

La inculturación en el Documento de Santo Domingo (DSD)

por Juan Carlos Scannone S.I. (San Miguel)

Introducción

Una de las novedades importantes del documento de Santo Domingo está dada por la centralidad que en él ocupa la inculturación. Pues, aunque en Puebla se hablaba de "evangelización de la(s) cultura(s)" y la temática de la IV Conferencia preveía como tercer término la "cultura cristiana", los obispos completan la consideración de la primera y explicitan la relación de la segunda con la nueva evangelización usando la fórmula: *evangelización inculturada* (DSD 297). Aún más, llaman con ese nombre a la tercera de las líneas pastorales prioritarias que se comprometen a "impulsar y concretar" (DSD 292).

De tal modo se da en Santo Domingo una novedad en la continuidad con Puebla y una interpretación del sentido que Juan Pablo II da a "cultura cristiana", en fidelidad a lo expresado por éste en su Discurso inaugural. Allí el Papa - coronando el capítulo sobre cultura cristiana - habla del "reto formidable de la *continua inculturación* del evangelio en vuestros pueblos" y afirma que "*Santa María de Guadalupe* ofrece un gran ejemplo de evangelización perfectamente inculturada" (Disc. inaug. 24). No es de extrañar esa preocupación del Santo Padre por la *evangelización inculturada*, pues él fue el primer Pontífice que habló explícitamente de inculturación - ya en 1979, en su discurso a la Comisión Bíblica y en la exhortación *Catechesi Tradendae* - y luego desarrolló esa problemática en distintos documentos, sobre todo en su encíclica *Redemptoris Missio*. Ahora se trata de aplicar ese nuevo tema explícito a América Latina.

Para estudiar cómo lo hace el documento seguiré tres pasos. Primeramente consideraré *el concepto y la fundamentación teológica* de la inculturación (1). En segundo lugar enfocaré el ámbito de ésta entre nosotros, es decir, las distintas *culturas de América Latina y el Caribe*, en especial las *indígenas, afroamericanas y mestiza*, y la *cultura moderna* (2). Por último centraré mi atención en algunos *medios privilegiados* de inculturación del Evangelio, como son la educación y la comunicación social, etc. (3). De ese modo me inspiro algo libremente en el mismo orden con que el documento trata nuestro tema.

1. La inculturación: concepto y fundamentación teológica

1.1. Concepto, sujeto, criterios

Según lo dije más arriba, los obispos conectan el tercer tema de la Conferencia con el primero (que es "el elemento englobante" o 'idea central' de la misma: DSD 22) a través de la evangelización *de la cultura*. Pues para ellos "podemos hablar de una cultura cristiana cuando el sentir común de la vida de un pueblo ha sido penetrado interiormente, hasta 'situar el mensaje evangélico en la base de su pensar, en sus principios fundamentales de vida, en sus criterios de juicio, en sus normas de acción' (Juan Pablo II, Discurso inaugural, 24) y de allí 'se proyecta en el ethos del pueblo...en sus instituciones y en todas sus estructuras' (ib. 20)" (DSD 229). Por lo tanto, el documento entiende la cultura cristiana como una cultura evangelizada hasta su núcleo ético de valores, expresados en sus costumbres y estructuras de vida y convivencia, según el concepto integral de cultura propuesto por Puebla (cf. DP 387).

Pues bien "esta evangelización de la cultura, que la invade hasta su núcleo dinámico, se manifiesta en el proceso de inculturación" (ibid.). Es decir que la inculturación es como la otra cara de la evangelización de la cultura e inseparable de ella: el movimiento de ésta lleva el Evangelio al alma y corazón - y aun a la corporalidad estructural - de las culturas y, a su vez, la inculturación acoge desde el Evangelio las culturas en la vida, convivencia, celebración y pensamiento de la Iglesia, partiendo de los valores ético-culturales y abarcando también las expresiones simbólicas, las costumbres e instituciones que los expresan, pero purificándolos a todos ellos en Cristo.

Se trata, entonces, como de un único y doble movimiento de sístole y diástole, pero dado simultáneamente. La Conferencia, con Juan Pablo II, lo describe de la manera siguiente: "Por medio de la inculturación, la Iglesia encarna el Evangelio en las diversas culturas y, al mismo tiempo, introduce a los pueblos con sus culturas en su misma comunidad; transmite a las mismas sus propios valores, asumiendo lo que hay de bueno en ellas y renovándolas desde dentro" (RMi 52)" (DSD 230). En otro texto se dice también: "Esta inculturación es un proceso conducido desde el Evangelio hasta el interior de cada pueblo y comunidad con la mediación del lenguaje y de los símbolos comprensibles y apropiados a juicio de la Iglesia" (DSD 243).

Ahora se entiende por qué tanto el Papa como los obispos llaman al "proceso de inculturación...centro, medio y objetivo de la Nueva Evangelización" (Discurso al Consejo Internacional de Catequesis, 26.9.92)" (DSD 229). Y ello, según creo, al menos por tres razones: no

sólo porque evangelización e inculturación son teológica y pastoralmente *de jure* inseparables, sino también porque la primera evangelización no la tuvo suficientemente en cuenta con respecto a las culturas indígenas y afroamericanas, y, en tercer lugar, porque la cultura moderna - hoy vigente - en gran parte se ha divorciado del Evangelio.

Sin embargo la Conferencia tiene en cuenta tanto los valores positivos de la modernidad como la presencia de "semillas del Verbo" (DSD 17, 245) y "frutos" de 500 años de evangelización en la cultura y las culturas latinoamericanas, manifestados, por ejemplo, en la religiosidad popular, "expresión privilegiada de la inculturación de la fe. No se trata sólo de expresiones religiosas sino también de valores, criterios, conductas y actitudes que nacen del dogma católico y constituyen la sabiduría de nuestro pueblo, formando su matriz cultural" (DSD 36).

Por consiguiente los obispos conciben la inculturación también como un discernimiento: "la inculturación del Evangelio es un proceso que supone reconocimiento de los valores evangélicos que se han mantenido más o menos puros en la actual cultura; y el reconocimiento de nuevos valores que coinciden con el mensaje de Cristo. Mediante la inculturación se busca que la sociedad descubra el carácter cristiano de estos valores, los aprecie y los mantenga como tales. Además, intenta la incorporación de valores evangélicos que están ausentes de la cultura, o porque se han oscurecido o porque han llegado a desaparecer" (DSD 230).

A fin de completar lo dicho acerca del *concepto* de inculturación del Evangelio, el documento se refiere brevemente a su *sujeto* principal y a los *criterios* para juzgar su autenticidad cristiana: "La tarea de inculturación de la fe es propia de las Iglesias particulares bajo la dirección de sus pastores, con la participación de todo el Pueblo de Dios. 'Los criterios fundamentales en este proceso son la sintonía con la exigencias objetivas de la fe y la apertura a la comunión con la Iglesia universal' (RMi 54)" (DSD 230).

1.2. Fundamentación teológica

Los comentaristas de Santo Domingo están de acuerdo en que su eje principal es cristológico, según el lema dado por el Papa a la Conferencia. Tal eje no podía faltar en la fundamentación teológica de la inculturación, sobre todo porque desde la asunción de ese neologismo por Juan Pablo II se vio "que expresa muy bien uno de los componentes del gran misterio de la Encarnación" (CT 53) y su relación con el de la Cruz (ibid.), misterios inseparables de los de la Resurrección y del don del Espíritu.

Así es como el documento, poniendo en uso la analogía de la fe, asevera: "La analogía entre la encarnación y la presencia cristiana en el contexto socio-cultural e histórico de los pueblos nos lleva al planteamiento teológico de la inculturación" (DSD 243). Pero tal analogía no sólo plantea el problema sino que orienta en la búsqueda de respuesta, pues - como lo dice el documento - "es necesario inculturar el Evangelio a la luz de los tres grandes misterios de la salvación: la Navidad, que muestra el camino de la Encarnación y mueve al evangelizador a compartir su vida con el evangelizado; la Pascua, que conduce a través del sufrimiento a la purificación de los pecados, para que sean redimidos; y Pentecostés, que por la fuerza del Espíritu posibilita a todos entender en su propia lengua las maravillas de Dios" (DSD 230).

