

EVANGELIZACIÓN E INCULTURACIÓN*

ANTÔNIO DO CARMO CHEUICHE

1. *Evangelio y Cultura*

La palabra *Evangelio*, por sí misma, nos lleva directamente al centro del problema de la relación entre la religión propuesta por Cristo y la cultura, cualquier cultura y, por tanto, todas las culturas. Su etimología se refiere a algo nuevo, cuyo alcance inédito y saludable, sorprendente, hace que la salvación de Cristo se transforme en noticia, buena noticia, para todos los hombres de todos los tiempos y de todas las culturas. Cristo es el mayor acontecimiento de la historia de la humanidad. Como acontecimiento único, sorprendente, irrepetible, surge en el planeta de los hombres con características que no corresponden a ningún proyecto cultural. Incluso para aquellos que lo esperaban en la Promesa de Yavé, donde la figura del futuro Libertador sobresale en el horizonte de una vigilante espera, la forma como se revela, los medios que usa para su misión, al par de cumplir la profecía, la escandalizan y finalmente la subliman. A partir de Cristo, se inaugura para aquellos que lo acogen en la fe, una manera nueva de cultivar las relaciones con Dios. En este definitivo camino de acceso a Dios, que, al mismo tiempo, repercute profundamente en las relaciones de los hombres entre sí y con el mundo, la existencia se organiza desde Cristo y se orienta al Padre, en el Espíritu Santo. En Él, por Él, con Él y como Él. Es con Él como se abre para la humanidad una vía religiosa «cualitativamente nueva», conforme a la expresión de Guardini. Mientras en las religiones culturales es el hombre quien toma la iniciativa, procura a Dios, se esfuerza para subir a Dios; en el Evangelio, al contrario, es Dios quien

* Conferencia pronunciada en el Congreso Iberoamericano sobre la dimensión ecuménica de la Nueva Evangelización, Cáceres (España) 1991.

se revela al hombre, habla primero, baja hasta él, dando la posibilidad de cultivar de una manera especial su relación personal con el Dios Persona, que se revela en el misterio de la encarnación de su Hijo Unigénito.

El Evangelio no es, por tanto, una noticia que tenga su origen en las historias de los hombres, que sea un producto a más de la religión cultural, ni que pueda ser explicado por un proceso de elaboración secundaria, tanto en la forma de sublimación psicológica como de alienación social. Tampoco es la suma de normas morales. En el mensaje evangélico, la persona de Cristo constituye la categoría esencial, y desde este momento todo lo que la Buena-Nueva contiene pasa a tener un significado y un valor universal. Fundado en la verdad y en la bondad del Hijo de Dios hecho hombre, todo lo que hizo y dijo, instituyó y mandó hacer, se revela como verdadero y valioso, como criterio de verdad y norma de comportamiento. Cristo es el Camino, la Verdad y la Vida.

En esta perspectiva, podemos afirmar que el problema de la relación entre Evangelio y cultura se reduce, en definitiva, a la cuestión de la relación entre la obra de Cristo y la obra del hombre. Evidentemente que no se trata aquí de las relaciones éticas existentes entre ambas, sino de la relación real, interna, específica entre la salvación de Cristo y el proceso cultural de auto-liberación de la humanidad, en que el hombre aparece como principio, medio y fin.

La consecuencia lógica que el Evangelio introduce en la relación entre religión y cultura, consiste sencillamente en que el Evangelio puede encarnarse en todas las culturas. Esta es la posición de «Gaudium et Spes»¹, confirmada por el destino universal del mensaje del Reino, en conformidad con el mandato del Señor². Conviene recordar que si, de un lado, el escándalo que el Evangelio significó para las culturas del tiempo de Cristo, y que sigue repitiéndose en relación a la cultura moderna, es prueba determinante de su origen transcultural, de otro lado, revela las dificultades y tensiones que reviste siempre el encuentro entre el mensaje evangélico y las culturas. Es necesario por eso analizar, en primer lugar, los posibles aspectos que caracterizan la relación específica entre Evangelio y cultura, para comprender después las posibles interferencias que la relación esencial puede presentar entre los dos ámbitos. Y será a partir de los dos aspectos que caracterizan esa relación como se podrá conceptualizar la forma típica y única del posible encuentro entre Evangelio y cultura, su alcance y límites, para

1. G. S., 59.

2. Mat. 28, 19.

llegar finalmente a la elaboración de un programa de evangelización de la cultura.

