

# ¿Nueva evangelización o nueva inculturación?

---

Juan Masiá

¿Nueva evangelización de la cultura o nueva inculturación de la fe? Por el título de este ensayo se adivinará que se inspira en el recuerdo de Pedro Arrupe y que trata de cuestionar la primera parte de la pregunta para reivindicar la segunda de cara al futuro.

¿Va a ser la llamada nueva evangelización una nueva colonización o un nuevo aprendizaje? ¿Un mero evangelizar de nuevo o un evangelizar con un estilo nuevo en que el evangelizador sea también evangelizado? Estas son las incógnitas que nos vienen a la mente cuando oímos pregonar la nueva evangelización sobre el telón de fondo de cómo se ha desactivado la fuerza del movimiento de inculturación. El reto de la inculturación ha perdido garra al ser incorporado su lenguaje a nivel institucional y de documentos eclesíasticos, que lo usan en un sentido sutilmente alterado: más como mera evangelización de la cultura que como auténtica inculturación del evangelio<sup>1</sup>.

## EL SENTIDO MISIONERO DE PEDRO ARRUPE Y EL DESPERTAR POSTCONCILIAR DE LA INCULTURACIÓN

Las raíces ignacianas del programa de la inculturación conectan con los orígenes mismos de la espiritualidad ignaciana de los Ejercicios, sobre todo con la mirada al mundo «en tanta diversidad», en la contem-

---

<sup>1</sup> Cf. Congreso Internacional de Teología, 2-6-IX-1985, San Miguel, Argentina: *Evangelización de la cultura e inculturación del evangelio*; Stromata 41 (1985) 153-447; A. TORÑOS, *La nueva teología de la cultura. Los cambios de lenguaje de los documentos oficiales de la Iglesia a partir del Vaticano II*; Estudios Eclesiásticos 66 (1991) 3-26; N. STANDAERT, *L'histoire d'un néologisme*; Nouvelle Revue Théologique 110 (1988) 555-570.

plación de la Encarnación (Ejercicios, n. 106) y en la actitud discente del «prosupuesto» (id. n. 22).

Fue en septiembre de 1974, durante el congreso sobre espiritualidad ignaciana celebrado en Loyola. Paseaba con otro compañero jesuita por el claustro de la Casa de Ejercicios después de la cena cuando se cruzó con nosotros el P. Arrupe. Antes de que nos diera tiempo a saludarlo se adelantó él y nos sorprendió con un acertijo: «¿A que no saben lo que es esto?», dijo jugueteando con un llavero que agitaba en su mano derecha, casi metiéndonoslo por los ojos. «Pues... una llave.» «Eso, eso, una llave, y la llave es la clave», dijo, echándose a reír. Luego nos explicó que estaba dando los últimos retoques a su ponencia del día siguiente en la que hablaría sobre la misión como clave para entender las Constituciones y para la lectura del Evangelio, clave de la vida del jesuita y clave de lectura del mundo de hoy<sup>2</sup>.

Maduraba en esta ponencia lo que había sido toda la vida del P. Arrupe definida por la misión. En la misión vivió él la urgencia de la inculturación cuando aún no estaba de moda la palabra. El había vivido este problema en los días de pastor en Yamaguchi y había reflexionado sobre sus raíces ignacianas junto con sus novicios en Hiroshima. Como Provincial apoyó el gran esfuerzo de inculturación del P. Enomiya Lasalle, integrador del Zen con los Ejercicios.

Su primera actuación en el Concilio fue para hablar del espíritu misionero. En su intervención del 12 de octubre de 1965 pide que se fomente «un mayor aprecio de las varias culturas y personas, tan diversas de nuestras formas occidentales, y se suscite un deseo más ardiente de colaborar con ellas, abandonando cualquier sentimiento de superioridad; y, por cierto, no como una concesión externa, sino de corazón. Y de modo que se traten reconociéndose verdaderamente como hermanos»<sup>3</sup>.

Unos días después, en una conferencia ante la Oficina de Prensa del Concilio, planteaba la opción entre una Iglesia que se limita a traducir lo que ya sabe y una Iglesia que aprende lo que no sabe. Lo que aprende enriquece a toda la Iglesia, porque descubrimos que no conocíamos aún del todo a Cristo. «Al mismo tiempo que colabora al desarrollo de las culturas, la Iglesia, decía Arrupe, recibe de esas mismas culturas grandes enseñanzas, ella aprende del hombre y del mundo a ser más ella misma»<sup>4</sup>.

Tres años más tarde decía: «El colonialismo se ha acabado y el mismo centro de interés del mundo se desplaza. En otros tiempos, en el

<sup>2</sup> P. ARRUPE, «La misión apostólica, clave del carisma ignaciano», 7-IX-74, en *La identidad del jesuita en nuestros tiempos*, Sal Terrae, Santander 1981, 105-124.

<sup>3</sup> P. ARRUPE, *La Iglesia de hoy y del futuro*, Sal Terrae, Santander 1982, p. 164.

<sup>4</sup> P. ARRUPE, *Écrits pour évangéliser*, DDB, París 1985, p. 43.

centro de la vida del mundo figuraba Europa, hoy aparece América, en un futuro no muy lejano figurará Asia»<sup>5</sup>.