Con el momento cristológico se unen íntimamente - según se ha dicho - el pneumatológico, pero también el trinitario y el mariológico. Con respecto al primero, los obispos consideran frecuentemente la inculturación desde la óptica de la analogía con la Encarnación, por ejemplo, al decir: "Sabemos que, en virtud de la encarnación, Cristo se ha unido en cierto modo a todo hombre (cf. GS 22). Es la perfecta revelación del hombre al propio hombre y el que descubre la sublimidad de su vocación (cf. ib.). Jesucristo se inserta en el corazón de la humanidad e invita a todas las culturas a dejarse llevar por su espíritu hacia la plenitud, elevando en ellas lo que es bueno y purificando lo que se encuentra marcado por el pecado. Toda evangelización ha de ser, por tanto, inculturación del Evangelio. Así toda cultura puede llegar a ser cristiana, es decir, a hacer referencia a Cristo e inspirarse en Él y en su mensaje (cf. Juan Pablo II, Discurso a la II Asamblea plenaria de la Pontificia Comisión para América Latina, 14.6.91, 4)" (DSD 13). En ese mismo sentido dicen más tarde los obispos: "Cuando Jesucristo, en la encarnación, asume y expresa todo lo humano, excepto el pecado, entonces el Verbo de Dios entra en la cultura. Así, Jesucristo es la medida de todo lo humano y por tanto también de la cultura" (DSD 228).

Además, en analogía con la Pascua entienden tanto la purificación de lo pecaminoso en las culturas - pues "lo que no pasa por Cristo no podrá quedar redimido" (DSD 228) - como también la transformación de lo positivamente humano de las mismas "para purificarlas y perfeccionarlas desde dentro, con la enseñanza y el ejemplo de Jesús, hasta llegar a una Cultura Cristiana" (DSD 22). Pues, "la resurrección de Cristo, su victoria sobre el pecado y la muerte,...principio de toda cultura cristiana" (Disc. inaug. 25, DSD 24; cf. DSD 33), tiende "a informar todo el ámbito de la cultura con la fuerza del Resucitado" (DSD 103).

El momento pneumatológico está íntimamente unido con esa

"fuerza del Resucitado", pero añade su propia luz a la consideración teológica de la inculturación. Pues "la venida del Espíritu Santo en Pentecostés (cf. Hch 2, 1-11) pone de manifiesto la universalidad del mandato evangelizador: pretende llegar a toda cultura" y, a su vez, "manifiesta también la diversidad cultural de los fieles, cuando oían hablar a los apóstoles cada uno en su propia lengua" (DSD 228). Así se fundamentan pneumatológica y eclesiológicamente la unidad y universalidad de la evangelización de las culturas y, al mismo tiempo, la particularidad de la inculturación del Evangelio, sin que una contradiga a la otra en una Iglesia comunión.

Estimo que la base más profunda, trinitaria, de ese hecho lo da otro texto posterior, referido a la teología de la comunicación (cf. DSD 279). Éste, al referirse a la comunión y la comunicación, las basa en el misterio trinitario: la analogía con éste no sólo ilumina todo encuentro comunicativo sino también la comunión (e inculturación) de las Iglesias particulares en la única Iglesia de Cristo, fiel al único Evangelio.

En relación con el eje cristológico y los momentos eclesiológico y pneumatológico no podía faltar la analogía mariológica, sobre todo en América Latina, donde se vive tan profundamente la inseparabilidad entre Cristo y María. Así es como el documento afirma: "La Virgen María acompaña a los apóstoles cuando el Espíritu de Jesús resucitado penetra y transforma los pueblos de las diversas culturas. María, que es modelo de la Iglesia, también es modelo de la evangelización de la cultura. Es la mujer judía que representa al pueblo de la Antigua Alianza con toda su realidad cultural. Pero se abre a la novedad del Evangelio y está presente en nuestras tierras como Madre común tanto de los aborígenes como de los que han llegado, propiciando desde el principio la nueva síntesis cultural que es América Latina y el Caribe" (DSD 229). Traigamos a la memoria lo dicho más arriba sobre "Santa María de Guadalupe,...gran ejemplo de evangelización perfectamente inculturada" (Disc. inaug. 24; DSD 15).

Por último, así como el misterio de la Encarnación supone el de la Creación, así la teología de la inculturación implica como base una comprensión teológica de la cultura a la luz de la Creación. Por ello la Conferencia, antes de plantear la analogía cristológica, recuerda: "Nace la cultura con el mandato inicial de Dios a los seres humanos: crecer y multiplicarse, llenar la tierra y someterla (cf. Gn 1,28-30). En esa forma la cultura es cultivo y expresión de todo lo humano en relación amorosa con la naturaleza y en la dimensión comunitaria de los pueblos" (DSD 228). Pero, claro está, la segunda creación da su último sentido a la primera, de modo que, en el orden actual, "Jesucristo es la medida...de la cultura" (ibid.) y asimismo, puesto que hemos sido "creados a imagen

de Dios, tenemos la medida de nuestra conducta moral en Cristo, Verbo encarnado, plenitud del hombre" (DSD 231).

2. Inculturación en las culturas de América Latina y el Caribe

2.1. *Unidad plural y pluralidad de culturas*

El segundo apartado del tercer capítulo de la segunda parte se titula: "Unidad y pluralidad de las culturas indígenas, afroamericanas y mestizas". Es novedad y aporte valioso de Santo Domingo el reconocimiento de que "América Latina y el Caribe configuran un continente multiétnico y pluricultural" (DSD 244). Esa clara aceptación de la pluralidad es importante sobre todo en vistas de la inculturación del Evangelio en las culturas, especialmente aborígenes y afroamericanas.

Sin embargo, esa parte del Documento - a pesar de su título - no trata suficientemente de la *unidad cultural* del Continente, como lo hacía Puebla, pues se refiere a ella más bien como procurada, futura y religiosa, al decir solamente: "pero *buscan* su unidad desde la identidad católica" (DSD 244; el subrayado es mío), luego de reconocer la diversidad de pueblos "cada cual con su propia cultura que los sitúa con su respectiva identidad social, de acuerdo con la cosmovisión de cada" uno (ibid.).

Me parece que, en cambio, otras partes del documento, aunque sin el énfasis de Puebla, reconocen más abiertamente una cierta *unidad plural* y *analógica* en la cultura y entre las culturas latinoamericanas. Ello acontece sobre todo cuando se habla del mestizaje. Así es como, la Primera Parte de Santo Domingo afirma: "el encuentro del catolicismo ibérico y las culturas americanas dio lugar a un proceso peculiar de mestizaje, que si bien tuvo aspectos conflictivos, pone de relieve las raíces católicas así como la singular identidad del Continente. Dicho proceso de mestizaje, también perceptible en múltiples formas de religiosidad popular y de arte mestizo, es conjunción de lo perenne cristiano con lo propio de América, y desde la primera hora se extendió a lo largo y ancho del Continente" (DSD 18). Así se retoma el tema de la identidad - tan propio de Puebla - relacionándola con el mestizaje racial y cultural, y con la evangelización del mismo, y no se lo circunscribe a una parte sino que es referido a toda América Latina.

