

Por eso, para cultivar *actitudes* positivas y creativas de comprensión, apertura, perdón, equidad, diálogo y reciprocidad (cf. C 43), que nos permitan ir más allá de la fragmentación que caracteriza bajo tantos aspectos a nuestro mundo, es necesario purificar no sólo la memoria, sino sobre todo el corazón. Porque “de la abundancia del corazón habla la boca” (cf. Mt 15,12-20). En todo caso, la verdadera purificación de la memoria va de la mano de la esperanza, la cual está más cerca del optimismo propositivo, que asume responsablemente el presente, que de la justicia vindicativa dolorosamente atascada en el pasado.

En este plano actitudinal es donde tiene un papel indispensable la *formación* humano-espiritual, nutrida de las aportaciones religiosas de cada tradición creyente (cf. C 425; 574). La apertura al Misterio tiene que posibilitar la apertura y ensanchamiento de la propia interioridad, de modo que también nuestras relaciones interpersonales puedan gozar de mayor espacio y perspectiva, en un progresivo y lúdico “intercambio de dones” (LG 13), que no obstante será siempre un pálido reflejo litúrgico, en la cotidianeidad de la historia, de aquella *perijoresis* (=circularidad de vida) de las personas divinas en Dios. En este marco, que por cierto no debería excluir el necesario y fecundo pluralismo de perspectivas y opciones, la catolicidad de la Iglesia podría seguir expandiendo al máximo su capacidad de expresión y conducción pastoral; contribuyendo al afianzamiento de comunidades socio-culturalmente situadas y encarnadas, en las que la diversidad de expresiones pueda irse convirtiendo, cada vez más, en parábolas sacramentales del misterioso, personalizado y personalizante *espacio divino*.

## 2. Cultura e inculturación en Juan Pablo II

La referencia a comunidades eclesiales situadas nos lleva a considerar la relación entre cultura e inculturación. Por lo que después de haber delineado un primer abordaje fenomenológico, voy a tratar de profundizar el marco conceptual. Lo haré desde Juan Pablo II, que en el contexto de su permanente preocupación por acercar la misión de la Iglesia al “hombre concreto, histórico y real” (cf. RH 13-14), y así favorecer su encuentro y familiaridad con la persona de Jesucristo (cf. RH 10), ha ofrecido a la reflexión cultural un lugar transversal a lo largo de todo su prolífero magisterio<sup>17</sup>.

Intentaré ofrecer una visión complexiva con carácter sintético, en la que resaltaré la articulación intrínseca de los diferentes aspectos con que el Papa aborda la cuestión: concepto y dinamismo de la cultura, significado y alcance de la inculturación, textos contextualizados en América Latina (dada mi procedencia) y los que afectan a la vida consagrada (dada mi vocación), casi como para ejemplificar con un sujeto eclesial concreto.

### Concepto y dinamisismos de la “cultura”

Según el Papa, “la cultura es aquello por lo que el hombre, en tanto hombre, deviene más hombre, ‘es’ más, accede más al ‘ser’”<sup>18</sup>. Con estas palabras, el Pontífice traza una clara diferenciación entre el “ser” y “tener” del hombre: mientras que el primero se vincula al desarrollo y realización de sus capacidades, el segundo es “no sólo secundario, sino enteramente relativo”. Así, inscrita en el orden del ser del hombre, el fin de la cultura “es darle [...] una perfección, un desarrollo de sus posibilidades naturales”<sup>19</sup>. En efecto, “la persona humana [...] no podrá desarrollarse plenamente, tanto a nivel individual como social, sino a través de la cultura”<sup>20</sup>.

De este modo, la cultura no es algo accidental al hombre, sino que el desarrollo de ésta es intrínseco a su naturaleza. “La cultura le permite al hombre respetar a sus semejantes, ocupar mejor su tiempo libre, trabajar con un sentido más humano, disfrutar de la belleza y amar a su Creador” (BsAs). Por eso, el hombre es un ser cultural; es a través de la cultura que deviene plenamente hombre, en un proceso histórico que va desarrollando a lo largo de su vida. Así, la cultura “caracteriza al hombre y lo distingue de otros seres no menos claramente que la razón, la libertad y el lenguaje” (*ib.*,3).

El Papa subraya también la dimensión histórica, comunitaria y “popular” de la cultura cuando afirma que el hombre “no es sólo artesano de la cultura sino también su destinatario”, que “en las dos acepciones fundamentales de formación del individuo y de formas espirituales de la sociedad, la cultura tiene por objeto la realización de la persona en todas sus dimensiones, en todas sus capacidades”, y que así entendida, “la cultura

<sup>17</sup> La presente reflexión es posiblemente el núcleo más antiguo del presente libro, y se remonta a lo desarrollado en mi tesis doctoral (1998). Ofrezco un panorama sistemático de conjunto acerca del magisterio de Juan Pablo II en: *Juan Pablo II: veintisiete años de magisterio pastoral*, Guadalupe, Buenos Aires 2005.

<sup>18</sup> “Discurso a la UNESCO”, *Insegnamenti* III/1 (1980), 1636 [=DiscUn].

<sup>19</sup> “Discurso a los representantes del mundo de la Cultura” (Buenos Aires) [=BsAs], *DocCat* 1940 (1987), 537ss.

<sup>20</sup> “Discurso en la Universidad de Coimbra” [=DiscUC], 15/5/82, *Insegn* V/2 (1982), 1965, n° 2.

engloba la totalidad de la vida de un pueblo, el conjunto de valores que lo animan y que, participados por todos los ciudadanos, lo reúnen sobre el fundamento de una misma ‘conciencia personal y colectiva’ (EN 18)” (DiscUC 3).

