

LA INCULTURACION, TAREA PRIORITARIA PARA LA EVANGELIZACION

En la Iglesia del Concilio Vaticano II, con la preparación teológica que en el campo eclesiológico y de las realidades terrenas se venía gestando¹, han incidido de forma decisiva dos coordenadas: el llamado "giro antropológico"² y la urgencia de una nueva visión pastoral para el mundo del siglo xx.

El hombre ha cobrado un relieve extraordinario, macrocósmico. La realidad del hombre irradia a través de su pensamiento y de su acción en todas las direcciones del cosmos³. El hombre, sujeto-objeto de la historia, extiende su influencia más allá de sí mismo y no es ya factible definir ni comprender la realidad sino en referencia al hombre. "Tan imposible es pensar el hombre sin mundo como el mundo sin el hombre"⁴. El hombre se ha colocado en el centro del universo y es imposible conducir a perfección este universo si dejamos de lado al hombre, que ensancha el horizonte mismo de la realidad creada. La realidad mundana es un "proyecto", un devenir que depende del mismo devenir del ser humano.

Como afirma K. Rahner, "es el hombre el lugar previo de toda realidad, puesto que, como sujeto del conocimiento, no es simple 'cosa' entre otras cosas, convertible en objeto de la pregunta, sino que viene coafirmado en cualquier afirmación sobre cualquier objeto"⁵. De modo

¹ Recordemos, entre otros, los trabajos de CONGAR, BALTHASAR, RAHNER, SCHILLEBEECKX, RATZINGER, TEILHARD, CHENU, THILS.

² Cf. VILLALMONTE, A. DE, *El giro antropológico en la teología moderna, en Movimientos teológicos secularizantes*, BAC, Madrid, 1973, pp. 77-111 y bibliografía.

³ Cf. TEILHARD DE CHARDIN, *El medio divino*, Taurus, Madrid, 6.^a ed., 1967; ALFARO, J., *Hacia una teología del progreso humano*, Herder, Barcelona, 1974, pp. 27-57.

⁴ ALFARO, J., o. c., p. 41.

⁵ *Antropología como lugar de la teología*, en *Mysterium Salutis*, II/1, Cristiandad, Madrid, 1969, pp. 454-455; cf. METZ, J. B., *Antropocentrismo cristiano*, Sígueme, Salamanca, 1972.

especial, el hombre se halla presente en la transformación de la naturaleza y en las creaciones de su inteligencia, es decir, en la realidad cultural, no ya como un elemento más de estudio, sino como centro; la cultura es eminentemente antropocéntrica. No queremos entrar ahora en las consecuencias que esta problemática plantea en el campo teológico⁶; baste recordar la incidencia de la dimensión antropológica en todo el pensar teológico, como si de los mejores tiempos de la teología clásica se tratara⁷. Volvemos, pues, a partir del hombre en su concreción histórica como objeto de redención y de salvación.

El hombre que es salvado y redimido es el hombre creador de cultura, el hombre en cuanto que ha acumulado experiencia tras experiencia en la explicación de sí mismo y del cosmos; y es en esta experiencia del hombre donde éste ha de ser tocado por el Evangelio.

Junto a este interés creciente por el hombre, la necesidad de iluminar pastoralmente, de educar en la fe, la conciencia de los cristianos y de todos los hombres. Fue la tarea que se impuso el Concilio: "que el sagrado depósito de la doctrina cristiana sea custodiado y enseñado en forma cada vez más eficaz"⁸. Este anuncio evangélico debe extenderse a todos los campos y actividades del hombre. "Pero, al mismo tiempo, tiene que mirar al presente, considerando las nuevas condiciones de vida introducidas en el mundo moderno, que han abierto nuevas rutas al apostolado católico"⁹. Urge una nueva reexpresión de la fe, de acuerdo con los métodos actuales de investigación y con los nuevos medios y caminos de expresión del pensamiento.

1. APERTURA HACIA EL PLURALISMO CULTURAL

El relanzamiento de la evangelización, colocada ésta en la esencia misma de la Iglesia¹⁰, ha puesto sobre el tapete la exigencia de una

⁶ Cf. LONERGAN, B., *La teologia nel suo nuovo contesto*, en *La teologia del rinnovamento*, Assisi, 1969, pp. 254 ss.

⁷ "La época actual se caracteriza por un fuerte subrayado de la perspectiva antropológica. Quizá como reacción al alto tono racionalista que había tomado la teología, quizá como consecuencia de los cauces que ha tomado la filosofía en los últimos tiempos —especialmente a partir del Existencialismo y del Personalismo—, quizá como necesidad impuesta por el ritmo de progreso y autonomía que caracteriza a la humanidad actual en todas las dimensiones, nos encontramos hoy con el hecho significativo de que todo se considera a partir del hombre y en función del hombre" (MARTÍNEZ, Felicitimo, *El hombre frente al problema de Dios*, Madrid, 1973, p. 5.)

⁸ JUAN XXIII, *Discurso inaugural del Concilio Vaticano II*, 11 de octubre de 1962, en *Concilio Vaticano II. Constituciones, Decretos, Declaraciones*, BAC, Madrid, 1966, p. 752.

⁹ *Ib.*

¹⁰ Cf. *Ad gentes*, 2.

nueva comprensión de la realidad cultural. Si el descubrimiento de la cultura ha sido considerado como uno de los logros más importantes de todos los tiempos, la Iglesia está viviendo este descubrimiento en su actual tarea apostólica con una óptica nueva y más exigente. De un modo nuevo, ya que, por una parte, nos hallamos ante una cierta *desmitologización cultural*¹¹, desde el momento que la cultura, hasta ahora considerada como un patrimonio elitista, humanista, clasista y eminentemente aristocrático, corre paralela al horizonte mismo del hombre¹² y, por otra parte, el misterio de la Encarnación ha venido a asumir y elevar la realidad cultural como elemento inseparable del hombre.

El concepto de cultura y las definiciones de la misma se han ido sucediendo de acuerdo con los momentos históricos y la óptica de quien entraba en su estudio; no podemos detenernos en este proceso. La cultura puede ser entendida como *toda manifestación social de la creatividad del hombre*, quien de este modo logra ir explicando su propio ser, es decir, perfeccionándolo en un ambiente y en unas coordenadas determinadas. "El objeto de la cultura es la plena realización de todas las virtualidades humanas"¹³.

La cultura es un producto del hombre, el más elevado; es la *creación* más genuina del hombre, a la vez que el *sine qua non* de la propia perfección, de la propia realización. Hablar de cultura es orientarse "hacia el drama de la existencia, la tragedia humana, el problema de los fines últimos"¹⁴. Ni el hombre ni la cultura existen en abstracto e independientemente el uno del otro; no existe el hombre sin cultura, ni se da una cultura universal válida para todos los grupos humanos. Precisamente, por contribuir a la realización del proyecto humano, la cultura se ve valorizada por la finalidad misma del ser humano. Una desorientación en la dimensión trascendente del hombre ocasionaría un empobrecimiento en sus propias creaciones culturales.

