

Inculturación del Evangelio

La inculturación es un término relativamente reciente para describir la penetración del mensaje cristiano en un ambiente determinado y las nuevas relaciones que se establecen entre el Evangelio y la cultura de ese ambiente. La inculturación está emparentada con la aculturación, un término usado por los antropólogos desde finales del s. XIX para designar los cambios culturales que se producen cuando dos grupos humanos llegan a vivir en contacto directo. El encuentro entre las culturas provoca generalmente cambios múltiples, por ejemplo en la lengua, las costumbres, las creencias, los comportamientos. Los católicos comenzaron muy pronto a emplear el concepto de aculturación para estudiar las relaciones entre el cristianismo y las culturas. Hoy se prefiere y es más corriente el término inculturación. Tiene la ventaja de marcar bien cómo el encuentro del Evangelio con una cultura no se reduce únicamente a la relación entre dos culturas (aculturación). Se trata específicamente de la interacción del mensaje de Cristo y de una cultura determinada. La palabra inculturación se puso en uso entre los católicos desde los años 30, pero solamente a partir de los años 70 empezaron a emplearlo los textos oficiales de la Iglesia. En 1988, la Comisión Teológica Internacional pu-



blicó el documento *La fe y la inculturación*, preparado en colaboración con el Consejo Pontificio de la Cultura, en donde se lee la siguiente definición: “El proceso de inculturación puede definirse como el esfuerzo de la Iglesia por hacer penetrar el mensaje de Cristo en un determinado ambiente socio-cultural, llamándolo a crecer en todos sus propios valores desde el momento en que éstos son conciliables con el Evangelio. El término inculturación incluye la idea de crecimiento, de enriquecimiento mutuo de las personas y de los grupos, por el hecho del encuentro del Evangelio con un ambiente social” (n. 11). “La inculturación es la encarnación del Evangelio en las culturas autóctonas y, al mismo tiempo, la introducción de estas culturas en la vida de la Iglesia” (Encíclica *Slavorum Apostoli*, 2 junio 1985, n. 21).

Conviene subrayar a la vez los aspectos innovadores y tradicionales de la inculturación. Más adelante indicaremos las razones que hacen considerar

la inculturación como una nueva perspectiva de la evangelización, pero hay que indicar igualmente que la reflexión actual sobre este tema goza de una larga y rica experiencia de la Iglesia.

Las lecciones de la historia. Estrictamente hablando, el proceso de inculturación, esto es, la compenetración de la Iglesia y de las culturas, es tan antiguo como el propio cristianismo. El Evangelio se reveló desde el principio como un poderoso fermento de transformación de las culturas. Los primeros evangelizadores aprendieron a conocer las lenguas, las costumbres, las tradiciones de las poblaciones a las que se anunciaba el mensaje de Cristo. Los primeros pensadores cristianos tuvieron que enfrentarse con el problema que planteaba el encuentro del Evangelio con las culturas de su tiempo. Se encuentran ya en el s. II, en el *Discurso a Diogneto*, varias observaciones muy atinadas sobre el estilo de vida de los cristianos, "ciudadanos del cielo", pero al mismo tiempo identificados con las costumbres de sus países: "Los cristianos, en efecto, no se distinguen de los demás hombres ni por su tierra ni por su habla ni por sus costumbres. Porque no habitan ciudades exclusivamente suyas, ni hablan una lengua extraña, ni llevan un género de vida aparte de los demás... Pasan el tiempo en la tierra, pero tienen su ciudadanía en el cielo. Obedecen a las leyes establecidas, pero con su vida sobrepasan las leyes" (*Padres apostólicos*, BAC, Madrid 1985, 850)

En el momento de la expansión colonial y del impulso de las misiones, la Iglesia dictó verdaderas reglas de lo que hoy llamamos inculturación. Por ejemplo, la Congregación para la Propagación de la Fe publicaba en 1659 la directiva siguiente: "No pongáis ningún empeño ni aduzcáis ningún argumento para convencer a esos pueblos de que cambien sus ritos, sus formas de vivir y sus costumbres, a no ser que sean evidentemente contrarias a la religión y a la moral. ¿Hay algo más absurdo que transponer, entre los chinos, a Francia, a España, a Italia o a cualquier otro país de Europa? No intro-

duzcáis entre ellos a nuestros países, sino la fe, esa fe que no rechaza ni hiere los ritos ni los usos de ningún pueblo, con tal que no sean detestables, sino que quiere por el contrario que se les guarde y se les proteja" (*La Sièges apostolique et les Missions*, Union Missionnaire du Clergé, París 1959).

