en les cultures les llavors del Verb no significa que l'Evangelí neixi de les cultures, però implica certament que no es parteix de zero; que el que es proclama en l'Evangelí, d'alguna manera, no és accessible si prèviament no fos ja present. Sant Agustí digué: «No t'hauria buscat si prèviament no t'hagués trobat» [...]. Només des d'aquestes llavors l'home inicia la recerca de Déu i partint d'aquestes situacions de recerca i esperança és com l'Evangelí podrà ser audible i creïble.»¹⁰

6. Algunes aportacions de la fe a la cultura

- La fe, entesa socialment, és ja un valor cultural i origina productes culturals. J.M. Rovira Belloso, en un lúcid article,¹¹ indica que valor és allò que fa estimable un objecte, és un bé preuat per a una persona o un grup social. En aquest sentit, la fe origina valors humans. Ha creat i crea valors estètics i productes artístics (catedrals, pintura, escultura, etc.). La comunitat cristiana genera tota una colla de valors educatius. En una catequesi o en un moviment de joves s'aprèn a expressar-se, a escoltar, a discernir, a estimar el grup, a ser cooperadors, puntuals i responsables, s'aprenen els valors de la relació. Però cal tenir present que la fe origina aquests valors culturals "d'escreix". La fe *primo et per se* origina un procés de salvació; per extensió o d'escreix origina cultura, com un afegit substancial, inherent a la salvació mateixa, de la qual no és lícit d'apoderar-se, separant-lo de la seva font. Aquell qui vulgui copsar l'originalitat específica de l'element religiós haurà d'estimar la fe per ella mateixa, pel fet de ser fe; no pas, principalment, pels fruits culturals, d'escreix.

- La fe aporta una colla de valors d'un nivell més profund que els que s'han esmentat abans. Infon un esperit de fraternitat universal com a expressió més autèntica del reconeixement de Déu. Crea la no-

¹⁰ A. CAÑIZARES: "Diálogo fe-cultura. Criterios inspiradores", dins *Fe y cultura. VI Jornadas. Educadores cristianos. JARIS*, Madrid, 1986, p. 16-17.

¹¹ J. M. ROVIRA BELLOSO: "L'Església davant de les cultures", *Foc Nou*, 106 (febrer 1983), 12-13.

ció de “proïsme” i, per tant, una cultura de la fraternitat. La fe cristiana destrueix les falses sacralitzacions, destrueix els ídols i guareix la cultura de la tendència de l’home a la idolatria de les criatures i del creat. La fe ajuda a una universalització de les cultures, les apropa entre elles, accentua les afinitats i possibilitats de comunicació i enriquiment entre les cultures d’èpoques i pobles diferents.

– La fe també és instància crítica d’aquells aspectes culturals que no són dignes de la persona humana. La fe que s’encarna en les cultures és resposta a una revelació gratuïta donada històricament i de la qual no podem disposar, i es refereix sempre a una revelació històrica de l’Absolut que no depèn, en la seva arrel, de les cultures. Aquesta revelació és donada per al bé de tots els homes i de la seva vida individual i social i no pot deixar de ser crítica amb les cultures. Ha de viure equilibradament la tensió entre encarnar-se enterament i lluitar contra les deformacions de la “carn”. Hi ha una gran tasca de discerniment a fer que implica una gran dosi de coneixement, tria, alhora que una gran humilitat per no confondre “la fe” amb “la manera com jo entenc la fe”, i aquí hi ha una gran tasca del *sensus fidelium* i del magisteri eclesial. La profunditat d’aquesta tasca s’expressa en l’*Evangelii nuntiandi* així: “Per a l’Església, no es tracta solament de predicar l’Evangeli en llocs geogràfics cada vegada més vastos o a poblacions cada vegada més massives, sinó també d’arribar i de capgirar per la força de l’Evangeli els criteris de judici, els valors determinants, els punts d’interès, les línies de pensament, les fonts inspiradores i els models de vida de la humanitat que estan en oposició amb la Paraula de Déu i el disegni de salvació” (núm. 19).

– La fe ajudarà a fer que les cultures siguin més humanitzadores i a anar creant en la cultura l’actitud expressiva i pràctica de la fe. Afavorirà allò que hom ha anomenat els *preàmbuls de la fe*, aquells elements que fan possible que la fe pugui ser anunciada i que d’alguna manera es poden anomenar evangelitzadors. Cultivar la interioritat, la gratuïtat, el silenci, la contemplació, és afavorir uns elements humanitzadors que fan que una cultura pugui ser expressiva de la fe.

7. A tall de conclusió

Arribats a aquest punt, es pot entendre molt més bé un pensament de Joan Pau II que hom cita moltes vegades: “La síntesi entre cultura i fe no és sols una exigència de la cultura, sino també de la fe [...]. Una

fe que no es faci cultura és una fe que no és plenament acollida, enterament pensada i fidelment viscuda.”¹² De conformitat amb el que acabem d’escriure, que la fe es faci cultura vol dir que la cultura en què vivim ha d’expressar i alimentar la nostra humanitat i la nostra presència en el món, d’acord amb les afirmacions, les esperances i els criteris que neixen de la fe en Jesucrist i en Déu salvador nostre. Vist des de l’altre cantó, vol dir que de la fe han de derivar-se conviccions, usos, formes de vida que ens ajuden a expressar i practicar quotidianament en la nostra vida personal i social les exigències de la fe i de la vida cristiana.