Al cotejar Evangelio y cultura, lo primero que se destaca en la relación entre los dos es el aspecto de heterogeneidad. La diferencia esencial entre lo divino y lo humano, lo trascendente y lo inmanente, lo transcultural y lo cultural, en fin, el aspecto de la heterogeneidad típica de la relación entre la cultura, cuyo origen y desarrollo no va más allá de los límites impuestos por la unidad hombre-mundo, Cristo irrumpe en la historia, en el universo de la cultura, como realidad heterogénea, como heterogeneidad que se inserte en aquella unidad inmanente y homogénea³. Sobre el aspecto heterogéneo de la relación entre Evangelio y cultura se apoyan todos los dualismos, consecuencia de una interpretación parcial del Cristianismo, y que llevan invariablemente a la negación de los valores culturales, a la negación del encuentro entre la fe y el proceso histórico y dinámico de auto-realización de la humanidad.

Emmanuel Mounier, en su ensayo sobre «Fe Cristiana y Civilización», llega a defender un dualismo estructural entre Evangelio y cultura. Aunque reconoce que con la «religión de la universal imitación del Verbo Encarnado, el cristianismo impele al hombre a comprometerse con todo lo que es temporal», y en buena hora la Iglesia rechazó la herejía gnóstica que pretendía imponer nuevamente la evasión platónica; sin embargo, defiende que «el cristianismo no guarda ninguna relación directa con la civilización» y no tiene nada que hacer con ella. Y continúa diciendo: «si la existencia del dualismo parecía normal en la aurora de la era cristiana, su persistencia después de veinte siglos de cristianismo nos coloca un problema nuevo: ¿se trata de una persistencia del mal hasta el final de los tiempos, o no estaría indicando la propia estructura del universo cristiano a menospreciar la impaciencia de unificar el mundo mediante rápidos esquemas de la imaginación?»⁴. Coherente con esa posición, Mounier se recusa a colocar con cualquier programa de cultura cristiana, y defiende una «via indirecta» de penetración del Evangelio en la cultura en consonancia con lo que cree haber sido la praxis de la Iglesia primitiva.

Para Romano Guardini, la heterogeneidad no representa sin embargo el único aspecto de la relación entre Evangelio y cultura. Reconoce, también, en la relación entre ambos el aspecto de la analogía. Llega a la con-

3. Cfr. R. GUARDINI, *Pensamientos sobre la relación entre cristianismo y cultura*, en «Cristianismo y Sociedad», Salamanca 1982, p. 134.

4. E. MOUNIER, *Cristianità nella Storia*, Bari 1979, pp. 221-230.

clusión de que la interferencia de esos dos aspectos, el de la heterogeneidad y el de la analogía, es lo que determina realmente el carácter específico de la relación entre Evangelio y cultura⁵.

Esta afirmación del filósofo, que se encuentra en su ensayo «Pensamientos sobre la relación entre cristianismo y cultura», se complementa con otro estudio suyo en relación al «principio de la polaridad»⁶. En éste, el autor se propone conseguir una comprensión totalizante de la realidad a partir del análisis de la relación entre los opuestos, que tanto marcaron la historia de la filosofía occidental. Empieza por enumerar una serie de binomios como unidad-pluralidad, afinidad-diferencia, acto-estructura, inmanencia-transcendencia. Teniendo en cuenta la intención clara de Guardini, que del análisis de los opuestos no puede estar excluido ninguno de ellos, sino que todos forman parte, podemos hacer referencia al binomio Evangelio-cultura, pues se encuadra en el opuesto inmanencia-transcendencia. Y añade que el mundo del hombre no puede ser un mundo partido, fraccionado, dislocado de un extremo a otro de la relación opuesta. Aunque al hombre le sea posible pasar de lo visible a lo invisible, de lo creado a lo increado, la visión parcial que tiene del universo le impide dar ese salto trascendente para Dios. En general, su libertad y autonomía condicionadas por una cierta inclinación a la unilateralidad, hace que la polaridad, que le empuja hacia lo alto, se reduzca, en último análisis, a un puro aspecto de oposición y contrariedad. Aquí aparece la necesidad de un dato absolutamente nuevo, es decir, la necesidad de la revelación, para poder juntar lo que está partido, reunir lo que se encuentra separado, y finalmente restaurar la unidad. Pero esta unidad, que se revela como don de Dios, corresponde también a un deseo, a una aspiración del hombre, tanto a nivel del pensamiento como a nivel de la dimensión de la existencia personal y social⁷.

Siguiendo la comparación de Guardini, entre fe y razón, entre gracia y naturaleza —entre Evangelio y cultura—, encontramos una convergencia análoga a la de los dos polos de la energía eléctrica. Existe, entre Evangelio y cultura, una verdadera polaridad, es decir, una «tensión» y al mismo tiempo, una «interpretación». Lejanía y cercanía. Y en esa perspectiva, en la que el filósofo analiza «El fin de los Tiempos Modernos», es como podemos entender la interferencia entre heterogeneidad y analogía y en qué medida se manifiesta el carácter específico de la relación entre Evangelio y cultura.

5. Cfr. R. GUARDINI, *op. cit.*, p. 130.

6. R. GUARDINI, *Der Gegensatz*, apud Battista Mondin, en «Una Nuova Cultura per una Nuova Società», Milano 1982, pp. 249-51.

