



**CONFERENCIA EPISCOPAL DE COLOMBIA**  
**COMISIÓN EPISCOPAL DE EDUCACIÓN, UNIVERSIDADES Y CULTURA**  
**SIMPOSIO**

**LA VIDA LITÚRGICO-CELEBRATIVA Y LOS PROCESOS DE INCULTURACIÓN**  
**EN LA SAGRADA ESCRITURA**

Ponencia presentada por

**+ Fray Fabio DUQUE JARAMILLO, ofm**

Obispo de Armenia



Para el hombre, que encontramos como interlocutor; en nuestra acción pastoral, sea esta profética, litúrgica u hodegética; no basta con buscar la novedad del lenguaje, o el snobismo de los ritos, o la consolación pasajera de una acción social. Estamos frente a un hombre destruido, no sólo frente a un hombre hambriento o falta de recursos. El hombre está destruido por que no encuentra un punto de referencia. El problema es de axis. La angustia profunda del hombre no se cura con cambios en la acción pastoral externa. No es en lo que hagamos que podemos dar una respuesta al hombre, sino en lo que somos. Frente a la liturgia, que es el tema que nos convoca en este momento, no se trata exclusivamente de buscar la novedad de una inculturación, se trata ante todo de llevar el Evangelio al corazón del hombre destruido. La misión de la Iglesia es evangelizar, para eso ella existe. La Iglesia no vive para inculturar la fe o para dialogar con las culturas, su razón de ser es evangelizar. De ahí que inculturación y diálogo no se colocan como objetivos de la acción evangelizadora sino como medios para llegar a evangelizar. Es importante, pensar que toda celebración litúrgica es una acción evangelizadora para todos los presentes. En cada



asamblea celebrativa todos los miembros, sin excepción, son al mismo tiempo que evangelizadores, destinatarios de la misma evangelización, incluidos quienes presiden la comunidad, como don recibido por la imposición de las manos.

La palabra inculturación que aparece como neologismo en el magisterio de la Iglesia en 1979 en la Exhortación Apostólica *Catechesi Tradendae*. Fue acuñado como término exclusivamente eclesial. La Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, convocado por el Papa Pablo VI en 1977, que trató sobre la catequesis, lo había discutido. El Cardenal Sin, arzobispo de Manila, en Filipinas lo había propuesto. La discusión no se había centrado sobre la palabra inculturación, sino sobre la necesidad de llegar con el Evangelio al corazón de la cultura. Para poder describir al interior de la Iglesia tal realidad nace la expresión inculturación, descartando otros términos posibles, que habían nacido en ambientes extraños al eclesiológico. Para evitar ambigüedades, cosa que efectivamente no se ha logrado en estos últimos 30 años, la Iglesia acogió el término inculturación. Los padres del Sínodo eran conscientes de que el asumir el nuevo término no significaba negar que la historia de la Iglesia podría considerarse toda ella, como un proceso de inculturación y que las épocas de auge a nivel eclesial se podrían identificar con los momentos en los que la Iglesia había llegado al corazón de las culturas de los pueblos. El Papa Pablo VI había expresado en 1975 en la *Evangelii Nuntiandi*, el abismo existente en el mundo contemporáneo entre la fe y la cultura y había clamado por un acercamiento que pusiera fin a lo que él llamó el drama de nuestro tiempo.

Igualmente con un término nuevo se quiso dar al proceso de la inculturación un contenido estrictamente cristiano, evitando algunos peligros de acomodación, que podrían ser contrarios al Evangelio. A pesar de haber sido creado con esta intención y de existir parámetros precisos en el Magisterio de la Iglesia, no han dejado de presentarse problemas en su aplicación. Algunos han identificado la inculturación con la aculturación, con la



endo-culturación, con la indo-culturación, con la interculturalidad o con otros conceptos que no expresan lo que la Iglesia ha querido

La explicación fundamental del término la ofrece quien lo ha creado, es decir, el Magisterio de la Iglesia y sobre todo cuando se trata de la inculturación en el campo litúrgico.

Para poder entender los límites de cualquier interpretación al respecto es necesario tener en cuenta algunos criterios.