Esta estrecha unión de la cultura al hombre ha sido puesta de manifiesto en el capítulo II de la *Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual* (GS), donde se realiza un amplio estudio de la cultura. "El hombre, afirma, no llega a un nivel verdadera y plenamente humano sino por la cultura, es decir, cultivando los bienes y valores naturales.

¹¹ A. DONDEYNE habla de "desoccidentalizar" (*L'Essor de la culture*, en *L'Eglise dans le monde de ce temps*, "Unam Sanctam", 65 b, París, 1967, p. 456).

¹² Cf. POUPARD, P., *Evangelisation et nouvelles cultures*, en *Nouv. Rev. Théol.*, 99, 1977, p. 536.

¹³ LACROIX, J., *Classes et culture*, en la XXXI Semana Social de Francia habida en Burdeos, *Chronique Sociale*, Lyon, 1939, p. 433.

¹⁴ IONESCO, *La Culture contre la culture*, en *Le Monde*, 12 de julio de 1972, p. 13.

Siempre, pues, que se trata de la vida humana, naturaleza y cultura se hallan ligadas estrechísimamente”¹⁵. Y, seguidamente, nos da una definición de la misma: “Con la expresión ‘cultura’ en general, se indica todo aquello con lo que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales; procura someter el mismo orbe terrestre con su conocimiento y trabajo; hace más humana la vida social, tanto en la familia como en toda la sociedad civil, mediante el progreso de las costumbres e instituciones; finalmente, a través del tiempo formula, comunica y conserva en sus obras grandes experiencias espirituales y aspiraciones, para que sirvan de provecho a muchos, e incluso a todo el género humano”¹⁶.

De este modo es fácil comprender cómo la realidad cultural que “lleva consigo necesariamente un aspecto histórico y social”¹⁷, deba ser múltiple. En su componente étnica es evidente que cada grupo humano ha orientado sus creaciones culturales en una línea diversa que el resto de la humanidad¹⁸. De este hecho, como hemos visto, es consciente la *Gaudium et Spes*. Pablo VI, en la Exhortación *Evangelii nuntiandi*, afirma que, a la hora de evangelizar, el objetivo capital es “la cultura y las culturas del hombre en el sentido rico y amplio que tienen sus términos en la GS 53”¹⁹.

El reconocimiento de la pluralidad cultural es un hecho de estricta justicia al hombre mismo y a la diversidad de grupos humanos. No puede existir una cultura perfecta que pueda capitalizar o exigir ser rectora de las demás expresiones culturales. Y es en esta diversidad cultural donde la Iglesia, que es única y universal, pero encarnada en cuanto signo de salvación en la diversidad de contextos culturales, ha de desarrollar su tarea evangelizadora.

2. FUNDAMENTACION TEOLOGICA DE LA INCULTURACION

Por *inculturación* entendemos el *proceso* que conduce a la inserción del Evangelio en una determinada cultura, de modo que la Buena Nueva llegue a ser vivida en toda su plenitud en dicha cultura. “El

¹⁵ *Gaudium et Spes*, 53.

¹⁶ *Ib.*

¹⁷ *Ib.*

¹⁸ “Rechazar visiones culturales unívocas en la sociedad y en la Iglesia equivale a afirmar, por otra parte, el enriquecimiento básico que la diversidad cultural puede aportar a esa misma Iglesia y sociedad” (TRACY, D., *Pluralismo étnico y teología*, en *Concilium*, n.º 121, 1977, p. 113).

¹⁹ *Evangelii Nuntiandi*, 20.

evangelio vivo que vive la Iglesia en una cultura viva, con todas las transformaciones que ello implica, es lo que llamamos inserción cultural”²⁰. Es el proceso dinámico que conduce a la encarnación evangélica en un nuevo ambiente cultural.

El P. Arrupe, hablando a los PP. Sinodales presentes en el Sínodo de 1977, expresaba en estos términos el contenido de la inculturación: “No es una mera adaptación de la antigua instrucción catequética, remozada con algunos nuevos términos y técnicas pedagógicas modernas. No es el esfuerzo por tender un puente entre generaciones, condescendiendo con las exigencias de la juventud. No es una estrategia para hacer más atrayente la doctrina cristiana. No es una sutil manera de destronar a Occidente. No es una adopción del pasado prescindiendo del futuro. No es una adaptación de la fe a la cultura, mutilando para ello el contenido de la revelación. No es una simpática curiosidad folklórica con que Occidente sustituye ahora la crítica a las demás culturas. No es un ‘etnocentrismo’: un falso evolucionismo que tiende a señalar a Occidente como la meta a la que deben converger las demás culturas.

Es el corolario práctico del principio teológico de que Cristo es el único salvador, y que salva sólo lo que asume. De ahí que deba asumir en su cuerpo —que es la Iglesia— todas las culturas. Naturalmente, purificándolas de cuanto es contrario a su Espíritu y, por ello mismo, salvándolas sin destruirlas. Es la penetración de la fe en los niveles más profundos de la vida del hombre, llegando a afectar a su modo de pensar, sentir y actuar como resultado de la acción animadora del Espíritu. Es ofrecer la posibilidad de igualdad de servicio al Evangelio a todos los valores culturales. Es un continuo diálogo entre la Palabra de Dios y las muchas maneras de expresarse de los hombres”²¹.

Este proceso de inculturación, definido recientemente en la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla como la “penetración, por el Evangelio, de los valores y criterios que la inspiran (a la cultura), la conversión de los hombres que viven según esos valores y el cambio que, para ser más plenamente humanos, requieren las estructuras en que ellos viven y se expresan”²², se basa en la dinámica encarnatoria del Verbo. Cristo llevó a cabo su misión —que la Iglesia está llamada a continuar— a través de la *encarnación*.

Pero este mismo concepto no se halla hoy día libre de interpretacio-

²⁰ AMALORPAVADASS, D., *Evangelización y cultura*, en *Concilium*, n.º 134, 1978, pp. 82-83.

²¹ *Catequesis e inculturación*, en *Vida Nueva*, nn. 1103-1104, 5-12 de noviembre de 1977, pp. 2186-2187.

²² *Documentos de Puebla*, PPC, Madrid, 1979, p. 119, n.º 273.

nes equívocas. El acontecimiento, teológicamente comprendido como la ascensión de una naturaleza humana por parte del Verbo de Dios, es único e irrepetible. Se realizó "de una vez para siempre"²³. Es impensable otra mediación de categoría suprema a la realizada a través de la unión hipostática; es la comunicación suma de Dios al hombre.

Esta nota de *definitividad* de la encarnación se aplica por igual al mensaje evangélico; como afirma López Gay, "el mensaje de Cristo es definitivo, o sea válido no sólo para un determinado tiempo o lugar; su plenitud queda más allá de cualquier concretización intra-histórica. Siempre es nuevo para cada cultura, cada generación y cada país. La interpretación y profundización en el mensaje siempre es inacabable en la historia"²⁴. La encarnación o el abrazo hipostático de lo divino y lo humano, realizada en la persona de Cristo, es única y la Iglesia no se halla en una situación encarnacional de este tipo.