En la reunión de Superiores Mayores de Africa, convocada en Douala (Camerún) en 1972 (22-26 de marzo), les habla de dos aspectos de la misión: llevar a Cristo y descubrirlo allí. Insiste en el segundo de estos dos aspectos, citando el Concilio Vaticano II (Nostra Aetate n. 2), para animarles a:

«descubrir a Cristo y a su espíritu en los países y en las culturas no cristianas... Una de las grandes labores nuestras es hoy descubrir los vestigios de Cristo en las otras religiones, en la cultura y en la vida de los que no conocen a Cristo... Es una posición de espíritu del todo distinta la de quien entra en el campo del apostolado convencido de poseer la verdad absoluta y desconociendo enteramente o sin querer admitir que puede él también aprender mucho en otras naciones y en otras culturas, pues hay también en ellos "destellos diferentes del alma humana"; y la de quien se acerca a los demás con finura de sentimiento y delicadeza del alma, tratando de reconocer la obra del espíritu aun en medio de formas inadmisibles a primera vista en muchos casos»<sup>6</sup>.

Se estaba autorretratando sin querer en la última frase. En estas y semejantes expresiones estaba en germen la actitud básica de la inculturación: ir a aprender de todas las gentes antes que ir a enseñar; despojarse, en primer lugar, descubrir a un Cristo siempre mayor de lo que creíamos a través del otro y, en continuo diálogo y no por mera concesión o estrategia, recrear continuamente la expresión de la fe. Así nace la teología de la inculturación.

En la Iglesia maduran estos enfoques sobre la inculturación durante los años postconciliares, tras los documentos *Gaudium et spes* y *Ad gentes*. Culminan en la encíclica *Populorum progressio* de Pablo VI, en 1967. Luego vendrán los sínodos del 71, 74 y 77. En 1978 escribe el P. Arrupe su Carta y Documento sobre la inculturación a los jesuitas. Es emocionante cómo evoca todo esto el P. Arrupe en el año 1983. El 17 de julio de 1983 anota P. M. Lamet, su biógrafo, en un diario de conversaciones con el enfermo P. Arrupe: «—Usted, Padre Arrupe, intervino

<sup>5</sup> *La Iglesia de hoy...*, p. 193 (Conferencia en Roma, 2-IV-1968).

<sup>6</sup> P. ARRUPE, *Nuestra vida consagrada*, Hechos y Dichos, Zaragoza 1972, p. 286-287. Ya lo venía diciendo en años anteriores en diversas ocasiones. Por ejemplo, en 1968 (21-IX), en una carta a los Superiores de la India les pregunta: «¿Han hecho nuestros Padres y Hermanos, extranjeros e indios, un serio y constante esfuerzo por adaptarse a la mentalidad india y a su forma de vida?» (P. ARRUPE, *Ante un mundo en cambio*, Hechos y Dichos, Zaragoza 1972, p. 386). Y en 1970, en la 83 Jornada Católica (Katholikentag), en Tréveris, dijo en su ponencia: «La Iglesia está en camino de recibir y encontrar fuera de sí todo lo que es cristiano y humano» (*La Iglesia hoy...*, p. 48).

en la última etapa del Concilio, con Pablo VI, y habló sobre el diálogo con el mundo, ¿no?» «—Sí, y algunos Padres conciliares decían: '¡Qué tontería!' Pero yo me sentía muy bien. Yo sabía: ¡Es de Dios! Ahora, como con lo de la inculturación, todos están de acuerdo»<sup>7</sup>.

Ese «todos están de acuerdo», dicho en el 83, nos hace pensar. Antes no lo estaban. Ahora se admite y se usa oficialmente ese lenguaje. Pero estar de acuerdo con la teología de la inculturación, como con la teología de la liberación, ¿significa haber encajado su reto y asimilado su tarea o sólo haber domesticado su fuerza y haberse apropiado su lenguaje?

Por contraste, llama la atención, ya poco antes de caer enfermo el P. Arrupe, en su alocución a los jesuitas de misión obrera en 1980, la manera de juntar los temas de liberación e inculturación en la línea básica de la «inserción» propuesta por la Congregación General 32. Citando el decreto IV, n. 50, habla, en primer lugar, de «recibir de ellos»:

«La inserción se hace en vistas a una inculturación. Si la inculturación no se consigue, la inserción no pasa de ser un esnobismo. No basta identificarse fenomenológicamente con la población obrera en condiciones de trabajo y vida, sino que hay que llegar a aprender y asimilar los valores de su cultura o subcultura... Sólo así, "caminando paciente y humildemente con los pobres, aprenderemos en qué podemos ayudarles, después de haber aceptado primero recibir de ellos".»

Es la actitud discente que ve en el pobre o en las otras culturas el *locus theologicus* de revelación de Dios<sup>8</sup>.

### TRES SÍNODOS DE LA DÉCADA DE LOS 70 ANTE LA INCULTURACIÓN

El Sínodo del 71 fue decisivo en la iglesia postconciliar, consagrando definitivamente en un documento oficial la esencial inseparabilidad de evangelización y promoción de la justicia, que luego se reflejará en la Congregación General 32 de los jesuitas al concebir la misión como «servicio de la fe y promoción de la justicia». Es una fecha significativa también por la publicación de la *Octogesima adveniens*. Los viajes misioneros habían impactado a Pablo VI: el reto de la pobreza en Latinoamérica (Medellín), el de las culturas en África y, en Asia, ambos retos unidos al reto del diálogo con las grandes religiones no cristianas. Sobre

<sup>7</sup> Citado en el prólogo de P. M. Lamet al libro de E. MARTÍN CLEMENS, *Testigo creíble de la justicia*, Paulinas, Madrid 1989.