Pasa de este modo de un sentido humanista clásico de cultura a otro antropológico-cultural moderno, el cual incluye elementos sociológicos y etnológicos. Según esta segunda acepción la cultura tiene no solamente una dimensión individual, sino también comunitaria y social, ya que “es el bien común de cada pueblo, la expresión de su dignidad, de su libertad y de su creatividad, el testimonio de su caminar histórico” (CL 44). Implica “su modo propio de concebir los valores y antivalores, sus creaciones, sus modos de establecer relaciones, de trabajar, de celebrar la vida”<sup>21</sup>. Por otra parte, este patrimonio de cada pueblo se va enriqueciendo a lo largo del tiempo a través de “múltiples contactos” (cf. DiscUC 2) con otros pueblos.

Así, “la verdadera cultura es instrumento de acercamiento y participación, de comprensión y solidaridad” (BsAs 2). Los valores de universalidad “permiten a las culturas particulares comunicarse entre ellas y enriquecerse mutuamente”. De allí que “una cultura sin valores universales no es una verdadera cultura” (ib. 4). De este modo, el Papa desarrolla un sentido de cultura con talante universal, el cual involucra a todos los pueblos con sus riquezas específicas. Los dones de cada una de las culturas particulares contribuyen al desarrollo y crecimiento de las otras, favoreciendo un intercambio que huele a incoación escatológica del Reino.

En esta línea, cultura “implica también, en su apertura a la totalidad de la existencia, la disponibilidad para el diálogo con Dios, bajo las diversas formas que se pueden expresar la relación con la trascendencia” (Urug). Esta dimensión religiosa de la cultura presenta en América Latina “un fuerte arraigo cristiano que aquí, en Argentina, ha asumido una diversidad particular, favorecida por el encuentro de diversas razas y pueblos, especialmente europeos. A todo esto se añade el dinamismo y vigor de una nación joven y creativa” (BsAs 1).

Recapitulando, observamos que en el trasfondo del pensamiento pontificio, se descubre el influjo de GS 53, donde aparecen como elementos constitutivos de la cultura: 1) desarrollo humano integral; 2) modo de relación con el mundo; 3) humanización de las relaciones humanas a todo nivel; 4) proyección histórico-social; 5) apertura a la trascendencia.

### **Contextualización teológico-pastoral**

Dice el Papa que “al proponer su ideal de humanidad, la Iglesia no pretende negar la autonomía de la cultura”, al contrario, que “tiene hacia ella el más grande respeto, como ella tiene el más grande respeto por el hombre”. No obstante, continúa, “la historia nos enseña que el hombre, lo mismo que la cultura que él construye, puede abusar de la autonomía a la cual tiene derecho. La cultura, lo mismo que su artífice, puede caer en la tentación de reivindicar para ella misma una independencia absoluta ante Dios. Puede incluso volverse contra Él. Para nosotros que tenemos la dicha de creer en Dios, esto no se hace sin perjuicios” (DiscUC 5).

Con estas consideraciones, Juan Pablo II evita caer en dos tentaciones extremas: 1) la de promover un modelo de cristiandad que tiende a esclavizar la cultura respecto al Evangelio, restando sentido de trascendencia a éste y limitando el libre desarrollo y autonomía de aquélla. Esto equivaldría a una especie de “monofisismo cultural”; 2) la de pensar Evangelio-cultura como incompatibles o heterónomos, siguiendo el modelo propio de la ilustración que veía en aquél un promotor de oscurecimiento cultural; lo cual restaría trascendencia a la cultura y reduciría la vivencia evangélica a las esferas de la conciencia personal. Esto equivaldría a un cierto “nestorianismo cultural”.

Para evitar estas tentaciones extremas, se hace necesaria una reflexión entre Evangelio y cultura/s en clave de intercambio<sup>22</sup>, donde haya una *donación* del primero a la/s segunda/s (o una *recepción* de la/s segunda/s respecto del primero); como así también una *donación* de la cultura al Evangelio (o una *recepción* de éste respecto de aquélla). Esto implicará, pues, dos movimientos mutuamente enriquecedores y complementarios. Por una parte, un movimiento descendente del Evangelio hacia la cultura, y por otra, un movimiento ascendente de la cultura hacia el Evangelio.

Juan Pablo II describe el movimiento que he denominado descendente con los principios de “impregnación” y “penetración”. Por el primero, el Evangelio informa, anima y eleva los más variados ámbitos de la vida de las personas y los pueblos en una determinada cultura, sin restarle su legítima autonomía, sino más bien salvaguardándola. Así, “la nueva etapa de la evangelización de todos los fieles cristianos debe repercutir en toda

<sup>21</sup> “Encuentro con el mundo de la cultura” (Uruguay) [=Urug], DocCat 1963 (1988), 538.

<sup>22</sup> Cf. C. GALLI, “Hacia una eclesiología del intercambio”, en M. ECKHOLT – J. SILVA, *Ciudad y humanismo. El desafío de convivir en la aldea global*, Universidad del Maule, Talca 1999, 191-208.

la vida social impregnando todos los aspectos de la cultura [...]. Es preciso [...] que la vida misma del país, en todas sus manifestaciones, sea conforme a los principios evangélicos”<sup>23</sup>. Por el segundo se va más allá de una mera adaptación y se procura llegar al *ethos* mismo de la cultura, pero sin invadirla ni forzarla; ya que se parte de “un esfuerzo por comprender las mentalidades y las actitudes del mundo actual e iluminarlas desde el Evangelio” y se apunta a un “proceso profundo y global” (cf. *RM* 52; *DSD* 22d).