Pero no sólo se trata de los primeros tiempos, sino también de la actualidad, pues algo más adelante se dice: "Mirando la época histórica más reciente, nos seguimos encontrando con las huellas vivas de una cultura de siglos, en cuyo núcleo está presente el Evangelio. Esta presencia es atestiguada particularmente por la vida de los santos americanos, quienes, al vivir en plenitud el Evangelio, han sido los

testigos más auténticos, creíbles y cualificados de Jesucristo" (DSD 21). Por ello, cuando - en el capítulo dedicado a la promoción humana - la Conferencia habla del desafío de la integración latinoamericana, insta a favorecer "el ya iniciado proceso de integración de unos pueblos a quienes la misma geografía, la fe cristiana, la lengua y la cultura han unido definitivamente en el camino de la historia" (DSD 206). Tal unidad histórico-cultural, que los obispos reconocen citando al Papa (cf. Disc. inaug. 15) no se confunde con la uniformidad ni niega la pluralidad étnica y cultural, sino que la califica. Todavía más, ayuda a comprenderla mejor en su intrínseca articulación histórica y actual, distinguiéndola de una mera yuxtaposición de pueblos.

2.2. *Las culturas indígenas*

La conmemoración de los 500 años no podía olvidar la problemática - a la cual todavía hoy no se ha respondido suficientemente - de la inculturación del Evangelio en las culturas autóctonas. Ante todo la conferencia reconoce - como ya lo había hecho Puebla (cf. DP 451), pero con mayor amplitud, explicitación y detalle - las "semillas del Verbo" que en aquéllas se daban: "La presencia creadora, providente y salvadora de Dios acompañaba ya la vida de estos pueblos. Las 'semillas del Verbo', presentes en el hondo sentido religioso de las culturas precolombinas, esperaban el fecundo rocío del Espíritu. Tales culturas ofrecían en su base, junto a otros aspectos necesitados de purificación, aspectos positivos como la apertura a la acción de Dios, el sentido de la gratitud por los frutos de la tierra, el carácter sagrado de la vida humana y la valoración de la familia, el sentido de solidaridad y la corresponsabilidad en el trabajo común, la importancia de lo cultural, la creencia en una vida ultraterrena y tantos otros valores que enriquecen el alma latinoamericana (cf. Juan Pablo II, Mensaje a los indígenas, 12.10.92, 1). Esta religiosidad natural predisponía a los indígenas americanos a una más pronta recepción del Evangelio" (DSD 17). Aún más, los mismos indígenas bautizados colaboraron ya entonces en la evangelización (cf. DSD 19).

Pero esos valores y las culturas que ellos nucleaban siguen siendo actuales hoy en día. Así es como la Conferencia afirma también: "los pueblos indígenas de hoy cultivan valores humanos de gran significación y en palabras de Juan Pablo II tienen la 'persuasión de que el mal se identifica con la muerte y el bien con la vida' (Juan Pablo II, Mensaje a los indígenas, 2). Estos valores y convicciones son fruto de 'las semillas del Verbo' que estaban ya presentes y obraban en sus antepasados para que fueran descubriendo la presencia del Creador en todas sus

criaturas: el sol, la luna, la madre tierra, etc. (cf. ib.)" (DSD 245). Así es como todavía ahora se han de "buscar ocasiones de diálogo con las religiones afroamericanas y de los pueblos indígenas, atentos a descubrir en ellas las 'semillas del Verbo', con un verdadero discernimiento cristiano, ofreciéndoles el anuncio integral del Evangelio y evitando cualquier forma de sincretismo religioso" (DSD 138). Y, aunque no se hable entonces de "semillas del Verbo", está claro que para los obispos la relación de los indígenas con la tierra concuerda con la visión cristiana de la misma, pues aseveran que "la tierra, dentro del conjunto de elementos que forman la comunidad indígena, es vida, lugar sagrado, centro integrador de la vida de la comunidad. En ella viven y con ella conviven, a través de ella se sienten en comunión con sus antepasados y en armonía con Dios; por eso mismo la tierra, su tierra, forma parte sustancial de su experiencia religiosa y de su propio proyecto histórico" (DSD 172). De esa vivencia cultural indígena de la tierra vale lo que luego se dice más en general: "el valor de la tierra desde la cosmovisión cristiana...enlaza con las tradiciones culturales de los sectores pobres y campesinos" (DSD 176).

Además el documento reivindica que la Iglesia acompañó a los indígenas "en la lucha por su propia sobrevivencia...desde la injusta situación de pueblos vencidos, invadidos y tratados como esclavos" (ibid.); pero también - con el Papa - pide perdón "'por todo lo que [...] ha estado marcado por el pecado, la injusticia y la violencia' (Audiencia general, miércoles 21 de octubre de 1992, 3)" (DSD 248) durante los últimos 500 años.

Pero, puesto que "hubo evangelizadores que no siempre estuvieron en condiciones de reconocer esos valores" (DSD 17) culturales de los pueblos indígenas, la Iglesia se encuentra todavía hoy con el desafío de ofrecerles una nueva "evangelización inculturada" (DSD 248). El presupuesto de la misma es conocer y valorar sus lenguas, cosmovisión y culturas "para apreciarlas a la luz del Evangelio" (ibid.), así como "promover...sus valores culturales autóctonos mediante una inculturación de la Iglesia" (ibid.).

Un medio importante para conseguirla será sin duda "procurar el fomento de las vocaciones que provengan de todas las culturas presentes en nuestras Iglesias particulares" (DSD 80). Entonces los obispos añaden inmediatamente a ese texto: "El Papa nos ha invitado a prestar atención a las vocaciones de indígenas (cf. Mensaje a los indígenas, 6; Mensaje a los afroamericanos, 5)" (ibid.).

En particular se habla luego de la liturgia y la teología entre los aborígenes. De la última se dice: "Acompañar su reflexión teológica, respetando sus formulaciones culturales que les ayudan a dar razón de

su fe y esperanza" (ibid.).

La inculturación litúrgica y sus criterios son abordados en el mismo contexto, pero también en otras partes del documento. Aquí se propugna: "Promover una inculturación de la liturgia, acogiendo con aprecio sus símbolos, ritos y expresiones religiosas compatibles con el claro sentido de la fe, manteniendo el valor de los símbolos universales y en armonía con la disciplina general de la Iglesia" (ibid.).

Pero ya antes, al tratar de la nueva evangelización por medio de la liturgia, se había notado al mismo tiempo - como cara y contracara - no sólo su valor evangelizador de las culturas sino también la necesidad de su conveniente inculturación. Así es que los obispos afirman: "es especialmente por la liturgia como el Evangelio penetra en el corazón mismo de las culturas. Toda la ceremonia litúrgica de cada sacramento tiene también un valor pedagógico; el lenguaje de los signos es el mejor vehículo para que 'el mensaje de Cristo penetre en las conciencias de las personas y (desde ahí) se proyecte en el "ethos" de un pueblo, en sus actitudes vitales, en sus instituciones y en todas sus estructuras' (Juan Pablo II, Discurso inaugural, 20; cf. Juan Pablo II, Discurso a los intelectuales, Medellín, 5.7.86, 2). Por esto, las formas de la celebración litúrgica deben ser aptas para expresar el misterio que se celebra y a la vez claras e inteligibles para los hombres y mujeres (cf. Juan Pablo II, Discurso a la UNESCO, 2.6.80, 6)" (DSD 35). A fin de lograrlo deben acomodarse a sus respectivas culturas. De ahí que la Conferencia se lamenta porque "no se atiende todavía al proceso de una sana inculturación de la liturgia; esto hace que las celebraciones sean aún, para muchos, algo ritualista y privado que no los hace conscientes de la presencia transformadora de Cristo y de su Espíritu ni se traduce en un compromiso solidario para la transformación del mundo" (DSD 43). En consecuencia, los obispos, preocupados por la nueva evangelización, proponen "promover una liturgia que, en total fidelidad al espíritu que el Concilio Vaticano II quiso recuperar en toda su pureza, busque, dentro de las normas dadas por la Iglesia, la adopción de las formas, signos y acciones propias de las culturas de América Latina y el Caribe" (DSD 53).

Pero, para hacerlo, es obvio que se ha de tener en cuenta la inculturación del Evangelio que ya se ha dado en la piedad latinoamericana. Por eso añaden en seguida: "En esta tarea se deberá poner una especial atención a la valorización de la piedad popular, que encuentra su expresión especialmente en la devoción a la Santísima Virgen, las peregrinaciones a los santuarios y en las fiestas religiosas iluminadas por la Palabra de Dios" (ibid.; cf. DP 465). Esto, que se dice en general, también se aplica a las culturas indígenas, así como a las

afroamericanas y a la cultura mestiza.