Què és, doncs, inculturar la fe? És assumir la cultura per tal de salvar-la, és a dir, obrir-la a la revelació de Déu. És deixar-se criticar per la cultura, de manera que la fe es faci més significativa. És portar l’influx de l’Evangeli fins als punts més íntims i complexos de la vida personal i social. És un procés de mutu enriquiment.

El Sínode de Bisbes de 1985 digué: “Ja que l’Església és una comunió present en tot el món, que uneix la diversitat i la unitat, assumeix tot el que troba de positiu en totes les cultures. La inculturació, però, és diferent de la mera adaptació externa, ja que significa una íntima transformació dels autèntics valors culturals mitjançant la seva integració en el cristianisme, i l’arrelament del cristianisme en totes les cultures humanes. La ruptura entre Evangeli i cultura és anomenada per Pau VI «el drama del nostre temps», com ho fou també en altres èpoques. D’aquí que calgui fer tots els esforços a fi que, amb afany diligent, s’evangelitzi la mateixa cultura, o més aviat les cultures. És necessari que reneixin pel trobament amb la Bona Notícia. Però aquest trobament no tindrà lloc si no es proclama la Bona Notícia” (núm. 4).

¹² *Carta de constitució del Consell Pontifici per a la Cultura*, maig 1982.

Bibliografia

“Apostolado de la cultura”, *Los laicos hoy*, revista del “Pontificium Consilium pro laicis”, núm. 28 (1981).

S.W. ARIARAJAH: *Gospel and Culture. An Ongoing Discussion within the Ecumenical Movement*, Ginebra, 1994.

H. CARRIER: *Cultures nostre avenir*, Roma, 1985.

H. CARRIER: *Evangélisation et développement des cultures*, Roma, 1990.

Catolicismo y cultura (Encuentro de intelectuales organizado por la Subcomisión Episcopal de Universidades y el Comité del XIV Centenario del III Concilio de Toledo), Madrid, 1990.

Cristianisme i cultura. Acte inaugural de la Fundació Joan Maragall, Barcelona, 1990.

“El cristianismo y las culturas ¿Un mútuo enriquecimiento?”, *Concilium*, 251 (1994).

P. ROSSANO: *La fede pensata sul dialogo tra Vagelo e cultura*, Milà, 1988.

P. ROSSI (ed.): *Il concerto di cultura. I fondamento teorici della scienza antropologica*, Torí, 1970.

J. M. ROVIRA BELLOSO: *Fe i cultura al nostre temps*, Barcelona, PAM, 1987.

J. M. ROVIRA BELLOSO: *Societat i Regne de Déu*, Barcelona, Cruïlla-FJM, 1991.

J. M. ROVIRA BELLOSO: *Entre la fe i la cultura, cap on anem?*, Barcelona, Claret-FJM, 1995.

J. SZASZKIEWICZ, S.J.: *Filosofia della cultura*, Roma, 1988.

REFLEXIONS SOBRE LA INCULTURACIÓ EUROPEA MODERNA DEL CRISTIANISME

Pere Lluís Font

1. Motivació d'aquest escrit

Voldria en aquestes notes continuar una reflexió ja encetada en altres ocasions¹ sobre la necessària, i tot just incipient, inculturació europea moderna del cristianisme. "Europea", que vol dir gairebé el mateix que "occidental"; i "del cristianisme", especialment del cristianisme catòlic.

Resulta ben simptomàtic que, quan parlem d'inculturació del cristianisme, pensem normalment en la seva aclimatació a cultures extra-europees (especialment asiàtiques o africanes), com si no tinguéssim el problema a casa. Personalment, parteixo d'una doble convicció:

a) Que el cristianisme ha realitzat plenament fins ara una sola inculturació: la inculturació al món occidental *premodern*, durant els quinze primers segles de la seva història.

b) Que la qüestió de més calibre que té plantejada l'Església catòlica a Europa és la de la seva encara en bona part pendent inculturació *moderna* (qüestió que no és pas de naturalesa diferent de la de les inculturacions extraeuropees).

Entenc per cultura moderna, naturalment, la que s'ha anat creant a Europa d'ençà del Renaixement. I no s'hi valdria a introduir aquí el tema de la "postmodernitat", car això no faria sinó desvirtuar el pro-

¹ Per exemple, en "Passat i present de les relacions entre la fe cristiana i la cultura catalana", *Qüestions de Vida Cristiana*, 122 (1984); o en "El cristianisme", dins *Les intuïcions fonamentals de les grans religions*, Barcelona, Cruïlla-FJM, 1991). (Posteriorment, he continuat la mateixa reflexió en "Monoteisme: dialèctica entre Israel i Atenes", dins DUBY, G.: *Els ideals de la Mediterrània dins la cultura europea*, Barcelona, Proa, 1995; i en "Reflexions sobre la inculturació grecoromana del cristianisme", *Actes del Congrés "La Bíblia i el Mediterrani"*, celebrat a Barcelona els dies 18-22 de setembre de 1995 [en premsa].)

blema i dificultar —potser interessadament— la percepció de la seva magnitud. La “postmodernitat”, si és que aquesta etiqueta té un referent clar, no és sinó el darrer avatar, fins ara, de la modernitat. Més avall m’hi tornaré a referir.