Por otra parte, estos dos principios se inscriben en lo que el mismo Pontífice denomina “nueva etapa de la evangelización” o “Nueva Evangelización”. Ésta consiste en “proclamar el Evangelio de siempre, pero de una forma ‘nueva’. Es ‘nueva’ porque el ambiente social y cultural en que viven los hombres a quienes hay que evangelizar exige muchas veces una ‘nueva síntesis’ entre fe y vida, fe y cultura”<sup>24</sup>. El desafío de la Nueva Evangelización surge de los cambios culturales en regiones ya evangelizadas, donde los nuevos desafíos que aparecen exigen creatividad tanto en cuanto a los métodos que se utilizan, como en relación a la actitud de los evangelizadores y a la expresión del contenido; de modo que la fe se encarna cada vez más. En concreto, América Latina “necesita una nueva evangelización que se proyecte sobre *sus pueblos y culturas*; ‘una evangelización nueva en su ardor, en sus métodos, en su expresión’” (*Caminos del Evangelio [=CE]*, 1)<sup>25</sup>. Así, “la urgente llamada a la nueva evangelización del Continente tiene como objetivo que la fe se profundice y se encarna cada vez más en las conciencias y en la vida social” (*CE* 14b).

Para Juan Pablo II se produce también un movimiento inverso, de carácter ascendente, desde las culturas hacia el Evangelio. El fundamento de esta convicción radica en el misterio de la Encarnación, el cual ha tenido una repercusión cultural: “La cultura no es solamente sujeto de redención y elevación; ella puede también jugar un rol de mediación y de colaboración. En efecto, Dios al revelarse al pueblo elegido, se ha servido de una cultura particular; Jesucristo, el Hijo de Dios, se ha hecho carne: su encarnación humana ha sido también una encarnación cultural” (*DiscUC* 5).

Por eso la síntesis fe y cultura no es solamente una exigencia de la cultura, sino también de la fe, “puesto que una fe que no se haga cultura no es una fe plenamente acogida, enteramente pensada ni fielmente vivida”<sup>26</sup>. De aquí que la Iglesia deba velar “particularmente por lo que se llama cultura viva, a saber, el conjunto de principios y valores que constituyen el *ethos* de un pueblo” (*ib.*). Es a través de esos principios y valores que tendrá “carne” la novedad evangélica. De este modo, “inculturación del Evangelio va a la par de evangelización de la cultura”<sup>27</sup>; podría afirmarse que son cara y contracara de un mismo proceso.

## **Significado y alcance del proceso de “inculturación”**

### **Concepto**

Lo tenemos que enmarcar en el contexto más amplio de la misión evangelizadora del Pueblo de Dios. Ésta supone el anuncio del Evangelio (cf. *RM* 44; *VC* 79a), el establecimiento de comunidades (cf. *RM* 48) y la “fundación de Iglesias locales” (*RM* 49). En este proceso y especialmente hoy, cuando “se percibe una crisis cultural de proporciones insospechadas y cuando son fuertes las corrientes de descristianización” incluso en algunos países de larga tradición cristiana, el desafío de encarnar el evangelio en la cultura de los pueblos se hace más urgente.

La inculturación consiste en “establecer una cooperación fructífera con la gracia divina” que opera en las diferentes culturas en las que la Iglesia se hace presente en su obra misionera (*VC* 79a; cf. *CA* 51). Esta “fructífera cooperación” con las culturas supone un doble movimiento: el de la “introducción del Evangelio por parte de la Iglesia en las culturas de los pueblos y, a su vez, la de los pueblos en la comunidad eclesial”<sup>28</sup>.

El primer movimiento es de carácter descendente, y va del Evangelio *hacia* las culturas de los pueblos; el segundo es de carácter ascendente, y va a la comunidad eclesial *desde* los pueblos. El sujeto de esa “fructífera cooperación” es la Iglesia. Este doble movimiento supondrá “una íntima transfiguración de los verdaderos valores de las culturas por su incorporación al cristianismo”, de modo que haya una *elevación* de aquéllas y un *enriquecimiento* de éste; como así también “inserción del cristianismo en las culturas” (*RM* 52), de modo que haya *recepción* de éstas y *reexpresión* de aquél.

<sup>23</sup> “Discurso a la Conferencia Episcopal Uruguaya”, *DocCat* 1963 (1988), 544, n°4.

<sup>24</sup> “A los obispos españoles de la Provincia de Burgos”, *Insegn* XIV/2 (1991), 766, n°3.

<sup>25</sup> Cf. “Discurso al CELAM”, Puerto Príncipe, *L'OssRom* 20/3/83, 179ss.

<sup>26</sup> “Carta al Cardenal Casaroli con motivo de la fundación del Consejo Pontificio para la Cultura”, *L'OssRom* (Esp), 20/5/82, 391ss.

<sup>27</sup> “Al Consejo Pontificio para la Cultura”, *L'OssRom* (Esp), 13/1/86, 145ss., n°5.

<sup>28</sup> COETUS GENERALIS EXTRAORDINARIUS HABITUS 1985, *Relatio finalis*, II, C, 6.

Así, y según la *Comisión Teológica Internacional*, “el proceso de inculturación puede ser definido como el esfuerzo de la Iglesia por hacer penetrar el mensaje de Cristo en un cierto medio sociocultural, desafiándolo a crecer según sus valores propios, en tanto conciliables con el Evangelio”<sup>29</sup>. De este modo, “las personas y eventos que son históricamente contingentes” en las culturas de los pueblos “se convierten en portadores de un mensaje trascendente y absoluto”<sup>30</sup>. El Pueblo de Dios asume las culturas, pero no se identifica con ellas; se vincula estrechamente, pero mantiene su trascendencia; vive *en y desde* ellas, pero no *por* ellas. Y así, a la par que se *asumen* todas las riquezas de los pueblos para expresar el misterio cristiano, se los renueva a estos “desde dentro” de sus culturas. Se produce, pues, una relación de mutuo enriquecimiento, que responde tanto a las exigencias de las culturas como al dinamismo propio de la evangelización. El Evangelio *recrea* a las culturas y las *transfigura*, y las culturas de los pueblos contribuyen a la *reexpresión* de la comunidad eclesial y le permiten “conocer” y “expresar mejor el misterio escondido” (cf. *FC* 10).

