

## NUEVO TESTAMENTO E INCULTURACIÓN

VANHOYE, Albert. SJ. "Nuovo Testamento e Inculturazione". *LA CIVILTÀ CATHOLICA*. 3224/135 (20 ottobre 1964) 119-136.

Traduce y transcribe: Juan Manuel Díaz Sánchez.  
Instituto Social "León XIII"  
Madrid, enero de 2003.

"Nuevo Testamento e inculturación". Este tema no es fácil, al contrario, presenta numerosas dificultades y graves inconvenientes, porque obliga a buscar en el NT una respuesta a una pregunta que no está formulada. Es siempre peligroso interrogar un texto antiguo sobre una cuestión moderna. En algunos casos, sería mejor renunciar a la tarea.

Si los teólogos se hubieran abstenido de interrogar a la Biblia sobre cuestiones de astronomía, la Iglesia se habría ahorrado acontecimientos penosos en tiempos de Galileo. Este caso ejemplar nos invita a la prudencia. Pero debemos reconocer que el problema de la inculturación no es sólo extraño a la revelación bíblica, como el heliocentrismo y el geocentrismo, porque no mira una cuestión puramente científica, sino un aspecto de la vida eclesial. Cuando decimos "inculturación", hablamos de hecho sobre "inculturación cristiana", o sea, del encuentro de la fe en Cristo con las distintas culturas. La palabra "inculturación" es nueva. Desde el principio, la fe en Cristo se ha tenido que enfrentar con problemas culturales, y los textos del NT nos dan algunas informaciones sobre el modo con el que las comunidades cristianas han respondido a tales problemas. La investigación parece pues legítima en este caso.

Digamos a continuación que los textos neotestamentarios no nos ofrecen una respuesta clara y simple, sino algunos elementos principalmente enfrentados. Eso demuestra la complejidad del problema y estimula a la reflexión. Debemos distinguir sobre todo diversas situaciones históricas, en las que el problema se plantea de manera distinta: en primer lugar, la situación de Jesús mismo en relación con la cultura de su medio; después, la situación de la comunidad cristiana primitiva en relación con la cultura judía; por último, la situación creada por la misión cristiana en ambientes de cultura helenística.

En otras palabras: encarnación y cultura; fe judeocristiana y cultura judía; misión cristiana y cultura pagana.

*Encarnación y cultura: Jesús durante la infancia*

En su decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia, el concilio Vaticano II presenta la encarnación de Cristo como modelo de inculturación. Pero en realidad, el Concilio no utiliza la palabra "inculturación" sino que expresa esta realidad y hace de ella un deber de la Iglesia. El decreto describe primero la reagrupación de los hombres en diversas culturas y después dice:

“La Iglesia, para poder ofrecer a todos el misterio de la salvación y la vida traída por Dios, debe insertarse en todos estos grupos con el mismo afecto con que Cristo se unió por su encarnación a determinadas condiciones sociales y culturales de los hombres con quienes convivió”<sup>1</sup>

De manera semejante, en su alocución del 26 de abril de 1979 a los miembros de la Comisión Bíblica, el Papa les decía:

“El término aculturación, o también inculturación puede ser muy bien un neologismo, pero expresa de forma optima uno de los elementos del gran misterio de la Encarnación: “Y la Palabra se hizo carne, y puso su Morada entre nosotros” (Jn 1, 14); por eso, viendo nosotros a Jesucristo, el hijo del carpintero (Mt 13, 55), podemos contemplar la propia gloria de Dios (cfr Jn 1, 14)”<sup>2</sup>.

Cada ser humano entra necesariamente en un proceso de inculturación, en el sentido antropológico del término. De otra forma, no podría llegar a ser plenamente hombre. Por medio de la educación, todo niño recibe poco a poco la cultura de su medio. Jesús de Nazaret ha recibido la cultura de su ambiente. El Evangelio no nos da muchos detalles a este respecto. Mateo y Lucas nos dicen que Jesús fue educado en un ambiente judío, en un pueblo de la Galilea, Nazaret; nos muestra que tanto su madre, María, como José, esposo de su madre, eran judíos religiosos. Lucas dice que Jesús “siguió sujeto a ellos” (Lc. 2, 51), lo cual responde a una postura receptiva, condición normal de una buena inculturación. El episodio de Jesús perdido y después encontrado en el Templo manifiesta por parte de Jesús, con doce años, un gran deseo de cultura religiosa; fue encontrado en medio de los maestros de religión, “escuchándolos y haciéndoles preguntas” (Lc 2, 46). Estos pocos elementos hablan de una inculturación normal, positiva, ordinaria, o sea, no especial como la de Juan Bautista, que “estuvo viviendo en lugares desiertos hasta el día en que se presentó ante el pueblo de Israel” (Lc. 1, 80).

Para completar el cuadro, diversos autores recurren a distintos documentos de la tradición judía; sus reconstrucciones no han seguido el proceso de inculturación que era corriente en sus tiempos en un pueblo de Galilea. Ha participado en el culto de la sinagoga, ha rezado como rezaban sus paisanos, ha sentido contar la historia de su pueblo, ha observado los usos tradicionales, etc. Es útil advertir sobre esto que la encarnación del Verbo de Dios no se hace en una cultura cualquiera, sino en una cultura providencialmente preparada. ¡Esta cultura bíblico-judaica goza pues de una situación privilegiada en relación con la fe!