Ahora bien, podemos emplear dicho término, teniendo presentes todas las analogías que median al hablar de Cristo y de la Iglesia. Hecha esta necesaria salvedad, quizás sea conveniente constatar que "no es la Encarnación del Verbo lo normativo para la Iglesia, sino el Verbo Encarnado como realidad histórica divino-humana que asume la creación y la redime, llevándola a plenitud. En su actuación asumente —desde dentro— y redentora, es decir, purificadora y elevante, está el analogado de la actuación salvífica de la Iglesia y de sus miembros"²⁵. En la encarnación, el Verbo asume todo lo humano, menos el pecado. Asume la naturaleza humana y todas las creaciones de la mente del hombre que intentan llevar a plenitud lo creado, según la orden del Creador de gobernar su propia obra²⁶. En este proceso de ascensión de todo lo humano ha quedado comprendida la cultura, mejor, las culturas de los hombres. Jesús mismo ha sido un hombre de su tiempo y de su pueblo y ha vinculado su mensaje universal de salvación en toda su riqueza a la concreción histórica y cultural del pueblo judío. La salvación, ligada a la unión hipostática, universal y única, ha concretado sus efectos en los pobres del pueblo de Israel. La redención, de este modo, ha comenzado a ser sentida y vivida en un pueblo con una cultura propia, con un sentir, con una filosofía de la vida propia. De otro modo, la salvación difícilmente podría llegar al hombre, a cada hombre y a cada comunidad.

²³ Heb., 7, 7.

²⁴ *Indigenización de la teología, en Estudios de Misionología 3: La actividad misionera ante la indigenización*, Burgos, 1978, p. 106.

²⁵ ARANDA, A., *El Verbo encarnado, principio normativo de la indigenización*, en *Estudios de Misionología 3*, p. 82; reproducido en *Scripta Theologica*, X, 1978, pp. 929-962.

²⁶ Cf. Gn., 1, 26-28.

No existe encarnación en abstracto, como no existe redención sino del hombre concreto, limitado por su propio pecado y el de su propia cultura. "De hecho, la universalidad sólo puede realizarse a través de las particularidades... La particularidad de la encarnación fue precisamente la garantía de la autenticidad de su identificación total con el hombre y sirvió de medio para realizar la universalidad de su misión"²⁷.

3. CONTENIDO DEL PROCESO DE INCULTURACION

La misión tiene por objeto la presencialización del evento redentor de Cristo, llevada a término en la encarnación; o sea, la historización, en las coordenadas de tiempo y espacio, del "Amor-fontal" del Padre²⁸ en orden a la salvación definitiva de los hombres y de las culturas. Esta salvación abarca a todo el hombre y al universo que le rodea y que participa de su destino. La presencia de esta redención Jesús la ha querido visible, *inteligible*, para los hombres; muestra de ello es su propia encarnación, en donde el *amor*, que es la fuente y el motor de toda la obra redentora y misional, se manifiesta en toda su plenitud. La evangelización es un anuncio-realización; son verdades que se tocan, se ven, se viven; anuncia la liberación y la realiza.

En esta presencialización del evento universal de salvación hay también valores con una perspectiva universal que deben hallarse presentes en cualquier lugar y grupo humano donde se historicice la redención; nos referimos a aquellos valores que por su significación intrínseca sobrepasan el ámbito de una concreción cultural y tienen validez en el conjunto de todas las culturas. Valores como el *Amor* que ofrece el cristianismo, el sentido del *Yo* que nos presenta la cultura griega, el sentido de la *Lej* y del *Derecho*, fruto de la cultura romana, etc.²⁹.

Pero, aún dentro de la más estricta objetividad, la expresión y comprensión de estos valores se halla condicionada por el genio, la mentalidad, el subjetivismo del pueblo que debe vivirlos. Junto a esta expresión particular se hallarán otros valores y concepciones propias de este pueblo; respuestas a las constantes del desarrollo vital que dicho pueblo o grupo humano ha fabricado en un lugar y en un momento histórico preciso.

Es según estos dos elementos: particularismo y universalismo, como

²⁷ AMALORPAVADASS, D., a. c., p. 83.

²⁸ Cf. AG, 2.

²⁹ Cf. MASSON, J., *La missione continua*, Bologna, 1975, pp. 163-179; TRACY, a. c., pp. 111-112.

debe desarrollarse el contacto con las riquezas que ofrece el mensaje evangélico. Si este mensaje se dirige a todos los hombres, si debe hacerse inteligible y visible a todos los hombres, deberá aceptar el juego de este particularismo en que se halla inserto cada ser humano y cada grupo étnico. El Verbo, con su encarnación, no hizo otra cosa que seguir esta pedagogía humana. Se hizo hombre con los hombres para hablarles el único lenguaje que los hombres entienden, el lenguaje del amor. Pero este amor no obligó al hombre en primer lugar a salir de su casa, sino que fue en su propio ambiente y con su propio lenguaje, un lenguaje fabricado por el mismo hombre, donde se hizo posible este encuentro (presencialización-personificación) de lo humano con lo divino³⁰.

Este proceso realizado por Cristo es el que debe emplear (no como si fuera un instrumento, sino como necesidad de fin) la propia Iglesia en la tarea evangelizadora. Debe convertirse en *evento*, para poder ser "la perceptibilidad histórica de la voluntad salvífica de Dios realizada en Cristo"³¹. "Las iniciativas reveladoras de Dios, en primer lugar, y la fe que responde, en segundo lugar, existen únicamente en un mundo concreto y, por tanto, en una situación de tiempo y lugar, en un contexto social y expresivo. La respuesta de la fe no es respuesta de alguien, de un sujeto, sino es vivida y expresada en la carne de una humanidad concreta"³². Así entendido, el proceso de inculturación se presenta como el desafío más apremiante que en estos momentos históricos la evangelización dirige a la Iglesia.

La teología de las "Iglesias particulares", que el Vaticano II ha estudiado con tanta profundidad³³ y que responde a la vida social de la institución cristiana, se completa con la *teología de la inculturación*. En modo alguno se podría realizar la *virtus* infinita de la redención³⁴ si ésta no se *localiza*; pero esta localización, en su sentido amplio, no sería factible sin un proceso de asimilación y de reexpresión, es decir, de inculturación evangélica. La plenitud de las iglesias particulares es fruto de la encarnación evangélica; por otra parte, la Iglesia universal se encuentra con los hombres y las culturas por medio de las y en las

³⁰ A este respecto es interesante la II intervención del P. ARRUPE en el Sínodeo '77 sobre *Posibilidades de la Catequesis*, en *Vida Nueva*, arriba citada, pp. 2188-2189.

³¹ RAHNER, K., *Episcopato e primato*, Brescia, 1966, p. 30.

³² CONGAR, Y.-M., *Christianisme comme foi et comme culture*, en *Evangelizzazione e culture*, Atti del congresso internazionale scientifico di missiologia, I, Roma, 1976, p. 85.