### **Fundamentación teológica**

El desafío de la inculturación tiene como primer fundamento teológico el misterio de la Encarnación del Verbo. En efecto, “al llegar la plenitud de los tiempos, el Hijo de Dios se encarnó por el Espíritu Santo en María” (cf. *Gal* 4,4), haciéndose hombre en tiempo y lugar muy preciso. “La Palabra se hizo carne y habitó entre nosotros” (*Jn* 1,14). Ligándose “a las condiciones sociales y culturales determinadas por los hombres con los cuales ha vivido”<sup>31</sup>, salvó a todo el género humano. Por eso el Papa afirma que “el término ‘aculturación’ o ‘inculturación’ [...] expresa muy bien uno de los componentes del gran misterio de la Encarnación” (cf. *CT* 53a).

Así, dado que “Cristo nos salvó encarnándose, haciéndose semejante a los hombres”, la Iglesia, “cuando anuncia el Evangelio y los pueblos acogen la fe, se encarna en ellos y asume sus culturas” (*EIA* 60c). Al empeñarse en el proceso de inculturación no hace otra cosa sino prolongar y manifestar, dado su carácter sacramental, la actitud del Hijo de Dios; encarnándose ella misma (movimiento descendente) y asumiendo (movimiento ascendente) los valores culturales de los pueblos en los cuales se hace presente. Por eso, de modo semejante a como sucede con la inculturación de la fe, en la inculturación del Pueblo de Dios “obra el misterio de la encarnación del Verbo”<sup>32</sup>. Esto se hace evidente en las Iglesias particulares, que son la Iglesia universal hecha carne en medio de la cultura de un pueblo concreto (cf. *EN* 62).

Ahora bien, “el misterio de la Encarnación no puede dissociarse del de la Redención: la Hora de Jesús tiende al misterio Pascual. La *kénosis* es necesaria para la consiguiente exaltación” (cf. *Fp* 2,5-11; *EIA* 61a). En este sentido, toda cultura está llamada a ser purificada en el misterio de la muerte y resurrección del Señor, ya que la Pascua inhiere en la encarnación como radicalización de la misma. Así como por la Encarnación principalmente se asume, por la Pascua principalmente se purifica y eleva. De este modo, el dinamismo del proceso de inculturación tiene un doble fundamento cristológico que inspira el modo de situarse y relacionarse del Pueblo de Dios con los pueblos del mundo.

Por último, el proceso de inculturación guarda lazos profundos con el misterio de Pentecostés y con la acción del Espíritu Santo (*EIA* 61). Esto introduce el aspecto pneumatológico que fundamenta el discernimiento, y que constituye el *partner* inseparable de la inspiración cristológica. Así, los misterios de la Encarnación, Pascua y Pentecostés ligan el proceso de inculturación a la misión evangelizadora de la Iglesia que es participación y prolongación de las misiones visible del Verbo e invisible del Espíritu. El proceso se inscribe de este modo en un contexto trinitario donde todos los pueblos están llamados a participar y manifestar el misterio y la vida del Dios uni-trino mediante el servicio insustituible del Pueblo de Dios.

### **Descripción del proceso**

“El proceso de inserción de la Iglesia en las culturas de los pueblos exige largos períodos de tiempo” (*RM* 54), dado que “no es una mera adaptación exterior ni un sincretismo, sino una íntima transfiguración de los verdaderos valores de las culturas por su incorporación al cristianismo, como así también la inserción del cristianismo en las culturas” (*PDV* 55). Este aspecto de progresividad supone actitudes y etapas que maduran lentamente, las cuales se inspiran en los misterios expuestos en el punto anterior.

En primer lugar, para una verdadera inculturación “es necesaria una actitud semejante a la del Señor, que se encarnó y vino a nosotros con amor y humildad” (*VC* 79). Por eso, *la espiritualidad de la inculturación* es la

<sup>29</sup> COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La Fe y la Inculturación* I, 11.

<sup>30</sup> Decía Juan Pablo II a la *Comisión Bíblica Internacional* que “los vasos de arcilla pueden quebrarse, pero el tesoro que ellos contienen permanece completo e incorruptible”, *AAS* 71 (1979), 607.

<sup>31</sup> COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, o.c., II, 12.

<sup>32</sup> “Discurso a los participantes en la VIIª Sesión del Consejo Internacional de Catequesis”, *Insegn* XV (1992) 2, 190, n.º4.

espiritualidad de la mansedumbre y humildad de Jesús (cf. *Mt* 11, 29). Por otra parte, “sólo quien lleva en sí, en lo íntimo, la Verdad de Cristo hasta el punto de ser ‘prisionero’ como el Apóstol (cf. *Gal* 1, 10), puede hacer ‘cultura en Cristo’”<sup>33</sup>. Podría servir como ejemplo la actitud de M. Ricci, cuya vida religiosa ejemplar a la par que su acercamiento respetuoso y esforzado a las tradiciones chinas lograron captar el reconocimiento y la admiración de sus destinatarios<sup>34</sup>. O también el modo de proceder Pablo en Atenas<sup>35</sup>, quien incorpora la mediación del diálogo, entendido como la búsqueda paciente y generosa por tratar de conocer y valorizar lo que de Dios ya hay presente en el destinatario pastoral (“semillas del Verbo” y, en algunos casos, “frutos del Evangelio”) (cf. *DP* 401-3).

En lo referente a los *agentes de pastoral*, “el proceso de inculturación compromete a todo el Pueblo de Dios” y “no sólo a un grupo de expertos” (*RM* 54), y abarca “todos los ámbitos de la vida de la Iglesia”: la teología, la caridad, la liturgia, la catequesis (cf. *CT* 53). Es la Iglesia particular que debe ir madurando en su seno modos propios de expresar, vivir y celebrar la fe en un contexto cultural determinado. La espiritualidad de la inculturación debe progresivamente hacerse carne en un modo específico de ser Iglesia, “de acuerdo a la idiosincrasia o genio específico de los pueblos” (*RM* 53).