El período moderno ha conocido un considerable desarrollo misional, marcado por una preparación cada vez más atenta de los sacerdotes, de los religiosos y de las religiosas enviados a África, a Asia y a las Américas. Se crearon varios nuevos institutos misioneros en el s. XIX, que llevaron el Evangelio a vastas regiones en donde la Iglesia no había podido penetrar hasta entonces para implantarse en ellas. Estos institutos se especializaron progresivamente en la manera de definir la tarea misionera y los métodos de adaptación a los diversos pueblos.

Después de la Primera Guerra Mundial y hasta el concilio Vaticano II se publicaron varios documentos eclesiológicos de los papas sobre las misiones, concretamente: *Maximum illud* (1919), *Rerum Ecclesiae* (1926), *Evangelii praecones* (1951). En ellos se proponían normas muy claras para promover una mejor adaptación del Evangelio al carácter y a las tradiciones de cada pueblo. Ante todo, hay que dominar la lengua del país. Se concede una importancia especialísima a la constitución de un clero indígena. El sacerdote autóctono debe ser formado en la comprensión de las costumbres, las formas de ser y el alma de su pueblo. Tiene que ser acogido y respetado por la élite local y poder, algún día, acceder a las responsabilidades de gobierno en las nuevas Iglesias. Se estimula a los religiosos y a las religiosas para que acojan y formen candidatos indígenas. Todos los evangelizadores deberían aprovecharse de la ayuda que nos brindan las ciencias modernas para conocer y servir mejor a las poblaciones: geografía, lingüística, historia, medicina, etnografía.

Estas normas contienen preciosas orientaciones para la inculturación y manifiestan una madura-

ción de la teología misionera. La norma primera es respetar el carácter y el genio de los pueblos que hay que evangelizar, cultivando sus mejores dones, purificándolos y elevándolos por medio de la fe cristiana. Pío XII, en su primera encíclica *Summi Pontificatus* (1939), invita a toda la Iglesia a “comprender más profundamente la civilización y las instituciones de los diversos pueblos y a cultivar sus cualidades y sus dones mejores... Todo lo que, en las costumbres de los pueblos, no está ligado indisolublemente a las supersticiones o a los errores, tiene que ser examinado con benevolencia y, a ser posible, ha de conservarse intacto”. Muchas de estas orientaciones, como veremos, serían recogidas por el concilio Vaticano II, sobre todo en el decreto *Ad Gentes*.

Nuevos aspectos de la inculturación. Varios acontecimientos, que marcaron al mundo y a la Iglesia después de la Segunda Guerra Mundial, iban a dar a la inculturación una nueva urgencia. Con el movimiento de descolonización y de liberación, las jóvenes Iglesias estaban llamadas a redefinirse en relación con las naciones que les habían traído el Evangelio. Los pastores, los teólogos de las Iglesias de África y de Asia, así como muchos occidentales con ellos, procedieron a una revisión de los métodos de evangelización practicados por los misioneros. Se había implantado en esas naciones la Iglesia, ciertamente, pero ¿se habían convertido las culturas autóctonas en profundidad? Muchas veces quedaba aún un paganismo latente, que no se había llegado a eliminar. Por otra parte, tampoco los misioneros habían comprendido y asumido todas las virtualidades religiosas de muchas costumbres o rasgos culturales de aquellos pueblos. Se dirigían otras críticas a los evangelizadores europeos, a veces con cierta exageración; muchas veces éstos habían transplantado su lengua, sus instituciones, su forma de pensar de un país a otro. ¿No había que despojar entonces al cristianismo de su revestimiento occidental para inculturar la fe en las culturas locales y para proceder a una africanización, a una indianización o a una indigenización de las

Iglesias autóctonas? El debate se refería a todos los aspectos de la vida eclesial: el lenguaje, la teología, la moral, la liturgia y la aceptación eventual por parte de la Iglesia de ciertos elementos de la religiones tradicionales, como los textos sagrados y las formas de orar.