7. Cfr. R. GUARDINI, *El fin de los Tiempos Modernos*, Buenos Aires 1958.

Entonces puede afirmar que tanto la tensión como la interacción entre Evangelio y cultura representan dos polos energéticos de alta potencia. Encontramos casos —y la historia está repleta de ejemplos— en que la tensión es tan fuerte que parece anular la interacción, entre ambos, resultando una cultura sin espacio para el Evangelio o un Evangelio sin conexión con la cultura. Y al contrario, la interacción se muestra tan profunda que, cuando es negada por la tensión, aparece un mundo sin Dios, y una existencia, sin sentido.

En la polaridad Evangelio-cultura, si la tensión no permite identificar la obra de Cristo con la obra del hombre, la analogía, la interacción las aproxima y permite el encuentro entre ambas. Al polo de la cultura, como proceso inmanente y autónomo de auto-realización del hombre en búsqueda de la humanidad plena, no se puede dejar de reconocer cierta interferencia en el polo de la trascendencia y de la revelación. Mas allá del itinerario del pensamiento analógico en busca del fundamento del mundo y de la existencia, del peregrino de lo absoluto, como dice León Bloy, palpita la expectativa de que «se rompa el velo de ese dulce encuentro», del verso de San Juan de la Cruz. Aquí el Evangelio no es extraño a la cultura, la cual, a su vez, lo espera y está abierto a él.

Según la doctrina del Vaticano II, la redención es una nueva creación. Por tanto, la Palabra que se hizo carne no puede estar separada de la Palabra por la que todas las cosas fueron creadas. Al hacerse hombre, el Hijo de Dios no asume algo absolutamente extraño, heterogéneo, pues se encuentra, en el centro del ser humano, con la imagen de Dios, en su propia imagen, el arquetipo celestial conforme al cual fue creado el hombre.

El punto de encuentro entre Evangelio y cultura se ubica en la naturaleza racional, libre, social y religiosa del hombre. A este encuentro del proceso cultural en busca de la plena humanidad, viene Cristo para revelar el hombre al hombre, indicarle el sentido último de la existencia, en definitiva, mostrarle el camino de acceso a esa plenitud.

2. De la Evangelización de la cultura a la inculturación del Evangelio

Frente a la afirmación de Pablo VI según la cual lo que importa es evangelizar la cultura y las culturas, a partir siempre de la persona⁸, te-

8. *Evangelii nuntiandi*, n. 20.

niendo en cuenta el modo particular como, en un pueblo, los hombres cultivan su triple relación con la naturaleza, entre sí y con Dios⁹, permaneció al final una duda. En el contexto de *Evangelii Nuntiandi*, la propuesta del Papa queda clara en cuanto a qué es evangelizar la cultura y a su contenido, en cuanto a sus destinatarios y agentes, así como cuanto al espíritu que debe animarla. El interrogante flotaba precisamente sobre lo que, de acuerdo con la terminología empleada en la Exortación Apostólica, Pablo VI hubiera querido significar por vía específica de la evangelización de la cultura, en relación a la cual no hizo siquiera alusión. La pregunta consistía en ¿cómo proceder, entonces, para que la «potencia divina» del mensaje de Cristo logre alcanzar la conciencia personal y colectiva de los hombres, hasta superar la dramática ruptura entre Evangelio y Cultura?¹⁰ ¿Qué hacer para evitar que la evangelización no sea manera decorativa o barniz superficial, y que se lleve a cabo en profundidad alcanzando hasta sus raíces, es decir, al núcleo mismo de sus valores fundamentales?¹¹ ¿Qué método aplicar al anuncio de la Palabra de Dios de modo que a la conversión personal, al cambio en el ser del hombre, acompañe una nueva orientación en el vivir, en el actuar, hasta transformar los ambientes en que convive y trabaja?¹² En síntesis, ¿cuál es la modalidad más adecuada a la evangelización de la cultura, mediante la cual la buena nueva de Cristo pueda alcanzar y transformar «los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, los modelos de vida», y —añade Puebla— las estructuras en que los hombres viven y se expresan», pero «que están en contrasrte con la Palabra de Dios y con el designio de salvación»¹³.

En la búsqueda de una respuesta a la pregunta sobre la vía de acceso a la evangelización de la cultura, no faltó quien de inmediato propusiera el término «aculturación», cuya significación, aplicada a la praxis pastoral, habría de abrir camino hacia el encuentro del Evangelio con las culturas. Rechazada esta sugerencia por ser el término aculturación una palabra ya consagrada por la sociología cultural, con el preciso sentido de encuentro entre dos culturas, lo que no respondía al caso, se prosiguió en la búsqueda de un vocablo que pudiera traducir cabalmente la raigambre del mensaje transcultural de Cristo en las culturas. Entonces aparece un término nuevo

9. Puebla, 385.

10. *Evangelii nuntiandi*, n. 18, 20.