De este modo el destinatario pastoral va convirtiéndose progresivamente en agente, ya que a través de los pueblos que se incorporan a la Iglesia ésta va discerniendo una autopresencia cada vez mayor y más íntima en ellos. Así, “las palabras de la cultura de cada pueblo se vuelven aptas para manifestar y pregonar a los cuatros vientos que Cristo es el Hijo de Dios, el Salvador, que ha resucitado y es el centro de la creación y de la historia humana” (*Cart.*, 7), impregnándose de eclesialidad “todos los ámbitos de su vida: familia (cf. *FC* 10), economía, política, cultura” (*EIA* 62), el *ethos* mismo del pueblo<sup>36</sup>.

Esto supone un *método*, que podríamos resumirlo en un triple empeño por *asumir, purificar y elevar*, o con otros términos análogos que respondan a la triple *via affirmationis, via negationis* y *via eminentiae*. Así el proceso de inculturación “sana, eleva y plenifica lo que de bueno hay en ellas (culturas), afianzando una cultura cristiana”. El Pueblo de Dios *asume* al encarnarse, reconocer y utilizar tanto las “semillas del Verbo” (valores protológicos) como los “frutos” de un proceso evangelizador previo. *Purifica* al discriminar lo que es antievangélico o incluso profundamente anticultural: una buena imagen sería la de la escoria que resta brillo a la ganga. Y en el mismo crisol del Espíritu, el Pueblo de Dios *eleva* los valores culturales haciéndolos expresión de fe teologal, y afianzando una cultura cristiana (*RM* 52-54). A este último momento lo podemos llamar “transfiguración cultural”.

El aspecto pneumatológico de la inculturación nos abre al discernimiento. Dice Juan Pablo II que “los retos que emergen hoy de las diversas culturas son innumerables”, y que “con todos ellos es urgente mantener fecundas relaciones, con una actitud de vigilante sentido crítico, pero también de atención confiada” (*VC* 98). Estas afirmaciones nos hacen entrever cuál es el desafío de fondo: descubrir desde la fe, y ante la/s cambiante/s cultura/s, qué es lo que hay que asumir, qué es lo que hay que purificar, y por qué camino puede elevarse lo asumido y purificado.

Se trata de un proceso “difícil”, en que la fe cristiana no puede perder su identidad e integridad (cf. *RM* 53), y en el que la adaptación debe ser hecha de modo fiel y genuino. Por esta razón, para un verdadero discernimiento en el proceso de inculturación se requieren básicamente tres cosas: 1) Una adecuada formación (*PDV* 55), que incluirá la oración y el estudio, y que posibilitará un discernimiento prudente; 2) consulta y “acuerdo de las Iglesias particulares de una misma región” (*RM* 53); 3) por último y sobre todo, la insustituible asistencia del Espíritu Santo, presente en el “misterio de Pentecostés” (*EIA* 61).

Junto a estos requisitos, en diferentes oportunidades Juan Pablo II recuerda algunos criterios objetivos que deben tener presente las Iglesias particulares. “Criterios de discernimiento son la compatibilidad con el Evangelio y la comunión con toda la Iglesia”, como así también “la aptitud [de los nuevos valores] para glorificar a Dios, resaltar la gracia, y ayudar a conducir la vida de los bautizados”<sup>37</sup>. En la aplicación de estos criterios teológicos, eclesiológicos y antropológico-espirituales los “obispos de las Iglesias particulares [y el clero] tienen una responsabilidad específica” (*RM* 53); incumbiendo siempre “a la Santa Sede la misión de garantizar, en última instancia, la fidelidad al Evangelio y a la tradición apostólica, que la evolución cultural desafía” (*VC* 80b).

Situaciones particularmente delicadas en la tarea de discernimiento las constituyen muchas culturas antiguas, en las cuales “la religión está ligada al sentido trascendente de la cultura” (*VC* 79b). “Aquí la inculturación exige

<sup>33</sup> *Insegn* XV/2 (1992), 190, n<sup>o</sup>4.

<sup>34</sup> Cf. CONGRESO INTERNACIONAL CON MOTIVO DEL IV<sup>o</sup> CENTENARIO DE LA LLEGADA A CHINA DE MATEO RICCI, *Discurso a los congresistas*, 3 y 5.

<sup>35</sup> “Discurso en Cartagena” [= *Carta*], 8.

<sup>36</sup> Cf. “Carta al Cardenal Casaroli...”, 391.

<sup>37</sup> Cf. “A los Obispos de Senegal, Mauritania y Cabo Verde”, *DocCat* 5/4//92, 321.

un serio y abierto diálogo interreligioso, que no se contrapone a la misión *ad gentes* ni libera del trabajo de evangelizar” (*ib.*).

Por último, el proceso de inculturación “renueva, amplía y unifica los valores históricos pasados y presentes para responder así en modo adecuado a los desafíos de nuestro tiempo”. De este modo, el Papa quiere resaltar que un verdadero proceso de inculturación se inscribe en el *proyecto histórico de los pueblos*, al incidir decisivamente en sus culturas. Así, les ayuda a descubrir en su devenir secular las “huellas de la presencia de Dios, que guía a la humanidad entera hacia el discernimiento de los signos de su voluntad redentora” (VC 79a), haciendo que esa *historia secular* se vaya transformando en “*historia salutis*”<sup>38</sup>. De este modo, el proceso de inculturación va siendo cada vez más integralmente el “centro, medio y objetivo de la Nueva Evangelización”<sup>39</sup>.