La amplitud y la gravedad de las cuestiones discutidas pusieron de relieve la necesidad urgente de estudios más profundos sobre las condiciones, los criterios y los métodos de la inculturación. Se vio con claridad que había que proceder a un reexamen de toda la cuestión a la luz de los principios teológicos y de un mejor conocimiento antropológico.

Criterios de la inculturación. Los criterios que había que seguir se basan en la naturaleza de la inculturación, concebida como una aproximación metódica para evangelizar las culturas. Éste es el presupuesto fundamental que tiene que inspirar todo esfuerzo de inculturación: el objetivo que se pretende es la evangelización de la cultura (véase: **Evangelización de la cultura**). La inculturación del Evangelio y la evangelización de la cultura son dos aspectos complementarios de la única misión evangelizadora. Por este título, la inculturación ha de guiarse por las normas que rigen las relaciones entre la fe y las culturas. Se necesita un doble respeto a las realidades teológicas y antropológicas que entran en juego en el proceso de inculturación.

Como punto de partida está el hecho gratuito de la encarnación de Jesucristo y su resonancia sobre las culturas históricas. La irradiación del Evangelio invita desde entonces a todas las culturas a un nuevo destino. Hay que subrayar el significado cultural de la encarnación. Jesús se insertó en una cultura determinada. “Cristo se unió por su encarnación a las determinadas condiciones sociales y culturales de los hombres con quienes convivió” (AG, 10). Por otra parte, la encarnación alcanza a todo el hombre y a todas las realidades del hombre. Así pues, Cristo alcanza a todos los hombres en la complementariedad de sus culturas. En cier-

to sentido, la encarnación del Hijo de Dios fue también una encarnación cultural. La encarnación de Cristo pide de suyo la inculturación de la fe en todos los ambientes humanos.

El segundo principio que gobierna la inculturación es el discernimiento antropológico de las culturas que hay que evangelizar. Esto está exigido por la complejidad que reviste la evangelización en unos ambientes que se encuentran en un proceso de cambio rápido y muchas veces en una crisis de identidad cultural y religiosa. Actualmente será siempre indispensable un esfuerzo metódico de investigación y de reflexión. Hay que aprender a analizar las culturas para discernir en ellas los obstáculos, pero también las potencialidades que encierran respecto a la recepción del Evangelio. La inculturación favorecerá la conservación y el crecimiento de todo lo que hay de santo en las costumbres, las tradiciones, las artes y el pensamiento de los pueblos. La vida de la Iglesia, la misma liturgia, se enriquecerán con el patrimonio cultural de las naciones que se evangelizan. La Iglesia no impone ninguna uniformidad rígida, como afirma el Vaticano II: "Por el contrario, respeta y promueve el genio y las cualidades peculiares de las distintas razas y pueblos. Estudia con simpatía y, si puede, conserva íntegro lo que en las costumbres de los pueblos encuentra que no esté indisolublemente vinculado a supersticiones y errores, y aun a veces lo acepta en la misma liturgia, con tal que se pueda armonizar con el verdadero y auténtico espíritu litúrgico" (SC, 27).

Los discernimientos requeridos no se improvisan, sino que exigen un esfuerzo concertado y suponen que las Iglesias particulares someten a un "nuevo examen" los datos de la fe y los elementos culturales de cada región, para discernir lo que puede o no puede ser integrado en la vida cristiana. Sin emplear la palabra "inculturación", el decreto sobre las misiones del Vaticano II explica claramente las reglas que deben guiar su práctica (AG, 22).