Debemos añadir una precisión que no carece de importancia. Jesús no pertenecía al grupo más cultivado de la sociedad. José era carpintero; Jesús aprendió y practicó este oficio manual. La gente de Nazaret lo conocía como “el hijo del carpintero” (Mt 13, 55). “carpintero” él mismo (Mc 6, 3). Este hecho especifica la inculturación de Jesús. La cultura de un artesano no es la de un escriba. Su contacto con la realidad es distinto, más concreto, menos teórico, más particular, menos universal. Jesús no tuvo mucho tiempo para estudiar. En Jn 7, 15, los judíos observan que Jesús no había hecho estudio (*mê memathêkôs*). Desde el punto de vista de la tradición judía, esto era un defecto serio, un límite para la cultura. Basta recordar lo que el Siracidas dice sobre el trabajo manual y cómo contrapone a éste “la sabiduría del escriba”, y también “la cultura del letrado” (Sir 38, 24-39. Según Siracidas no es posible llegar a ser sabio, cuando se ejerce un oficio

---

<sup>1</sup> *Ad Gentes*, 10.

<sup>2</sup> *Oss. Rom.*, 27 abril 1979.

manual. Los artesanos “no demuestran instrucción ni juicio” (Ecco. 38, 34). En cambio, la cultura del escriba “se adquiere en los ratos de sosiego, el que se libera de negocios se hará sabio” (Ecco. 38, 34).

Aquí encontramos pues una primera tensión entre la Encarnación, tal como ha sido vivida efectivamente por Jesús, y la inculturación. Jesús no se encontró en las condiciones más favorables para adquirir la cultura de su tiempo. Él debía contentarse con un nivel de cultura considerado inferior. En la fe reconocemos en este hecho un designio divino. Jesús mismo, cuando se hace adulto, expresa esta visión, cuando “el Espíritu Santo llenó de alegría a Jesús, que dijo: Padre, Señor del cielo y de la tierra, te doy gracias porque has ocultado todo esto a los sabios y entendidos [es decir: a la gente culta] y se lo has revelado a los sencillos [es decir: a la gente menos culta]. Sí, Padre, así lo has querido tú” (Lc. 10, 21).

Si la Iglesia debe tomar como modelo de la propia inculturación el “movimiento” de la Encarnación, no puede, pues, dar un valor absoluto al ideal cultural de la sociedad en la que se encuentra. Encarnación no significa, según el NT, asimilación de exquisiteces de la cultura ambiental. Esta constatación acaso no carezca de utilidad para el problema actual de la inculturación de la Iglesia.

#### *Etapas creativas de la inculturación: Jesús adulto.*

En el proceso de inculturación del individuo, los antropólogos distinguen dos etapas, una primera etapa de *asimilación* de la cultura ambiental, una segunda etapa de *dominio* de esta cultura. En la primera etapa el individuo recibe; en la segunda, él contribuye al progreso de la cultura<sup>3</sup>. La inculturación, en efecto, pone en relación a una persona con una cultura. Desde la primera etapa, receptiva, la originalidad de la persona comienza a manifestarse mediante la manera propia de asimilar la cultura. Una misma educación no produce los mismos efectos sobre todos los niños de una clase; cada uno reacciona de manera distinta. En la segunda etapa, la personalidad del individuo aparece más netamente: él llega a ser capaz de creatividad cultural, y eso no se logra sin un cierto grado de rechazo cultural.

En el caso de Jesús, el hecho de la Encarnación hace todo este proceso mucho más complejo y misterioso. La persona que asimila la cultura judía de la época es la del Hijo de Dios. El episodio ya señalado de Jesús, con sus doce años, en el Templo, revela que Jesús reaccionaba ante ciertas situaciones culturales de manera original, incluso desconcertante para María y José, y esto por la conciencia de su relación filial con Dios: “¿No sabéis que debo ocuparme de los asuntos de mi Padre?” (Lc. 2, 49).

¿De qué forma se comportó Jesús ya adulto respecto a la cultura de su ambiente, hasta llegar a ser su cultura? Una respuesta exhaustiva a esta pregunta requeriría un estudio demasiado largo; hasta el punto de necesitar estar atentos para distinguir en la forma de las tradiciones evangélicas lo que proviene de la Iglesia primitiva y lo que proviene de Jesús mismo. Por la fuerza de las cosas, nos debemos limitar a algunas observaciones sumarias.

---

<sup>3</sup> Cfr. M. J. HERSKOVITS, *Man and His Works*, cit. por A. A. ROEST CROLLIUS, *Wat is so new about inculturation*, en *GREGORIANUM* 59 (1978) 731. [Podría verse: A. A. ROEST CROLLIUS. *Per una teologia prattica dell'inculturazione*, en AA. VV. *Inculturazione. "Concetti, problemi, orientamenti"*. Ed. Centrum Ingnatianum Spiritualitatis. Roma 1979].

Una primera observación: en su actividad pública, Jesús no se ha preocupado de la cultura, sino del reino de Dios. No ha dirigido a la gente un mensaje cultural, sino religioso. No se ha presentado como poeta, o pensador, o artista, o jurista sino que se ha insertado en una determinada tradición cultural-religiosa. En las civilizaciones antiguas, religión y cultura andaban estrechamente ligadas y esto es especialmente verdad respecto al pueblo de Israel, cuya ley era expresión de la alianza divina.