### **Evangelización de la cultura**

En el contexto de lo que vengo diciendo, cabe ahora subrayar la distinción y complementariedad entre evangelización de la cultura e inculturación del Evangelio. El proceso de inculturación tiende a –y a la vez plenifica– la “evangelización de las culturas”, que “representa la forma más profunda y global de evangelizar una sociedad”, pues “una fe que no se hace cultura es una fe no plenamente acogida, ni totalmente pensada, ni fielmente vivida”<sup>40</sup>. De este modo, “evangelización de la cultura” hace prevalentemente referencia a un proceso que va del Evangelio a la cultura; es decir, es la *donación* que el Evangelio ofrece a las culturas de los pueblos, enriqueciéndolas en lo más profundo de su *ethos*, transformando los criterios mismos de juicio y acción (cf. EN 18-20).

Por otro lado, “la fe recibida en el corazón de cada persona y de cada pueblo, se expresa y vive de modo permanente en la propia cultura cuando ésta ha sido impregnada por el espíritu evangélico”<sup>41</sup>, pudiendo de este modo “jugar un rol positivo de mediación para la expresión y manifestación de la fe cristiana” (*DiscUC* 3). Éste sería el proceso de inculturación, que prioriza el movimiento ascendente de la cultura hacia el Evangelio, a saber, la *donación* de un pueblo que en estado de evangelización va asimilando y expresando su fe y su eclesialidad con un talante original, convirtiéndose en materia o carne de una nueva expresión creyente que enriquece la catolicidad de la Iglesia; y simultáneamente la *recepción* que el Pueblo de Dios hace de las nuevas manifestaciones eclesiales.

### **Inculturación en un área cultural concreta**

Digamos algunas palabras con respecto al proceso de inculturación en una región concreta: América Latina. Afirma el Pontífice que en este subcontinente se trata de “responder a la cultura adveniente y a las culturas ya existentes con una auténtica evangelización inculturada” y “una continua inculturación”, a fin de que “la fe se profundice y se encarne cada vez más en las conciencias y en la vida social” (cf. *DSD* 22.24.28). En los pueblos latinoamericanos pueden encontrarse frutos de la primera evangelización, pero de cara al movimiento cultural de nuestro tiempo es necesaria una profundización y una actualización permanente de la inspiración cristiana de su/s cultura/s, a lo que el Papa llama “continua inculturación” y que responde al espíritu de la Nueva Evangelización (cf. *DSD* 21).

En particular, el Pontífice afirma que habrá que poner un particular interés en relación a las culturas indígenas y afroamericanas (cf. *DSD* 22), en las cuales ya se encontraban “semillas del Verbo” antes de conocer el mensaje cristiano. Pero también habrá que estar atentos a “ciertas manifestaciones socio-culturales que están surgiendo en defensa del hombre y de su entorno, y que han de ser iluminadas por la luz de la fe”, como por ejemplo, el movimiento ecologista (cf. *DSD* 22). Por último, el Papa destaca que el fenómeno histórico-pastoral “María de Guadalupe ofrece [para América Latina] un gran ejemplo de evangelización perfectamente inculturada” (*DSD* 24).

<sup>38</sup> CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA, *Líneas pastorales para la Nueva Evangelización*, CEA-Oficina del Libro, Buenos Aires 1992, 20.

<sup>39</sup> “Discurso al Consejo Mundial de Catequesis”, 26/9/92.

<sup>40</sup> Cf. “Mensaje a los Indígenas”, 13/10/92, n°6.

<sup>41</sup> Cf. “Aos Bispos de Zaire”, *L'OssRom* (Port.), 7/12/96, 8.

## **Inculturación de un sujeto pastoral concreto**

### ***En el Pueblo de Dios***

Dice Juan Pablo II que “los retos de la misión son de tal envergadura que no pueden ser acometidos eficazmente sin la colaboración, tanto en el discernimiento como en la acción, de todos los miembros de la Iglesia” (VC 74). En el contexto de lo que vengo diciendo, me voy a detener en un sujeto pastoral concreto, a saber, la vida consagrada, tratando de ver cómo ésta, desde su participación en la vida del Pueblo de Dios como carisma del mismo que es, inhiere en el proceso de inculturación, aportando y enriqueciéndose en el mismo, en “*comunidad y diálogo con las otras instancias eclesiales*” (ib). En concreto, desde su participación en la vida de las Iglesias particulares, “porción del Pueblo de Dios, en las que está verdaderamente presente y actúa la Iglesia de Cristo una, santa, católica y apostólica” (CD 11).

Así, “*el carácter de universalidad y de comunión que es peculiar de los Institutos de vida consagrada y de las Sociedades de vida apostólica*” y su “connotación supradiocesana, que tiene su raíz en la especial vinculación con el ministerio petrino”, se expresan en el servicio a las Iglesias particulares, “en las cuales pueden promover eficazmente el ‘intercambio de dones’, contribuyendo así a la inculturación del Evangelio que asume, purifica y valora la riqueza de las culturas de todos los pueblos” (VC 47). Este texto recapitulador aplica a la vida consagrada muchos de los aspectos que he venido analizando en los puntos anteriores, manifestando una vez más su plena eclesialidad.

### ***En relación a las culturas en general***

Dice Juan Pablo II que “la vida consagrada hace a las personas aptas para este trabajo de inculturación, en cuanto las educa en el desprendimiento de las cosas e incluso de la propia cultura” (VC 79b). El Papa parece descubrir en los consagrados agentes privilegiados para el proceso de inculturación, y esto por el dinamismo propio de este estilo de vida. Dado que “por sí misma es portadora de valores evangélicos, [la vida consagrada] motiva la inculturación” (VC 80a) y, en general, “el desarrollo cultural”.

“Al ser signo de la soberanía de Dios y de su Reino puede mover la conciencia de los hombres”, ya que pone a las culturas de cara a lo que en ellas está llamado a ser más significativo. Por último, “al manifestar a Dios como sumo bien, [los religiosos] denuncian lo que atenta contra el hombre” (VC 80a), promoviendo de este modo una liberación y humanización integral. Las personas consagradas llevan a cabo esta misión “por la mutua aceptación en la diversidad y ejerciendo la autoridad, por la comunión de bienes, por su mentalidad internacional, por la asociación intercongregacional, y por la escucha de los hombres y mujeres de nuestro tiempo” (VC 80b).