Queda planteada, sin embargo, la ulterior tarea de encontrar caminos concretos para que dicha inculturación de la liturgia y la reflexión teológica en las culturas indígenas vaya de hecho realizándose. Además, también se trata de extenderla a los otros espacios eclesiales de los cuales hablan otros documentos de la Iglesia y numerosas alocuciones del Papa (aun en América Latina), y de reconocerla cuando ya se esté dando: en la catequesis, en las formas de santidad, de oración, de arte sagrado, en formas comunitarias de vida cristiana y de práctica de la caridad, en las estructuras secundarias de la Iglesia (y, por consiguiente, del derecho canónico), en los ministerios, etc.¹

La Conferencia - consciente de la íntima relación entre evangelización inculturada y promoción humana - incluye un apartado sobre la "promoción humana de las etnias" (DSD 251) inmediatamente después del dedicado a aquélla. Aunque allí no se habla directamente de la inculturación del Evangelio, sí se trata de su presupuesto indispensable: el respeto y la valoración de las culturas y "vivencias culturales" de indígenas (y afroamericanos), "a fin de garantizar el derecho que ellos tienen de vivir de acuerdo con su identidad, con su propia lengua y sus costumbres ancestrales" (DSD 251). Ese derecho es respetado por la Iglesia cuando ella está atenta a la inculturación.

2.3. Las culturas afroamericanas

La Conferencia reúne a indígenas y africanos en el reconocimiento del pecado de tantos cristianos: "La esclavitud de los negros y las matanzas de los indios fueron el mayor pecado de la expansión colonial de occidente" (DSD 246). Y no le faltan palabras duras y dolorosas tanto al hablar de la esclavitud de los negros llamándola "uno de los episodios más tristes de la historia latinoamericana y del Caribe" (DSD 20) como al "pedir perdón a Dios por este 'holocausto desconocido' en el que 'han tomado parte personas bautizadas que no han vivido según su fe'" (ibid., con cita de Juan Pablo II).

Además, todo lo dicho sobre la promoción de las etnias y de las vocaciones, y del diálogo religioso, y mucho de lo planteado acerca de la inculturación del Evangelio en las culturas indígenas se aplica o puede aplicar a las afroamericanas. Pues también ellas son ricas en "semillas

¹ Ver, entre otros documentos, la exhortación *Evangelii Nuntiandi* 63 y la encíclica *Redemptoris Missio* 52, así como los distintos textos de Juan Pablo II citados en la nota 88 de esta última.

del Verbo": "las culturas afroamericanas, presentes en América Latina y el Caribe, están marcadas por una constante resistencia a la esclavitud. Estos pueblos, que suman millones de personas, tienen también en sus culturas valores humanos que expresan la presencia del Dios creador" (DSD 246; cf. 138).

Sin embargo el documento es menos explícito al tratar de la evangelización inculturada en el caso de los afroamericanos. Por supuesto, se dice que "la Iglesia, en su misión evangelizadora, quiere participar de sus sufrimientos y acompañarlos en sus legítimas aspiraciones en busca de una vida más justa y digna para todos" (DSD 249) y "quiere apoyar a los pueblos afroamericanos en la defensa de su identidad y en el reconocimiento de sus propios valores; como también ayudarlos a mantener vivos sus usos y costumbres compatibles con la doctrina cristiana (cf. Mensaje a los afroamericanos, 3)" (ibid.). Pero, aunque está contenida implícitamente en el título dado a todo el apartado: "evangelización inculturada", no se hace explícita la inculturación del Evangelio, de la liturgia, la reflexión teológica, etc. (cf. más arriba la nota 1) en dichos valores, usos y costumbres. Con todo, más adelante algo de eso parece insinuarse cuando los obispos dicen: "nos comprometemos a dedicar especial atención a la causa de las comunidades afroamericanas en el campo pastoral, favoreciendo la manifestación de las expresiones religiosas propias de sus culturas" (ibid.). Pues probablemente se están refiriendo no sólo a la piedad popular sino también a la liturgia, de la cual se dice en otro capítulo general - ya citado más arriba - que debe atender a dicha religiosidad y valorarla (DSD 53), como - por su parte - ya lo había requerido Puebla (cf. DP 465).

2.4. La cultura mestiza

Llama la atención que el apartado dedicado a la evangelización inculturada, aunque trata bastante de las culturas indígenas y algo menos de las afroamericanas, dedique tan poco espacio a la mestiza. Quizás se quería reparar lo debido a las primeras; pero, según creo, no se trató suficientemente de aplicar a la última lo dicho en general por el documento sobre la inculturación de Evangelio en cada ámbito de la vida, celebración y pensamiento cristianos (cf. CT 53).

En la parte de dicho contexto dedicada a los desafíos pastorales, Santo Domingo reconoce: "Como lo ha señalado vigorosamente el Documento de Puebla, en los pueblos que son fruto del mestizaje racial se ha desarrollado una particular cultura 'mestiza', donde está muy vigente la religiosidad popular, como forma inculturada del catolicismo.

Coexisten, sin embargo, el incumplimiento de deberes cristianos al lado de admirables ejemplos de vida cristiana y un desconocimiento de la doctrina junto a vivencias católicas enraizadas en los principios del Evangelio.

En las expresiones culturales y religiosas de campesinos y suburbanos se reconoce gran parte del patrimonio cristiano del continente y una fe arraigada de los valores del Reino de Dios" (DSD 247).

Esa última afirmación no sólo está en la línea de Puebla sino también de los textos citados más arriba sobre el "proceso de mestizaje, que...pone de relieve las raíces católicas así como la singular identidad del Continente" y que, "perceptible en múltiples formas de religiosidad popular y de arte mestizo, es conjunción de lo perenne cristiano con lo propio de América" (DSD 18; cf. 21). Con todo conviene destacar que el mestizaje cultural latinoamericano (cf. DP 409, 307) se ha dado no sólo en los casos de mestizaje racial, sino también frecuentemente aun cuando éste no existe, tanto en criollos y descendientes de los nuevos inmigrantes como en indígenas y afroamericanos. Y dicho mestizaje cultural es precisamente uno de los principales factores de la unidad plural y analógica de la que se habló más arriba (cuyo "análogo principal" es justamente la cultura mestiza).

Según el documento, un camino importante para realizar la inculturación en esa cultura lo ofrece "la religiosidad popular como forma inculturada del catolicismo" (DSD 247) y "expresión privilegiada de la inculturación de la fe" (DSD 36), pues - según Puebla - ella "contiene encarnada la Palabra de Dios" (DP 450).

Con respecto a la liturgia - en perfecta armonía con un texto ya citado de Santo Domingo (cf. DSD 53) -, conviene repetir la exhortación de Puebla a "favorecer la mutua fecundación entre Liturgia y piedad popular" pues "la religión del pueblo, con su gran riqueza simbólica y expresiva, puede proporcionar a la liturgia un dinamismo creador. Este, debidamente discernido, puede servir para encarnar más y mejor la oración universal de la Iglesia en nuestra cultura" (DP 465). Reflexionemos: ¿cuánto hemos hecho hasta ahora y qué podemos hacer en adelante para que así sea?

Asimismo todo lo que ambas conferencias dicen sobre la sabiduría popular latinoamericana (cf. DP 413, 448; DSD 36; ver también DSD 169, acerca de la "sabiduría de los pueblos indígenas"): ¿no puede inspirar acaso la inculturación de la predicación del Evange-

lio, de la catequesis y aun de la reflexión teológica² en esa cultura, típicamente latinoamericana?