Les anàlisis més o menys abstractes que vénen a continuació sobre el concepte de cultura, la mediació cultural de tota religió i el concepte d’inculturació, s’haurien de llegir, doncs, en funció de la motivació primera d’aquestes ratlles: provar de veure-hi clar en el tema de la inculturació europea moderna del cristianisme.

2. *Concepte de cultura*

Cultura, en general, es contraposa a natura: és tot allò que no és natura, tot allò que porta la marca de l’home. La cultura és una realitat social, que pertany al regne de la creativitat, de la convenció i del simbolisme, i que suposa aprenentatge i transmissió (transmissió, que és sempre recreació).

Es pot considerar la cultura des de dues perspectives diferents:

a) Subjectivament, cultura vol dir cultiu o conreu de les facultats humanes i el seu resultat (la qualitat de la persona culta: sensibilitat, coneixements, etc.). En aquest sentit, es contraposa a “incultura” i té sovint un matis axiològic (ser culte és “millor” que ser inculte), car tota cultura engendra incultura com la seva ombra (incultura, sempre relativa a una determinada cultura).

b) Objectivament, en el sentit més ampli (“antropològic”) del terme, cultura és el conjunt de característiques socials, morals, religioses, artístiques, científiques i tècniques d’un grup humà en una època determinada. Dit altrament: és el conjunt de formes de vida, és a dir, de maneres de creure, pensar, sentir, valorar, comportar-se, organitzar-se, etc., propi d’una societat i d’una època, i dels productes que aquest conjunt de maneres genera (costums, mentalitat, institucions, obres artístiques, literàries, intel·lectuals, materials, tècniques, etc.), amb el benentès que els productes retroalimenten les maneres, perquè en són alhora factor i fruit.

En aquest sentit objectiu, es considera sovint “cultura” com a sinònim de “civilització” (encara que es parla de “civilització” sobretot a propòsit de cultures amb un cert grau de “desenvolupament”, i no a propòsit de cultures “primitives”). Quan es contraposa “cultura” a “civilització” (com és freqüent en la tradició francesa o alemanya), s’entén per “cultura” els productes més espirituals, i per “civilització” els

materials, tècnics o organitzatius, amb tendència a infravalorar la incidència dels materials sobre els espirituals i, per tant, a exagerar l'autonomia d'aquests. Notem finalment que també "civilització" pot tenir un matís axiològic (ser civilitzat és "millor" que ser incivilitzat, és a dir, "salvatge").

La cultura en sentit objectiu (que és a la vegada mitjà i producte de la cultura en sentit subjectiu) és la que ens interessa especialment en la reflexió present.

Sobre el fons general d'aquest concepte ampli de cultura s'empelta la distinció entre cultura "acadèmica" (que inclou, com a capa superior, l'anomenada "alta cultura") i cultura "popular". La primera és el conjunt de coneixements (humanístics i científics) que es poden adquirir mitjançant l'estudi, les lectures, etc., mentre que la segona, en la nostra època, s'alimenta (i sovint de manera contradictòria), d'una banda, en els costums, les tradicions i les dites populars (el *folklore*), i d'una altra, en els coneixements i actituds difosos pels mitjans de comunicació de massa. La inculturació haurà de tenir present ambdós aspectes, sense oblidar que molt del que avui és cultura acadèmica demà serà cultura popular.

Voldria destacar, però, per tenir-ho especialment present en el cas de la cultura moderna, que hi ha un cert estrat de la cultura (en qualsevol dels seus sentits) que resulta ser en certa manera infraestructural en relació amb els altres estrats. Em refereixo a la cultura com a conjunt d'esquemes interpretatius de la realitat, que possibiliten la comunicació en una època i en un àmbit geogràfic. En altres paraules: es tracta de la cultura com a conjunt d'"evidències" vigents en una època i en una societat, que permeten de suposar que tothom qui en participa parla el mateix llenguatge. Una espècie d'inconscient cultural col·lectiu, de filosofia implícita comuna, que s'acostaria a la idea d'"episteme" (Foucault), de "paradigma" (Kuhn), de "creences" (Ortega) o de "condició de possibilitat de l'acció comunicativa" (Habermas). És un estrat difícil d'explicitar, si no és per contrast amb altres cultures o amb altres èpoques de la mateixa tradició cultural. Més avall intentaré de determinar quin és aquest tipus de supòsits per a la cultura moderna.

3. *Mediació cultural de tota religió*

Religió i cultura no es confonen, però tampoc no són realitats mútuament extrínseques. Tota cultura (fins i tot la moderna) té una dimensió religiosa (encara que en la cultura moderna aquesta dimensió

quedi sectorialitzada, com a resultat de l'emancipació d'altres sectors, com la ciència, la filosofia, l'art o la política). D'altra banda, tota religió necessita una mediació cultural. En efecte, tota religió, fins i tot la que hom té per revelada, és també un fenomen cultural, no solament perquè esdevé sempre un factor de creació o de modificació cultural, sino també per una raó més radical: perquè només es pot expressar mitjançant uns determinats recursos culturals. Una religió sense expressió cultural seria una religió sense expressió, una religió buida, una religió finalment inexistent.