<sup>8</sup> A los representantes de misión obrera, 10-II-1980, en *La identidad del jesuita...*, p. 193-202.

ese telón de fondo se escribían las afirmaciones radicales de la *Octogesima adveniens* acentuando la «diversidad de situaciones» y la metodología de un mutuo interpelarse la lectura evangélica y el análisis de la sociedad. Precisamente en su intervención en el Sínodo cita el P. Arrupe el n. 4 de esta carta de Pablo VI, para recomendar centros de reflexión en las diversas regiones, que pongan en práctica esta metodología<sup>9</sup>.

A los responsables de los documentos «Omnis terra», preparatorios del Sínodo del 74, les dice:

«El diálogo no es la suma de dos monólogos, sino un esfuerzo mutuo para comprenderse, en que cada uno toma en serio al otro... esta encarnación o particularización en una cultura es el camino en el cual el desarrollo de la catolicidad y de la universalidad debe realizarse... únicamente entrando en este pluralismo la Iglesia será universal...»<sup>10</sup>.

En su intervención en el Sínodo del 74 sobre la evangelización dijo acerca de la vida religiosa que «ha buscado encarnarse en la vida humana»<sup>11</sup>. Su segunda intervención en el mismo Sínodo para hablar de evangelización y promoción humana mostraba su coherencia en aplicar el mismo criterio de la encarnación radicalmente entendida. Se adelantaba así a la integración de las respectivas corrientes liberacionistas e inculturacionistas que hasta el final de la década de los 70 fue controvertida en algunas partes<sup>12</sup>.

La Congregación General 32 de la Compañía de Jesús habló el mismo año de «inserción en el mundo» y vinculó las «nuevas formas de inserción apostólica» con la «inculturación necesaria en todas partes». Vio esta problemática no sólo como algo que se plantea dentro de una determinada cultura, sino también en la relación intercultural. Dedicó un decreto, el V, a la inculturación. Y en el decreto VI, sobre la formación, acentuó la importancia de la inculturación<sup>13</sup>.

En el Sínodo de 1977 se notó la necesidad, para que la catequesis se encarnase en diversas culturas, de traducirla y recrearla. Por primera vez se usó oficialmente la palabra inculturación, al hablar de la catequesis como instrumento de inculturación. «Es por la catequesis como la fe

<sup>9</sup> *La Iglesia de hoy...*, p. 305.

<sup>10</sup> *La Iglesia hoy...*, p. 207-222.

<sup>11</sup> *Id.*, 225.

<sup>12</sup> Cf. A. PIERIS, *El rostro asiático de Cristo*, Sígueme, Salamanca 1988, 73-95.

<sup>13</sup> Congregación General 32, decreto IV, n. 36, 53, 56; decr. V; decr. VI, 29.

cristiana debe encarnarse en las culturas. Y una verdadera encarnación de la fe por la catequesis implica a la vez un dar y un recibir»<sup>14</sup>.

Intervino el P. Arrupe en este Sínodo para pedir que no se arrogue una sola cultura «el monopolio de expresión de la fe». Era una idea corriente en la misionología tradicional el decir que Cristo asume todas las culturas. Arrupe la reformula en su propuesta al Sínodo en términos de que: «todos los hombres sean asumidos por Cristo a través de su propia cultura... fe y cultura se interpelan mutuamente». Este mutuo interpelarse contrasta con el énfasis que a veces se pone en los documentos eclesiológicos recientes en que el Evangelio interpele a la cultura, mientras se silencia el que se deje interpelar por ella. «La fe, dice P. Arrupe, debe mantener su continuo diálogo con todas las culturas, incluso con las que acaban de nacer. Fe y cultura se emulan mutuamente»<sup>15</sup>.

La Carta de Arrupe a los jesuitas y el documento que la acompaña, en 1978, así como la conferencia en la Universidad Lateranense el mismo año son su contribución decisiva, justo en el último año del pontificado de Pablo VI<sup>16</sup>.

#### DOS MANERAS DE ACENTUAR LA ENCARNACIÓN: CONDESCENDENCIA Y NUEVA CREACIÓN

El esquema teológico de la Encarnación ha sido fundamental para expresar la inculturación y así ha sido acuñada su formulación en los

<sup>14</sup> Sínodo 1977, Mensaje al Pueblo de Dios.

<sup>15</sup> *La Iglesia hoy...*, p. 241-245. Hablando ese mismo año a los Antiguos Alumnos proponía el P. Arrupe: «hablar de inculturación precisamente en el momento en que asistimos a profundos cambios de la cultura humana y de la historia de la humanidad, en que se habla de desmoronamiento o desintegración de la cultura occidental, de revolución cultural en el Oriente con metástasis en el Occidente...». Habla así a sabiendas de que el momento pueda parecer a algunos menos oportuno o la tarea imposible. No se presenta en medio del presunto caos con soluciones prefabricadas por una universalidad occidental y europea desde la que emprender cruzadas evangelizadoras, sino que tiene la audacia de dejar esa universalidad como algo incoactivo, para el futuro, y caminar «hacia un ideal de humanidad» y descubrir con optimismo «el impulso que, inconsciente pero segura y rápidamente» nos guía hacia ese horizonte a través «de las actuales tensiones, nacionalismos exclusivistas, antiimperialismos, y aun persecuciones, genocidios y guerras». Estaba vivo en él ese optimismo esperanzador de la *Gaudium et spes*, que luego se ha ido difuminando a medida que avanzaba la década de los ochenta (Padua, 25-VIII-1977, XII Conferencia de AA.AA. S.J., en *Hombres para los demás*. Documentos dirigidos a los AA.AA. de la Compañía de Jesús, recopilados y revisados por José M. Torelló, Barcelona 1983, p. 223).