Sin embargo, cuando el documento pasa a determinar las líneas pastorales correspondientes a la evangelización inculturada en la cultura mestiza, dice solamente: "Desarrollar la conciencia del mestizaje, no sólo racial sino cultural, que caracteriza a grandes mayorías en muchos de nuestros pueblos, pues está vinculado con la inculturación del Evangelio" (DSD 250).

Es una urgente tarea del post-Santo Domingo no sólo el desarrollo de dicha conciencia y de sus lazos con la inculturación, sino también y sobre todo la concreción de la inculturación, en la cultura mestiza, de los distintos elementos particulares de la vida cristiana y eclesial. Recordemos que se trata, según el mismo texto, de las "grandes mayorías en muchos de nuestros pueblos" (ibid.) y, por lo tanto, de uno de los ámbitos privilegiados de la inculturación a realizar.

Se plantea por tanto el desafío de hacer valer *todo* lo que el Papa y Santo Domingo dicen sobre la inculturación del Evangelio, *también* para la cultura mestiza y su piedad popular, las cuales "se simboliza(n) muy luminosamente en el rostro mestizo de María de Guadalupe" (DP 446), "gran ejemplo de Evangelización perfectamente inculturada" (DSD 15).

2.5. La cultura moderna

La unidad analógica de América Latina, a la que aludimos más arriba, no le viene sólo por sus orígenes y procesos históricos, por la evangelización constituyente y por el mestizaje cultural, sino también porque todas sus culturas están más o menos influidas y desafiadas por la modernidad y la "adveniente cultura universal" que ésta propugna, según ya lo reconocía Puebla (cf. DP 415 ss., 421 ss.). Así es como

² Sobre la inculturación del pensamiento cristiano (teológico y filosófico) mediante la sabiduría popular latinoamericana - manifiesta especialmente en la piedad popular y sus símbolos - cf. mis libros: *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires, 1990; y *Nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana*, Buenos Aires, 1990. Ver también: S. Politi, "La 'teología del pueblo'. Génesis y perspectivas", *Nuevas Voces* Nro. 3 (1992), 1-22; id., *Teología del pueblo. Una propuesta argentina a la teología latinoamericana - 1967-1975*, Buenos Aires, 1992; D. Irarrázabal, "Repercusión de lo popular en la teología", en: *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*, Madrid, 1993, 181-197.

también Santo Domingo, aun aceptando claramente la diferenciación cultural, afirma: "Aunque realidad pluricultural, América Latina y el Caribe está profundamente marcada por la cultura occidental, cuya memoria, conciencia y proyecto se presentan siempre en nuestro predominante estilo de vida común. De aquí el impacto que han producido en nuestro modo de ser la cultura moderna y las posibilidades que nos ofrece ahora su período post-moderno" (DSD 252).

2.5.1. Descripción de la modernidad

El documento no define la modernidad o la postmodernidad, ni tampoco señala los distintos períodos de su proceso histórico³, pero sí intenta describirlas mediante algunas de sus principales características, referidas a veces a la así llamada revolución cultural moderna (la Ilustración) o a la revolución científica y técnica. Por ejemplo, se afirma: "La cultura moderna se caracteriza por la centralidad del hombre; los valores de la personalización, de la dimensión social y de la convivencia; la absolutización de la razón, cuyas conquistas científicas y tecnológicas e informáticas han satisfecho muchas de las necesidades del hombre, a la vez que han buscado una autonomía frente a la naturaleza, a la que domina; frente a la historia, cuya construcción él asume; y aun frente a Dios, del cual se desinteresa o relega a la conciencia personal, privilegiando al orden temporal exclusivamente" (DSD 252). Además se alude en otros momentos a algunas otras notas de la cultura moderna: como "la confianza en el progreso indefinido" (ibid.), "el secularismo, el hedonismo y el consumismo que invaden la cultura moderna" (DSD 44) o "las dificultades de la vida moderna (que) generan un rechazo hacia el hijo que no es responsable y alegremente acogido en la familia sino considerado como un agresor" (DSD 219).

Hay también textos que relacionan la revolución cultural

³ Sobre el concepto de modernidad (y post-modernidad) cf. A. Jeannière, "Qu'est-ce la modernité?", *Études* 373 (1990), 499-510; acerca de sus distintos períodos cf. P. Hünermann, "Sociedad técnica e Iglesia", en: id. (ed.), *Racionalidad técnica y cultura latinoamericana*, Rottenburg, 1981, 453-495. Con respecto a los mismo temas, aplicados a América Latina, ver mis trabajos (con bibl.): "Nueva modernidad adveniente y cultura emergente en América Latina", *Stromata* 47 (1991), 145-192; "Los desafíos actuales de la evangelización en América Latina", *CIAS* Nro. 417 (oct. 1992), 457-467; "El debate sobre la modernidad en el mundo noratlántico y en el Tercer Mundo", *Concilium* Nro. 244 (dic. 1992), 115-125.

moderna con la revolución política moderna (la democracia) o con consecuencias de la científica. Así es como se afirma: "La libertad, inherente a la persona humana y puesta de relieve por la modernidad, viene siendo conquistada por el pueblo en nuestro continente y ha posibilitado la instauración de la democracia como el sistema de gobierno más aceptado, aunque su ejercicio sea todavía más formal que real" (DSD 191); o bien se alude a la "ruptura entre fe y cultura, consecuencia de cerrarse el hombre moderno a la trascendencia, de la excesiva especialización que impide la visión de conjunto" (DSD 253).

Caracterizan también a la modernidad sus efectos sociales: el documento cita "la fuerza arrolladora de las estructuras de pecado manifiestas en la sociedad moderna" (DSD 243); "estructuras sociales generadoras de injusticias, que impiden el ejercicio de los derechos humanos" (DSD 253); o bien la "crisis (que) se ha hecho sentir con más fuerza allí donde la modernización de nuestras sociedades ha traído expansión del comercio agrícola internacional, la creciente integración de países, el mayor uso de la tecnología y la presencia transnacional. Esto, no pocas veces, favorece a los sectores económicos fuertes, pero a costa de los pequeños productores y trabajadores" (DSD 174). También numerosas expresiones de los obispos sobre la injusticia y el desempleo estructurales, las fallas y los logros actuales en la promoción humana, los modelos de desarrollo, la concepción mercantilista de la tierra, la economía de mercado y/o el neoliberalismo, etc., aunque no hablen explícitamente de modernidad, se refieren con claridad a ella y forman parte de su comprensión positiva o negativa de la misma⁴.

Los importantes párrafos referidos a la "ciudad post-industrial" agregan otras características centrales de la actual civilización moderna, como son los cambios en la relación directa con la naturaleza y con los otros, y el consiguiente predominio de la funcionalidad en las mismas: "En la ciudad, las relaciones con la naturaleza se limitan casi siempre, y por el mismo ser de la ciudad, al proceso de producción de bienes de consumo. Las relaciones entre las personas se tornan ampliamente funcionales y las relaciones con Dios pasan por una acentuada crisis, porque falta la mediación de la naturaleza tan importante en la religiosidad rural y porque la misma modernidad tiende a cerrar al hombre dentro de la inmanencia del mundo. Las relaciones del hombre urbano consigo mismo también cambian, porque la cultura moderna hace que

⁴ Sobre ese particular ver las correspondientes citas del documento en mi artículo: "La promoción humana en el documento de Santo Domingo", que publicará la revista *Medellín* (1993).

principalmente valore su libertad, su autonomía, la racionalidad científico-tecnológica y, de modo general, su subjetividad, su dignidad humana y sus derechos. Efectivamente, en la ciudad se encuentran los grandes centros generadores de la ciencia y tecnología moderna" (DSD 255). Entre las consecuencias de esos cambios socioculturales el documento indica luego un tipo de marginalidad y pobreza "modernas" en las grandes metrópolis latinoamericanas, pues son "fruto de modelos económicos explotadores y excluyentes" (ibid.). Por otro lado "el hombre urbano actual presenta un tipo diverso del hombre rural: confía en la ciencia y en la tecnología; está influido por los grandes medios de comunicación social; es dinámico y proyectado hacia lo nuevo; consumista, audiovisual, anónimo en la masa y desarraigado" (ibid.).