La raó d'aquesta necessària mediació cultural és que una revelació no disposa mai de mitjans expressius propis, sinó que els ha de manllevar sempre a la cultura dels seus destinataris perquè pugui ser compresa per aquests. Igualment, una fe, és a dir, una resposta a una revelació, només pot expressar-se a l'interior d'una determinada cultura. Dit d'una altra manera: tota religió és culturalment immanent, encara que sigui intencionalment transcendent. La intencionalitat transcendent només es pot expressar amb recursos culturalment immanents. Ja es pot veure la importància de la distinció entre el que podríem anomenar "mètode d'immanència" (per reprendre lliurement l'expressió que va fer fortuna cap a les darreries de la crisi modernista) i la "doctrina d'immanència". Una "doctrina" pot ser d'immanència o de transcendència, però el "mètode" només pot ser d'immanència.

El cristianisme, com tota religió, s'ha d'expressar en una cultura determinada, però sense quedar-hi necessàriament lligat. Si la fe cristiana transcendeix totes les cultures, pot expressar-se simultàniament o successivament en cultures diferents. Però la "transculturació" (el pas de l'expressió en una cultura a l'expressió en una altra cultura) no es fa mai de manera mecànica, com si fos un canvi de vestit. Tot és molt més complex. Sense arribar a dir que "el mitjà és el missatge" (McLuhan), sí que cal remarcar que l'expressió no és mai totalment externa al contingut, precisament perquè no hi ha mai contingut anterior a tota expressió. En el cristianisme, el que hi ha, com a referent anterior comú especialíssimament rellevant, és una primera expressió de l'experiència cristiana en els escrits neotestamentaris (en el marc d'una cultura semítica, amb tocs hel·lenístics).

La tesi de la mediació cultural de tota religió (i, per tant, també del cristianisme) comporta, entre altres conseqüències importants, les següents:

a) La necessitat de distingir entre l'objecte de la fe cristiana i les seves formes culturals d'expressió, que sempre són històriques i con-

tingents. Sant Tomàs ja va dir admirablement que l'acte de fe no té com a terme l'enunciat sinó la realitat a la qual aquest remet.²

b) La legitimitat de l'estudi científic del fet religiós i, en particular, de la utilització del mètode històricocrític i críticoliterari en l'estudi dels textos religiosos normatius (en el nostre cas, la Bíblia i els textos del magisteri eclesiàstic). En aquest punt, no deixa de ser paradoxal que el tractament crític dels textos eclesiàstics, que són paraula humana, sigui en general molt més tímid que el de la Bíblia, que és paraula humana i divina.

c) La possibilitat de preguntar-se si determinades afirmacions formen part del contingut de la fe cristiana o només del seu vehicle cultural i històric d'expressió. La tasca hermenèutica no sempre és fàcil, i suposa alhora posseir a fons l'"ofici" del teòleg i l'esma de la fe.

4. Concepte d'"inculturació"

"Inculturació" és un neologisme introduït en alguns medis cristians cap als anys 30 per referir-se a la necessitat d'encarnar l'evangeli en les diverses cultures no occidentals sense necessitat de sobredeterminar-les amb la cultura occidental, que era la dels missioners. El Concili Vaticà II no utilitza el terme, però sí el concepte, quan afirma que el missatge cristià s'insereix en les diverses cultures, sense estar lligat a cap en particular (*Gaudium et spes*, 58). En canvi, apareix sovint en els discursos de Joan Pau II, quan s'adreça a pobles de cultura no europea.³

"Inculturació" és un mot emparentat amb "aculturació", terme utilitzat des de la darrer part del segle passat pels antropòlegs americans (i ara generalitzat en el llenguatge de l'antropologia cultural) per designar els fenòmens que resulten del contacte entre cultures, en particular els préstecs culturals. "Aculturació" ha estat també utilitzat en el sentit que ara donem a "inculturació", però té l'inconvenient de suggerir que les relacions entre fe i cultura són similars a les relacions entre dues cultures, cosa que només molt parcialment correspon a la realitat.

El terme "inculturació", que sols té com a inconvenient menor el seu parentiu amb "incultura", serveix per designar els fenòmens derivats del

² "Actus credentis nom terminatur ad enuntiabile sed ad rem" (S. Th., II-II, q.1, a.2, ad 2).

³ Sobre el concepte d'inculturació, vegeu, p.e., H. CARRIER: *Evangeli i cultures*, Barcelona, Cruïlla-FJM, 1992.

trobament entre el missatge cristià i una determinada cultura, el procés i el resultat de l'acimatació del cristianisme a les diverses cultures, les diverses mediacions culturals de la fe cristiana i les diverses formes d'interacció entre l'Evangelí i l'univers cultural en què és predicat i viscut. És una nova manera de referir-se a l'"encarnació" de l'Evangelí en les diverses cultures, i la seva norma suprema hauria de ser, a imitació de l'encarnació del Fill de Déu, l'assumpció de tota la cultura llevat del pecat.