<sup>16</sup> Carta sobre la inculturación, 14-V-1978, en *La identidad del jesuita*, 95-102. En la conferencia en la Universidad Lateranense insiste Arrupe en la «tensión entre el

documentos pontificios y sinodales. Pero hay dos maneras distintas de acentuar la Encarnación, que dan lugar a dos lenguajes distintos y provienen de dos actitudes distintas. El primero es el lenguaje de la condescendencia divina, la adaptación a todos, la traducción del mensaje. El segundo es el lenguaje del despojo de Cristo, del anonadamiento, del tránsito pascual por la cruz a una nueva creación.

El primer lenguaje da lugar a una teología de la evangelización de la cultura y de las culturas, de la traducción del mensaje para transmitirlo adecuadamente por parte de una iglesia docente. El segundo lenguaje da lugar a una teología de la inculturación del evangelio, por parte de una iglesia discente, teniendo como consecuencia una re-creación tanto de la cultura fecundada por la fe, como de la fe bebiendo la savia de otra cultura.

Al segundo estilo corresponde el lenguaje de «echar raíces» y tomar savia de la tierra de otra cultura, como algo más que un mero adaptarse a ella. Decía, por ejemplo, el Concilio que la iglesia «debe insertarse (*sese inserere debet*) con el mismo dinamismo con que Cristo en su encarnación se vinculó a ciertas condiciones sociales y culturales de los hombres con quienes vivió»<sup>17</sup>.

Al primer estilo pertenece el decir que el Hijo de Dios se hizo hombre; al segundo, más concreto, el decir que plantó su tienda en la cultura de su tiempo y se hizo un judío del siglo primero en Palestina.

concepto de unidad por el que se ha luchado durante los siglos (doctrinal, litúrgica, etc...), aplicándolo incluso a cosas no esenciales, y la persuasión de que son necesarios cambios culturales que permitan la inserción de la fe en la vida de los pueblos». Entendiendo la Encarnación como diálogo y no como estrategia, pone el diálogo en la base de la misión llevada a cabo por una Iglesia que aprende: «la fe purifica a la cultura de cuanto es contrario al Espíritu y la enriquece. Y la cultura purifica y enriquece la expresión de la fe...». Es el Espíritu el que por medio del diálogo evangeliza a cada una de las partes por medio de la otra, se es a la vez dador y receptor en el diálogo interconfesional, dice, en línea de conversión continua. «El encuentro con otras culturas es como el de los peregrinos que coinciden en el camino y se comunican experiencias para ayudarse mutuamente en la búsqueda de la meta común.» Es una actitud de caminar, y salir de sí, de éxodo itinerante. Recomienda como actitud para la inculturación la receptividad: docilidad al Espíritu e indiferencia ignaciana «sumamente receptiva ante toda forma contingente del pasado o del futuro». Con esa actitud, «iniciar y ayudar al crecimiento de la identidad cristiana de estos pueblos, razas y culturas (aunque difieran de nosotros, y quizá por eso mismo) es hacer Iglesia del mejor modo posible, desde dentro, imitando el proceso biológico de la naturaleza que quiere que todo ser vivo crezca y alcance su madurez, no por yuxtaposición de elementos extrínsecos sino por intususcepción» (*La Iglesia hoy...*, 247-258).

<sup>17</sup> *Ad gentes* 10.

<sup>18</sup> *Lumen gentium* 23, *Ad gentes* 19.

El segundo lenguaje insiste en que la Iglesia se hace parte de la cultura de un pueblo. El primero tiene el peligro de olvidar que, cuando la Iglesia trata de echar raíces en una cultura, ella no es una semilla abstracta y desnuda, sino que viene ya encarnada en otra cultura. La inculturación es algo más que el solo plantar o trasplantar la Iglesia. Quizá estaba más cerca de la auténtica inculturación la metáfora paulina del injerto, que, tras mutuo influjo con el tronco y tras beber de su savia, da lugar a una nueva creación de frutos nuevos. Había textos en el Vaticano II que reflejaban esta actitud discente, de una iglesia que al insertarse en una cultura local obtiene un enriquecimiento para toda la Iglesia, para que ésta sea católica de verdad<sup>18</sup>. Así se entiende en el Vaticano II la iglesia local como echando raíces en la propia cultura y enriqueciendo a la iglesia universal. Ejemplos de este segundo lenguaje se encuentran en la *Gaudium et spes*: «intercambio vivo entre Iglesia y culturas diversas: mutuo intercambio y ayuda Iglesia-mundo, una Iglesia que reconoce lo mucho que le queda por madurar...»<sup>19</sup>.

En la línea de este segundo lenguaje formulaba P. Arrupe la inculturación en su carta de 1978 a los jesuitas:

«Inculturación es la encarnación de la vida y mensaje cristianos en un área cultural concreta, de tal manera que esa experiencia no sólo llegue a expresarse con los elementos propios de la cultura en cuestión (lo que no sería más que una superficial adaptación), sino que se convierta en el principio inspirador, normativo y unificador que transforme y re-cree esa cultura, originando así una "nueva creación"»<sup>20</sup>.