La eficacia de la vida consagrada en el proceso de inculturación la demuestra la vida de “muchos santos y santas, que en diferentes momentos de la historia [...] señalaron nuevos caminos” (VC 80a); y en especial “los fundadores y fundadoras”, quienes “han mantenido un diálogo audaz y fecundo con los pueblos, ayudados por su carisma específico, con la misma actitud de Jesús que se anonadó a sí mismo tomando la forma de siervo (Fp 2,7)” (VC 79ab). Así, “sin ser absorbidos por la época, contribuyeron al desarrollo de los pueblos” (VC 80a). A imitación de ellos, también hoy la vida consagrada tiene que ayudar a los hombres y mujeres de nuestro tiempo a “discernir las huellas de Dios en la historia de los pueblos, que dirige a todos hacia la salvación” (VC 79a).

Por último, “los Institutos de vida consagrada han tenido siempre un gran influjo en la formación y en la transmisión de la cultura, investigando y defendiendo frecuentemente las culturas autóctonas” (VC 98), de lo que la historia de esos mismos Institutos da abundante testimonio. “Al estudiar y comprender mejor sus riquezas [...] las abrazan y perfeccionan con su propio carisma” (VC 79b). Además, “por su connotación supradiocesana [...] están también al servicio de la colaboración entre las diversas Iglesias particulares, en las cuales pueden promover eficazmente el ‘intercambio de dones’ contribuyendo así a una inculturación del Evangelio que asume, purifica y valora la riqueza de las culturas de todos los pueblos” (VC 47).

### ***En relación a un área cultural en particular***

De un modo particular, en América Latina “los religiosos han jugado un papel muy importante” en cuanto a inculturación se refiere ya desde el comienzo de su evangelización: “la evangelización inicial estuvo dirigida ante todo a los pueblos indígenas, que en algunos lugares tenían una cultura notablemente desarrollada. En todo caso, se trataba de realizar una ‘inculturación’ del Evangelio” (CE 9). El Papa destaca también el aporte de los religiosos en relación a los “inmigrantes venidos de Europa”, y a la “sociedad mixta” a la que esta inmigración dio lugar (ib). También aquí expresa su reconocimiento por la contribución de los religiosos a la “actual sociedad latinoamericana”, la cual se ve animada por una “cultura cristiana”.

En preparación a la *IVª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Juan Pablo II terminaba haciendo una mirada prospectiva, al recordar a lo/as consagrados/as que “en la fidelidad al propio carisma encontrarán la fuerza y la creatividad apostólica que los guiará en la predicación e inculturación del Evangelio” (CE 28). De este modo, también en América Latina, se abre para los religiosos/as todo el capítulo de lo que VC 37 llamará “fidelidad creativa”.

### **Enriquecimiento del sujeto eclesial concreto**

Junto al movimiento de asunción, purificación y elevación que en comunión con las Iglesias particulares realiza la vida consagrada –nuestro sujeto eclesial concreto– respecto a las culturas de los pueblos, se da otro de enriquecimiento y reexpresión desde éstas hacia aquélla, con carácter simétrico y como contrapartida del intercambio. Dice el Papa que “la verdadera inculturación hace vivir a las personas consagradas de acuerdo con la idiosincrasia del pueblo y con el carisma del Instituto” (VC 80b). Esto enriquece al Instituto, en cuanto la forma que cada pueblo tiene de abrirse a la trascendencia, concebir el mundo, las relaciones humanas, la familia y la sociedad, el trabajo y el descanso, las costumbres, el arte, etc., le permite reexpresarse de un modo original, y le da la posibilidad de desplegar “el misterio oculto” de un modo novedoso, en conformidad con su propia índole carismática. De este modo, las nuevas culturas se convierten en estímulo para una “fidelidad creativa” (VC 37) por parte de los religiosos/as.

Así, pues, se establece una “relación fecunda”, “de la que brotan riquezas para todo el Instituto” (VC 98), ya que en toda realidad profundamente humana pueden inspirarse nuevas expresiones de fe. VC 79 señala algunas: el contacto con las culturas “estimula [en los religiosos] la contemplación cristiana, la participación comunitaria, la hospitalidad y atención a las personas, como así también el cuidado de la naturaleza” (VC 79a).

### **Conclusión**

En el recorrido que hemos realizado, y después de habernos detenido en el significado de la cultura para Juan Pablo II, pudimos percibir el dinamismo intrínseco al proceso de inculturación como movimiento de mutuo enriquecimiento e intercambio entre fe y cultura, pueblos e Iglesia. De este modo, inculturación es mucho más que adaptación o aculturación: aquélla apunta a la transformación de las culturas desde dentro por medio del Evangelio (evangelización de la cultura), para que éste pueda ser vivido, celebrado y pensado desde la idiosincrasia de los pueblos.

El trasfondo de este proceso será siempre de carácter Trinitario: el designio de Dios que se apoya en los misterios de la Encarnación, Pascua y Pentecostés, mediante el cual la Iglesia asume, purifica y eleva la riqueza de las culturas de los pueblos. El mismo incluye cuatro momentos ligados a la progresiva configuración de las Iglesias particulares: a) aculturación, b) inculturación de los evangelizadores (o *inculturación prevalentemente subjetiva*), c) evangelización de la cultura e inculturación del Evangelio (o *inculturación prevalentemente objetiva*), d) reexpresión eclesial; en los que todo el Pueblo de Dios presente en una Iglesia particular es objeto y sujeto de inculturación, y en los que las culturas son destinatarias activas de una progresiva y nueva evangelización inculturada.