Más exactamente, Jesús se ha insertado en la tradición cultural-religiosa del profetismo israelita. Se ha puesto a proclamar la palabra de Dios y a invitar a la gente a convertirse, como hacían los profetas. En su manera de expresarse, Jesús sigue la tradición cultural bíblica. No sólo su vocabulario proviene de la Biblia, sino también los géneros literarios y las figuras retóricas son las mismas: Jesús adopta el paralelismo bíblico, los proverbios, la paradoja, las exhortaciones, advertencias, invectivas, promesas, bienaventuranzas. En todo esto, Jesús se manifiesta culturalmente creativo. Muchos pasajes de los Evangelios son verdaderos modelos de literatura bíblica. No corresponden a los cánones de la cultura griega, que evita las repeticiones, sino que siguen la tradición literaria israelita. Pensamos, por ejemplo, en la instrucción evangélica sobre la limosna, la oración y el ayuno (Mt 6, 2-6.16-18), maravilla de armonía y de contraste, de expresión concreta y de alta espiritualidad. Las parábolas manifiestan una gran creatividad en un género representado en el AT desde los tiempos más remotos (cfr. la apología de Gedeón en Jue 9, 8-15). El Deutero-Isaías comparaba la palabra de Dios con la lluvia y con la nieve que facilitan la fecundidad (Is 55, 10-11); Jesús compara la palabra de Dios con el grano mismo, que lleva en sí mismo la fecundidad (Mc 4, 14.30-32). En su predicación, Jesús manifiesta una capacidad cultural muy viva y personal, ya que él pone tantas cosas en relación con el reino de Dios, desde los lirios del campo y los pájaros del cielo hasta las distintas situaciones humanas: parturienta y recién nacido, padre e hijos, patrono y obreros, ricos y pobres, trabajo de los campesinos, de los pescadores, de los mercaderes, del ama de casa, etc. Según la tradición de los profetas, Jesús se expresaba a veces con acciones simbólicas (p.e. la higuera estéril: Mt 21, 18-22; comparada con I Re 22, 11; Jer 19, 10; Ez 4, 1-3). Sus milagros reclamaban los tiempos de Elías y de Eliseo: multiplicaciones de panes, resurrección del hijo de una viuda, curación de los leprosos (cfr Mt 14, 13-21 y 2 Re 4, 42-44; Lc 7, 11-17 y I Re 17, 17-25; Mt 8, 1-4 y 2 Re 5). En una narración de Lucas, Jesús mismo invita a sus paisanos a entender su misión a la luz de la de Elías y Eliseo. Todo esto demuestra una auténtica inculturación, capaz al mismo tiempo de fidelidad y de creatividad. Jesús no se ha limitado a imitar a los antiguos profetas: él ha llevado a cumplimiento su obra.

Junto a un aspecto de continuidad, todo cumplimiento comprende en sus distintos puntos un aspecto de ruptura en relación con la situación anterior. La creatividad de Jesús presenta este carácter. Jesús no ha sido un *rabí* semejante a los otros. Casi apenas se ha puesto a enseñar, la gente ha notado la diferencia: "Todos quedaban impresionados por sus enseñanzas, -escribe san Marcos- porque les enseñaba con verdadera autoridad y *no como sus maestros de la Ley*" (Mc. 1, 22). Los escribas eran los representantes reconocidos de la cultura religiosa tradicional. Jesús no ha adoptado sus métodos; no se ha inculturado hasta este punto. Ha tomado otro camino, que suscitaba admiración: "una nueva enseñanza [en una forma nueva, o sea:], llena de autoridad [personal]" (Mc. 1, 27).

En el Sermón de la Montaña (Mt 5, 21-48), la novedad de la predicación de Jesús se expresa con claridad por medio de contraposiciones sistemáticas: "Sabéis que se dijo a los antiguos... Yo en cambio os digo...". Aquí es visible un aspecto de rechazo de la

cultura religiosa del tiempo. Jesús no duda en colocarse en la oposición: él se opone a la corriente cultural predominante, la de los “escribas y fariseos”, preocupada por precisar todas las obligaciones de los judíos. En lugar de este juridicismo, que define sobre todo límites y separaciones y tiende a crear una especie de gueto cultural-religioso, Jesús enseña una religión abierta, fundada sobre la misericordia divina recibida y comunicada, sobre el amor generoso que se extiende a los pecadores y a los enemigos<sup>4</sup>. Se trata de una vuelta completa a la manera de ver las cosas. En especial, Jesús rechazó una manera rígida de entender la observancia del sábado y negó la importancia de las reglas de pureza ritual para los alimentos. Él proclamó a este respecto una fórmula paradójica y enigmática, que escandalizó a los fariseos (Mt 15, 12): “Oíd esto y entendedlo: lo que hace impuro al hombre no es lo que entra por la boca. Lo que verdaderamente le hace impuro es lo que sale de la boca” (Mt 15, 11; Mc 7, 14). La importancia cultural de esta toma de postura es enorme, porque cambia la forma de concebir la religión y por tanto la práctica religiosa, con todas sus consecuencias en la vida social. En lugar de una santificación obtenida por medio de separaciones rituales, Jesús proponía una santificación obtenida por medio de la caridad divina abierta a todos. Él mismo daba ejemplo de esto: tocaba a los leprosos, comía con los publicanos, se dejaba tocar por una pecadora, declaraba no haber venido a llamar a los justos sino a los pecadores. Tal comportamiento constituía una ruptura escandalosa de lo que estaba considerado fundamental por la cultura judía.

Por otra parte, en su manera de predicar el reino de Dios, Jesús se alejaba decididamente de las aspiraciones de su pueblo, que tenía un concepto político de teocracia. Tras la multiplicación de los panes, la gente, entusiasmada, quería tomar a Jesús para hacerlo jefe político, pero él no se prestó a este intento: “Se retiró de nuevo a la colina él solo” (Jn. 6, 15).

En todo esto vemos los límites que Jesús ha fijado voluntariamente a su inculturación. Él no se ha conformado en todo con la cultura de su pueblo. Al contrario, se ha opuesto netamente a diversos aspectos de esta cultura. De ella ha rechazado en concreto las tendencias particularistas, la clausura sobre sí misma.

### *Crucifixión y cultura*

A fin de cuentas Jesús ha sido rechazado. Podemos decir que la pasión de Jesús comprendió un aspecto de rechazo cultural. Los ambientes cultivados no han aceptado el rechazo, hecho por Jesús, sobre las posturas que consideraban fundamentales; no han aceptado su manera, no tradicional, de hablar con autoridad sin conformarse a la enseñanza de los antiguos. El gentío se ha dejado llevar por una postura hostil, porque Jesús no se correspondía con la imagen corriente del Mesías, libertador de Israel.