11. *Evangelii nuntiandi*, n. 19.

12. *Evangelii nuntiandi*, n. 18.

13. *Evangelii nuntiandi*, n. 20; Puebla, 395.

empleado por primera vez, en 1962, por J. Masson, quien se refirió entonces al «catolicismo inculturado»¹⁴. Al tiempo del Sínodo de 1974, el Padre Arrupe emplea el vocablo inculturación, a cuya difusión contribuyó decididamente la 32^o Congregación General de la Compañía de Jesús. Al año siguiente, el nuevo término es manejado en la Asamblea de las Conferencias Episcopales de Asia, y el cardenal Sin, arzobispo de Manila, la introduce en la sexta congregación del Sínodo de 1977, cuando tras haber afirmado que los catecismos de hoy no tienen en cuenta las culturas, aboga por la necesidad de «inculturar el Evangelio». Finalmente, a los pocos meses de ser elegido Papa, Juan Pablo II declaró a los miembros de la Pontificia Comisión Bíblica: «el término aculturación o inculturación, por más neologismo que sea, expresa a maravilla uno de los elementos del gran misterio de la Encarnación»¹⁵; repitiendo casi las mismas palabras, más tarde, en *Cathechese Tradendae*, subraya la riqueza del nuevo término y su analogía con el misterio del Hijo de Dios hecho Hombre¹⁶.

Desde entonces, el término inculturación aparece sistemáticamente en el discurso oficial de la Iglesia sobre la evangelización de la cultura. La nueva palabra representa la variante de una serie de nociones con que se expresan determinados tipos de relación entre la Iglesia y las culturas. En este sentido, no indica un método entre otros, sino más bien un proceso complejo, lento y difícil.

3. La estructura del neologismo y sus dos versiones

El término inculturación constituye un neologismo teológico que surge a nivel de la reflexión en torno a las mutuas relaciones entre evangelio y cultura. En este aspecto, no debe reducirse a ningún otro término o concepto de la antropología y de la sociología cultural, aunque de hecho los envuelva y, aun los trascienda. En su etimología y en su significación concreta, el término inculturación se ubica en la frontera entre la teología sistemática y la antropología. De un lado, la raíz «cultura», sobre las que se basa fundamentalmente, e indica movimiento, acción y tarea, la nueva palabra nos remite directamente a lo que constituye los diferentes estilos

14. J. MASSON, *L'Église ouvert sur le monde*, en «Nouvelle Revue Theologique», 84 (1962) 1038.

15. JUAN PABLO II, *Discurso* a los participantes de la Asamblea Plenaria de la Pontificia Comisión Bíblica, 1979.

16. C. T., 53.

de vida comunes de los pueblos, con sus valores, expresiones y estructuras de convivencia social, cuyo fundamento antropológico es la naturaleza racional, libre y social del hombre¹⁷. En su calidad de ser cultural, el hombre es principio, medio y fin de la cultura. De otro lado, debido al prefijo «in», que indica movimiento o dirección de fuera hacia dentro, introyección o fuerza que viene desde fuera y se instala en el interior del hombre y de la cultura por él creada, el término «inculturación» remite al misterio de Cristo, al contenido transcultural del mensaje evangélico, al acontecimiento de la salvación que ofrece al Hijo de Dios hecho hombre. El misterio del Hijo de Dios hecho Hombre, hecho cultura, irrumpe en la historia de los hombres, no para interrumpir el proceso cultural de la humanidad, sino para salvarlo, revelando su último sentido, proponiendo los medios con qué lograrlo y proponiéndose a sí mismo como el cabal modelo de la unidad plena, en cuya perspectiva y búsqueda camina la aventura cultural de los pueblos. Al fin y al cabo, la cultura tiene por objeto la autorealización del hombre.

Ubicado así en la frontera que separa la teología de la antropología, el término inculturación, de acuerdo con el Sínodo Extraordinario de 1985, ofrece un doble significado. Quiere decir, de una parte, integración al cristianismo de los valores auténticos de las culturas, y de otra, encarnación del Evangelio en esas mismas culturas¹⁸.