5. Necessitat d'una inculturació europea moderna del cristianisme

La percepció de la necessitat de la inculturació moderna del cristianisme, ni que sigui amb quatre segles de retard, és sens dubte la novetat més lúcida i de més abast del Concili Vaticà II. I hom recorda sovint el mot de Pau VI: "La ruptura entre la cultura i l'Evangelí és, sense cap dubte, el drama de la nostra època."⁴ No tenir-ne consciència equival, de fet, a pensar que el cristianisme forma un bloc indissoluble amb la cultura occidental premoderna. I precisament aquest és el supòsit comú a dues posicions tan diametralment oposades com l'ateisme modern i l'integrisme: l'ateisme rebutja tot el bloc, perquè rebutja una cultura obsoleta; i l'integrisme manté "íntegrament" el bloc (només amb retocs de detall), perquè pensa que és l'única manera de mantenir la fe. Ni l'un ni l'altre no admeten de debò que el destí del cristianisme pugui no estar indissolublement lligat al de la cultura premoderna.

Els qui, reticents davant les audàcies conciliars, consideren temerari d'embarcar-se en l'aventura de la inculturació moderna del cristianisme, haurien de preguntar-se si no és suïcida voler mantenir-lo lligat a la cultura premoderna. Si, com declarava al començament, l'única gran inculturació cristiana fins ara ha estat la inculturació al món occidental premodern al llarg de l'època patristica i medieval, i si, d'altra banda, la cultura premoderna i la moderna són substancialment diferents (cosa generalment admesa), la conclusió s'imposa: és a un mateix criteri que obeeix el procés de desmedievalització del cristianisme a Occident i el procés de desoccidentalització del cristianisme en altres àmbits culturals del planeta.

Més amunt m'he referit a la cultura en el seu estrat més infraestructural com un conjunt d'esquemes interpretatius de la realitat que

⁴ Encíclica *Evangelii nuntiandi*, 20 (1975).

possibiliten la comunicació. Des d'aquest punt de vista podríem caracteritzar la cultura moderna (lloc de la necessària inculturació de què parlem), a partir d'alguns *leitmotive* tals com l'afirmació de l'individu, la racionalitat (amb el pes específic de la ciència), la pèrdua de la ingenuïtat, l'esperit crític, l'emancipació, la llibertat, els drets de la consciència, la tolerància, els drets humans, la igualtat, l'immanentisme (almenys metodològic), la consciència històrica, la consciència epistemològica, darrerament la consciència lingüística, etc.

Molts d'aquests *leitmotive* testimonien indiscutiblement del component cristià de la cultura moderna, per més que s'hagin desenvolupat generalment d'esquena a les esglésies.⁵ D'altres, en canvi, són més inquietants per al cristianisme: a partir de la Il·lustració, que dissocia de Crist el teisme i els valors evangèlics, hi ha hagut una progressiva radicalització de la crítica religiosa. Això vol dir que la inculturació moderna no és senzilla: s'ha de fer lleialment, però críticament. No ens hem pas d'imaginar, però, que la inculturació anterior fos més fàcil: la cultura pagana tenia els seus dimonis, que el costum i la distància ens fan difícil de reconèixer.

És veritat que la modernitat representa, des de molts punts de vista, una important regressió religiosa (almenys de la religió en el sentit tradicional). I segur que la crisi religiosa encara no ha tocat fons pel que fa a la seva extensió sociològica. Però no ens podem accontentar amb anàlisis simplistes sobre les seves causes. És només conseqüència de la modernitat? ¿No hi ha contribuït també el rebuig indiscriminat per part de l'Església, que ha estat pagat amb la mateixa moneda? Qui sap si no estem recollint els fruits de quatre segles d'absència de contrastació cultural, de teologia aïllada de la cultura civil, de cristianisme com a museu de doctrines cada vegada més allunyades de la vida humana. La cultura moderna no és fatalment atea. És discutible que estigui intrínsecament i monolíticament orientada cap a l'apoteosi vuitcentista del hegelianisme, anunciador de la "mort de Déu" (i en tot cas, de quin Déu?). Seria més raonable, sens dubte, de veure-hi diversos filons i de practicar el discerniment. El cristianisme pot fer seus els impulsos més nobles de la modernitat, tot fent de contrapunt càlid a una Il·lustració unilateral que ha perdut el sentit del misteri i dels límits.

⁵ Karl Rahner els considera, segurament amb raó, victòries del cristianisme i no del liberalisme, que només hauria fet de catalitzador. Cf. "Significación permanente del Vaticano II", *Selecciones de Teología*, 121 (1992).

La nova inculturació del cristianisme, que és segurament la condició de la seva presència significativa en l'Europa d'aquest tombant de mil·lenni, és, d'altra banda, una oportunitat extraordinària per aprofundir en el missatge cristià i per prendre consciència de la relativitat de les seves anteriors expressions històriques. Gairebé tot hauria pogut ser diferent, i encara seria la mateixa fe.

6. Models de relació entre la fe cristiana i la cultura moderna

En realitat, parlar d'inculturació és ja, de fet, descartar un cert model de relació entre la fe cristiana i la cultura moderna, que és el que ha estat vigent institucionalment fins al Concili Vaticà II i que suposa una interpretació unilateralment negativa de la modernitat com a liquidació de la influència religiosa. Hi ha segurament, en aquesta actitud, un error de diagnòstic i una certa ceguesa davant els valors desenvolupats civilment, bé que d'esquena a l'Església, i davant alguns contravalors desenvolupats, de fet, a l'interior de l'Església.