La Encarnación acaba con la crucifixión. La encarnación comprende también la crucifixión. Este hecho no se olvida, cuando se trata de definir la relación entre Encarnación e inculturación<sup>5</sup>. No puede olvidarse tampoco que la crucifixión desemboca en la resurrección, que no es un retorno a la vida terrestre, a la cultura de un

---

<sup>4</sup> Cfr. R. NEUDECKER, *The Sermón on the Mount as a Witness to Inculturation*, en *Bible and Inculturation*, PUG, Roma 1983, 73-89.

<sup>5</sup> Véase la reflexión final de P. BEAUCHAMP en su conferencia, *The Role of the Old Testament in the Process of Building up Local Churches*, *ibíd*, 1-16.

lugar ni de un tiempo, sino una nueva creación, liberada por condicionamientos precedentes.

### *Fe cristiana y cultura judía.*

Con la fe pascual comenzó el tiempo de la Iglesia. ¿Cómo definir las relaciones entre la pascual y la cultura judía en la Iglesia primitiva, compuesta únicamente por judíos? El NT no nos proporciona muchos elementos al respecto y nos deja siempre con la dificultad de distinguir cultura y religión.

Los *Hechos de los Apóstoles* refieren que los notables consideraban a Pedro y a Juan como carentes de cultura, "hombres sin instrucción y de pueblo" (*anthrôpoi agrammatoi kai idiôtai*, AA 4, 13). Pero los AA. confirman al mismo tiempo su impresionante capacidad debida a la inspiración del Espíritu Santo (AA 4, 8.31; cfr 6, 10).

En la expresión de la fe se observa una fundamentación fuerte en la tradición de Israel. El hecho de la crucifixión habría podido provocar una ruptura completa. El primer discurso de Pedro se refiere a las profecías de Joel (AA 2, 16-21), al oráculo de Natán (2, 30) y a dos salmos atribuidos a David (2, 25-28.34-35). El segundo discurso cita una predicción de Moisés y presenta a Jesús resucitado como el profeta semejante al Moisés prometido en el Deuteronomio (3, 22). También el aspecto de rechazo tan visible en el misterio de Jesús es reconducido a las profecías antiguas (2, 23; 4, 11) y se convierte así paradójicamente en un elemento de continuidad. Lo que la predicación primitiva requiere no es pues el abandono de la tradición judía, sino la conversión, el arrepentimiento por la condena injusta de Jesús (2, 38). Este arrepentimiento comprende ciertamente un aspecto de ruptura con una determinada sociedad. "Salvaos de esta generación perversa" (2, 40); pero no con la tradición bíblica, cuya autoridad es reconocida plenamente.

Pero en la manera de leer los textos tradicionales se realiza un cambio profundo. La lectura se hace siempre a la luz del misterio de Cristo. De ellos resulta un significado nuevo, que es reconducido como definitivo y vuelve anticuadas las interpretaciones anteriores. Por ejemplo, el Hijo prometido por David es Cristo resucitado; no es ya posible por tanto esperar un Mesías terreno, un rey sucesor de David que gobierne el territorio de Israel. La muerte de Cristo a aniquilado para siempre esta esperanza humana que daba una orientación específica a la cultura de Israel; la resurrección de Cristo ha hecho que penetre otra perspectiva, la de un reino verdaderamente eterno. En este proceso de relectura, podemos observar dos aspectos: por una parte, la fe cristiana se incultura en Israel, es decir, que crece y se desarrolla gracias a una asimilación progresiva de formas de pensar, de hablar, de vivir que eran las de Israel. Esta es la primera inculturación de la fe, que permanece fundamental. Por otra parte, la relectura cristiana realiza aun discernimiento y tiene a una distinción entre fe y cultura. En el ejemplo tomado, la relectura cristiana provoca una distinción entre fe y política. Para los cristianos, la religión no tiene ya una conexión necesaria con la situación política de Israel y todavía menos con la de otras naciones.

Una evolución semejante se percibe en relación con las instituciones religioso-culturales consideradas esenciales por los judíos, como el culto del Templo y la ley mosaica. Los apóstoles y los primeros cristianos frecuentaban el Templo de Jerusalén (cfr Lc 24, 53): “Estaban siempre en el templo alabando a Dios”; (AA 2, 46; 3, 1; 5, 20. 42; 21, 26; 22, 17; 24, 18), pero su vida cristiana comprendía también la “fracción del pan”, memorial de la muerte de Cristo, tenía para ellos una importancia más grande que el culto del Templo. Los cristianos sabían que el Templo estaba destinado a la destrucción (cfr Mc 13, 2 y paralelos) y que Cristo resucitado era su verdadero Santuario. En cuanto a los usos judíos, ellos recordaban el comportamiento de Jesús, que no les daba un valor absoluto.

### *Corrientes diversas*

Con todo esto, es necesario constatar que, en la Iglesia de Jerusalén, no existía la unanimidad sobre esto. Existían distintas corrientes. Una corriente se distanciaba de manera decisiva de las tradiciones judías y rechazaba la confusión entre fe en Cristo y cultura judía. De ello da testimonio la historia de Esteban, acusado de haber “proferido palabras contra este lugar sagrado [el Templo] y contra la ley” (AA 6, 13). Aunque las acusaciones se le atribuyen a “falsos testigos”, contienen muy probablemente elementos exactos. Esteban no habría dicho, como pretendían sus adversarios, que “Jesús Nazareno destruirá este lugar y cambiará las costumbres transmitidas desde Moisés”, sino que anunciaría, como Jesús, la destrucción del Templo y criticaría la adhesión excesiva a las tradiciones judías.