1. Es necesario aceptar con firmeza y fidelidad que la norma de juicio es el Evangelio. Este es el marco doctrinal en el que se ha de mover la acción de la inculturación. La cultura no es un absoluto. No es ella la medida de la Verdad sino el Evangelio. La norma de juicio no es lo que el hombre ha creado sino lo que Dios ha revelado. No son los hechos de la historia personal o comunitaria el criterio de juicio frente al Evangelio sino al contrario es el Evangelio el que da luz a los hechos de la historia. No se puede leer el Evangelio a la luz de la historia sino ésta a la luz de aquél. Toda cultura, que para ser tal, plantea necesariamente el respeto al hombre, tiene que ser purificada desde el Evangelio, porque el Evangelio garantiza la realización plena de la persona humana. El encuentro con el Evangelio refuerza todos los valores que las culturas poseen y, favorecen el crecimiento, el desarrollo y la plena realización del hombre. Al mismo tiempo purifica absolutamente todos los elementos que por no estar en consonancia con la buena noticia destruyen a las personas, sobre todo espiritualmente.

2. La cultura es producto humano y como todo lo humano, sujeto de perfeccionamiento. Ante la inmensa cantidad de definiciones que se conocen de cultura la Iglesia ha ofrecido también la suya *Gaudium et Spes* n°53, que podría resumirse simple y exclusivamente en lo siguiente: Cultura es todo y solo aquello que contribuye a que la persona humana sea plenamente humana. A partir de esta concepción hemos de mirar muchas expresiones que



nosotros llamamos “culturas” porque no cumplen con la característica esencial de una auténtica cultura. No se pueden tolerar desde esta perspectiva expresiones tales como “cultura de la muerte”, “cultura de la droga”, “cultura de la violencia”, etc, porque los mismos términos implican una contradicción. En tal caso podríamos emplear expresiones tales como anti-cultura o contra-cultura.

3. Al ser el desarrollo integral de la persona humana el objetivo tanto de la cultura como de la evangelización, éste se convierte en el lugar de encuentro entre la cultura o las culturas y el Evangelio. Es en la persona humana y en su desarrollo integral donde se encuentran Evangelio y Cultura y es también allí donde los dos se necesitan mutuamente. De una integración profunda de estas realidades nace una plena y auténtica evangelización, así como una legítima inculturación. Allí aparece un camino de esperanza para la Iglesia.

Queriendo precisar unos cuantos elementos que nos ayuden a clarificar la inculturación en el campo de la Liturgia y para tener desde allí manera de analizar la inculturación en el medio litúrgico hemos de precisar algunos otros presupuestos:

1. El paradigma teológico de la inculturación es el Misterio de la Encarnación. La mejor expresión de la inculturación, aparece en la carta a los Filipenses, junto con la invitación del Apóstol a poner en práctica, mediante la acción del Espíritu, el ejemplo de Jesús: “El cual siendo de condición divina no codició el ser igual a Dios sino que se despojó de sí mismo tomando condición de esclavo. Asumiendo semejanza humana y apareciendo en su porte como hombre, se rebajó a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte y una muerte de cruz. Por eso Dios lo exaltó y le otorgó el Nombre, que está sobre todo nombre. Para que al nombre de Jesús toda rodilla se doble en los cielos, en la tierra y en los abismos y toda lengua confiese que Cristo es el Señor para gloria de Dios Padre” (Fil 2,6-11). En el fondo la actitud del agente de la inculturación desde cualquier perspectiva que ésta se manifieste no



es otra que “tener los mismos sentimientos que Cristo”. Sólo asumiendo la condición del otro se puede inculturar el Evangelio. Sin embargo, entrar y asumir las expresiones propias de las culturas, cumple sólo con uno de los aspectos propios de la inculturación, su dimensión sociológica, que aun cuando es importante, no es el más importante de ésta acción eclesial. La esencia de la inculturación se encuentra en su dimensión soteriológica, sin la cual la sociológica sería inútil. El cántico a los Filipenses es el mejor manual a seguir para cumplir con el desarrollo de todos los aspectos de la inculturación, que se realiza en su binomio inseparable: la inculturación de la fe y la evangelización de las culturas.

2. Inculturar la liturgia supone inicialmente un conocimiento profundo de lo que ella celebra y posteriormente un conocimiento exhaustivo del rito con el cual se celebra. La ignorancia de la significación teológica del ritual se ha prestado para muchos abusos. Además no se puede prescindir de un análisis minucioso de las expresiones culturales del pueblo que celebra, desde sus líneas de pensamiento que la engrandecen, evitando un sincretismo inútil que en vez de construir destruye las experiencias de fe de la comunidad que celebra. El centro de la Liturgia es el Misterio Pascual, que hace presente el paso de Dios por la vida de los hombres. La liturgia no pone en duda el paso de Dios, en toda celebración litúrgica no es el hombre quien pasa sino que es Dios quien pasando rescata a quien participa en la celebración. La liturgia juega con un elemento fundamental que no puede ser re-interpretado y que ha de ser respetado como esencial en cualquier celebración cristiana y que no admite negociación. Toda celebración litúrgica tiene como esencia el hacer presente, en un lugar determinado la acción salvífica de Dios que actuando en Jesucristo ha abierto al hombre el camino de su plenitud. Celebración del Misterio Pascual y memorial se convierten en coordenadas esenciales de la acción litúrgica.
3. Una auténtica celebración litúrgica no se ocupa sólo por favorecer una experiencia religiosa sino en actualizar la acción de Dios. El memorial tiene como base un