En comptes d'obrir-se a la cultura moderna, l'Església posttridentina ha produït una subcultura eclesiàstica paral·lela, medievalitzant, al marge de la modernitat científica i filosòfica (segles XVI-XVIII) i de la modernitat democràtica (segles XIX-XX). És un enquistament de la inculturació anterior, que intel·lectualment comença amb la segona escolàstica com a resposta "sòlida" a l'humanisme, la Reforma i la ciència incipient. Vist amb la perspectiva que permet actualment la distància, el Concili de Trento apareix com una potent operació d'homogeneïtzació de l'espai interior mitjançant el reforçament magisterial i el maximalisme teològic, amb disminució dràstica del pluralisme, que queda reduït als serrells inofensius dels matisos d'estil i de les *quaestiones disputatae*. És una estratègia de resistència, de condemna no dialèctica, que porta primer a establir posicions i després a reconquerir-ne, i que suposa una por, que esdevindrà crònica, a la intel·ligència i a la llibertat. El resultat ha estat un tipus de catolicisme antiil·lustrat, que ha arribat parcialment fins als nostres dies.⁶

⁶ Només a títol d'exemple, i d'exemple ben proper, es podria recordar que les *Physicae institutiones* de Fèlix Amat, que eren el manual de física que s'explicava al seminari de Barcelona dos-cents cinquanta anys després de Copèrnic, encara ensenyaven que la terra estava immòbil al centre de l'univers i que els cossos celestials es movien empenyos per àngels. I Fèlix Amat passa per ser un dels representants de la nostra Il·lustració!

Però, fins a mitjan segle XIX, l'Església encara es pot dir que va fent la viu-viu als afores —als llimbs— de la modernitat. L'època de les grans condemnes, anunciades per les pintoresques prohibicions de Gregori XVI (de les vacunes, dels ferrocarrils...), s'estén des del *Syllabus* de Pius IX (1864) fins a l'encíclica *Humani generis* de Pius XII (1950). Entremig hi ha l'encíclica *Aeterni Patris* de Lleó XIII (1879), que promou la neoescolàstica com a resposta a la modernitat madura (en contrast amb la lucidesa d'aquest papa en matèria social) i que sembla una rèplica de la promoció barroca de la segona escolàstica com a resposta a la modernitat incipient. Mentrestant, les *Meditacions metafísiques* de Descartes, el gran monument modern de l'espiritualisme cristià, continuaven en l'*Índex de llibres prohibits* (i hi continuaran fins a la darrera edició de l'*Índex* l'any 1940).

El canvi de model en les relacions entre la fe cristiana i la cultura moderna no arribarà fins al Concili Vaticà II, que, culturalment parlant, pot ser considerat com el concili de sortida de l'Edat Mitjana.⁷ La revisió del diagnòstic de la cultura moderna és, sens dubte, el punt culminant de la magna assemblea. El pas “de l'anatema al diàleg” (per dir-ho amb el conegut títol de Roger Garaudy), de la resistència a l'obertura, representa al mateix temps un fre a l'abans esmentat maximalisme teològic posttridentí i un canvi de perspectiva en qüestions teològiques fonamentals.⁸

La consciència de la necessitat d'*aggiornamento* és el reconeixement que l'Església no estava a l'altura del temps. Però és només l'inici d'un procés, probablement d'una “llarga marxa”, que no sabem fins on ens portarà, com no ho sabien els qui van iniciar la inculturació grecoromana del cristianisme (el primer voluntari que va anar a la Guerra dels Cent Anys no podia pas acomiadar-se de la seva mare dient que se n'anava a la Guerra dels Cent Anys!). Aquesta inseguretat, juntament amb l'acceleració de la regressió religiosa en la nostra societat, inspira recels i reaccions restauracionistes. Però seria hipòcrita de culpar simplement el Concili del col·lapse del sistema catòlic pre-conciliar, quan el Concili no va fer sinó prendre consciència tardanament d'una situació que resultava ja insostenible.

⁷ Des d'aquest punt de vista són especialment significatius la constitució *Gaudium et spes* sobre l'Església en el món d'avui, el decret sobre l'ecumenisme i la declaració sobre la llibertat religiosa.

⁸ Com, per exemple, la correcció del pessimisme soteriològic amb un més generós optimisme salvífic universal. Vegeu, novament, l'aricle de Karl Rahner citat més amunt.

7. Impacte de la cultura moderna en la fe cristiana

Voldria, en aquest apartat i en el següent, desenvolupar una mica més el model de relacions entre la fe cristiana i la cultura moderna introduït pel Concili Vaticà II i reclamat ja des de molt temps abans per les mentalitats cristianes més lúcides.

La inculturació suposa interacció en el doble sentit: impacte de la cultura en la fe, i incidència de la fe en la cultura. Per començar, impacte de la cultura en la comprensió i expressió de la fe, si aquesta es deixa contrastar lleialment amb aquella.

Una novetat de la nostra cultura és el que, utilitzant el títol d'una coneguda obra del filòsof Adorno, en podríem dir *minima moralia*, supòsits morals mínims compartits, fruit de l'evolució cultural i de la reflexió filosòfica (i cristiana), on sembla precisament que convergeixen modernitat i cristianisme, com són la famosa trilogia de la Revolució Francesa (llibertat, igualtat, fraternitat), els drets de la consciència o la laïcitat de l'Estat. Són neutres (o relativament neutres) en relació amb la pluralitat d'opcions filosoficoetico-religioses més compromeses i condició de la veritable tolerància. Naturalment, s'entén que aquests *minima moralia*, perquè no siguin d'una neutralitat insípida i indiferent, han de ser profundament respectuosos i alhora receptius i crítics. Però això ja és qüestió d'educació.