Otra corriente cristiana, en cambio, insistía mucho más en la necesaria continuidad. De ello tenemos confirmación más clara en la última parte de los AA, cuando Pablo llega a Jerusalén y visita a Santiago y a los presbíteros de la Iglesia. Lucas refiere que dijo a Pablo: “Como ves, hermano, millares de judíos son ahora creyentes. Y todos siguen siendo fieles observantes de la Ley (*zēlōtai tou Nomou*)” (AA 21, 20). Lejos de poner en contraposición fe en Cristo y ley de Moisés, estos judíos creyentes mantenían plenamente su adhesión a su pueblo y a su vida religioso-cultural. El mismo pasaje de los AA demuestra además que Santiago y los presbíteros aceptaban una distinción entre fe cristiana e inculturación judía, o sea, admitían la posibilidad para la fe cristiana de una inculturación distinta. La fidelidad a la cultura judía se consideraba obligatoria para los judeo-cristianos, pero no para los étnico-cristianos. A estos últimos se les pedía que observaran sólo algunos usos, sin los que las relaciones de vecindad no habrían sido posibles: “que se abstengan de comer carne ofrecida a los ídolos o procedente de [cualquiera de los] animales ahogados, y que se abstengan también de comer sangre y de cometer cualquier clase de inmoralidad sexual” (21, 25). Esta postura constituye un dato de primer orden para nuestro problema y nos lleva a nuestro tercer punto: misión cristiana y cultura pagana.

### *Misión cristiana y cultura pagana*

Para este problema de decisiva importancia, tenemos sobre todo los testimonios de Pablo, apóstol de los gentiles, y de Lucas, primer historiador de la propagación del Evangelio.

Pero estos testimonios no son aislados, ya que los cuatro Evangelios atestiguan la misión de la Iglesia<sup>6</sup> y definen como condición de salvación no adoptar la cultura judía, sino la fe en Cristo. Todo el NT está escrito en griego y no en hebreo o en arameo, hecho significativo desde el punto de vista cultural.

Los AA y algunas cartas paulinas nos muestran además lo difícil que fue encontrar el comportamiento justo en esto. Existieron momentos de fuerte crisis; existieron tensiones persistentes. Espontáneamente los judeo-cristianos concebían la conversión de los paganos sobre el modelo del proselitismo judío, o sea, como un conformarse al modo de vivir hebreo. Cuanto más completa era la asimilación, tanto más válida era la esperanza de participar en las promesas hechas a Abrahán y a su descendencia. La fe en Cristo tenía una estrechísima relación con estas promesas y por eso parecía que exigía esta asimilación, por medio de la circuncisión y de las observancias judías. La cuestión no era cultural, sino religiosa, o, más exactamente, provenía de la aparente imposibilidad de separar religión y cultura. La preocupación no era la de insertar la fe en otra cultura, sino la de definir el modo de insertar a los paganos en la iglesia, que era judeo-cristiana.

#### *Inculturación bíblica de los paganos y aculturación griega de las Escrituras*

Era evidente para todos que los paganos debían aceptar una inculturación bíblica. Porque el Evangelio cristiano no propone una serie de verdades abstractas, sin conexión con el tiempo y el espacio, sino una historia de la salvación radicada en tiempos y en lugares precisos y ligados a una cultura determinada.

El problema era sólo definir la extensión de esta inculturación necesaria. Algunas cosas andaban por sí solas. Pero ejemplo, no se pedía aprender el hebreo para leer el AT en su texto original. Las circunstancias habían llevado a los judíos mismos a admitir la publicación de una traducción griega de las Escrituras. Existía ya pues una situación de transición entre cultura hebrea y cultura griega. Los autores del NT han continuado en la misma dirección. El Evangelio se ha expresado en griego. La predicación se hizo en griego y en otras lenguas. El día de Pentecostés, el milagro de las lenguas lo entiende Lucas como el anuncio y la prefiguración de una evangelización por hacer en las lenguas "de toda nación que haya bajo el cielo" (AA 2, 5).

Una traducción constituye un primer paso, no exactamente de inculturación, sino de aculturación, o de contacto entre dos culturas<sup>7</sup>. Toda traducción es un compromiso entre dos culturas, y debe alejarse más o menos de una para acercarse de alguna manera a la otra. Los Setenta no se han alejado mucho del texto hebreo. La dosis de cultura griega en los Setenta se reduce con frecuencia a lo indispensable. En el NT observamos diversos grados de adaptación. El grado mínimo se encuentra en el Apocalipsis, que trata mal a la lengua griega. Los otros escritos son a lo menos correctos. Si comparamos

<sup>6</sup> Cfr Mt 26, 18: "Id pues y enseñad a todas las naciones..."; Mc 14, 15: "id a todo el mundo y predicad el Evangelio a toda criatura..."; Lc 24, 26: "En su nombre [o sea en el nombre de Cristo] se predicará a todas las gentes la conversión y el perdón de los pecados..."; Jn 10, 16: "Tengo otras ovejas que no son de este redil; también a estas debo guiar..."; 11, 52: "Jesús debía morir... no sólo por la nación, sino también para reunir conjuntamente a los hijos de Dios dispersos". Puede verse también la designación de Jesús como "cordero de Dios que quita el pecado del mundo" (1, 29) y la fórmula universal de Jn 3, 16 y de I Jn 2, 2.

<sup>7</sup> Cfr A. A. ROEST CROLLIUS, art. cit. 725, 733.