Aunque, en muchos casos, el juicio del documento sobre la modernidad tiende a ser negativo, sin embargo no deja de reconocer y discernir "sus valores y contravalores" (DSD 252; 256), así como la necesidad de la evangelización de la cultura moderna (ibid.) y de la correspondiente inculturación del Evangelio en ella (cf. DSD 254). Sobre esto último se volverá a hablar con ocasión de la inculturación en "la nueva cultura de la imagen" (DSD 279).

2.5.2. La postmodernidad

Para el documento se trata del "período postmoderno" de la misma cultura moderna (DSD 252). Es valorizado positivamente como nuevo "espacio abierto a la trascendencia" (ibid.) en cuanto es "el resultado del fracaso de la pretensión reduccionista de la razón moderna, que lleva al hombre a cuestionar tanto algunos logros de la modernidad como la confianza en el progreso indefinido, aunque reconozca, como lo hace también la Iglesia (cf. GS 57), sus valores" (ibid.). Llama la atención que en ese contexto no se cite ninguno de los elementos negativos de la así llamada postmodernidad⁵.

Sin embargo la Conferencia no pretende dirimir la actual discusión sobre la postmodernidad (si es o no una nueva etapa histórica diferente de la moderna; si es predominantemente positiva o negativa, si es neoconservadora o progresista, etc.) sino que reconoce en ella los aspectos ya mencionados y propugna su discernimiento y evangelización. Por otro lado, hay elementos constituyentes de lo postmoderno, como el relativismo (opuesto a la absolutización y al reduccionismo uniformizante propios de la razón moderna) o el individualismo y privatismo, que

⁵ Ver los trabajos citados en la nota 3.

son claramente rechazados por la Conferencia, por ejemplo, al criticar el "vacío ético...(e) individualismo reinante, que reducen la fundamentación de los valores a meros consensos sociales subjetivos" (DSD 253). Además, el hecho de la fractura ético-cultural y religiosa, manifestada, por ejemplo, en la invasión de sectas, es para muchos intérpretes un fenómeno negativo típicamente postmoderno.

2.5.3. El desafío fundamental

Las distintas características de la modernidad y la postmodernidad enunciadas más arriba configuran los rasgos de un enorme desafío. Considero que ése es el reto central actual para la Iglesia latinoamericana según la IV Conferencia, aunque ésta no lo explicita con esas palabras. Pues precisamente se habla de *nueva evangelización* y de su interrelación con promoción humana e inculturación, para responder a esa "nueva cultura" (DSD 252) y sus implicancias sociales, culturales y pastorales, aun para las culturas tradicionales latinoamericanas.

Por ello, al definir la *novedad* de la evangelización, la Conferencia afirma: "La Nueva Evangelización tiene como finalidad...dar respuesta a la nueva situación que vivimos, provocada por los cambios sociales y culturales de la modernidad. Ha de tener en cuenta la urbanización, la pobreza y la marginación. Nuestra situación está marcada por el materialismo, la cultura de la muerte, la invasión de las sectas y propuestas religiosas de distintos orígenes" (DSD 26), o bien: "la Nueva Evangelización surge en América Latina como respuesta a los problemas que presenta la realidad de un continente en el cual se da un divorcio entre fe y vida hasta producir clamorosas situaciones de injusticia, desigualdad social y violencia" (DSD 24), que - como dijimos - resultan de ciertos rasgos de la modernidad y de la actual modernización. Otros numerosos textos hablan de la "incoherencia entre la fe y la vida" (DSD, 44, 161, 253, 267) la que, en gran parte, se debe a la "ruptura entre fe y cultura, consecuencia de cerrarse el hombre moderno a la trascendencia" (DSD 253). El documento afirma que los "grandes ámbitos de la cultura moderna" (DSD 254), a saber, "el mundo del trabajo, de la política, de la economía, de la ciencia, del arte, de la literatura y de los medios de comunicación social no son guiados por criterios evangélicos. Así se explica la incoherencia que se da entre la fe que dicen profesar y el compromiso real en la vida (cf. DP 783)" (DSD 96). Precisamente contra el reto de esa incoherencia se plantea la evangelización nueva "corrigiendo las deficiencias anteriores" (DSD 24), ya que "la coherencia de la vida de los cristianos con su fe es condición de la eficacia de la Nueva Evangelización" (DSD 48).

Aún más, el documento se refiere explícitamente a la modernidad al decir que "la Nueva Evangelización...es el conjunto de medios, acciones y actitudes aptos para colocar el evangelio en diálogo activo con la modernidad y lo postmoderno, sea para interpelarlos, sea para dejarse interpelar por ellos. También es el esfuerzo por inculturar el Evangelio en la situación actual de las culturas de nuestro continente" (DSD 24).

Como se ve, todos esos textos convergen en señalar que el nuevo desafío al que responde la *novedad* de la evangelización - con sus implicancias para la promoción y las culturas - es la etapa actual de la modernidad cultural y social, con sus innegables valores y sus antivalores. Por otro lado, la explicitación teológica de la promoción humana como "dimensión privilegiada de la Nueva Evangelización" (DSD 159) así como la de la inculturación en la pluralidad de culturas, no dejan de ser respuestas *modernas* a una problemática social, cultural, pastoral, teológica y misionológica moderna.

Pues bien, para el documento "la ciudad post-industrial... constituye de hecho el paso de la cultura rural a la cultura urbana, sede y motor de la nueva civilización universal (cf. DP 429)" (DSD 255) moderna. De ahí la importancia para la nueva evangelización de "realizar una pastoral urbanamente inculturada en relación a la catequesis, a la liturgia y a la organización de la Iglesia. La Iglesia deberá inculturar el Evangelio en la ciudad y en el hombre urbano. Discernir sus valores y antivalores; captar su lenguaje y sus símbolos. El proceso de inculturación abarca el anuncio, la asimilación y la re-expresión de la fe" (DSD 256). Nótese que también aquí, en referencia a la cultura moderna, se tiene ante todo en cuenta la inculturación en tres campos importantes de la vida de la Iglesia: catequesis, liturgia (y, en general, el ámbito del lenguaje y los símbolos) y estructuras eclesiales (secundarias). Luego la atención de los obispos se dirige a algunas de éstas, al proponerse "reprogramar la parroquia urbana. La Iglesia en la ciudad debe reorganizar sus estructuras pastorales. La parroquia urbana debe ser más abierta, flexible y misionera, permitiendo una acción pastoral transparroquial y supraparroquial. Además, la estructura de la ciudad exige una pastoral especialmente pensada para esa realidad. Lugares privilegiados de la misión deberían ser las grandes ciudades, donde surgen nuevas formas de cultura y comunicación" (DSD 257).

En esos y en otros campos Santo Domingo nos indica la meta de la inculturación; pero habrá que ir procurando eficazmente su realización concreta.

2.6. Algunos caminos de inculturación

Entre los medios para responder a esos desafíos pastorales con una evangelización inculturada, Santo Domingo da lugar preferencial a dos: la educación y la comunicación social. Ambos son de suyo tan perennes como la Iglesia, pero hoy adoptan características "modernas".

2.6.1. La acción educativa

El documento centra su atención primeramente en la interrelación entre cultura, educación e inculturación, expresándose así: "La Educación es la asimilación de la cultura. La Educación cristiana es la asimilación de la cultura cristiana. Es la inculturación del Evangelio en la propia cultura" (DSD 263). La concepción de educación que maneja la Conferencia es bien amplia, y no se reduce a la escuela, sino que - por su relación con el tiempo histórico de personas y de pueblos - se entrelaza fuertemente con el concepto integral de cultura. Así es como continúa diciendo: "Sus niveles son muy diversos: pueden ser escolares o no escolares, elementales o superiores, formales o no formales. En todo caso la educación es un proceso dinámico que dura toda la vida de la persona y de los pueblos. Recoge la memoria del pasado, enseña a vivir hoy y se proyecta hacia el futuro. Por esto, la educación cristiana es indispensable en la Nueva Evangelización" (ibid.). Y, además, por su relación con la memoria de la tradición, la conciencia actual y el proyecto histórico, es también indispensable para la inculturación.