Pressuposat això, l'impacte de la cultura moderna sobre el cristianisme sembla que hauria de comportar almenys dues tasques:

a) Fer un balanç cultural de la història del cristianisme per veure en quina mesura el que aquest de fet ha produït s'avé, d'una banda, amb els criteris evangèlics i, d'una altra, amb els *minima moralia* essentats. Aquesta sembla una tasca urgent, ara que la crítica atea s'adreça sovint (almenys des de Nietzsche) no solament a l'Església, sinó també al cristianisme com a tal.

b) Refer un treball a fons d'hermenèutica del missatge cristià, tant pel que fa a la "fe" com als "costums", a partir d'una contrastació lleial amb els resultats de la ciència (de les ciències naturals i de les ciències humanes) i amb la crítica filosòfica responsable. La història ensenya que l'evolució cultural fa sovint de catalitzador de l'evolució de la consciència cristiana.

La contrastació amb la ciència és un lloc privilegiat, bé que indirecte, d'aprofundiment en la comprensió del misteri cristià. És veritat que la fe i la ciència se situen en plans diferents —no hem pas de tor-

nar als esquemes concordistes — i que, per tant, la ciència és neutra en relació amb la fe. Però de cap manera no és neutra en relació amb moltes de les representacions que tradicionalment van associades a la fe. La ciència no ens pot pas dir què hem de creure, però sí que ens diu a vegades què no podem ja creure. Les ciències de la naturalesa han modificat espectacularment els nostres coneixements sobre l'origen del món, de la vida i de l'home, i les ciències històriques i filològiques mostren l'enorme distància que hi ha sovint entre la presentació "oficial" de la "doctrina cristiana" i els resultats de la investigació admesos ja, cada vegada més, en les facultats de Teologia i en les publicacions especialitzades.

Ara que per primera vegada es té plena consciència de la necessitat i alhora de la relativitat de les mediacions culturals, la crítica científica i la crítica filosòfica esdevenen instruments importants per al teòleg, en la seva tasca de repensar i de reformular el missatge cristià, sense limitar-se a repetir fórmules venerables, que en la pràctica serveixen més per a moblar les golfes de la memòria que per a connectar amb l'experiència viscuda. Preguntar si cal continuar parlant de la Trinitat o de l'Encarnació és una pregunta retòrica, però preguntar com s'ha de continuar parlant de la Trinitat o de l'Encarnació és una pregunta pertinent. I el mateix es pot dir sobre la protologia i l'escatologia (llocs en què no es pot presentar com a fets reals en el passat o en el futur del món allò que responsablement només es pot acceptar com a expressions pertanyents a un registre lingüístic que no és el científic), sobre la soteriologia, sobre l'elesiologia i els sacraments o sobre la moral.

No seria exagerar gaire, dir que tots els grans problemes plantejats (potser mal plantejats, però en tot cas inventariats) en el moment de la crisi modernista continuen en bona part pendants. Però ara estem segurament en més bones condicions per a intentar de donar-hi resposta. En tot cas, no n'hi ha prou amb un vernís de falsa modernitat, com seria un *aggiornamento* purament onomàstic. El que potser fa crisi és una certa concepció de l'ortodòxia, basada en supòsits filosoficotcològics que seria com a mínim imprudent de considerar com una conseqüència necessària del cristianisme.

A vegades es parla de "modernitzar el cristianisme". És una expressió certament desafortunada. Però si per "modernitzar el cristianisme" s'entengués viure'l i pensar-lo des d'una inserció real i crítica en la cultura moderna, caldria dir que aquest és precisament el gran desafiament.

8. Incidència de la fe cristiana en la cultura moderna

Ja m'he referit més amunt al component cristià de la cultura moderna. El cristianisme, no solament ha generat abans de l'època moderna una gran cultura, que històricament podem anomenar "cristiana", sinó que també ha fet una aportació cultural importantíssima en l'època moderna. En realitat, una aportació cultural doble.

D'una banda, ha contribuït subterràniament, però realment —potser es podria parlar, a la manera de Hegel, d'una "astúcia de la raó" evangèlica—, a l'eclosió dels *minima moralia* de què he parlat: alguns aspectes de la cultura moderna només s'entenen si es recorda que aquesta és, en bona part, filla del cristianisme; i per això el cristianisme en pot assumir els millors impulsos intel·lectuals i morals.

D'altra banda, el cristianisme no ha deixat de suscitar, al llarg de l'època moderna, grans figures d'artistes, músics, escriptors o pensadors, que han produït obres específicament cristianes, és a dir, inexplicables sense l'original experiència cristiana que les ha inspirades (a part de molts científics que, pel fet de ser cristians, no han pas deixat de ser grans científics). Només recentment sembla com si aquesta deu hagués disminuït significativament. Sigui com sigui, no es podrà dir que el cristianisme, globalment, gaudeix de bona salut si no és capaç de continuar suscitant obres explícitament cristianes i culturalment valuoses.