³³ Cf. *LG*, 23, 27; *CD*, 6, 11, 23, 36; *AG*, 6, 20, etc.

³⁴ Cf. COLOMBO, P., *La teología della Chiesa locale*, en *La Chiesa locale*, Bologna, 1970, pp. 17-38.

iglesias particulares. La amplitud que la Iglesia universal manifiesta a este respecto es extraordinaria; se nos muestra así traspasando los límites del estructuralismo o institucionalismo eclesial y aparece como comunidad de vida.

La misma concepción de la Iglesia particular, no sólo como estructura institucional, sino, y principalmente, como comunidad de vida originada en la Palabra y la Eucaristía, nos presta los elementos fundantes de la inculturación; no se trata de una simple "adaptación"³⁵ o "acomodación"; se pretende *vivir* en toda su pureza la Buena Nueva según el genio y la totalidad del ser que la acepta. Son dos elementos los que comporta el proceso: "por una parte, la *fecundación* de una cultura por parte de la fe cristiana, mediante el esfuerzo de los anunciadores del Evangelio por presentarla encarnada en las formas y términos de aquella cultura; por otra, la *germinación* de la fe al interno de una cultura y el esfuerzo y la capacidad de ésta para reexpresarla según el propio genio en formas originales"³⁶. Y, como cualquier proceso cultural, este esfuerzo doble de fecundación y germinación exige mucho tiempo y paciencia. Pudiéramos incluso afirmar, en un sentido analógico, que en este segundo momento del proceso cada cultura produce "su evangelio"³⁷.

4. ELEMENTOS CLAVES DEL PROCESO

Los peligros que acompañan a la inculturación son múltiples. Para evitar caer en los mismos es necesario tener presentes algunos de los elementos claves que entran a formar parte del proceso. Son tres, principalmente: el Evangelio, el evangelizador y el evangelizando.

a) *El evangelizando*, en sentido amplio, es "la mies abundante"³⁸, todos los que "no lo conocen"³⁹ y para los cuales Cristo es imprescindible, ya que no hay posibilidad de salvación en ningún otro. En el proceso de inculturación esta mies abundante, que no podemos limitar,

³⁵ Cf. CLARK, F. X., *Making the Gospel at home in Asian Cultures*, en *Teaching all nations*, XIII, 1976, 3, pp. 131-149.

³⁶ *Il problema dell'inculturazione oggi*, editorial de *La Civiltà Cattolica*, n.º 3082, 1978, p. 316.

³⁷ Cf. MORENO, A., *Fe y cultura en el Antiguo Testamento*, en *Teología y Vida*, XIX, 1978, 1-2, p. 7; una reciente obra de literatura cristiana ha intuido esta misma expresión magistralmente; nos referimos a la novela del italiano Mario POMILIO, *Il quinto evangelio*, Rusconi, Milano, 1975, 4.ª ed.

³⁸ *Mt.*, 9, 37; *Lc.*, 10, 2.

³⁹ *EN*, 64.

estrictamente hablando, al hombre, sino a todo lo que le rodea, condiciona la labor del evangelizador de modo decisivo.

En primer lugar, es necesario considerar que la *dinámica salvífica* opera a través del Espíritu en el que es evangelizado y en su cultura. El Espíritu "se anticipa visiblemente a la acción apostólica"⁴⁰. El Espíritu llama desde la otra orilla⁴¹; "está presente en los corazones de los que buscan a Dios"⁴². Aunque inconscientemente, el no cristiano está situado en el marco de la historia divina de salvación. La acción de la gracia se extiende más allá de los límites de la Iglesia visible. Cristo se ha hecho carne, emparentando de este modo *con todos* los hombres. Teniendo esto presente, el apóstol ofrece la "novedad del mensaje evangélico" dentro de un clima crístico, una cultura, unos hombres a los que Cristo no es ajeno. "No se trata sólo, afirma el P. Congar, de meter la luz en un mundo y en medio de los hombres que vendrían a identificarse con las tinieblas; hay que reconocer todo lo que hay en ellos que pertenece a Dios y es para Dios y que debe volver a encontrar el don absoluto hecho a los hombres en Jesucristo que el pueblo de Dios debe revelar y comunicarle"⁴³. Difícilmente podría realizarse la inculturación auténtica si se pasa por alto esta comprensión del interlocutor como sujeto en el que ya opera la gracia. En este sentido, "el primer paso de la misión debe ser descubrir lo que Cristo ha obrado ya en el sujeto que está enfrente"⁴⁴.

En segundo lugar, el misionero, consciente de la *dinámica humana*, respetará las diversas etapas de la experiencia de fe en el evangelizando, de acuerdo con el desarrollo progresivo de la fe, que él mismo ha vivido y está viviendo en su propia experiencia cristiana. Entre los *signos de amor*, la *Evangelii nuntiandi* enumera "el respeto a la situación religiosa y espiritual de la persona que se evangeliza. Respeto a su ritmo, que no se puede forzar demasiado. Respeto a su conciencia y a sus convicciones, que no hay que atropellar"⁴⁵. La vida evangélica no es un dato *hic et nunc* aprehendido y vivido en su totalidad. Se va desarrollando

⁴⁰ AG, 4; *Hech.*, 10, 44-47; cf. LÓPEZ GAY, J., *Lo Spirito e la missione*, PUG, Roma, 1971-72, p. 39.

⁴¹ Sería interesante estudiar la obra del Espíritu en el proceso de inculturación. Varias referencias a este respecto se pueden hallar en las aportaciones al Sínodo 1977.

⁴² LÓPEZ GAY, J., *o. c.*, p. 39.

⁴³ *Principes doctrinaux*, en *L'Activité missionnaire de l'Eglise*, "Unam Sanctam", 67, París, 1969, p. 7.

⁴⁴ ROSSANO, P., *Teología de la misión*, en *Mysterium Salutis*, IV/1, Madrid, 1973, p. 531.

⁴⁵ EN, 79.

progresivamente, siguiendo un itinerario gradual. Jesús va educando en la fe a sus discípulos de modo progresivo, hasta ser reconocido como Mesías.

Si el misionero se limitase a suscitar la fe, probablemente la repercusión del proceso de inculturación no tendría tanta relevancia. Es un educador en la fe; es mucho más que un teórico, que un teólogo. Es la experiencia intrahistórica del evangelio la que debe comunicar y hacer progresar en sí mismo y en el que es evangelizado. Su misión no es transmitir conceptos, sino vida; y ésta sólo puede ser comunicada y comprendida cuando procede de una experiencia existencial. El P. Rahner venía a denunciar este hecho cuando afirmaba: "Hemos de conceder que nosotros, los teólogos y los católicos de hoy, pese a todo lo que hablamos de Dios, tenemos y practicamos poca hermenéutica y poca mayéutica de esta experiencia primordial de Dios... Siempre que la religiosidad se transmite sólo a través de un conceptualismo intelectual refinado y complicado..., en el fondo sólo se trata de una religiosidad falsa, por profunda que pueda parecer"⁴⁶. Y a este nivel, la fe, el evangelio, como cualquier experiencia cotidiana de la vida, respeta las leyes de la pedagogía humana.