4. *La inculturación, un proceso englobante*

Al abordar el tema, no pocos autores suelen limitarse a señalar esa doble y recíproca relación entre Evangelio y cultura, como si ambas agotaran el proceso de inculturación. En general, tras indicar la tarea de integrar al cristianismo los valores auténticos de la cultura que se evangeliza, y el compromiso de encarnar el evangelio en la cultura propia de aquellos que lo acogen, se despacha, sin más, un problema en sí mismo difícil y complejo. Pienso que el concepto de incultural no se encuentra aún definitivamente fijado. En este sentido, «Redemptoris Missio» ha contribuido a abrir horizontes en cuanto a una más cabal concepción de inculturación. En su Carta Encíclica sobre la misión del Pueblo de Dios, Juan Pablo II, al abordarla, se refiere a un «proceso profundo y globalizante, que integra

17. G. S., 53.

18. Relación Final, C, 6.

tanto el mensaje cristiano, como la reflexión y la praxis de la Iglesia¹⁹. En cuanto dato previo a la evangelización de la cultura, el proceso de inculturación, en sí mismo, tiene que abarcar necesariamente tres realidades: la Iglesia, el Evangelio y la cultura. La Iglesia enviada por Cristo a todos los hombres y naciones, a anunciarles la buena nueva de la salvación; el Evangelio, que contiene la respuesta a las definitivas aspiraciones de todos los hombres, y a los grandes problemas que agobian a todas las culturas: el problema del hombre, el problema del mal en el mundo, el problema de la muerte, el problema del odio o de falta de amor; la cultura, todas las culturas, los diferentes estilos de vida común de los pueblos, cuyos ciudadanos se adhieren al Evangelio.

Teniendo en cuenta, pues, las mutuas relaciones entre el mensaje transcultural del Evangelio y las culturas, así como las exigencias que garantizan el encuentro entre ambos, a partir y a través de la Iglesia, sacramento de salvación, se puede acceder a un cabal y definitivo concepto de inculturación, no olvidando que a lo largo del proceso actúa también el factor inefable que se llama acción del Espíritu de Dios. En el proceso de inculturación, como dato previo a la evangelización integral, en profundidad, de las culturas, hay que distinguir tres etapas que se suceden y desarrollan en la perspectiva del encuentro entre la Palabra de Dios y la cultura. Esas tres etapas las constituyen el anuncio, la asimilación y la re-expresión.

a) *Inculturación y anuncio de la buena nueva*

Desde la perspectiva de la raigambre del Evangelio en las culturas, Juan Pablo II enfoca el anuncio como primera etapa del proceso de inculturación. Al afirmar que «una fe que no se hace cultura es una fe no plenamente acogida, no totalmente pensada, no fielmente vivida»²⁰, el Pontífice se refiere al primer anuncio. Con el primer anuncio se involucra también la Iglesia en el proceso de inculturación. A la Iglesia la funda el Señor y la envía a las naciones, es decir, a todas las culturas de todos los tiempos. El anuncio constituye por tanto la razón histórica de ser de la Iglesia, su vocación y su misión, su tarea fundamental. De acuerdo a lo que dice «Redemptoris Missio», la inculturación «integra tanto el mensaje cristiano, como la reflexión y la praxis de la Iglesia» en las culturas, introdu-

19. R. M., 52.

20. Juan Pablo II, Carta de Constitución del Pontificio Consejo para la Cultura, 20-5-82.

ciendo a los diversos pueblos en su comunidad, «asumiendo lo que de bueno hay en ellos y renovando a partir de dentro»²¹.

En su calidad de signo e instrumento de salvación, la integración de la Iglesia, con su pensamiento y su praxis, al proceso de inculturación en camino de la evangelización de la cultura, la envuelve necesariamente en dos procesos típicos de la sociología cultural: la enculturación y la aculturación.

Por «enculturación» se entiende el proceso mediante el cual el niño es progresivamente introducido en la cultura en que nace. Al ritmo de su crecimiento, el niño es gradualmente adoctrinado, educado, orientado, programado según los usos y costumbres, la tradición y valores del estilo común de vida del grupo social al que sus padres pertenecen, a través de lo cual va introyectando y asimilando el alma cultural de su pueblo. Este proceso se hace con todo más difícil, según los especialistas, cuando se trata de una persona madura. Dentro del proceso englobante de inculturación, tanto la inculturación del Evangelio como la inculturación de la Iglesia, al nivel del anuncio, comienza por la inculturación de los evangelizadores. Se trata en general de personas que llegan de otras latitudes culturales, trayendo consigo el mensaje evangélico ya inculturado en su comunidad de origen y que apenas si acaban de anclar en un mundo todavía no evangelizado. A ellos se refiere directamente *Redemptoris Missio*, cuando afirma que deben insertarse en el mundo sociocultural de aquellos a los cuales la Iglesia les envía, superando los condicionamientos de su ambiente original; y añade, tienen que conocer «la lengua, las expresiones más significativas y descubrir por experiencia propia» los valores del grupo cultural a que lleguen. En el nuevo entorno, se impone el comprender, amar, promover esa cultura y evangelizar el ambiente en que actúan. Solo así podrán comunicarse con los posibles no cristianos, asumiendo un estilo de vida que sea signo del Evangelio y de solidaridad con el pueblo²².