Y en la conferencia dada por P. Arrupe, el 15 de marzo del mismo año 1978, en la Pontificia Universidad Lateranense, en la que explicita más algunos de los temas de su carta a los jesuitas sobre la inculturación, dice:

«Se reproduce un proceso en cierto sentido análogo a la "kenosis" del Señor, pues la fe inculturada adquiere una presencia de formas nuevas, aptas para la transmisión del mensaje. El despojo es una condición. Podríamos decir, si se permite la paradoja, que toda inculturación exige una "transculturación" que, a su vez, presupone una "desculturación", parcialmente al menos»<sup>21</sup>.

El primer lenguaje tiende a formularse en términos excesivamente generales y abstractos. La Iglesia, dice el Vaticano II, en virtud de su

<sup>19</sup> Cf. *Gaudium et spes* 40, 44.

<sup>20</sup> Carta sobre la inculturación, *La identidad del jesuita...*, p. 95-102.

<sup>21</sup> *La Iglesia hoy...*, p. 251.

misión y naturaleza no está ligada a ninguna forma particular de cultura humana... por esta universalidad suya puede la Iglesia constituir un vínculo estrechísimo entre las diferentes naciones y comunidades humanas<sup>22</sup>. Esta pretensión de transculturalidad se convierte, a veces, en imposición de romanidad. Por otra parte, una transculturalidad desnuda, ¿cómo conectaría con las personas de una determinada cultura? ¿Sólo acomodándose? La *Gaudium et spes*, n. 44, habló de la predicación acomodada de la palabra revelada como la «ley de toda evangelización». Este es el lenguaje según el esquema de acomodación-adaptación.

Este primer estilo insiste más en ir a proclamar, a enseñar, a veces con complejo de superioridad y tendencia a monopolizar las formulaciones de la fe. El segundo estilo insiste más en ir a hacer discípulos, haciéndonos todos discípulos, en ir a aprender<sup>23</sup>.

En la *Evangelii nuntiandi* están entremezclados y no del todo integrados estos dos lenguajes y estos dos aspectos de la encarnación. Se habla de «asimilar y trasponer», de no traicionar el mensaje, de proclamarlo en el lenguaje de otra cultura. Pero también dice que no se haga la evangelización de modo decorativo, sino yendo a las raíces para transformar la humanidad desde dentro<sup>24</sup>.

Una anécdota de la Congregación General 32 de los jesuitas ilustra estas dos actitudes y las mentalidades correspondientes. En la edición bilingüe oficial de 1975, el texto del documento 4, «Sobre nuestra misión», está publicado en francés (original) y en latín (versión posterior). En el n. 67, que habla de la «inserción», se dice en francés que debemos «affronter les risques», «confrontar los riesgos». La versión latina traduce: «ad vitanda pericula», para evitar los peligros<sup>25</sup>. Nos recuerda la anécdota sobre el P. Arrupe, que por haber sido tantas veces contada debe estar ya muy mitificada, pero que es expresiva de su talante. Se dice que en una entrevista con Pablo VI, éste le había manifestado su preocupación diciendo: «Quiero que los jesuitas estén en la línea de vanguardia, pero eviten el peligro de pasarse al enemigo.» A la vuelta, el P. Arrupe comentaba con optimismo: «Me ha dicho el Papa que quiere que evitemos el pasarnos al enemigo, pero que no quiere que dejemos por nada del mundo de estar en primera línea de fuego.» Según lo que se coloca antes y después del «pero» cambia mucho, con matiz de miedo o de optimismo audaz, el sentido de la frase...

<sup>22</sup> Cf. *Gaudium et spes* 42.

<sup>23</sup> J. MASÍA, *Id y aprended de todas las gentes*, Sal Terrae 77 (1989) 665-672.

<sup>24</sup> *Evangelii Nuntiandi*, 18-20.

<sup>25</sup> La traducción española dice exactamente «hacer frente a los riesgos»: *Congregación General XXXII de la Compañía de Jesús, Razón y Fe*, Madrid 1975, p. 95.

¿HA SIDO ESTERILIZADA EN LA DÉCADA DE LOS OCHENTA  
LA FUERZA FECUNDA DE LA INCULTURACIÓN?

Puebla es un mosaico de citas de *Evangelii nuntiandi* y *Gaudium et spes*; habla de adaptarse, de trasvasar, de conocer y discernir las modalidades propias de nuestra cultura, sus crisis y desafíos históricos, solidarizarse en consecuencia con ellas en el seno de la historia<sup>26</sup>. Es notable cómo desciende a describir los tipos de cultura actuales en América latina<sup>27</sup>.

El Sínodo Extraordinario de 1985<sup>28</sup>, en el que tanto peligro había de restauracionismo, cita el n. 20 de *Evangelii nuntiandi* contra la separación de fe y cultura. Dice, en general, que la Iglesia une diversidad y unidad, y que asume todo lo positivo de cada cultura, precisa que la inculturación no es mera adaptación externa, lo cual es ya algo admitido en estas fechas. Llega a hablar de una «íntima transformación de los valores culturales», pero a causa de «una integración en el cristianismo». A lo más que llega es a añadir una frase sobre radicación del cristianismo en todas las culturas. No aparece ni el despojo, ni el aprender, ni el diálogo creador o la conversión continua tan mencionada por Arrupe en contexto de inculturación.