Un tercer elemento debe orientar la misión en relación al que es evangelizado: se trata de la *conversión*. El cambio radical que se opera en la mente y el corazón del convertido y que lo introduce en una aventura desconcertante y nueva. Una aventura que se manifestará, en el terreno cultural, en una purificación efectiva de los valores culturales que no se conjugan con el evangelio. Esto suele ocasionar una especie de erradicación profunda del evangelizado. El misionero debe ser consciente y poder vivir esta aventura del convertido introduciendo, con su misión profética, los gérmenes de esperanza capaces de crear el hombre nuevo. Sólo puede hacer cambiar al hombre y al mundo cultural el que es capaz de ofrecer una esperanza nueva.

b) *El evangelizador*. Felizmente, la persona del evangelizador comienza a ser estudiada en profundidad, sobre todo a partir del Decreto *Ad gentes* del Vaticano II. Se ha derivado de una línea general demasiado neutra e instrumentalista, cuando se estudiaba el concepto de vocación, al estudio existencial del sujeto evangelizador. "El Evangelio, decía Pablo VI en su alocución dominical del 23 de octubre de 1977"⁴⁷,

⁴⁶ *El sacerdocio cristiano en su realización existencial*, Herder, Barcelona, 1974, pp. 17-19.

⁴⁷ Texto italiano de *L'Osservatore Romano*, 24-25 octubre de 1977; trad. de *Ecclesia*, n.º 1861, 12 nov. 1977, p. 1469.

no se anuncia por sí solo; su anuncio tiene necesidad de quien se haga portavoz, es decir, apóstol, o sea, misionero." El misionero, el más "avanzado hacia los hombres" entre los mediadores actuales, es también hombre, un hijo de su tiempo y de su pueblo, portador de una cultura que le es muy querida. Esto se olvida frecuentemente, cuando se discute sobre indigenización e inculturación. Basculamos entre dos extremos: colonialismo y sometimiento cultural, por un lado, e inculturación indiscriminada, por otro. Pero el evangelizador no es un espíritu puro que pueda prescindir de la herencia cultural que ha recibido como el don más preciado. Es un ser humano y esto lo dice todo. De este modo resulta fácil comprender la lucha que en el terreno cultural debe mantener, lucha de la que no siempre sale ileso.

Existen factores psicológicos que no logran siempre una adecuada respuesta. Piénsese, por ejemplo, en la *soledad*, factor inseparable de la vida de Cristo y no menos inseparable de la vida del apóstol. Si tenemos presente que la cultura requiere un aprendizaje lento, normalmente inconsciente, desde la primera infancia, comprenderemos lo que significa la soledad del que se halla aislado culturalmente. Todos, por naturaleza, nos inclinamos a un cierto etnocentrismo cultural. Y el misionero no es un superhombre que no sienta el desgarramiento interno que supone la vivencia de una cultura nueva y la renuncia a otros valores, al menos en su expresión, que podía haber pensado como absolutos y universales.

No menos problemático es el hecho de que, esencialmente, el misionero es portador de la Buena Nueva. Psicológicamente uno se halla preparado para *dar*, para ofrecer; y quien da, en un cierto sentido, es rico; pero, posiblemente, no resulte tan fácil conjugar el otro elemento del diálogo, es decir, el *recibir*; quien recibe suele ser pobre. Y sin esta dialéctica no es posible la comunicación del Evangelio como posibilidad de vida para el no creyente.

Desde esta perspectiva, es evidente que el primer evangelizado es el propio apóstol. En situación de *diákonos* constante de la Palabra, el misionero se halla en una perenne actitud de conversión. La edificación del Reino, fruto del anuncio, es decir, la edificación de la comunidad⁴⁸ posee una dimensión social concreta, que, en mayor o menor grado, depende del testimonio de vida concreto del evangelizador. Hasta la misma caridad, para que sea tal, debe realizarse según unas determinadas coordenadas culturales. Ser testigo, en una cultura diversa de la mía, exige un ascetismo profundo, un cierto martirio; de otro modo mi tes-

⁴⁸ Cf. 1 Cor., 14, 5.

timonio no será legible, no cuestionará. Y la Palabra debe hacerse realidad para el que la recibe.

El misionero no puede refugiarse en una cierta pasividad espiritual o, mejor, en una cierta espiritualidad interna, probablemente sincera y auténtica, pero que no lucha por proyectarse en la nueva dimensión social que le presenta la nueva cultura. No basta "decir" el Evangelio; debe poder mostrar en su vida que el Evangelio "funciona" concretamente para este pueblo, como un "fermento de fraternidad, de paz y de progreso"⁴⁹.

c) *El Evangelio*. El tercer elemento en cuestión es el Evangelio mismo, "Jesús mismo, Evangelio de Dios"⁵⁰. No se trata de una simple doctrina sobre Cristo; es anuncio de nueva posibilidad de vida. El mensaje evangélico es "la Palabra de vida"⁵¹. Palabra que, introducida en "todos los ambientes de la humanidad", es capaz de "transformar desde dentro, renovar a la misma humanidad"⁵².

El evangelizador deberá velar por la pureza de esta Buena Nueva. Esto exige no absolutizar los "signos" anunciadores y concomitantes, y no confundirlos con el mismo evangelio. Los testimonios sobre la autenticidad de la misión de Jesús no son la persona de Jesús. Si los signos no se ordenan o no nos llevan a un encuentro vital con Cristo, carecen de valor, están vacíos. La multiplicidad de signos puede obstaculizar la comprensión de la Buena Nueva. Podemos ser portadores de paz, de justicia, de libertad, de hermandad, valores todos ellos evangélicos; pero, al no centrar nuestro anuncio en la raíz de donde arrancan y de la que son signos, se puede correr el riesgo de absolutizarlos, alternativa o contemporáneamente, convirtiéndolos así en realidades intramundanas, en elementos de un humanismo sin trascendencia, sin novedad, sin Evangelio. El evangelizador es responsable cuando su labor se orienta dentro de una línea de *fidelidad* total al Evangelio.

No es dueño, sino servidor. Y todo el ropaje que a nivel personal asociamos a la proclamación tiene únicamente función de instrumento, de ayuda, de servicio. En este sentido, el mismo evangelio se presenta como purificador y elevador, no sólo de la nueva cultura, sino también del andamiaje cultural que vive el evangelizador.

⁴⁹ MASSON, J., *Naturaleza y contenido de la evangelización*, en *Documentos 'Omnis Terra'*, dic. 1977, p. 61.

⁵⁰ EN, 7.

⁵¹ Filp., 2, 16.

⁵² EN, 18.

5. POSIBLES DESVIACIONES

“La ruptura entre Evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo, como lo fue también en otras épocas”⁵³. Esto no quiere decir que cultura y Evangelio deban confundirse; “independientes con respecto a las culturas, Evangelio y evangelización no son necesariamente incompatibles con ellas, sino capaces de impregnarlas a todas sin someterse a ninguna”⁵⁴.