Mateo y Lucas vemos que el estilo de Lucas se adapta principalmente al gusto griego (por ejemplo, Mt 7, 24-27 tiene un sintaxis pobre y muchas repeticiones simétricas; el pasaje paralelo de Lc 6, 47-49) tiene una sintaxis más elaborada, sin repeticiones idénticas). Lucas, además, manifiesta también la preocupación por dar a los griegos una inculturación bíblica. Su Evangelio de la infancia, en particular, adopta el estilo hebraizante de los Setenta. En general, los escritos del NT van más en la dirección de una inculturación hebrea de los griegos, que en la de una inculturación griega de la fe cristiana. Esto vale también para las cartas de Pablo o para la epístola a los Hebreos, que presuponen para los lectores una inculturación bíblica muy avanzada. En comparación, el influjo de la cultura griega sobre la expresión de la fe aparece modesta.

### *El problema de las observancias*

El punto de roce más sensible no miraba a la forma de expresarse, ni al modo de comportarse, a las observancias. Para presentar este problema y su solución cristiana, Lucas pone delante al mismo jefe de la Iglesia, al apóstol Pedro, y refiere que Pedro tuvo necesidad de una manifestación explícita de la voluntad de Dios para aceptar abrir la Iglesia a los paganos, sin previa asimilación al judaísmo. Conocemos el episodio del bautismo del centurión Cornelio. Los signos dados por Dios en esta ocasión fueron muchos: visión a Cornelio, visión a Pedro y sobre todo descenso del Espíritu Santo sobre Cornelio y los suyos al final de la predicación de Pedro. De esta manera Pedro fue conducido por Dios mismo a no dar ya un valor religioso a las barreras culturales que separaban a los judíos de los paganos: "Como sabéis, -declara Pedro- a un judío le está prohibido alternar con extranjeros o entrar en su casa. Pero Dios me ha hecho comprender que a nadie debo considerar impuro o profano" (AA 10, 28). En consecuencia, Pedro entra en casa de Cornelio y predica la fe en Cristo y en ningún otro. Cuando después, vuelto a Jerusalén, Pedro sintió las recriminaciones de los judeo-cristianos: "¡Has entrado en casa de incircuncisos y hasta has comido con ellos!" (11, 3), él respondió refiriendo todos los signos de la intervención de Dios, llevando a los judeo-cristianos a concluir: "Estas razones calmaron a los oyentes, que alabaron a Dios y comentaron: ¡Así que Dios ha concedido también a los no judíos la oportunidad de convertirse para alcanzar la vida eterna!" (11, 18).

Pero el problema no estaba resuelto de manera definitiva. Se repitió en Antioquía tras el primer viaje misionero de Pablo y Bernabé, y fue tratado en el Concilio de Jerusalén. Una parte de judeo-cristianos defendía que era necesario imponer a los paganos convertidos la circuncisión y la observancia de la ley mosaica (15, 5). El Concilio decidió en sentido contrario, o sea, admitió la posibilidad de ser cristianos sin deber aceptar el judaísmo. Podríamos decir que el Concilio admitió dos maneras de vivir la fe cristiana, uno en la cultura judía, otro en una cultura no-judía. Los étnico-cristianos no estaban obligados a la circuncisión ni a todas las observancias. Sólo pocas observancias, cuatro, eran impuestas, porque eran consideradas "indispensables" (*epanagkes*, 15, 28), probablemente con vista a hacer posibles las relaciones entre judeo-cristianos y étnico-cristianos. Como fundamento de esta decisión liberadora Pedro presentó la intervención de Dios en el caso de Cornelio (15, 7-9): Dios no ha hecho ninguna discriminación entre paganos y judíos en lo que mira a la conversión, la fe y la purificación de los corazones. Las observancias judaicas no aparecen pues como necesarias para la salvación. A esta argumentación de Pedro le da Santiago una confirmación por medio de las Escrituras proféticas (15, 13-19). En esta narración de Lucas encontramos pues atestiguada una toma de postura de extrema importancia para la misión cristiana; la podíamos expresar como una distinción implícita

entre revelación bíblica y cultura judaica. La fe en Cristo es inseparable de la revelación bíblica, de la que constituye el cumplimiento perfecto, pero no inseparable de la cultura judaica<sup>8</sup>. De ello resulta la posibilidad para la fe de ligarse a otras culturas. Los AA muestran bien en los capítulos siguientes que la fe no se confunde con la cultura judaica; muestran por otra parte una cierta aproximación de la fe a la cultura griega, sobre todo en el discurso del Areópago, en que se citan explícitamente autores griegos (AA 17, 28). Además la aproximación está muy limitada y constituye más una *captatio benevolentiae*, que un comienzo de inculturación de la fe. Pero la puerta estaba abierta.

### *La posición de Pablo*

Ninguno había contribuido tanto a abrirla como el apóstol Pablo. El Concilio de Jerusalén fue una consecuencia del apostolado de Pablo entre los paganos. Pablo predicaba la fe en Cristo, sin imponer a los paganos convertidos la observancia de la Ley de Moisés. Con ocasión de su ministerio, Pablo había hecho un discernimiento que de por sí era muy difícil para un judío. La Ley de Moisés ¿no era acaso la Ley de Dios mismo? ¿No era expresión de la voluntad de Dios? Si era voluntad de Dios, era pues necesaria para la salvación. El problema era muy oscuro.

Pablo lo resolvió mediante una reflexión teológica profunda sobre el misterio de Cristo. El reconocía que la base de la justificación del hombre no podía ser la observancia de la Ley, sino sólo la gracia gratuita de Dios ofrecida a quien cree en Cristo. La justificación se obtiene mediante una adhesión de fe a la muerte redentora de Cristo, que produce una nueva vida unida a Dios. O la muerte de Cristo fue una muerte aprobada por la Ley judaica y la resurrección ha liberado completamente a Cristo de esta opresión de la Ley. Unido a Cristo, el creyente puede decir: "yo por la ley he muerto a la ley, a fin de vivir para Dios" (Gal 2,19).