acontecimiento real sucedido en la historia pero que mediante la celebración es traído al presente, para proclamar que el mismo poder salvífico de Dios que actuó en el pasado no se ha terminado con el paso del tiempo, sino que se actualiza en cada celebración. Tal actualización exige una conciencia del momento histórico que se vive y una capacidad para confrontar la historia con la Revelación que a través de las Sagradas Escrituras es proclamada en la asamblea. Una auténtica inculturación, es decir la inculturación de la fe pasa por la atención que se le da a la propia historia. La liturgia realiza mediante signos la acción salvífica y los ritos configuran el ordo de la celebración.

4. Para poder enfrentar con serenidad una reforma litúrgica inculturada es necesario entender que la inculturación consiste en encarnar “el Evangelio en las diversas culturas” pero al mismo tiempo introducir en la Iglesia-comunidad “los pueblos con sus culturas (Cfr Redemptoris Missio nº52). Hablar por tanto de inculturación no es propiamente introducir usos y costumbres en los ritos litúrgicos, esta sería una tarea posterior al hecho de hacer que el Evangelio penetre en las diversas culturas. La inculturación la hemos entendido simplemente como la asunción de expresiones culturales, último paso de una tarea que inicialmente es mas profunda, delicada y al mismo tiempo redentora. Se trata de fecundar “como desde sus entrañas las cualidades espirituales y los propios valores del pueblo... consolidarlos, perfeccionarlos y restaurarlos en Cristo” (Cfr GS 58).
5. La inculturación es un camino lento que acompaña toda la vida misionera de la Iglesia y requiere la colaboración de toda la comunidad (Redemptoris Missio nº52). El lugar privilegiado para una acción de inculturación es la Iglesia particular, en comunión con la Iglesia universal; de tal manera que se aproveche la riqueza de la diversidad pero en consonancia con la unidad de la Iglesia y con la integridad de la Revelación acogida. Sólo como resultado progresivo de un proceso de crecimiento en la fe y como manifestación de su madurez, de su profundidad y de su convicción se dará un serio desarrollo de una auténtica inculturación. De una experiencia de fe



surgirá espontáneamente no sólo un lenguaje sino todos los elementos propios de la inculturación que permitan una catequesis, una reflexión teológica, una oración, una liturgia, un arte y unas manifestaciones que correspondan a la forma de ser de nuestros pueblos.

6. En relación con la inculturación es de anotar que cuando en un ambiente católico medio preguntamos qué significa inculturación, o qué se entiende por tal, espontáneamente oímos hablar de misiones, adaptación, ritos, símbolos. En el mejor de los casos “inculturación” se entiende simplemente como sinónimo de adaptación cultural, de las adaptaciones necesarias en la liturgia, la catequesis, la organización de la comunidad a fin de que respondan mejor a las exigencias y al sentimiento de cada pueblo. Sin embargo, ésta no es más que una de las dimensiones o momentos de la inculturación, que si se limitase a esta adaptación externa, quedaría gravemente empobrecida.
7. La inculturación, comprendida aquella litúrgica, tiene como objetivo poner al hombre entero en condiciones de acoger a Jesucristo en la integridad del propio ser personal, cultural, económico y político (Cfr *Eclessia in Africa* 62). Es claro que no podrá darse una acogida plena de Jesucristo si no se entiende el mensaje que se predica y no se comprenden las celebraciones litúrgicas que se realizan. Es por tanto necesaria una adaptación a las categorías cognoscitivas del hombre a quien se dirige, del universo simbólico y noético en que vive. Para esto es necesaria en un primer momento una “simpatía crítica” y un esfuerzo generoso de comprensión de la cultura a la que pretende anunciar el Evangelio, de su lengua, de sus símbolos, de sus instituciones, concepciones, valores, rito. Una vez comprendido y asimilado, tiene lugar el proceso de adaptación y traducción.

Una tal tarea no está exenta de dificultades. Se necesita una exquisita sensibilidad hacia los valores de la cultura de destino y un conocimiento profundo de fe. Un fuerte *sensus fidei*. Es una tarea difícil porque está en juego la fidelidad al Evangelio y a la Tradición



Apostólica. De ahí que como en toda tarea de inculturación, cuando se trata de ésta en relación con la liturgia, se han de tener en cuenta siempre los criterios de “compatibilidad con el mensaje Cristiano y la comunión con la Iglesia universal” (Cfr *Eclessia in Africa* n°62).