Nuevo, quizá, en su conceptualización, pero viejo en su realización, este problema de la relación evangelización-culturas presenta algunas desviaciones o rupturas del equilibrio con que se le debe tratar. Posiblemente sufre los mismos atentados que la explicación del misterio eclesial, visible e invisible, universal en su esencia y particular en la vivencia histórica de los hombres. No se puede hacer de ambos un cuerpo en el que el Evangelio fuese el espíritu y la cultura la materia; la cultura es fruto también del espíritu humano, en muchos casos influenciado o bajo la dirección del espíritu cristiano; pero las culturas tienen una finalidad propia, antes de que les sea anunciado el Evangelio; se trata de una finalidad natural, que es primaria y conviene no olvidar, sobre todo, a la hora de la evangelización.

La cristianización de ciertas culturas ha sido tildada de integrista, de *instrumentalizadora*. “No pocas veces la evangelización se ha servido simplemente de las culturas, sin amor suficiente a su valor humano que en realidad debería haber aparecido como un valor creacional, impronta de Dios; no pocas veces las culturas se han servido, por su parte, del Evangelio, para decidir e imponer su supremacía política”⁵⁵.

Este peligro puede evitarse cuando se respeta la mutua autonomía; pero es una autonomía especial, ya que el campo o el sujeto donde ambas operan es el mismo, el hombre, cada hombre en particular y cada grupo de hombres. Este hombre es una totalidad, no puede actuar como *ser religioso*, por una parte, y como *ser cultural*, por otra, como naufragando entre dos paralelismos irreconciliables. El hombre debe orientar su vida a vivir el Evangelio en profundidad, pero ha de hacerlo en su propia cultura, una cultura que puede tener mucho pecado, pero no por ello menos válida que cualquier otra. Los criterios evangélicos en su inserción purificarán y elevarán todos los valores culturales que encuentren en el camino de hacerse historia. Y esta relación será un

⁵³ EN, 20.

⁵⁴ EN, 20.

⁵⁵ POLLANO, G., *Cultura ed evangelizzazione*, en *Cristianesimo e cultura*, “Vita e Pensiero”, Milano, 1976, p. 244.

“vivum commercium” siempre que el Evangelio sea presentado en toda su pureza sin los atavismos excluyentes de una cultura determinada y mientras la cultura en la que debe encarnarse esté abierta a esta nueva dimensión. Una cultura cerrada, hermética, necesariamente se empobrece y puede llegar a empobrecer la misma vivencia de la fe⁵⁶.

Este es otro de los peligros que hay que evitar, el *radicalismo* cultural de ciertos grupos⁵⁷, no exento de una velada animosidad, mal consejero en todo el proceso. Este radicalismo, a veces fruto de un etnocentrismo exagerado, como se aprecia en muchas manifestaciones de tipo violento, corre el riesgo de considerar como únicamente válido el propio sistema de vida, tendiendo a cerrarse a todos aquellos valores que provengan de fuera, o a medirlos todos con el mismo patrón y considerar el Evangelio como uno de tantos elementos culturales sujetos a la ley de asimilación o de rechazo.

No pocas veces nos hallamos ante culturas o filosofías tan pobres y cerradas, como las positivistas, materialistas e idealistas, “capaces de hacer imposible una traducción y una interpretación satisfactoria de la Palabra de Dios. Asumirlas como formas de esta última significaría mortificarla y mutilarla de modo irreparable. El resultado sería no una aculturación, sino una perversión, una deformación, una corrupción del Cristianismo”⁵⁸. Frente a tales culturas el misionero no deberá presentarse contemporizador; su acercamiento deberá ir acompañado de un profundo *sentido crítico*; del mismo modo que no se puede rechazar en bloque, tampoco se puede aceptar todo sin más. Deberá poner “en evidencia sus límites y sus errores, recurriendo a las fuentes de la gracia, verdad, esperanza y amor de su fe en Cristo”⁵⁹.

Esta cerrazón o *absolutismo* cultural es el peligro en que puede caer el anuncio evangélico. En lo que se ha llamado *Carta Magna* de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide de 1659 se advertía ya de este peligro: “No intentéis ni tratéis en modo alguno de persuadir a las gentes a cambiar sus costumbres, su modo de vivir, mientras no sean claramente contrarios a la religión y a la moral. No hay nada más absurdo que llevar a China la Francia, o España, o Italia, u otra parte

⁵⁶ “Ninguna cultura es perfecta. Los valores culturales no son absolutos. Una cultura que se encierra en sí misma se empobrece, se enquistosa, muere. Si la fe queda encerrada en una cultura particular, sufre de esas limitaciones” (ARRUPE, P., *a. c.*, p. 2187).

⁵⁷ Cf. SHEA, J., *Reflexiones sobre conciencia étnica y lenguaje religioso*, en *Concilium*, n.º 121, 1977, pp. 99-106.

⁵⁸ MONDIN, B., *Cultura e cristianesimo*, en *L'Osservatore Romano*, jueves 2 de junio de 1977, p. 3.

⁵⁹ *Ib.*

de Europa. No debéis llevar ésto, sino la fe, fe que no rechaza ni ofende el modo de vivir y las costumbres de ningún pueblo, mientras no sean depravadas; es más, quiere que tales cosas se conserven y protejan". No siempre la inculturación se realizó según estas magníficas directrices y la occidentalización corrió pareja al anuncio de la Buena Nueva, llegando a ser confundidos, como si una sola cultura pudiera agotar las infinitas virtualidades del mensaje salvífico y como si la fidelidad a una determinada expresión cultural, por muchos valores que ésta manifieste, fuera sinónimo de fidelidad a la Palabra revelada⁶⁰. Las acusaciones de *colonialismo* o *imperialismo*⁶¹ evocan la estrecha unión que ha existido entre las misiones y la cultura de Occidente; es más, son la prueba más clara de que no siempre el cristianismo ha salido airoso en este maridaje, y la fe cristiana ha podido llegar a perder parte de su riqueza original en la presentación que de ella se ha hecho a ciertas culturas. Motivos tenía Juan XXIII cuando afirmaba: "Absolutamente hablando, sabemos que la Iglesia no se identifica con ninguna cultura, ni tampoco con la cultura occidental, aunque la Iglesia y su historia está íntimamente unida a la historia de Occidente."

En el polo opuesto al radicalismo se sitúa el *sincretismo*. Este consiste en "mezclar las auténticas nociones y realidades de la fe revelada con realidades de otros mundos espirituales, de tal suerte que el resultado es una realidad diversa, en la que los elementos cristianos no poseen ya su plena verdad ni su rol religioso absoluto"⁶². Es lo que han pretendido ciertos maestros del hinduismo al intentar crear una religión universal que una todos los elementos buenos de las diversas religiones particulares⁶³. Intentan lograr una religión universal y abstracta que mutilaría el valor supremo del cristianismo, o sea, la universalidad que se ha realizado en el acontecimiento Cristo con su encarnación. Jesús no es uno entre iguales, ni siquiera el más grande. Jesús es el único en quien es posible la salvación⁶⁴. "Lo que se ha realizado en Cristo y a

⁶⁰ *La Civiltà Cattolica*, a. c., pp. 320 ss.