A este proceso de inculturación de los evangelizadores hay que sumarse el no menos importante proceso de aculturación de la Iglesia. Además de personas, se trata ahora también de cosas, de expresiones de estructuras, pero sobre todo de un cierto talante cultural. Más allá de los valores evangélicos, de la verdad intocable de la fe, de las estructuras esenciales a la obra de Cristo, se puede hablar de una cultura eclesial diversificada que

21. R. M., 52.

22. Cfr. R. M., 53.

se fragua a través de diferentes inculturaciones. En cierto sentido se podría hablar, quizás, de sub-ethos culturales dentro de la misma Iglesia, como hablamos de una Iglesia oriental y de una Iglesia occidental, de una Iglesia europea y de una Iglesia africana. Precisamente en esa perspectiva se debe realizar la aculturación de la Iglesia, con su pensamiento y su praxis, al encontrarse con una nueva cultura. Según la sociología cultural, el proceso de aculturación comienza en el momento en que dos culturas se encuentran. Al conectarse e insertarse, o resulta una síntesis de las dos, o el predominio de una sobre la otra. En todo caso, se establece entre ambas un movimiento de flujo y reflujo. Suelen acompañar la trayectoria del proceso, improntas recíprocas, imitaciones, copias, transferencias simbólicas, y no raras veces sincretismos ilógicos. Frente al imperativo de la aculturación, la Iglesia, con su pensamiento y su praxis, tiene que adaptarse desde un principio al nuevo medio cultural, realizando al comienzo mismo, un esfuerzo de trasvasamiento del mensaje evangélico al lenguaje antropológico y simbólico de la cultura a la cual llega y se inserta²³.

A partir del anuncio ya inculturado mediante la enculturación de los evangelizadores y la aculturación de la Iglesia, las nuevas comunidades en formación, afirma la Carta Encíclica sobre la Misión, inspiradas en el Evangelio, «podrán expresar progresivamente su propia experiencia mediante modos y formas originales», en consonancia con «sus propias tradiciones culturales» y con la Iglesia universal y las Iglesias particulares²⁴.

Nos encontramos así con la Iglesia no solo al comienzo, sino también al final del proceso de inculturación, que se inicia con el anuncio y acaba en la re-expresión, pasando por la asimilación. Para que el Evangelio pueda penetrar lo más íntimo de las culturas, la Iglesia empieza enculturándose y acaba aculturándose, pues según el concepto de Juan Pablo II en *Slavorum Apostoli*, inculturación es la «encarnación del Evangelio en las culturas, y al mismo tiempo la introducción de esas culturas en la vida de la Iglesia»²⁵.

b) *Inculturación y asimilación de la buena nueva*

Aquí al nivel de la asimilación cultural del mensaje evangélico y de la verdad sobre la Iglesia, con su pensamiento y su praxis, la inculturación

23. Cfr. *Puebla*, 404.

24. R. M., 53.

25. S. A., 21.

adquiere el dinamismo necesario, como dato previo que es, fuerza endógena a la evangelización de la cultura. De la asimilación en profundidad va a depender la inculturación de la Iglesia y la encarnación del Evangelio en las culturas. Juan Pablo II condiciona la evangelización de la cultura a la «fe suficientemente acogida, completamente pensada, plenamente vivida». La asimilación constituye, pues, el momento privilegiado de la inculturación donde se articula, en el interior del alma cultural de un pueblo, el nexo analógico entre el misterio de la Encarnación y la gestación de una cultura cristiana. Entonces la Palabra de Dios «con las riquezas de lo alto, fecunda como desde sus entrañas» las culturas²⁶. Ya decía Pablo VI a los obispos, en Kampala: «es necesario una incubación del ministerio cristiano en el carácter de vuestro pueblo para que su voz nativa, más clara y franca, resuene armoniosa en el coro de la Iglesia universal».

Aunque no se puede confundir inculturación con evangelización, sin embargo, se puede afirmar que la asimilación toca la raya del misterio que actúa en el interior de las almas. Pero la asimilación no se procesa en un vacío cultural, sino que se ubica en el corazón de la cultura, es decir, en el núcleo de sus valores fundamentales, frente a los cuales el valor supremo Jesucristo se hace confrontación y desafío. Por eso Puebla, cuyo documento no menciona siquiera una vez el término inculturación, piensa que el proceso de la evangelización de la cultura exige la penetración del supremo valor cristiano hasta «la zona de sus valores fundamentales, suscitando una conversión que pueda ser base y garantía de la transformación de las estructuras y del ambiente social»²⁷. De la asimilación va a depender también el nuevo desarrollo cultural, a partir de la fe que se hace cultura.

c) *Inculturación y re-expresión*

En el anuncio y la asimilación no se agota, sin embargo, el proceso de inculturación. La fe trasciende la cultura y por eso mismo revela a todas las culturas, a la luz de la verdad transcultural del Evangelio, el significado del mundo y el sentido de la vida. En este sentido, desde la relación entre fe y cultura, se puede hablar con toda verdad de una cosmovisión y de un ethos cultural cristiano, teniendo en cuenta la importancia decisiva de la cosmovisión en la configuración de las culturas y la fuerza creadora de cultura que el Evangelio contiene. Pero como observa Juan Pablo II, la rela-

26. G. S., 58.

27. Puebla, 389.

ción entre fe y cultura actúa también en dirección inversa: «de la misma manera que la cultura necesita de una visión integral del ser humano, la fe necesita hacerse cultura, necesita inculturarse»²⁸.