La finalidad de la inculturación litúrgica no es otra que “ordenar los textos y los ritos de manera que expresen con mayor claridad las cosas santas que significan y, en lo posible, el pueblo cristiano pueda comprenderlas fácilmente y participar de ellas por medio de una celebración plena, activa y comunitaria” (SC 21) los ritos deberán ser “adaptados a la capacidad de los fieles y, en general no deben tener necesidad de muchas explicaciones” (SC 24).

La inculturación litúrgica, como ya lo hemos insinuado, es el resultado lógico de un proceso de crecimiento en la fe que exige “no introducir innovaciones si no lo exige una utilidad verdadera y cierta de la Iglesia y tendiendo la precaución de que las nuevas formas se desarrollen por decirlo así, orgánicamente, a partir de las ya existentes” (SC 23).

Toda celebración litúrgica, es lugar privilegiado del encuentro de los cristianos con Dios y con su enviado Jesucristo. Tal convicción reclama una actitud de vigilancia para que la inculturación no sea ni dé la impresión de un sincretismo religioso. Esto se hace posible cuando se tiene la precaución necesaria frente a las actitudes, los lugares, los objetos de culto, los vestidos litúrgicos y los gestos de tal forma que den a entender que en las celebraciones cristianas ciertos ritos cambian totalmente de significado después de la evangelización. Todo elemento que presente duda o confusión debe ser excluido.

Habiendo presentado estas premisas voy a tratar de ofrecer algunas pistas de reflexión en los procesos de inculturación en la Sagrada Escritura en relación con la vida litúrgico-celebrativa. Pongo una limitación: No soy biblista, soy liturgista, sin embargo me considero





un hombre amante de las Escrituras, sin las cuales no es posible una seria y profunda reflexión teológica en la Iglesia.

Abraham, padre de la fe fue elegido por Dios desde su experiencia religiosa politeísta. En la figura de Abraham se puede entender mas claramente la purificación cultural que implica un proceso de conversión al Dios único. La experiencia del monoteísmo marca profundamente los cambios en la forma celebrativa con la cual el “padre de la fe” se relaciona con Dios. Un elemento fundamental es la actitud de escucha mediante la cual se inicia el proceso de fe. En Abraham el encuentro con Dios crea una ruptura con formas culturales que poco a poco van siendo purificadas. Tales formas atraviesan todo el Antiguo Testamento y adquieren en los profetas una cada vez mayor insistencia en su purificación. Los profetas llaman a una conversión de corazón como principio de cualquier experiencia ritual agradable a Dios.

En algunos casos uno de los más frecuentes reclamos aparece por haber abandonado el culto por cultos con influencias de los pueblos circundantes. El abandonar le proceso de purificación cultural es rechazado abiertamente por varios de los profetas. Siempre aparecerá un reclamo a un culto que siendo fundamentalmente espiritual, en sus manifestaciones externas se convierte en estrictamente ritual: “Este pueblo me honra con los labios pero su corazón está lejos de mí”, es una expresión que recurre frecuentemente en el Antiguo Testamento para poner en relieve la verdadera actitud de quien rinde culto a Yahvé. La purificación es progresiva, el Señor no acosa la experiencia del pueblo, va transformando lentamente la mentalidad hasta favorecer la dimensión que surge ya con Jesús de Nazareth y que viene expresada de manera contundente en la carta a los Romanos cuando el Apóstol Pablo refiriéndose al culto que caracteriza a los verdaderos seguidores de Jesús lo lleva a proclamar el verdadero culto espiritual que consiste en ofrecerse a sí mismo como sacrificio vivo, santo y agradable a Dios (Cfr Rom 12,1).



Naturalmente este proceso de purificación pasa por crisis serias en el pueblo de Israel. Pero no tenemos el tiempo para realizar una explicación detallada de las diferentes expresiones de culto en el Antiguo Testamento y su proceso de inculturación. Sin embargo no hay duda que todo el proceso se convierte en proceso de purificación y de querer estar en consonancia con los principios fundamentales del Judaísmo y de manera particular con el Monoteísmo de la revelación. No podemos olvidar que tanto para Israel como para la Iglesia el elemento fundante de su religión es la revelación. El juicio que dan tanto los libros de los Reyes, como de las Crónicas sobre los reyes de Israel y Judá tiene casi siempre como fundamento la respuesta a la purificación del culto en relación con los pueblos vecinos.