⁶¹ Cf. ESCHBACH, G., *Juventud de Africa y posibilidad de la fe*, en *Concilium*, n.º 126, 1977, pp. 397-408.

⁶² CONGAR, Y.-M., *Christianisme...*, l. c., p. 96.

⁶³ Entre otros, AUROBINDO GHOSE, *The Ideal of human Unity*, Pondichéry, 1953; *The Life Divine*, Pondichéry, 1953; RADHAKRISHNAN, *The Hindu view of Life*, London, 1929; *Eastern religions and Western thought*, Oxford, 1939. También algunas iglesias africanas independientes de reciente fundación, como la de Simón Kimbangu en el Congo; amalgama de elementos cristianos, nativos y elementos culturales donde el núcleo evangélico carece de autenticidad, ha sido desvirtuado.

⁶⁴ Cf. DHAVAMONY, M., *L'induismo moderno*, en *Cristiani e induisti*, EMI, Bologna, 1973, pp. 85-135; ROSSANO, P., *Acculturazione dell'Evangelio*, en *Evangelizzazione e culture I*, p. 113.

través de Cristo es el centro y la fuente de todas las verdades reveladas"⁶⁵.

La *tolerancia* teórica de ciertas religiones, que frecuentemente convierten en un "dogma intolerante", según palabras del P. Masson, es mortal para la introducción del valor absoluto, universal e histórico, del Evangelio. No son raras las culturas donde el elemento religioso es la savia rectora que mantiene en vida y da coherencia a toda la cultura; muchas de ellas se hallan profundamente marcadas por el "sacro". Y en estas culturas, donde la religión permea todos los estratos, el peligro de sincretismo es mayor, no tanto por la realidad de los valores evangélicos cuanto por la novedad que este Evangelio ofrece. El P. Arrupe, en su citada intervención en el Sínodo 1977, afirmaba que existía "una instintiva *desconfianza de lo nuevo* y hacia los que lo promueven. Es el horror al cambio, que nos hace sentirnos incómodos y amenazados por creer que las nuevas expresiones de fe pueden contradecir a lo que hasta ahora hemos expresado y practicado"⁶⁶. Pero este problema no es de hoy. A San Francisco Javier le objetaban contra la conversión el hecho de tener que ir, después de bautizados, a otro cielo distinto del que habitaban los antecesores no cristianos. Estas dificultades tienen hoy su vigencia y no tenerlas en cuenta puede llevarnos a desvirtuar lo principal del mensaje.

CONCLUSION

La Iglesia, por medio de la evangelización, trata de "convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva de los hombres, la actividad en la que ellos están comprometidos, su vida y ambiente concretos"⁶⁷; es decir, existe para llevar a plenitud la obra salvadora iniciada por Cristo, su Jefe. Debe, pues, orientar su actuación teniendo presente el ejemplo de Cristo Cabeza. Y Cristo siguió los caminos de la verdadera encarnación. "Habitó entre nosotros"⁶⁸; conoció el vaciamiento que supone para Dios asumir una naturaleza humana. Y en esta asunción de lo humano por Cristo se incluyen todos los valores y la expresión cultural de su pueblo.

A través de la encarnación Dios ha expresado de modo inequívoco su divino sí al hombre"⁶⁹, "pues por él se convirtieron en Sí todas las

⁶⁵ DHAVAMONY, M., a. c., p. 133.

⁶⁶ O. c., p. 2187.

⁶⁷ EN, 18.

⁶⁸ Jn., 1, 14.

⁶⁹ Cf. HENGEL, M., *El Hijo de Dios*, Salamanca, 1977, p. 24.

promesas de Dios”⁷⁰. Por medio de la evangelización la Iglesia y el misionero expresan y evidencian el *sí* de Dios para el no cristiano y para su ambiente cultural. Y este *sí*, como decíamos, pide *ser legible*; va dirigido a un sujeto concreto, inserto en una cultura precisa; y la respuesta que este sujeto ha de dar a Dios se expresará igualmente en una humanidad concreta. Pablo VI afirmaba a este respecto: “He aquí por qué es necesario considerar y aceptar con realismo todas las situaciones humanas, todos los contextos culturales, que constituyen el campo providencial de la evangelización. Se trata, en primer lugar, de transmitir el mensaje de la fe en un lenguaje adaptado a cada cultura; ciertamente, este mensaje supera siempre lo que existe en el corazón del hombre; dicho mensaje puede incluso encontrar en él dificultades imprevistas y exige siempre una conversión; pero no echa raíces y produce frutos si no se apoya sobre las bases de esperanza de las civilizaciones; todos los valores a los que Cristo ha venido a dar un sentido”⁷¹.

Hoy día el evangelizador es consciente de que la etapa de la llamada “mono-aculturación” ha pasado. Esto le permite acercarse y estar presente en el mundo de una manera nueva, conforme lo ha entendido el Hijo de Dios. No existe proximidad mayor que la de aceptar la misma naturaleza en aquello que no se opone a Dios. Bajo este punto de vista, la encarnación y la inculturación son sinónimos de *amor*. Y, junto a este amor, la *cruz*, el dolor, compañeros inseparables de la vida de la misión⁷².

Hacerse semejante supone que uno aprecia, estima y respeta los valores del otro; que se respeta a los interlocutores y se reconoce su dignidad⁷³. En su encarnación Jesús ha tomado muy en serio todo lo humano; los hombres son su punto de referencia. La inculturación es sinónimo de *respeto*; de otro modo, difícilmente la fe podrá llegar a madurez en el nuevo cristiano.

Según esto, el campo de trabajo que se ofrece a la tarea evangelizadora logra una apertura imprevista. Ninguna cultura, como ningún hom-

⁷⁰ 2 Cor., 1, 20.

⁷¹ Discurso al Congreso Internacional de Misionología, Roma, 11 de octubre de 1975; texto francés de *L'Osservatore Romano*, 12 de oct. de 1975; trad. española *Eccllesia*, n.º 1763, 1 de nov. de 1975, p. 1387.

⁷² Cf. MASSON, J., *La Mission sous la croix*, en *Evangelizzazione e culture*, I, pp. 246-261.

⁷³ “Si se les trata prácticamente como objetos, no se les pedirá más que obediencia y receptividad; se tiende a confundir unidad y uniformidad y a imponer desde arriba, en todas partes, normas en las que no ha tenido ocasión de expresarse en ningún momento el carácter propio de las personas en su acercamiento a Dios” (CONGAR, Y. M., *La Iglesia es católica*, en “*Mysterium Salutis*”, IV/1, Madrid, 1969, p. 510.

bre, es una isla. Cada cultura se halla en proceso de interacción con otros sistemas culturales; hoy esta comunicación cultural es algo que no sorprende a nadie⁷⁴. Al Evangelio este proceso se le ofrece como una oportunidad única; existen ambientes culturales surcados por la doctrina evangélica que, en virtud de esta interacción, se pueden convertir en sujetos activos de transmisión, de ofrecimiento del universalismo evangélico. Semejante oportunidad debería ser aprovechada igualmente por aquellas organizaciones supra-culturales que, con una inspiración profundamente cristiana, operan a nivel mundial.