El n. 96 de la segunda Instrucción del cardenal Ratzinger sobre teología de la liberación, titulado «El reto de la inculturación», cita la *Evangelii nuntiandi*, n. 19, limitándose, en un enfoque de arriba a abajo, a recordar que la fe inspira «criterios de juicio, valores, líneas de pensamiento y modelos de vida válidos para toda comunidad humana»<sup>29</sup>. Es la Iglesia la que «indica las líneas de una cultura en la que se reconoce al trabajo su plena dimensión y en la que todos hallen oportunidad para el desarrollo personal». Efectivamente, estaremos de acuerdo en lo del trabajo y en lo del desarrollo personal, pero ¿qué puede significar el que sea la Iglesia la que indique las líneas de una cultura en la que eso sea posible?

Cita a continuación el Sínodo del 85 y habla de evangelizar las culturas. Eso significa para esta Instrucción «que reciban nueva vida del encuentro con el Evangelio». Pasa inmediatamente, poniendo un «pero», a preocuparse de la verdad: «Pero este encuentro presupone que el evangelio es verdaderamente proclamado.» Queda todo esto envuelto en ge-

<sup>26</sup> Núm. 404.

<sup>27</sup> Núms. 408-443, *Documentos de Puebla*, PPC, Madrid 1979, p. 133-146.

<sup>28</sup> *El Vaticano II, don de Dios. Documentos del Sínodo de 1985*, PPC, Madrid 1986, p. 85.

<sup>29</sup> *Libertatis conscientiae*, 1986; cf. *Libertatis nuntius*, 1984.

neralidades como «salvación integral del mundo», «respeto de la identidad de cada pueblo», «inmenso esfuerzo liberador» ... Ha hecho así suyo esta instancia romana un lenguaje de liberación y de identidad cultural, pero sin asimilarlo, sin una actitud de ir a aprender antes de ir a proclamar o de redescubrir y recrear la propia comprensión de la fe en contacto con otras culturas.

La encíclica *Slavorum apostoli* de 1985 es la gran ocasión desperdiciada para retomar a fondo el tema de la inculturación. Lo que se alaba en Cirilo y Metodio es el que tradujeran a la vernácula la liturgia (n. 12) y el que acentuasen la confirmación de su labor por Roma y la unidad con ella. Se ve que es prioritario el tema de la unidad: «Ser cristiano hoy es ser artífice de comunión en la iglesia y en la sociedad» (n. 27). Cuando se habla positivamente de «inculturación», usando esta palabra, es en el sentido de «respetar la cultura existente» (n. 26). En el mismo n. 26 se cita *Ad gentes* n. 9 para recomendar en tono paternalista que las Iglesias de antigua fundación ayuden a las Iglesias y pueblos jóvenes a madurar en su propia identidad y progresar en ella<sup>30</sup>.

Y, sin embargo, el segundo sentido de la encarnación de que hablábamos arriba, no está ausente en Juan Pablo II. Por eso notábamos que esta encíclica era una ocasión perdida. Dice en el n. 13: «que cada Iglesia local está llamada a enriquecer con sus propios dones el pleroma católico». Esta era la intuición original que quizá los redactores que trabajaron para el Papa difuminaron luego. De hecho, habla en el n. 11 de «injertar nociones de Biblia y conceptos de teología en un contexto de experiencias históricas y de formas de pensar muy distintas», pero acababa de decir en el n. 10 lo importante que es la «recta ortodoxia» y el juntar el «depósito de la tradición» con las «novedades del estilo de vida

<sup>30</sup> Es cierto que se alaba, por ejemplo, en el núm. 11, el «identificarse con la vida y tradición de los pueblos eslavos», pero es para apresurarse a decir y añadir que «después de haberlas purificado e iluminado con la revelación». Hay, además, en tono notable, una preocupación eurocéntrica y por las llamadas «raíces cristianas de Europa» (núm. 25). En el núm. 21, dedicado a la inculturación, define ésta solamente como «encarnación del evangelio en las culturas autóctonas e introducción de éstas en la vida de la Iglesia». Ha cambiado mucho el panorama desde aquellas definiciones de Pablo VI y el P. Arrupe en los años setenta. Ahora se usa el lenguaje de la «adaptación» y se está más preocupado de «verdades eternas» (núm. 20). Aunque se habla de «respeto de cada nación» (núm. 18), a lo más que se llega es a, citando la *Lumen gentium* núm. 13, decir que cada parte enriquezca a las demás, pero tras asumir, purificar y elevar. Es interesante el uso de este lenguaje de «purificación». Habría que señalar que también el presunto purificador necesita ser purificado... Por otra parte, puestos a subrayar palabras como «fidelidad total», «vigilancia», «recta doctrina», «tradición de Iglesia perfectamente unida», etc., encontraríamos los símbolos del ambiente eclesial de involución de los años ochenta (cf., por ejemplo, núm. 14).

de los pueblos». Aquí queda claramente, sobre el fondo de una filosofía sustancialista y estática, reducido el esfuerzo de inculturación a lo accidental, para revestir un núcleo inmutable. Poco es lo que a eso añade el que se repita aquí y allí «respetando la peculiaridad cultural de los pueblos evangelizados» (n. 7) <sup>31</sup>.