La secesión política de Israel que comienza en Jeroboam, según la expresión del mismo rey (1 Re 12, 26) podría no tener éxito si permanece la unidad cultural en el templo de Jerusalén. La manera que el rey tiene para afianzar la división es fomentar el cisma religioso y cultural. Tal cisma tiene su consolidación no sólo en la construcción de Betel y Dan sino en la institución de sacerdotes no levitas y de fiestas religiosas nuevas. La Liturgia venía por tanto reformada consolidando de esta forma la división.

Para Israel existían actos culturales que no se desarrollaban en las inmediaciones del Templo. En el Antiguo Testamento encontramos otros elementos que tienen características culturales y muchos otros que incluso, separados del templo de Jerusalén, tienen una estructura que podemos afirmar como litúrgica. En este campo nos encontramos con las experiencias tan significativas para Israel como: La toma de Jericó (Jos 6,1-16), el transporte del Arca a Jerusalén (2 Sam 6, 12-19), la dedicación de la muralla de Jerusalén (Neh 12, 27-43) y la acción de gracias de todo el pueblo ante los acontecimientos de la muerte de Holofernes en manos de Judit (Jud 15, 12-18). En todas estas narraciones podríamos encontrar algunos elementos comunes que manifiestan de alguna forma y no precisamente en un ritual pre-elaborado la alegría del pueblo por la acción de Dios a través



de los hombres. Estos no podrían ser entendidos propiamente como modelos de inculturación de celebraciones estrictamente litúrgicas pero si como expresiones de inculturación de un pueblo que en estos actos manifiesta su fe. No me atrevo a llamar a estas fiestas para-litúrgicas propiamente dichas, aun cuando las considero un elemento valioso para asumir los valores culturales y las expresiones en el marco de la comunidad religiosa que celebra.

Entre los elementos comunes a estas expresiones semi-litúrgicas se pueden destacar: La conciencia de que Dios camina a la cabeza de su pueblo, entre aclamaciones, alabanzas y súplicas.

Una forma de ritualizar que pone de manifiesto el carácter peregrino del pueblo y de cada individuo que a él pertenece. Al mismo tiempo que se expresa el sentido de peregrinación estas “procesiones” abren al pueblo a la esperanza frente a un acontecimiento en el que han podido descubrir la acción de Dios. La toma de Jericó, como el triunfo de Israel con la muerte de Holofernes así lo expresan. Al igual que el transporte del arca y la bendición de la asamblea hacen presente a un Dios que cumple sus promesas.

No podemos negar que en Israel todas estas formas se encaminan de alguna manera a la celebración primordial que para ellos representa el sacrificio en el templo. Podríamos quizás afirmar que todas estas expresiones semi-litúrgicas preparan a la auténtica liturgia de Israel que se desarrolla alrededor del templo y a la celebración familiar que funda al pueblo: La Pascua.

Naturalmente en referencia al culto cristiano nos interesa más profundizar en la fiesta de la Pascua. La destrucción del Templo de Jerusalén en el año 70, llevó a Israel a redimensionar toda su experiencia cultural y a centrar más el culto en la sinagoga, dándole a sus celebraciones litúrgicas un carácter típicamente espiritual. La realidad que vive el pueblo de



la antigua alianza en los últimos veinte siglos de la historia lo ha llevado a celebrar su culto semanal apoyado exclusivamente en la Palabra y a fortalecer la celebración pascual que ha sido reglamentada cuidadosamente hasta en los últimos detalles y así transmitida a las generaciones sucesivas.

La fidelidad de Israel a su rito pascual (Seder) me permite insistir en un elemento fundamental propio de toda experiencia religiosa y de la cual no nos podemos excluir los cristianos. Para poder llegar a una inculturación debida de la liturgia no podemos eludir una reflexión seria y profunda al respecto. Un análisis comparado de los rituales de los principales actos del culto de las diversas religiones, cuya ocasión no puede ser este encuentro, nos permitiría descubrir que la estructura de los ritos no varía con facilidad y que por el contrario existe un cierto rigor en sus esquemas. Todo esto nos permitirá concluir que el rito como tal no es lo primordial en la celebración sino un simple instrumento para lograr introducir al “creyente” en el contacto con lo sagrado. En este aspecto en el cristianismo existe un aspecto a tener en cuenta, porque en muchos ambientes parecería que la novedad de la celebración estuviese dada por los snobismos constantes en la forma de celebrar. Se ha creído y sobre todo en los tiempos que siguieron al Vaticano II, que lo importante era colocar patas arriba el ritual de las celebraciones, queriendo fundamentarse en el deseo de inculturación que se vio y se ve cada vez más necesario. Una inculturación sólo de ritos y que permanezca en el exterior, que no parta de procesos intensos de evangelización, no renovarán al hombre moderno, ni le permitirán encontrar en el Evangelio los caminos de transformación de la sociedad. Mientras la inculturación del Evangelio y la evangelización de la cultura no toque la vida de las personas nuestra tarea pastoral no dejará de ser un simple paliativo.