A nivel de la re-expresión, la inculturación exige dos tareas fundamentales. De una parte, la fe tiene que traducir el mensaje evangélico al lenguaje de la propia cultura, a su simbólica y al repertorio de sus expresiones²⁹, así como debe hacerlo igualmente la Iglesia respecto a sí misma, a su pensamiento y a su praxis. A eso el padre Carrière llama «naturalización de la Iglesia». De otra parte, la fe necesita hacerse cultura, comprometer a los cristianos a re-exresar su propia cultura a partir del valor supremo Jesucristo. Se impone entonces un quehacer cultural, cuyo objetivo es la realización integral de la persona humana a la luz de los valores evangélicos. No se trata de sacralizar la cultura ni de reducirla a una expresión de la fe, sino que la cultura, que es obra y expresión del hombre, sea al mismo tiempo manifestación de los signos del Reino de Dios: verdad y amor, justicia y paz, perdón y reconciliación.

En síntesis, la inculturación en su momento de re-expresión, en el interior de la Iglesia, consiste en asumir las expresiones, modos y formas de la cultura donde se instaura, y en el mundo renovar la cultura según los valores evangélicos. Si en el primer caso la cultura informa, da forma, al mensaje evangélico y a la comunidad eclesial, en el segundo el Evangelio transforma la cultura. De la inculturación de las Iglesias particulares deberá resultar la catolicidad cualitativa del Pueblo de Dios, y la expresión original de cada una se vuelve fuente de riqueza para la Iglesia universal³⁰.

5. *Hacia un concepto dinámico de inculturación*

Un concepto exacto de inculturación del Evangelio tendría que acabar la larga trayectoria de un proceso que empieza por la «internalización» del mensaje evangélico a una determinada cultura, seguida de una «externalización» de ese mismo mensaje ya asimilado culturalmente, para concluir al final en la «objetivación» de una cultura renovada evangélicamente. Sin embargo, no se le puede considerar jamás un proceso acabado. A la primera «objetivación» se sigue una nueva «internalización» que requiere, a su vez otra «externalización», en la búsqueda de una segunda «objetivación»

28. Mensaje al mundo de la cultura y a los empresarios, Lima 15-05-86.

29. Juan Pablo II, id. Lima 1986.

30. R. M., 52.

renovada y así sucesivamente. El retomar continuamente esos tres momentos de inculturación como proceso de encarnación del Evangelio en las culturas, es decir, la «internalización», la «externalización» y la «objetivación», es una exigencia del carácter histórico y social de la cultura y obedece a su dinamismo interno. La cultura es la obra del hombre, que se forma y se transforma en base a la continua experiencia histórica y vital de los pueblos que se transmite a través del proceso de tradición generacional. El hombre nace y se desarrolla condicionado por la cultura a la que pertenece, la recibe y la modifica creativamente y la sigue transmitiendo, como afirma Puebla³¹. Por eso la inculturación constituye una tarea continuada de integrar al cristianismo los auténticos valores culturales y de enraizar el Evangelio en las diferentes culturas; la solicitud inculturadora de la Iglesia debe acompañar el desarrollo cultural de los pueblos, mayormente cuando son desafiados por nuevos valores culturales y por la necesidad de realización de nuevas síntesis vitales³².

La inculturación no constituye una realidad nueva en la historia de la evangelización, como lo prueba la praxis de las comunidades primitivas en el seno de una sociedad pagana. Es con todo una nueva manera de ver la realidad y de responder a ella. No se trata, por tanto de una nueva metodología, sino más bien de un proceso que se impone desde el carácter transcultural del mensaje de Cristo, destinado a todas las culturas, de todos los tiempos, y al mismo tiempo desde la naturaleza cultural del hombre. «Es propio de la persona humana el no llegar a un nivel verdadera y plenamente humano si no es mediante la cultura»³³, afirma Gaudium et Spes, y Juan Pablo II añade que la cultura es el punto de encuentro entre el Evangelio y el hombre³⁴.