Luego de describir, a la luz de la reflexión teológica, lo que es la educación cristiana, el documento lo resume en las palabras siguientes: "Si la ordenación (de los valores en un proyecto educativo) tiene como fundamento y término a Cristo, entonces esta educación está recapitulando todo en Cristo y es una verdadera educación cristiana; si no, puede hablar de Cristo, pero no es cristiana" (DSD 265). Justamente la encarnación de los valores que nuclea "un proyecto de hombre en el que viva Jesucristo" (ibid.) en los valores que centran la cultura de quienes se educan, y la asunción transformativa de estos últimos valores en y por aquéllos, constituye el corazón del proceso de inculturación a través de la educación.

Sin embargo "en la situación actual encontramos una pluralidad de valores que nos interpelan y que son ambivalentes. De aquí surge la necesidad de confrontar los nuevos valores educativos con Cristo revelador del misterio del hombre...; a esto hay que agregar la armonización con la tipología propia del contexto latinoamericano" (DSD 266). Este último momento corresponde claramente a la inculturación; el primer momento - lógicamente anterior - implica la evangelización de

los "nuevos valores" culturales (ibid.), propios del hombre moderno y postmoderno.

Así es como, desde la cultura secular y - a veces - secularista moderna, se plantea otro reto pastoral y pedagógico. Pues, dicen los obispos: "generalmente desde los criterios secularistas nos piden que eduquemos al hombre técnico, al hombre apto para dominar su mundo y vivir en un intercambio de bienes producidos bajo ciertas normas políticas; las mínimas. Esta realidad nos interpela fuertemente para poder ser conscientes de todos los valores que están en ella y poderlos recapitular en Cristo; nos interpela para continuar la línea de la Encarnación del Verbo en nuestra educación cristiana, y llegar al proyecto de vida para todo hombre, que es Cristo muerto y resucitado" (DSD 266). Aquí también se trata de un atento discernimiento de lo asumible y lo rechazable de la secularización moderna, a la luz de Cristo.

Como síntesis de la respuesta pastoral a los distintos desafíos en el ámbito de la educación, se apunta: "Nuestros compromisos en el campo educativo se resumen sin lugar a dudas en la línea pastoral de la inculturación: la educación es la mediación metodológica para la evangelización de la cultura" (DSD 271).

Para ello se recurre, ante todo, a la "familia, primera educadora" (DSD 267) e inculturadora de la fe, a la que "urge dotar de criterios de verdad...para el uso de la TV, la prensa y la radio" (DSD 277); a los religiosos, a fin de que sepan unir la opción preferencial por los pobres y la evangelización de la cultura a través de la educación de los más necesitados (DSD 275); a las Universidades Católicas, que "está(n) llamada(s) a una importante misión de diálogo entre el Evangelio y las Culturas" (DSD 276), en especial, "la cultura técnica" (DSD 268); sin olvidar que "también es un reto la educación adecuada a las diferentes culturas, en especial a las culturas indígenas y afroamericanas; no sólo en el sentido de que no se acomoda a su manera de ser, sino en el de no marginarlas y excluirlas del progreso, de la igualdad de oportunidades y de la capacidad de construir la unidad nacional" (DSD 270).

Para alcanzar la "educación evangelizadora" (DSD 271) que se pretende, con su proyección en la promoción humana y como "mediación metodológica para la evangelización de la cultura" (ibid.), también aquí la Conferencia recurre a "comunidades...vivas y dinámicas" (DSD 54), instando a "fortalecer la comunidad educativa" (DSD 278) y a "transformar la escuela católica en una comunidad centro de irradiación evangelizadora, mediante alumnos, padres y maestros" (ibid.). Así también está indicando al mismo tiempo uno de los medios más aptos para la inculturación.

2.6.2. La comunicación social

Uno de los textos teológicamente más ricos de todo el documento constituye la base de la iluminación teológica correspondiente a la comunicación: "La Evangelización, anuncio del Reino, es comunicación, para que vivamos en comunión (cf. DP 1063): 'Lo que hemos visto y oído, os lo anunciamos, para que también vosotros estéis en comunión con nosotros. Y nosotros estamos en comunión con el Padre y con su Hijo Jesucristo' (1 Jn 1,3). Cada persona y cada grupo humano desarrolla su identidad en el encuentro con otros (alteridad). Esta comunicación es camino necesario para llegar a la comunión (comunidad). La razón es que el hombre ha sido hecho a la imagen de Dios Uno y Trino, y en el corazón de la Revelación encontramos su misterio trinitario como la comunicación eternamente interpersonal, cuya Palabra se hace diálogo, entra en la historia por obra del Espíritu e inaugura así un mundo de nuevos encuentros, intercambios, comunicación y comunión" (DSD 279).

Así es como la teología trinitaria fundamenta "una relación muy íntima entre evangelización, promoción humana y cultura, fundada en la comunicación" (ibid.), dando también un encuadre trinitario a la teología - predominantemente cristológica - de la inculturación. Pues esta última es fruto de un proceso de diálogo, intercambio, comunicación, encuentro y comunión entre Evangelio y cultura, entre culturas ya y todavía no evangelizadas, entre los valores cristianos y los nuevos valores culturales y, fundamentalmente, entre personas, de las cuales es Cristo "el modelo del comunicador" (ibid.), el Padre, la fuente de comunicación y comunión, y el Espíritu, el único ámbito dialogal adecuado para éstas.

Pues bien, entre los nuevos valores culturales modernos se encuentra "la nueva cultura de la imagen" (ibid.). Por consiguiente, "el Mensaje evangélico debe inculturarse en esta cultura y llegar así a hacerla expresiva de Cristo, la máxima comunicación" (ibid.). Precisamente así se logrará su evangelización y se usará la imagen como instrumento de evangelización inculturada y de promoción humana. Pues ella es un "nuevo don que (Dios) nos ha dado en la cultura actual" (ibid.).

Sin embargo el moderno desarrollo de las comunicaciones no sólo ofrece amplias perspectivas positivas sino que de hecho está hoy marcado por numerosos rasgos altamente negativos. Así es como - para señalar sólo un ejemplo de obstáculo a la inculturación - "grupos económicos y políticos...concentran cada vez más en pocas manos y con enorme poder la propiedad de los diversos medios y llegan a manipular la comunicación, imponiendo una cultura que estimula el hedonismo y consumismo y atropella nuestras culturas con sus valores e identidades"

(DSD 280).

Como respuesta, la Conferencia incita a "fomentar los valores culturales propios" (DSD 282) y a "apoyar e impulsar los esfuerzos de cuantos con el uso de los medios defienden la identidad cultural, asumiendo el desafío del encuentro con realidades nuevas y distintas y procurando se dé lugar a un diálogo auténtico" (DSD 281).

Por otro lado el documento retoma elementos de lo dicho más arriba sobre la educación, refiriéndose al "empeño en la formación técnica, doctrinal y moral de todos los agentes de pastoral que trabajan en y con los medios de comunicación social. Al mismo tiempo es necesario un Plan de educación orientado tanto a la percepción crítica, especialmente en los hogares, como a la capacidad de utilizar activa y creativamente los medios y su lenguaje, utilizando los símbolos culturales de nuestro pueblo" (DSD 284), e inculturando así el Evangelio tanto en unos como en otros.

Algo semejante a dicha "percepción crítica" es promovido en el capítulo sobre educación cuando se aconseja formar "desde la educación católica y a todo nivel una conciencia crítica frente a los medios de comunicación social" (DSD 277), especialmente en las familias.