La autenticidad de la inculturación se basa en definitiva en el respeto de las condiciones a la vez teológicas y etnológicas de la tarea misional. Se necesita una plena comprensión de las realidades de la fe y de las realidades culturales implicadas en la evangelización. Este discernimiento, de naturaleza socioteológica, es indispensable para reconciliar los elementos que entran en tensión dinámica en el proceso de la inculturación. La inculturación debe salvaguardar, en primer lugar, la distinción entre la fe y la cultura, y, en segundo lugar, la necesidad de la unidad y del pluralismo en la Iglesia. Estas exigencias son fundamentales en la práctica de la inculturación.

Distinguir entre la fe y la cultura. Por una parte, la fe ha de reconocerse como radicalmente distinta de toda cultura. La fe en Cristo no es el producto de ninguna cultura ni se identifica con ninguna de ellas; se distingue absolutamente de todas las culturas, porque viene de Dios. Para las culturas, la fe es "escándalo" y "locura", para utilizar las palabras de san Pablo (1 Cor 1,22-23). Pero esta distinción entre la fe y la cultura no es disociación. La fe está destinada a impregnar todas las culturas humanas, para salvarlas y elevarlas según el ideal del Evangelio. Más todavía, la fe no se vive de veras más que cuando se convierte en cultura, es decir, cuando transforma las mentalidades y los comportamientos. Hay una dialéctica que respetar entre la trascendencia de la Palabra revelada y su misión de fecundar todas las culturas. Rechazar una u otra de estas exigencias lleva a exponer la inculturación bien al sincretismo, que confunde la fe con las tradiciones humanas, bien a un acomodo ficticio y superficial del Evangelio a las culturas contingentes.

Salvaguardar la unidad y el pluralismo. Por otra parte, la inculturación intentará salvaguardar a la vez la unidad de la Iglesia y el pluralismo de sus modos de expresión. La evangelización sirve para construir la Iglesia en su unidad y en su identidad esenciales. Es verdad que el mensaje anunciado fue

traducido en otros tiempos en unas categorías de pensamiento prestadas por algunas culturas particulares, pero estas interdependencias culturales no invalidan el valor permanente de las conceptualizaciones elementales de la fe y de las estructuras orgánicas de la Iglesia. El evangelizador transmite una enseñanza enriquecida por generaciones de creyentes, de pensadores, de santos, cuya aportación forma parte integrante del patrimonio cristiano. Es esa identidad esencial y original la que la evangelización está llamada a transmitir a las culturas humanas en términos accesibles a todas ellas.

Pero la unidad no debe confundirse con la uniformidad. La inculturación deberá, por consiguiente, saber reconciliar la unidad y la diversidad en la Iglesia. La larga experiencia de las Iglesias orientales ofrece, en este sentido, un modelo que Pablo VI presenta como ejemplar: "Es precisamente en las Iglesias orientales donde se encuentra anticipada y perfectamente demostrada la validez del esquema pluralista, de forma que las investigaciones modernas, que tienden a verificar las relaciones entre el anuncio del Evangelio y las civilizaciones humanas, entre la fe y la cultura, encuentran ya, anticipadas significativamente en la historia de estas venerables Iglesias, ciertas elaboraciones conceptuales y ciertas formas concretas ordenadas a este binomio de la unidad y de la diversidad". El papa indica, por tanto, que la Iglesia "acoge este pluralismo como articulación de la fe misma" (*Al Colegio griego de Roma*, 1 mayo 1977).

El principio director de todo esfuerzo de inculturación de la teología, de la predicación y de la disciplina sigue siendo el crecimiento de la *Communio Ecclesiae*, la comunión de la Iglesia universal. Esta unidad, sin embargo, no es la de un sistema uniforme e indiferenciado, sino más bien la de un cuerpo que crece orgánicamente. La Iglesia universal es una comunión de Iglesias particulares. Es también, por extensión, una comunidad de naciones, de lenguas, de tradiciones, de culturas. Cada época y cada civilización aporta sus dones y su

patrimonio a la vida de la Iglesia. Por medio de la inculturación, las culturas acogen los tesoros del Evangelio y ofrecen a toda la Iglesia, como intercambio, las riquezas de sus mejores tradiciones y el fruto de su sabiduría. Este intercambio tan complejo y delicado es el que tiene que promover la inculturación para el crecimiento mutuo de la Iglesia y de cada cultura.