Empecemos a profundizar un poco en la Pascua Judía teniendo en cuenta lo que nos presentaba el Papa Juan Pablo II en la exhortación apostólica *Catechesi Tradendae* n° 53: “El mensaje evangélico no es pura y simplemente aislable de la cultura, en la cual se ha



insertado desde el principio, (el universo bíblico y más concretamente el ambiente cultural en el cual ha vivido Jesús de Nazareth), y tampoco es aislable, sin un grave empobrecimiento, de las culturas en las que ya se ha expresado a lo largo de los siglos. Éste no surge por generación espontánea de un “humus” cultural; desde siempre se ha transmitido mediante un diálogo apostólico, que está inevitablemente insertado en un cierto diálogo de culturas”.

Las celebraciones culturales en el cristianismo no pueden aislarse de la cultura judía en la que nacieron. En función de la inculturación de nuestras celebraciones y más concretamente de nuestra celebración central que es la Eucaristía no lo podemos hacer independiente del ambiente en el que nace tal celebración.

No quiero negar la discusión entre exegetas sobre si la “primera eucaristía” de Jesús con los suyos fue o no fue un banquete pascual. Me limito sólo a decir que las reformas litúrgicas introducidas al rito de nuestra celebración eucarística han partido de la base de que tal celebración tuvo como marco una pascua judía. La discusión se plantea sobre todo con base en la gran diferencia entre los relatos de Juan y de los sinópticos. Mientras los de estos no permitirían concluir y tomar partido por afirmar la continuidad entre la Pascua judía y la Eucaristía, el relato de Juan que complicaría tal afirmación. Sin embargo, además de los sinópticos, el capítulo 11 de la 1ª carta a los Corintios nos presenta elementos que nos permiten avalar la continuidad. Dejemos a un lado la discusión y adentrémonos en nuestro análisis, tomando partido por la continuidad entre Pascua judía y Eucaristía que nos ofrecen puntos, a mi manera de ver, muy valiosos a favor de una auténtica inculturación de la liturgia.

Para Israel la celebración de la Pascua es un ZIKARON, palabra hebrea que fue traducida al griego por ANAMNESIS y en nuestras lenguas modernas como Memorial. A mi manera de ver, es una traducción poco afortunada, porque no expresa el carácter que tenía para el judaísmo. Cuando nosotros escuchamos la palabra memorial parecería que quisiéramos



pensar sólo en un recuerdo de un acontecimiento del pasado. De manera categórica no es este el contenido de la expresión judía ZIKARON, porque el hacer referencia a un acontecimiento de la historia no tiene para Israel una función de memoria, sino de actualización. Israel basado en su experiencia histórica hace presente la acción salvífica de Dios, cuyo brazo no se ha acortado con el pasar de los siglos. El ZIKARON es el fundamento de toda celebración litúrgica porque sin la presencia salvadora de Dios en el presente nuestras celebraciones, e incluso las celebraciones judías no serían más que una representación teatral.

En la catequesis para una inculturación no es posible ignorar este aspecto, porque podría llevarnos a hacer de la liturgia un drama que por muy bien montado que esté no será salvífico. Para una evangelización inculturada es fundamental entrar en la claridad de múltiples conceptos que permitan las adaptaciones pertinentes sin variar la esencia de la celebración litúrgica.

Otro aspecto que se hace necesario aclarar es otra expresión judía: BERAKAH en singular y BERAKOTH en plural, al igual que ZIKARON no es una palabra de fácil traducción. Al griego fue traducida por EUCARISTÍA y así ha pasado a nuestras lenguas modernas, dándole la significación de acción de gracias.