Para Pablo, a la menos en la carta a los Gálatas, la Ley mosaica ha perdido ya su importancia religiosa. Está desacralizada. Se ha convertido simplemente en una realidad sociológica, en un hecho cultural, la legislación del pueblo hebreo, que tiene su utilidad, como la ley griega o la ley romana, pero no constituye el fundamento de la salvación religiosa, no tiene ya un valor religioso privilegiado. Un hombre que vive en Grecia observa la ley griega; es su deber civil. De manera semejante los cristianos de Judea observarán la Ley mosaica; es su deber civil. Pero su existencia religiosa no se apoya en este fundamento. La muerte y la resurrección de Cristo los ha transportado a otro nivel. Ya "no cuenta la circuncisión ni la incircuncisión, sino el ser nueva creatura" (Gal 6, 15), participando en la vida nueva de Cristo resucitado.

Los étnico-cristianos no tienen, pues, ninguna obligación de adoptar la cultura judaica, el modo de vivir de los judíos. Pablo se hizo el defensor apasionado de la libertad cristiana, que en la carta a los Gálatas, se define sobre todo como posibilidad de vivir en la fe sin debe adoptar la Ley judaica, la cultura judaica. Positivamente, esta comprende por eso la posibilidad de unir la fe con otra cultura.

---

<sup>8</sup> El Concilio Vaticano II habla en este sentido cuando declara que "la Iglesia en virtud de su misión y de su naturaleza no está ligada a ninguna forma particular de cultura", por tanto tampoco a la cultura judaica (*Gaudium et Spes*, n. 42). Esta ausencia de conexión esencial permite a la Iglesia "inculturarse" en diversas culturas. Tal inculturación es necesaria para el pleno desarrollo de la fe y de la vida cristiana en un determinado ambiente.

Pero Pablo hace en esto diversas declaraciones, que parecen inconciliables. A veces dice que la fe anula las diferencias culturales, que Dios no tiene en cuenta para nada las diversas culturas. Otras veces, en cambio, Pablo afirma que las diferencias culturales conservan su valor en la Iglesia y contribuyen a su vida.

He aquí los textos: en Gal. 3, 27-28 leemos: "Incorporados a Cristo por el bautismo, os habéis revestido de Cristo. Ya no hay distinción entre judío y no judío, ni entre esclavo y libre, ni entre varón y mujer. En Cristo Jesús, todos sois uno". Este texto proclama la abolición de las diferencias y en particular de las diferencias culturales. La unión con Cristo resucitado las hace insignificantes; no existen ya a este nivel de vida en la fe.

Respecto a la inculturación de la predicación cristiana, Pablo tiene también expresiones completamente negativas. En la primera carta a los Corintios Pablo distingue dos tendencias culturales diversas, la de los judíos y la de los griegos. Nosotros diríamos hoy que estas tendencias son legítimas se respetan en la manea de proponer la fe a un grupo o a otro. Pero Pablo declara que la predicación cristiana auténtica no se conforma ni con una ni con otra de estas tendencias culturales, incluso toma una dirección diametralmente opuestas a ambas: "Los judíos, sí, piden milagros y los griegos buscan sabiduría; nosotros anunciamos a Cristo crucificado. Este Cristo es, para los judíos, una piedra en que tropiezan; y para los griegos, cosa de locos" (1 Cor. 1, 22-23). La cruz de Cristo no va bien con ninguna cultura humana, contradice duramente todas las aspiraciones culturales. En consecuencia, la predicación cristiana no puede, sin grave infidelidad, camuflarse como discurso cultural, adaptado al gusto de los oyentes: "Yo mismo –escribe Pablo- hermanos, cuando llegué a vuestra ciudad, no os anuncié la verdad de Dios con alardes de sabiduría o elocuencia [...] mi predicación, mi mensaje, no se apoyaban en una elocuencia inteligente y persuasiva; era el Espíritu con su poder quien os convencía, de modo que vuestra fe no es fruto de la sabiduría humana, sino del poder de Dios" (1 Cor. 2, 1.4-5). Estos textos tan enérgicos se tienen presentes en las discusiones actuales sobre la inculturación de la fe. Nos ponen en guardia contra la tentación de confundir fe y cultura, o de considerar fe y cultura como dos factores iguales del desarrollo humano. Pablo pone muy de relieve la imposibilidad de equiparar fe y cultura, la intervención paradójica de Dios y un producto humano.

Otros textos de Pablo toman otros derroteros, en contraste pero no en contradicción. Mientras que en la carta a los Gálatas, Pablo dice que *no* es judío ni griego, esclavo ni libre, en la primera carta a los Corintios toma estas categorías como ejemplo de la diversidad necesaria que existe en el cuerpo de Cristo: "Sabido es que el cuerpo, siendo uno, tiene muchos miembros, y que los diversos miembros constituyen un solo cuerpo. Lo mismo sucede con Cristo. Todos nosotros, en efecto, seamos judíos o no judíos, esclavos o libres..." (1 Cor. 12, 12-13). La negación hecha en Gal 3, 28 mira al nivel más profundo del ser cristiano, el de la identificación de todo creyente con Cristo; a este nivel, no existen diferencias, todos son uno en Cristo. La afirmación de I Cor 12, 13 mira en cambio a otro nivel, al de la vida eclesial, con su organicidad. A este nivel, las diferencias conservan un valor propio; incluso son indispensables para la vida del cuerpo. Un pasaje como Rom 15, 8-9 demuestra que la posición de los étnico-cristianos en la vida de la Iglesia no es idéntica a la de los judeo-cristianos. En esta visión de la Iglesia Cuerpo de Cristo con diversos miembros, la inculturación de la fe en diversas culturas aparece no

sólo como legítima, sino como obligatoria, con el fin de explicar mejor todas las riquezas de Cristo.