Extensión de la inculturación. Un desarrollo más reciente de la reflexión lleva a extender la práctica de la inculturación, no solamente a los territorios tradicionales de las misiones, sino a las sociedades modernas, cuyas culturas han sido descristianizadas y marcadas por una creciente secularización. La cultura moderna pone obstáculos a la evangelización y exige un esfuerzo metódico de inculturación. Es éste el desafío de la segunda evangelización en los ambientes en donde la fe, dormida, reprimida o rechazada, hace difícil el anuncio del Evangelio en toda su novedad. El documento *La fe y la inculturación* de la Comisión Teológica Internacional (1988) consagra su última parte a la cultura de la modernidad. Leemos allí: "La inculturación del Evangelio en las sociedades modernas exigirá un esfuerzo metódico de investigación y de acción concertadas. Este esfuerzo supondrá en los responsables de la evangelización: una actitud de acogida y de discernimiento crítico, la capacidad de percibir los anhelos espirituales y las aspiraciones humanas de las nuevas culturas, la aptitud para el análisis cultural con vistas a un encuentro efectivo con el mundo moderno".

La inculturación adquiere entonces dimensiones nuevas: no se refiere únicamente a las personas, a los países, a las naciones, a las instituciones que están esperando el Evangelio. Inculturar el Evangelio significa además llegar a los fenómenos psicosociales, a las mentalidades, a los modos de pensar, a los estilos de vida, para hacer que penetre en ellos la fuerza salvadora del mensaje cristiano. En resumen, puede decirse que hay que superar una concepción geográfica de la evangelización y llegar

a una concepción más cultural. Estas perspectivas no se excluyen ni mucho menos entre sí, pero marcan el sentido de un desarrollo necesario de la misión evangelizadora.

Ciertamente, todavía quedan regiones geográficas por evangelizar, pero ahora lo que está en juego es sobre todo la evangelización de las propias culturas. Hay que hacer penetrar la luz del Evangelio en unas mentalidades y en unos ambientes de vida marcados por la indiferencia y el agnosticismo. Estas corrientes de espíritu tienden a difundirse por todos los rincones en donde ha penetrado la modernidad. Con discernimiento y con confianza, la Iglesia desea anunciar a Cristo a las culturas de hoy, lo cual exigirá un largo y animoso proceso de inculturación, como afirma Juan Pablo II: "La Iglesia debe hacerse todo para todos, acercándose con simpatía a las culturas de hoy. Todavía quedan muchos ambientes y mentalidades, lo mismo que regiones enteras, por evangelizar, lo cual supone un largo y animoso proceso de inculturación, para que el Evangelio penetre en el alma de las culturas vivas, respondiendo a sus anhelos más elevados y haciéndolas crecer según la dimensión misma de la fe, de la esperanza y de la caridad cristianas". El término de misión, añade Juan Pablo II, se aplica en adelante a las viejas civilizaciones marcadas por el cristianismo, pero que se ven amenazadas ahora por la indiferencia, el agnosticismo y hasta la irreligión. Además, aparecen nuevos sectores de la cultura, con objetivos, métodos y lenguajes diversos. Por consiguiente, se impone el diálogo intercultural a los cristianos en todos los países" (*Al Consejo Pontificio de la Cultura*, 18 enero 1983).

Véase también: **Evangelización de la cultura, Aculturación.**
Bibl.: S. B. Bevans 1992; D. J. Bosch 1991; H. Carrier 1987, 1990a, 1992; G. Ellspermann 1949; F. E. George 1990; D. S. Gilliland 1989; P. Gordan 1993; Juan Pablo II, encíclica *Redemptoris Missio* 1990; G. Langevin y R. Pirro 1991; L. J. Luzbetak 1988; W. Meeks 1983; V. Neckebrouck 1987; R. H. Niebuhr 1951; A. Roest Crolius y otros 1991; A. Shorter 1988; G. Theissen 1979; P. Tillich 1974, 1990-1992; Th. F. Torrance 1980.