La BERAKAH-BERAKOTH judía es mucho más que una acción de gracias. Ésta es sólo una parte de lo que significa. La palabra hebrea indica muchos otros elementos que están presentes en toda Pascua judía y que no están ausentes en ninguna de nuestras celebraciones eucarísticas. La primera exigencia de la BERAKAH-BERAKOTH es proclamar las maravillas que Dios ha realizado con su pueblo. Sólo cuando la asamblea celebrativa ha proclamado la obra de Dios tiene la ocasión propicia para bendecir a YHWH, otra de las características que ofrece la expresión a la cual nos estamos refiriendo. Sólo puede decir bien, hablar bien de Dios quien ha visto su acción en la vida personal o



comunitaria. Pero aquí no concluye aún el significado del término que nos ocupa, quien ha conocido las maravillas de Dios, quien ha hablado bien de Él no puede hacer otra cosa que alabarlo y como conclusión de esta alabanza darle gracias. Nuestra traducción tiene en cuenta sólo este aspecto, lo que hace urgente a favor de una formación integral de los cristianos, una catequización con mayor profundidad al respecto. Pero aún este vocablo hebreo significa algo más. Una vez que se ha tenido toda la experiencia anterior y se ha entrado en contacto con YHWH, el hombre no puede dejar de solicitarle que continúe actuando y mostrando su misericordia con quienes están viviendo hoy su historia. La súplica se convierte en el último elemento de la expresión que nos ha ocupado. Resumiendo BERAKAH-BERAKOTH tiene un significado más amplio del que generalmente les damos pues además de la acción de gracias incluye la proclamación de la obra de Dios, la bendición, la alabanza y la súplica.

La principal celebración para la inculturación de la de que tiene el pueblo judío, aún hoy, es la noche pascual. Esta noche está en función de la transmisión de la fe a los hijos. Es una fiesta de una comunidad familiar, a la que tienen ingreso miembros de otras familias para poder completar el número mínimo de miembros que exige la celebración. Hay una conciencia clara en Israel que es celebración de todo el pueblo y no del individuo. El individuo se asocia con su historia a la celebración, de hecho el padre de familia que preside la celebración invita a todos los comensales a participar activamente en la celebración y a sentirse ellos mismos involucrados en el plan de salvación que Dios ha querido con su pueblo. Este involucrar a los asistentes en la celebración tiene como objetivo que se sientan en ésta noche necesitados de salvación, ya que a través de los signos colectivos se hará presente el poder salvífico de Dios que hará PASCUA (pasará) esta noche para salvar a los nuevos esclavos.

En Israel la novedad de la celebración no la ofrece el ritual (Seder) que se remonta casi de forma invariable a la narración del libro del Éxodo 12; que ha permitido la introducción a



través de los siglos, de la interpretación rabínica de algunos de los acontecimientos que se narran durante la noche y algunos cantos de acuerdo a diversas tradiciones, pero siempre en función de la transmisión de la fe a los menores. La novedad de la Pascua viene aportada por la historia personal de los participantes, que aun cuando no lo expresan públicamente, si los mantiene durante la noche en tensión esperando la salvación personal y la de su pueblo, ésta sólo se realizará con la venida del Mesías, para quien en ésta noche dejan su puesto arreglado, porque creen que en una noche de estas llegará inesperadamente el esperado, lo personal puede experimentar con la celebración el paso del Señor rescatando.

No es mi interés entrar en todos los detalles rituales y celebrativos de la Pascua judía, sea suficiente un análisis que nos permita descubrir los elementos que necesariamente tendrán que estar presentes también en nuestras celebraciones pascuales y por lo tanto en todas nuestras celebraciones eucarísticas que son la prolongación de la noche pascual y sin cuyo nexo perderían su contenido fundamental. Estos son elementos que han de tenerse en cuenta en el momento de una inculturación, porque si estos son descuidados se perderá la esencia de lo que ellos son para la vida de la comunidad cristiana.

La primera inculturación cristiana en relación con la Pascua judía la hizo Jesucristo, quien no cambió para nada su estructura pero si cambió su contenido. Este fue el principal aporte a un proceso que desde ese momento se convertiría en centro de la vida cristiana. Cambiarle su contenido no significó despreciar el contenido anterior sino iluminarlo desde la nueva perspectiva que partía del Misterio Pascual. Algunos exegetas nos han presentado los acontecimientos de la historia de la salvación que ha celebrado siempre Israel cuando se congrega para la Pascua. Ellos han planteado, siguiendo la literatura rabínica, las así llamadas cuatro noches que celebra Israel mediante el ritual de la Pascua y que hablando ya desde la liturgia cristiana están acogidos, al menos las tres lecturas que la liturgia romana utiliza en la Vigilia Pascual. (San Jerónimo comentando estas noches se ha atrevido a anunciar que así como Dios está comprometido con la humanidad en una acción salvadora;





que se hace ZIKARON en esta noche, el cree poder afirmar que en una noche como estas se realizará también la segunda venida que inaugurará la plenitud).