Un ejemplo típico de incoherencia y contradicción dentro de un documento eclesiástico lo tenemos en la carta de la Congregación para la Doctrina de la Fe a los obispos de la Iglesia católica sobre algunos aspectos de la meditación cristiana, paradójicamente firmada el día de Sta. Teresa, 15 de octubre de 1989. Después de haber mencionado en su primer párrafo los «métodos orientales» (n. 1) y haber aclarado en la primera nota que se incluye en ellos el «Zen», contraponen la oración cristiana, a la que define muy bien como «éxodo del yo del hombre hacia el Tú de Dios» (n. 3) a los métodos que llama «técnicas centradas en el yo» (id.). Además de producir así el malentendido de sugerir que el Zen es una técnica centrada en el yo —cuando su principal característica es justamente el «salir de sí»—, pierde la oportunidad de aprender del Zen, en actitud de inculturación, aquello que precisamente nos hace redescubrir lo cristiano y que más coincide con ello: la contemplación como salida de sí y olvido del yo <sup>32</sup>.

<sup>31</sup> En el fondo es la diferencia que va de hablar de inculturación con el «todo a todos» paulino de 1 Co 9,21-22 tomado en plan estratégico, o con el «recapitularlo todo en Cristo» de la carta a los Efesios. El primero está citado en *Slavorum* número 9. Por cierto que la cita de Mt 28 la hace por la Vulgata: «enseñad», y acompañada de la de Mc: «predicad». También el hecho de que hable de «implantar la Iglesia» sugiere metafóricamente algo distinto de la inculturación.

La *Christifideles laici*, de 1988, en su núm. 44, sobre «evangelizar la cultura y las culturas», repite la *Evangelii nuntiandi*. Ve la presencia de los laicos en el mundo de la cultura «destinada no sólo al reconocimiento y la eventual purificación de los elementos de la cultura existente críticamente ponderados, sino también a su elevación mediante las riquezas originales del Evangelio y de la fe cristiana». Antes había dicho que «sólo desde dentro y a través de la cultura, la fe cristiana llega a hacerse histórica y creadora de historia». ¿Cómo conjugar ambos textos? Es que son documentos de yuxtaposición y consenso con prioridad intraeclesial por la unidad, en vez de prioridad misionera *ad extra*.

<sup>32</sup> Más adelante (núms. 26ss) trata de incorporar sólo en parte los que llama «métodos psicofísicos-corpóreos», pero desde un pensamiento dicotómico, que ve lo corporal como mera ayuda desde fuera al «recogimiento espiritual». Si en vez de redactarse desde posturas de estar en guardia frente a lo oriental se hubiese redactado este documento desde una escucha a la voz de las Iglesias locales asiáticas en sus esfuerzos de inculturación, habrían podido integrar en estos párrafos algo tan positivo como lo que decían en 1979 los obispos en la asamblea de Conferencias Episcopales asiáticas acerca de una «oración desarrollada en toda su riqueza que abarca toda la persona entera en su unidad corpóreo-espiritual».

La *Redemptoris missio* <sup>33</sup> admite un «enriquecimiento recíproco» en el «diálogo interreligioso» (n. 55), un diálogo que «no nace de una táctica o de un interés» (n. 56), sino que «es exigido por el profundo respeto hacia todo lo que en el hombre ha obrado el Espíritu» (id.). Este diálogo que «puede enriquecer a cada uno» nos conduce «a la purificación y conversión interior» (id.). Pero hay que reconocer que la preocupación predominante de los últimos años, la del consenso intraeclesial, resta fuerza a las afirmaciones anteriores, ya que en ese mismo contexto se acentúa en cursiva que «el diálogo debe ser conducido y llevado a término con la convicción de que la Iglesia es el camino ordinario de salvación y que sólo ella posee la plenitud de los medios de salvación» (n. 55, citando Carta a obispos de Asia en V Asamblea Plenaria de la Federación de sus Conferencias Episcopales, 23 de junio de 1990). Tras más de veinte años en Asia me atrevería a decir que si hay que afirmar esa frase —lo cual teológicamente habría que matizarlo muchísimo— habría que añadir que, en ese caso, es innumerable la inmensa mayoría que se salva por el camino no ordinario y sin la plenitud de los medios de salvación.

Hay que reconocer que el autor de la encíclica parece especialmente consciente de la problemática de inculturación. En el n. 76, al hablar de la coordinación de la actividad misionera, citando *Ad gentes*, n. 31, sobre lo que deben tratar las Conferencias Episcopales, añade a esa cita «así como el problema de la inculturación». Pero la dificultad está en que comenzó dicotómicamente la encíclica diciendo que «la nueva evangelización de los pueblos cristianos hallará inspiración y apoyo en el compromiso por la misión universal» (n. 2). Pero, ¿puede haber nueva evangelización sin conciencia del problema de inculturación dentro de esos mismos pueblos cristianos antiguos, o puede haber misión universal sin inculturación del evangelio? En el n. 85 es sintomático que al hablar de «no sólo dar, sino recibir» y de que tanto las Iglesias antiguas como las jóvenes no se encierran en sí mismas, describe a las antiguas como «comprometidas en la nueva evangelización» y a las jóvenes como Iglesias que «sienten el problema de la propia identidad, de la inculturación, de la libertad de crecer sin influencias externas». ¿No late ahí un concepto reducido de evangelización y de inculturación? También la inculturación es problema de las Iglesias antiguas y el empezar de nuevo con un nuevo estilo inculturado la evangelización es el problema de una nueva evangelización de las Iglesias jóvenes. ¿No será que hemos tocado fondo en la dicotomía antropológica de base? ¿No será que una antro-

<sup>33</sup> Cf. número monográfico sobre la *Redemptoris missio* en Misiones Extranjeras número 112, marzo-abril 1991.

pología dualista y una eclesiología excesivamente vertical subyacen a los sutiles cambios en el modo de leer el Vaticano II...?