6. *La inculturación, exigencia aguda y urgente*

En su discurso magisterial sobre la evangelización de la cultura, Juan Pablo II se refería ordinariamente al problema o al desafío de la inculturación, desde que lo hizo, quizás por primera vez, hablando a los intelectuales y artistas, en Corea. Pero de casi un año a esta parte viene refiriéndose a la inculturación como una exigencia aguda y urgente. Según él, la incul-

31. Puebla, 392.

32. Puebla, 393.

33. G. S., 53.

34. Juan Pablo II, Discurso a los miembros de la Unesco.

turación es «el signo transparente de lo que la Iglesia es y un instrumento más eficaz para su misión», además de «estimular su continua renovación». Y concluye: «la inculturación es una exigencia... que hoy se ha vuelto particularmente aguda y urgente»³⁵.

La inculturación aparece, en primera instancia, como una exigencia del carácter transcultural del mensaje del Señor. El misterio de la Encarnación se impone como primer e insoslayable punto de referencia de la teología de la inculturación. Punto de referencia ubicado en el centro de la historia de la salvación, hacia el cual se orienta la esperanza, el símbolo, el testamento antiguo, y del cual brota la realidad, la salvación, la alianza nueva. Pero el misterio del Hijo de Dios hecho Hombre apunta hacia dos direcciones: hacia arriba, en la dirección de la Trinidad, y hacia abajo, en la dirección del hombre al cual ha venido a salvar, con el cual se identifica, y a quien revela el significado del mundo y el sentido de la vida. El misterio de la Encarnación ofrece pues el criterio y el camino para la integración al cristianismo de los auténticos valores culturales y la radiación del Evangelio en las culturas. Exigencia que brota del interior del misterio de la Encarnación, la inculturación es igualmente una exigencia de la sacramentalidad de la Iglesia, signo e instrumento de salvación para todos los hombres y todo el hombre, de todas las culturas.

Por otro lado, la inculturación obedece a una exigencia de la propia naturaleza de la cultura, como ya hemos visto. Pero, como bien lo dice el Santo Padre, esa exigencia, de todos los tiempos, se ha hecho hoy «particularmente aguda y urgente». Esa urgencia aguda de inculturación proviene, me parece, de factores coyunturales que actualmente componen el proceso. La exige la Nueva Evangelización, nueva en su fervor, nueva en sus métodos, nueva en su expresión, como la exige también el primer anuncio, el cual, de acuerdo con Pablo VI, debe ser hoy propuesto igualmente a los ya bautizados, a la multitud de personas que teniendo una cierta fe, viven sin embargo al margen de la vida cristiana, y a los intelectuales que sienten la necesidad de un mayor conocimiento de Jesucristo, bajo una luz distinta de la que les fue impartida cuando eran niños³⁶. La exige, con no menos fuerza, la crisis cultural de este fin de siglo. El posmodernismo, la secularización, la cultura emergente, la cultura urbano-industrial, las culturas de la muerte, el pluralismo cultural, la descristianización, la ruptura entre Evangelio y cultura, la creciente internacionalización de la Iglesia, el problema

35. R. M., 52.

36. E. N., 52.

entre cultura y liturgia, he aquí algunos datos de la situación actual que retan a la inculturación.

7. *Los principios de la inculturación*

En *Redemptoris Missio*, Juan Pablo II se refiere a los dos principios que deben pautar el proceso de inculturación: la compatibilidad con el Evangelio y la comunión con la Iglesia universal³⁷. Ambos actúan como criterios teológicos para la integración del cristianismo en las culturas. Habría que indicar también dos principios que se imponen desde la vertiente socio-cultural del proceso de inculturación. El primero se refiere al protagonismo del pueblo, en el caso, del Pueblo de Dios, de manera que la nueva expresión sea el resultado de una experiencia de fe vivida a nivel comunitario, y moldeada según los cánones de la respectiva cultura. Pero esa labor, subraya Juan Pablo II, a la que los evangelizadores tienen que orientar y estimular, no puede ser producto exclusivo de investigaciones eruditas. A los grupos evangelizados cabe, por tanto, aportar la traducción del mensaje evangélico de acuerdo con sus tradiciones culturales, pues «la inculturación debe envolver al entero Pueblo de Dios», añade textualmente la *Redemptoris Missio*³⁸. El segundo principio consiste en la ley de la gradualidad, inspirada en la dinámica cultural y de acuerdo con el grado de evolución de una cultura. Resulta siempre un proceso lento, que, por otra parte, exige maduración y naturalidad, pues, cuando forzado, suele desencadenar reacciones negativas. Hay que evitar también que prevalezca la llamada ley del péndulo, es decir, el tránsito de una enajenación a una sobrevaloración de la cultura, olvidando, al decir del Santo Padre, que la cultura es obra del hombre y, en cuanto tal, espacio de pecado también. En toda su trayectoria, el proceso de inculturación debe atenerse a los imperativos culturales, pero, ante todo, obedecer a las exigencias objetivas de la fe.

Mons. Antônio do Carmo Cheuiche
Obispo Auxiliar de Porto Alegre
BRASIL

37. R. M., 54.

38. R. M., 54.