Israel, pues, en esta celebración hace presente la noche de la creación, cuando Dios pasando creó de la nada el universo. Israel insiste en el paso de Dios que hace posible lo que para el hombre es imposible. En una noche como estas uno de los antiguos rabinos preguntaba ¿por qué Dios creó al hombre el sexto día y no el primer día de la creación? Nosotros podríamos dar respuestas teológicas estupendas, podríamos hablar del hombre como centro de la creación, podríamos afirmar que era la manera de indicar que todo había sido creado para estar al servicio del hombre. Sin embargo la respuesta rabínica es contundente y de una sabiduría extraordinaria. Los rabinos se contentan sólo con afirmar que si Dios hubiese hecho al hombre el primer día, al finalizar el segundo éste hubiese llamado a Dios para decirle: Como nos quedó de bien hecha la luz. Israel en su Pascua quiere dejar en claro que el protagonista es Dios y no el hombre. De tal manera que el hombre podría colocar todas sus capacidades pero si Dios no pasa no se da el rescate.

Para Israel la segunda noche está marcada por lo que los rabinos han llamado la noche de la fe. Para Israel la madurez de la fe de Abraham se manifestó en el sacrificio de Isaac. Para la literatura rabínica el sacrificio de Isaac tuvo lugar en la noche, haciéndolo coincidir con una noche de Pascua, en la cual ellos afirman que Abraham recibió en dicha oportunidad el don de la fe. La experiencia de la fe de Abraham narra de manera especial toda la historia de Israel, la fiesta de la Pascua y marcará la experiencia cristiana de la fe. Ya San Agustín y San Ambrosio indicaban que para poder entender el grado de nuestra fe, hemos de confrontar nuestra experiencia, con la experiencia de Abraham y la medida de nuestra fe estará en los puntos convergentes entre nuestra historia y la del patriarca.

La tercera noche que Israel celebra es la noche que ha dado propiamente origen a la Pascua, es la noche de la liberación de Egipto. Israel tiene claro que en esta noche Dios pasó por



Egipto para liberar a los judíos y castigar a los egipcios. Esta noche para Israel es liberación de los oprimidos y destrucción de los opresores. Es la noche en la que Dios transforma un pueblo de esclavos, con todo lo que esto significa, en un pueblo libre. Durante la noche queda claro que fue Dios y no un ángel, ni ningún otro quien pasó sacando con mano poderosa a su pueblo.

Estas tres noches actualizadas en la liturgia, abren al pueblo de Israel a la esperanza. En situaciones tan límites como las vividas por Israel nada estuvo perdido. Por eso aún esperan en una noche Pascual, la cuarta noche: la noche en que vendrá el Mesías. La Pascua convence a Israel que aun cuando los acontecimientos lo colocan en situaciones límites y humanamente desesperadas a través de los siglos, aun queda salvación. La noche pascual le recuerda a todo el pueblo que hay todavía una noche fundamental que ellos esperan y que para nosotros cristianos ya se realizó, precisamente en una noche Pascual. El Mesías llegó resucitado de entre los muertos, abriendo caminos donde aparentemente todo estaba perdido.

## BIBLIOGRAFÍA

- Pablo VI, exhortación Apostólica Evangelii Nuntiandi, 1975  
Juan Pablo II, Exhortación Apostólica, Catechesi Fradeudee, 1979  
Exhortación Apostólica Ecclesia in Africa  
Exhortación Apostólica, Ecclesia in America  
Encíclica Redemptoris °Missio  
Encíclica Fides et Ratio  
Encíclica veritatis Splendor  
Concilio Vaticano II, Constitución sobre la Segunda Liturgia, nn°. 37-40  
Congregación para el canto divino y disciplina de los Sacramentos de Liturgia Romana y la inculturación. IV instrucción para aplicar debidamente la Constitución Conciliar Sacrosanctum Concilium n° 3740, 1994.  
Consejo Pontificio de la Cultura, para una pastoral de la Cultura, 1999  
Fede Cultura, antología di testi da Leone XIII  
Frico Giovanni Paolo II, 2003  
Bouger Lous, Eucaristía. Teología y espiritualidad de la oración eucarística, Herder, 1969

DIÓCESIS DE PEREIRA  
UNIVERSIDAD TECNOLÓGICA  
CAPELLANIA  
[capellania@utp.edu.co](mailto:capellania@utp.edu.co)



Ratzinger Joseph, Introducción al espíritu de la liturgia, San Pablo, Bogotá, 2005<sup>2</sup>  
Carrier H. Léxique de la Culture, Desclée, Fournai – Louvain, 1992  
Gallagher M.P., Clashing Symbols. An introduction to Faith and culture, Darton  
Longmann & Tood, Londres, 1997  
CELAM Nueva Evangelización – Promoción Humana – Cultura Cristiana, Documento de  
Santo Domingo, Paulinas, Madrid, 1993.