En la primera carta a los Corintios Pablo fija para los cristianos un principio general que va claramente en el sentido de la inculturación de la fe. "Que cada uno se mantenga en la situación que el Señor le asignó, en el estado en que se encontraba cuando Dios le llamó a la fe" (1 Cor. 7, 17); "permanezca, pues, cada uno en el estado de vida en que estaba cuando Dios le llamó" (7, 20). Y Pablo da algunos ejemplos: "¿Que uno ha recibido la llamada de Dios estando circuncidado? No tiene por qué ocultarlo. ¿Que la ha recibido sin estar circuncidado? No tiene por qué circuncidarse" (1 Cor. 7, 18). La circuncisión y la incircuncisión definían las dos zonas culturales separadas, pero la fe puede desarrollarse en cada una de estas zonas. Pablo aplica el mismo principio a la condición de esclavo o de libre, al matrimonio y al celibato: "¿Estás casado? No intentes separarte. ¿Eres soltero? No busques mujer" (7, 27). Es preciso observar que la elección de este principio es muy sorprendente. No corresponde para nada a la tendencia espontánea de los convertidos. Quien se convierte quiere cambiar la vida, quiere dejar todas las cosas antiguas para renovarse completamente. Pablo mismo anima a los creyentes a un cambio radical. "El cristiano es un hombre nuevo; lo viejo ha pasado, y una nueva realidad está presente" (2 Cor. 5, 18; cfr I Cor 5, 7-8; Ef 4, 22-24; Col 3, 9; Rom 6, 4.6). Es significativa esta toma de postura a favor de la estabilidad cultural, social, familiar. Pablo precisa que él establece esta disposición "en todas las Iglesias" (I Cor 7, 17). Era pues un principio suyo firmísimo.

Podemos dar de ello dos explicaciones complementarias, una de índole negativa, la otra de índole positiva. La primera viene de la convicción de que todas estas cosas no tienen importancia para el creyente; comparadas con la fe en Cristo, con la obra de Dios en Cristo, aparecen insignificantes. Todo relativizado. En Cristo, el esclavo se hace libre, y el hombre libre, esclavo (I Cor 2, 22). "los que están casados vivan como si no lo estuvieran; los que lloran, como si no lloraran; los que gozan, como si no gozaran..." (7, 29-30). Poco importa, pues, estar en una cultura o en otra; la única cosa verdaderamente importante es el vivir en la fe.

A esta explicación negativa hay que añadirle una positiva, fundada sobre la potencia de Cristo resucitado. El cristiano está invitado a permanecer tranquilamente en la condición en la que estaba, porque Cristo tiene "el poder de someter a sí todas las cosas" (Fil 3, 21; cfr I Cor 15, 24-28). "Todo poder me ha sido dado en el cielo y en la tierra", proclama Cristo resucitado en Mt 28, 18. El reino de Cristo debe extenderse a todas las realidades y llevarlas a su perfecto cumplimiento. Los cristianos tienen a disposición "la extraordinaria grandeza de la potencia divina" manifestada en la resurrección de Cristo (Ef 1, 19-20). En consecuencia, sería incoherente e indigno de la fe tomar una postura tímida frente a cualquier realidad humana, en particular ante la diversidad de culturas. La vocación cristiana no requiere la huida hacia la propia cultura para recluirse en un gueto cristiano, sino que, al contrario, empuja a permanecer en la propia cultura para acoger ahí la gracia de Cristo. Los últimos desarrollos neotestamentarios de la cristología refuerzan también esta orientación, porque designan a Cristo como mediador no sólo de la redención, sino también de la misma creación: "Todo lo ha creado Dios sustentándolo en él: todo lo que existe en el cielo y en la tierra, lo visible y lo invisible, sean tronos, dominaciones, principados o potestades, todo lo ha creado Dios por Cristo y para Cristo. Cristo existía antes que hubiera cosa alguna, y *todo tiene en él su consistencia*". (Col 1, 16-17; cfr. Heb 1, 2-3.10; Jn 1, 3). Si todas las

cosas subsisten en Cristo, la fe en Cristo las puede acoger sin miedo y abrirse a diversos modos de apreciarlas, para que "las obras de la Sabiduría no queden inútiles" (cfr Sap 14, 5). En este horizonte, la inculturación de la fe es normal y fecunda, tanto para la fe como para la cultura.

\* \* \* \* \*

Muchos otros datos del NT podrían o deberían analizarse para un tratado menos incompleto del problema. Habría que considerar, particularmente la aportación del Apocalipsis y su crítica virulenta a una cultura sometida a la Bestia pagana. Lo que hemos visto basta para mostrar la complejidad del problema.

Cuando se habla de inculturación de la fe como de una manera de continuar la Encarnación, no se debe olvidar que la encarnación comprende también la crucifixión. La muerte de Jesús sobre la cruz anula algunos sueños demasiado fáciles, pero por otra parte abre también nuevas posibilidades. sin la muerte de Jesús, el cristianismo habría permanecido ligado sólo a la cultura judaica. Gracias a la muerte y a la resurrección, la fe tiene la libertad de insertarse en otras culturas, de expresarse en otras culturas, de contribuir al desarrollo de otras culturas.

Evidentemente un discernimiento es siempre necesario. La fe en Cristo no puede nunca renegar de sus orígenes. El Evangelio cristiano no es una verdad atemporal, sino un acontecimiento histórico. Cada hombre vive en la historia, pero no toda cultura humana valora la historia. La fe no puede estar sometida a todos los aspectos de una cultura determinada. Si algunos aspectos son incompatibles con su sustancia, tratará entonces de transformar esta cultura.

La fe cristiana no es una cultura. Su apertura universal y su potente dinamismo la llevan a acoger positivamente las diversas culturas y a promoverlas.