#### A MODO DE EPÍLOGO

No se trataba en este ensayo ni de justificar la inculturación, ni de justificar lo oportuno de P. Arrupe al propugnarla hace más de veinte años. Lo importante era acentuar que aún está por hacer y que lo nuevo de la inculturación, que en el presente momento eclesial se tiende a descafeinar bajo el emblema de la nueva evangelización, es algo mucho más radical que un mero bautizar las culturas. Podría coincidir con la nueva evangelización si se entendiera ésta no como un simple evangelizar de nuevo, sino como un nuevo estilo de evangelizar en el que el evangelizador acepta ser evangelizado. De hecho, sería posible entenderla así, si se tomase en serio lo que decía Juan Pablo II en la carta a los presidentes del VII Simposio de obispos europeos —Roma, 12-17 de octubre de 1989—: «Una nueva calidad de evangelización, decía, de la que se saque un reformular para el hombre contemporáneo, de manera convincente, el mensaje impercedero de salvación.»

Tal es la tarea que tenemos por delante de cara al siglo XXI. Por eso no quería reducirme aquí a reivindicar la inculturación o su lanzamiento por P. Arrupe hace años. Tampoco sería bueno limitarse a sugerir una oposición, por otra parte ya bien conocida, entre el estilo profético y explorador del postconcilio y el estilo restaurador e involucionista recientemente acentuado por instancias eclesiásticas dirigentes y dicasterios romanos.

En una carta del actual Superior General de la Compañía de Jesús, de 3 de marzo de 1985, sobre la recepción por los jesuitas de su Congregación General 33, hablaba sobre la actitud dramática de S. Ignacio respecto de la Iglesia. En esa carta dice el Padre General que hay una tensión entre la misión *ad extra* dada a la Compañía por el mismo Papa y la misión *ad intra*, hacia dentro de la Iglesia: «Esta llamada a mirar apostólicamente hacia fuera de la Iglesia y de la Compañía, en lugar de mirar únicamente lo que hay dentro, es tanto más llamativa cuanto que existe otro movimiento —que también es prioridad apostólica— de confirmar a los fieles y de reafirmar la misma Iglesia como signo para el mundo.» Se perciben veladamente tras estas palabras las alusiones a las dos corrientes respectivas que se hallan en tensión dentro de la corriente central eclesial y teológica. Al final de la carta se atreve a decir claramente: «Esta apertura misionera a un mundo alejado de la Iglesia o alérgico a ella no será siempre comprendida por los movimientos ecle-

siales para los que la prioridad apostólica es, ante todo, o exclusivamente, el robustecimiento de las estructuras eclesiales o la reunión únicamente de los fieles.» La referencia es tan clara que el lector la puede completar fácilmente con nombres propios.

Y, sin embargo, parece que hoy necesitaríamos mirar al futuro con imaginación y creatividad como se nos recomienda al comienzo de la *Centesimus annus*. Y en vez de oponer la inculturación a la nueva evangelización, entender ésta no como una mera «re-evangelización», sino como una nueva inculturación de la fe. Se puede hacer. Está por hacer. Hay que hacerla.

Solía contar el P. Arrupe la reacción típica de más de un catecúmeno japonés: «Padre, eso está demasiado claro para ser verdad.» No es un episodio aislado. También yo lo he podido comprobar a menudo, ya que he oído de labios de mis alumnos japoneses frases semejantes como crítica a mi clase de filosofía. «Demasiado simétrico para ser bello»: era el comentario de la profesora de *ikebana* (arreglo floral) al ver cómo estaban colocadas las flores en nuestro oratorio. «Demasiado tajante para ser persuasivo, demasiado dogmático para ser bueno»: era el juicio duro de los seminaristas japoneses tras la clase de teología. Y, curiosamente, esta vez la clase no había sido de catecismos antiguos en latín, sino de teología postconciliar en vernácula. Pero ellos las encontraban muy semejantes. Lo que, visto desde Europa, parecerían dos extremos excesivamente claro, simétrico, tajante y dogmático. Por eso, a pesar de estar traducidos al japonés, diversos documentos eclesiásticos no parecen dar fruto: «o no se leen, o si se leen no se entienden, o si se entienden son demasiado claros, para ser verdad, demasiado simétricos para ser bellos, demasiado dogmáticos para contagiar bondad, demasiado europeos para ser evangélicos...». Uno se pregunta si con nuestra claridad, nuestra simetría y nuestro dogmatismo no hacemos más daño al evangelio precisamente cuando más nerviosos nos ponemos por transmitirlo destilado. El aprendizaje del diálogo fe y cultura, más que por la claridad, la simetría y el dogmatismo, parece ir por el camino de Emaús en que el resucitado se hace invisible en el momento decisivo. Por ahí tendría que ir la nueva inculturación del evangelio, mucho más necesaria que la tan pregonada nueva evangelización. Pero quizá hay demasiado miedo en la Iglesia actual a esa *kenosis*, a ese vacío... tan lleno.