Però, a part d'aquestes contribucions que podríem considerar elitistes i pensant en el moment actual de la modernitat, els cristians hem d'anar trobant una forma natural i comuna d'incidència (ja no exclusiva, en una època de pluralisme) en el conjunt de la cultura, que potser es podria concretar en els punts següents:

a) Ser conseqüents amb les exigències morals de la nostra fe, contribuint, amb el propi carisma però sense especials pretensions i al costat dels altres ciutadans, a donar respostes autènticament humanes als problemes de la nostra societat, i comproment-nos en les grans causes de la humanitat actual (els drets humans, la justícia, la pau, la defensa de la natura, etc.).

b) Desenvolupar una actitud crítica envers els aspectes (teòrics i pràctics) més inhumans de la nostra civilització, però no de fora estant i com si estiguéssim en possessió exclusiva de la bona solució, sinó en col·laboració lleial i solidària amb tots els qui s'esforçen per construir un món més humà.

c) Ser presents, amb competència i honestat, en els diversos àmbits normals de producció i difusió cultural, més que no pas crear o

recuperar espais exclusius, que deixessin els comuns en les “tenebres exteriors”.

d) Oferir als nostres conciutadans el testimoni cristià d'un estil de vida i de pensament que siguin una opció humana d'alta qualitat. En aquest sentit, potser el millor servei que podem fer els cristians al nostre món és el d'una presència discreta però desacomplexada.

9. *Inculturació postmoderna?*

A la vista de l'abundant literatura produïda en la dècada dels '80 sobre l'anomenada “postmodernitat”, hom es podria preguntar si el discurs sobre la inculturació moderna no resulta ja anacrònic.

La paraula “postmodernitat” és desorientadora perquè pot suggerir que hem entrat en una nova “edat”, després d'un conjunt de canvis comparable al que va marcar el pas de l'Edat Antiga a la Medieval o d'aquesta a la Moderna. Ara bé, sense dubtar que estem vivint un moment de grans mutacions culturals, cal reconèixer que ens falta perspectiva per poder parlar d'una transició semblant.

En realitat, el mot té un significat més modest: ja fa més d'un segle —el trobem, per exemple, en Baudelaire l'any 1844— que es va utilitzant per designar el darrer tram de la història. Darrer tram que, naturalment, va essent rellevat successivament pel següent. I per a aquest significat, certament, és una paraula inapropiada, massa grossa. Però és la que se sol utilitzar darrerament per designar un conjunt de trets característics de la cultura dels darrers decennis: individualisme, pragmatisme, esteticisme, hedonisme, desconfiança envers la raó i el progrés, crisi dels “grans relats”... Tots aquests trets tenen precedents importants al llarg de l'època moderna. Sembla, però, que globalment corresponen a un cert estat d'ànim, a un sentiment de decepció per la distància entre les promeses i les realitzacions de la modernitat. En aquest sentit, és un moviment crític que pot portar igualment a una desafecció pels ideals il·lustrats que a un esforç per “corregir” i “realitzar” la Il·lustració.

Ara bé, i això és el que més ens interessa aquí, els aspectes més decisius de la cultura moderna, especialment des del punt de vista de la seva repercussió religiosa, no solament no entren en crisi, sinó que més aviat es refermen o es radicalitzen en la “postmodernitat”. Recordem: pes específic de la ciència, pèrdua de la ingenuïtat, immanentisme, consciència històrica, consciència epistemològica, consciència lingüística...

Cal estar atents, no cal dir-ho, a les noves modalitats culturals. Però l'Església, que no ha passat a fons per l'experiència de la modernitat, no pot caure ara en la temptació de fer-ne l'economia, reinstal·lant-se en la premodernitat amb el pretext que la modernitat està superada. Seria una postura massa còmoda, racionalitzada amb una lectura superficial dels "signes del temps". La modernitat difícilment pot ser superada si no és assumida. La inculturació postmoderna només pot ser el darrer reajustament —per ara— de la inculturació moderna.

10. *Inculturació europea moderna i inculturacions extraeuropees*

Deia al començament que el problema de la inculturació europea moderna del cristianisme no és pas de naturalesa diferent del de les seves inculturacions extraeuropees. És un fet que aquestes són considerades habitualment com l'*analogatum princeps*, perquè han estat el lloc de la presa de consciència d'aquesta exigència de l'evangelització. Però, en realitat, l'aclimatació de la fe cristiana a la cultura europea moderna i a les cultures extraeuropees no són sinó casos particulars d'un mateix problema. En tots els casos, es tracta de procurar una expressió culturalment comprensible de la fe i d'exercir la receptivitat crítica en relació amb la cultura.

La gran diferència entre el cas de l'Occident modern i els altres és que, quan es tracta de cultures extraeuropees, la no inculturació afegeix a tots els altres mals el de l'imperialisme cultural europeu practicat secularment, amb comptats intents d'excepció —com el del P. Matteo Ricci en la Xina dels començaments del nostre segle XVII— que han estat afollats.

Després de la gran inculturació europea premoderna, la inculturació europea moderna (desmedievalització) i les inculturacions extraeuropees (desoccidentalització) són realitzacions paral·leles d'un mateix programa, que es poden il·luminar mútuament.



FUNDACIÓ JOAN MARAGALL
CRISTIANISME I CULTURA

Editorial Claret



9 788482 970912