El documento reitera también la función inculturadora de las Universidades católicas, alentándolas "para que ofrezcan formación del mejor nivel humano, académico y profesional en comunicación social" (DSD 285). Y además agrega: "En los seminarios y casas de formación religiosa se enseñarán los lenguajes y técnicas correspondientes de comunicación, que garanticen una preparación sistemática suficiente" (ibid.). De ese modo se entrelazan nuevamente en la concepción del documento la educación, la comunicación social y la evangelización inculturada.

2.6.3. Otros caminos básicos para la inculturación

Pero la misma tarea inculturadora a través de la educación y la comunicación se basa en otros medios fundamentales que la Conferencia explicita en diversos textos.

Ante todo hay que nombrar la *santidad*. Dice el documento: "Solamente la santidad de vida alimenta y orienta una verdadera promoción humana y cultura cristiana" (DSD 31) y, por lo tanto, la auténtica inculturación del Evangelio por hombres y mujeres y por comunidades que, "por (su) adhesión radical a Cristo en el bautismo (se han) comprometido a procurar que la fe, plenamente anunciada, pensada y vivida, llegue a hacerse cultura" (DSD 229).

Un presupuesto necesario de toda inculturación es - como lo

expresan, entre otros, los textos referidos a la educación y a la comunicación - el "*diálogo* entre el Evangelio y los distintos elementos que conforman nuestras culturas para purificarlas y perfeccionarlas desde dentro, con la enseñanza y el ejemplo de Jesús, hasta llegar a una Cultura Cristiana" (DSD 22; el subrayado es mío). Se trata, por ejemplo, de un "diálogo respetuoso, franco y fraterno" con las culturas indígenas (DSD 248) y afroamericanas y aun con sus religiones (cf. DSD 138). Pero también hay que "colocar el Evangelio en diálogo activo con la modernidad y lo postmoderno" (DSD 24) e "intensificar el diálogo entre fe y ciencia, fe y expresiones, fe e instituciones, que son grandes ámbitos de la cultura moderna" (DSD 254). Dicho diálogo implica siempre aprecio, conocimiento y respeto del otro y su cultura, pero también - como ya se dijo repetidas veces más arriba - un lúcido *discernimiento* cristiano "sea para interpelar... sea para dejarse interpelar" (DSD 24).

En ese diálogo tiene especial relevancia el *lenguaje*, entendido "no tanto a nivel semántico o literario cuanto al que podría llamarse antropológico y cultural" (EN 63), en especial, el de los símbolos. De ahí que, para el documento, es necesario "cuidar los signos y el lenguaje cultural que señala la presencia cristiana y permite introducir la originalidad del mensaje evangélico en el corazón de las culturas, especialmente en el campo de la Liturgia" (DSD 254), "acogiendo con aprecio sus símbolos (los de las distintas culturas), ritos y expresiones religiosas compatibles con el claro sentido de la fe" (DSD 248).

En esa misión de inculturación y diálogo se da un protagonismo de los *laicos* (cf. DSD 97, 103, 293), dentro del pueblo de Dios en la Iglesia particular "bajo la dirección de sus pastores" (DSD 230). Por eso afirman los obispos: "La importancia de la presencia de los laicos en la tarea de la Nueva Evangelización, que...llega a informar todo el ámbito de la cultura con la fuerza del Resucitado, nos permite afirmar que una línea prioritaria de nuestra pastoral, fruto de esta IV Conferencia, ha de ser la de una Iglesia en la que los fieles cristianos laicos sean protagonistas" (DSD 103).

Pues ellos viven no solamente su propia cultura sino cada uno de los elementos de la cultura, sobre todo moderna. Con respecto a ésta en sus distintos ámbitos, dice la Conferencia: "Promover y formar el laicado para ejercer en el mundo su triple función: la profética, en el campo de la palabra, del pensamiento, su expresión y valores; la sacerdotal, en el mundo de la celebración y del sacramento, enriquecida por las expresiones, del arte, y la comunicación; la real, en el universo de las estructuras, sociales, políticas, económicas" (DSD 254). Así es como se propone también: "impulsar la preparación de laicos que

sobresalgan en el campo de la educación, de la política, de los medios de comunicación social, de la cultura y del trabajo" (DSD 99).

Al hablar de los movimientos, los obispos vuelven a mostrar su preocupación por la inculturación y su deseo de que los laicos la asuman y promuevan, afirmando: "Es necesario acompañar a los movimientos en un proceso de inculturación más definido y alentar la formación de movimientos con una mayor impronta latinoamericana" (DSD 102). Y, tratando de la evangelización de la cultura urbana y la inculturación del Evangelio en ésta, no dejan de proponerse "multiplicar las pequeñas comunidades, los grupos y movimientos eclesiales, y las comunidades eclesiales de base" (DSD 259). Me parece importante destacarlo, pues existen estudios que intentan demostrar que uno de los más efectivos agentes e instrumentos de inculturación del Evangelio en América Latina son esas mismas comunidades⁶.

3. A modo de breve conclusión

En resumen, la temática de la evangelización inculturada es una de las claves fundamentales del documento de Santo Domingo. Así como a la promoción humana, también a la inculturación se la concibe como constitutiva de la nueva evangelización de América Latina y el Caribe.

La Conferencia proporciona preciosas indicaciones tanto para fundar teológicamente la inculturación según la analogía de la fe, especialmente cristológica, cuanto para ir orientando caminos de respuesta a ese importante desafío.

Sobre todo lo hace en lo referente a la inculturación de la vida, celebración y pensamiento eclesiales en las culturas latinoamericanas (indígenas, afroamericanas, mestiza, moderna y postmoderna, en especial urbana, incluyendo las culturas adveniente y emergente: cf. DSD 268). Así es como dice sobre la evangelización: "Nueva en su expresión. Jesucristo nos pide proclamar la Buena Nueva con un lenguaje que haga más cercano el mismo Evangelio de siempre a las nuevas realidades culturales de hoy. Desde la riqueza inagotable de Cristo, se han de

⁶ Cf. M. de C. Azevedo, *Comunidades Eclesiais de Base e Inculturação da fé*, São Paulo, 1986; id., "Comunidades eclesiales de base en el Brasil: ¿posible mediación para la inculturación de la fe?", en: C. Galli-L. Scherz (compiladores), *Identidad cultural y modernización*, tomo 2 de la obra: *América Latina y la doctrina social de la Iglesia. Diálogo latinoamericano-alemán*, Buenos Aires, 1992, 233-258.

buscar las nuevas expresiones que permitan evangelizar los ambientes marcados por la cultura urbana e inculturar el Evangelio en las nuevas formas de la cultura adveniente. La Nueva Evangelización tiene que inculturarse más en el modo de ser y de vivir de nuestras culturas, teniendo en cuenta las particularidades de las diversas culturas, especialmente las indígenas y afroamericanas. (Urge aprender a hablar según la mentalidad y cultura de los oyentes, de acuerdo a sus formas de comunicación y a los medios que están en uso). Así, la Nueva Evangelización continuará en la línea de la encarnación del Verbo. La Nueva Evangelización exige la conversión pastoral de la Iglesia. Tal conversión debe ser coherente con el Concilio. Lo toca todo y a todos: en la conciencia y en la praxis personal y comunitaria, en las relaciones de igualdad y de autoridad; con estructuras y dinanismos que hagan presente cada vez con más claridad a la Iglesia, en cuanto signo eficaz, sacramento de salvación universal" (DSD 30).

Pues bien, dichas conversión pastoral de la Iglesia e inculturación del Evangelio en la cultura y las culturas mediante el discernimiento y la asunción de sus valores, expresiones y/o formas intuitivas en la liturgia, la catequesis, la teología, la predicación, las estructuras eclesiales y pastorales, etc., es un camino que recién se ha emprendido con nuevo fervor, pero que resta por hacer. Es misión del post-Santo Domingo ir llevándolo a la práctica concreta. Pues esa "tarea de inculturación de la fe - como lo dice el mismo documento - es propia de las Iglesias particulares bajo la dirección de sus pastores, con la participación de todo el Pueblo de Dios" (DSD 230).