Del mismo modo, este contacto cultural posibilita la presentación de la fe cristiana no ya como un bloque intransigente y monolítico, ajeno a las culturas. La fe cristiana ofrece a las mismas una nueva dirección, un sentido original y trascendente, una dimensión nueva. Esto obliga a la fe a asumir toda la realidad cultural. No debemos centrarnos ya en aquellos valores que hasta hace poco tiempo considerábamos culturales porque eran patrimonio exclusivo de una élite “cultura” y que constituían el sueño dorado del resto del pueblo; hay que revalorizar todo lo que tenga alguna conexión con este pueblo; pero con el pueblo vivo, actual, no sólo con el “pasado mejor”, que frena el dinamismo creador. Tengamos presente que el evangelio se dirige a los corazones, no es privativo de los intelectuales.

Hemos repetido que el proceso de inculturación es tan amplio como la creación del hombre y, por tanto, deberá interesarse no sólo por introducir el Evangelio, sino también por todo lo humano. ¿Por qué no considerar la cultura dentro de una dinámica “divinizadora”? En efecto, lo que el hombre intenta con la cultura es poder conectar con Dios, “alcanzar a Dios gracias a esta capacidad que Dios le ha dado. Y ésta es la manera humana de responder a la búsqueda con que Dios le sale al encuentro para incorporar al hombre a esa adoración en espíritu y en verdad que constituye la religión”⁷⁵. El Verbo, con su encarnación, asumió toda la realidad humana, incluso el elemento religioso, pero no

⁷⁴ Nos hallamos más preparados que nunca para entender cómo el mundo camina hacia una convergencia en el terreno de la civilización; cf. *GS*, 54-55; el número 6 de la misma Constitución habla de “socialización de la cultura”; ROSSANO, P., *a. c.*, p. 118; WEBER, F., *La Chiesa e le culture*, en *La Civiltà Cattolica*, 1967, IV, p. 251; los *Documentos de Puebla* en el n.º 296 se han fijado en lo que llaman: “adveniente cultura universal” (*l. c.*, p. 124). La Iglesia “por sus propios principios evangélicos, mira con satisfacción los impulsos de la humanidad hacia la integración y la comunión universal” (*ib.*, n.º 300, p. 125); *Le frontiere della nuova Europa*, Editorial de *La Civiltà Cattolica*, n.º 3087, 1979, pp. 209-216; *La Chiesa fermento spirituale della nuova Europa*, Editorial de *La Civ. Catt.*, n.º 3089, 1979, pp. 417-24.

⁷⁵ TITIANMA SANON, A., *La novedad evangélica en una Iglesia milenaria*, en *Concilium*, n.º 126, 1977, p. 414.

sólo el elemento religioso⁷⁶. Esta dimensión nueva que la fe introduce en la cultura es el mayor beneficio que ésta puede recibir. La cultura abierta tiene la posibilidad de hallar en el Evangelio una respuesta trascendente a sus propias aspiraciones. Para el Evangelio y, en concreto, para sus portadores, esto supone un estudio serio y en profundidad de las culturas, si pretenden llegar al corazón de cada una de ellas y transformarlas y elevarlas, como es su objetivo. La purificación cultural no es algo arbitrario; frecuentemente el trigo y la cizaña han vivido estrechamente unidos y por mucho tiempo. Hay elementos que, siendo obra del hombre, no contribuyen a su propia realización y le apartan del camino hacia Dios. El hombre tiene la capacidad de pecar; en muchos momentos está en pecado, es decir, en la negación de su ser, y las creaciones culturales, fruto de este pecado, no pueden colaborar a su felicidad si antes no son purificadas por el mensaje evangélico. El problema de la inculturación se convierte así en algo "delicado y difícil, ya que las culturas de nuestro tiempo por una parte contienen grandes valores humanos y presentan grandes aperturas al Evangelio, por otra están profundamente impregnadas de secularismo ateo, de inmanentismo historicista y racionalista y se hacen vehículo de ideologías y praxis que están fundamentalmente reñidas con el cristianismo"⁷⁷.

Simultáneamente, la "cultura enriquece y purifica la fe, en el sentido que el continuo diálogo libera la fe y la permite expresarse más completamente y trascender las limitaciones que podría imponerle una cultura particular"⁷⁸. La cultura cristiana ha sido confundida con la cultura propia de Europa, una cultura que posiblemente hasta ahora ha plasmado mejor que ninguna otra la realidad de la inculturación. Pero, de este reconocimiento a la aceptación de la misma como patrón único hay una notable diferencia⁷⁹. Tanto es así, que hoy vemos cómo "algunas representaciones hasta ahora más o menos unidas a la fe están siendo examinadas críticamente y, poco a poco, tendrán que ir abandonándose"⁸⁰. Tampoco se trata de hacer llegar a todas las culturas al mismo

⁷⁶ "Con frecuencia hemos dado la impresión de que Dios sólo se interesa de cuestiones religiosas" (NEWBIGIN, L., *La Chiesa missionaria nel mondo moderno*, Roma, 1968, p. 35).

⁷⁷ CE, M., *Pastorale e cultura nella Chiesa italiana oggi*, en *Presenza pastorale*, 1979, 1/2, p. 112.

⁷⁸ ARRUIPE, P., a. c., p. 2187.

⁷⁹ Cf. AMALORPAVADASS, a. c., p. 85; HOLLENWEGER, W. J., *Objetivos de la evangelización*, en *Concilium*, n.º 134, 1978, pp. 52-62.

⁸⁰ CONGAR, Y.-M., *Situación y tareas de la teología hoy*, Salamanca, 1970, p. 75; "La Iglesia pone en cuestión, como es obvio, aquella universalidad que es sinónimo de nivelación y uniformidad, que no respeta a las diferentes culturas, debilitándolas, absorbiéndolas y eliminándolas. Con mayor razón no acepta

nivel que, frecuente e inconscientemente, suele estar mediatizado por lo occidental. "Si la Iglesia quiere ser, como debe y ha declarado, 'el sacramento universal de salvación', 'el más fuerte germen de unidad para todo el género humano', esto no será fruto de un nivelamiento, por la generalización de una forma latina, europea de fe-cultura, sino por la realización del universal en el particular, por la instauración de la unidad en la diferencia"⁸¹.

JESÚS ANGEL BARREDA

la Iglesia aquella instrumentación de la universalidad que equivale a una unificación de la humanidad por vía de una injusta e hiriente supremacía y dominación de unos pueblos o sectores sociales sobre otros pueblos o sectores" (*Documentos de Puebla*, n.º 302, p. 125).

⁸¹ CONGAR, Y.-M., *Christianisme...*, l. c., p. 95.