Hemos visto que el discernimiento es el presupuesto indispensable de una verdadera inculturación, la cual exige conjugar audacia y prudencia, actitud de apertura confiada a las culturas y fidelidad al Evangelio y a la comunión con la Iglesia universal, docilidad al Espíritu y obediencia a los pastores. Por último, hemos considerado de un modo particular el dinamismo del proceso de inculturación en un contexto concreto (el de América Latina), y en un sujeto pastoral determinado (la vida consagrada). En este último, la riqueza del carisma fundacional contribuye a la transfiguración de las culturas y éstas a la reexpresión de aquél. De este modo, el Papa descubre en los consagrados agentes privilegiados para el proceso de inculturación.



### III. Algunas experiencias de vida cristiana inculturada en el mundo actual

La aproximación de Juan Pablo II a la temática cultura-inculturación ya nos introdujo, en cierto modo, en el horizonte latinoamericano. Como insisto en hablar de lo que conozco, me detendré de un modo particular en la realidad argentina, comenzando por una reflexión que fui plasmando en Santiago del Estero, donde viví y ejercí el ministerio pastoral durante unos seis años. Santiago del Estero se sitúa en un área geográfica donde está muy vivo lo que habitualmente podría denominarse “cultura latinoamericana tradicional”. Luego abordaré, de un modo más amplio, algunas observaciones pastorales que tienen que ver con otras áreas culturales de Argentina, y que se asocian claramente a fenómenos también observables en otras regiones de Occidente. Concluiré mi abordaje latinoamericano con una incursión histórico-cultural y fenomenológico-hermenéutico-pastoral por Brasil.

Esto me dará pie para ingresar en Europa, y tratar de perfilar brevemente lo que me ha parecido, desde una perspectiva experiencial, lo más significativo en referencia a fe y cultura en España, Italia y Francia –por un lado– y en Inglaterra –por otro. Percibiremos escuetamente algunos comunes denominadores, pero también notorias diferencias en las respectivas aproximaciones teológico-pastorales.

Por último, saldremos de Occidente, marcado por la impronta cristiana de siglos, y nos adentraremos en Asia y África, contextos tradicionalmente caracterizados como “tierras de misión”, pero que paradójicamente presentan hoy, en muchas ocasiones, comunidades cristianas más vivas y misioneras que las del Viejo Mundo post cristiano. Diré algo sólo de Tierra Santa (Israel y Palestina), India y Tailandia –al referirme al continente asiático– y de Costa de Marfil –al referirme al África–, que son los lugares que he podido visitar, y de los que pude formarme cierta opinión por mí mismo.

#### A. DESDE AMÉRICA LATINA

##### 1. Desde Santiago del Estero

Hago notar que muchas de las observaciones que destaco desde esta región cultural pude observarlas también en otras zonas del noroeste argentino, en provincias como Catamarca, Salta, Jujuy y Tucumán; pero también en el noreste de nuestro país e incluso en el Gran Buenos Aires. Algo de esto percibí en breves y ocasionales experiencias pastorales realizadas en Paraguay, principalmente en las inmediaciones de Asunción, o también, en sentido decreciente, misionando en Hiunchará (Departamento de Tarija, Bolivia). Por otra parte, en toda idiosincrasia local existe algo de irrepetible que no puede encontrarse plasmado del mismo modo en otros lados. En el conjunto de mi reflexión, pondré algo de esto de manifiesto.

##### “Abre la puerta y entra a mi hogar...”

Empiezo con este conocido verso<sup>42</sup> dado que la primera experiencia que tenemos del santiagueño quienes venimos de fuera es la de su *cordialidad*. Uno se siente invitado a entrar en conversación, “a compartir con vos mi trigo, mi guitarra y mi destino”<sup>43</sup>, a entablar esa amistad que “es oro que no se compra ni vende”<sup>44</sup>. En seguida se hace el tiempo y espacio hogareño para compartir: bastan unos mates, “tortilla” o “chipaco” de por medio, especialmente en “esas siestas silenciosas que aroman a pan casero”<sup>45</sup>. Se empieza a conversar, y el *diálogo* va tomando una dirección impredecible: se sabe cuando se comienza pero nunca cuando se acabará. Porque, en efecto, al santiagueño le gusta *narrar y escuchar*.

Puede tratarse de cuentos y leyendas de origen quechua, ya que Santiago está “enduendado en leyendas”, como la de la Telecita que “alma de los bailes era”; o la del Kakuy “penando los rigores de un castigo” por la ingratitud de la mujer hacia su hermano; o la del Alma Mula, consecuencia de “un incesto”<sup>46</sup>. La conversación puede

<sup>42</sup> Trataré de ilustrar lo que iré diciendo con algunos ejemplos tomados de música folklórica (especialmente de conocidas chacareras). La gran mayoría de estas letras pertenecen al poco conocido P. TRULLENQUE (*La pucha con el hombre. Poemas, antología*, Edigrab, Buenos Aires 1996).

<sup>43</sup> *Mateando con la vida*, música de H. TORRES.

<sup>44</sup> *Entre a mi pago sin golpear*, música de LOS CARABAJAL.

<sup>45</sup> *Vuelvo a amarte mi pueblo*, música de Cuti y Roberto.

<sup>46</sup> *Tradiciones santiagueñas*, música de Cuti y Roberto.

también girar, y en lo cotidiano de la vida suele ser lo más común –ya que las grandes leyendas se reservan para momentos especiales–, en torno a historias de personas conocidas o anécdotas: más banalmente puede tratarse incluso de chismes, noticias o eventos.

El santiagueño es pausado y detallista en el relato, no tiene apuro por terminar. Al contrario, va abriendo paréntesis y espacios a medida que va dejándose llevar por el fluir de lo que dice. Simultáneamente está atento a su interlocutor, va procurando percibir lo que piensa y pasa por él. Y cada tanto se detiene para preguntar sagaz y sugestivamente. Por eso su estilo, lenguaje y modo de comunicación es más evocativo y simbólico que argumentativo y racional (“soy copla que el viento lleva”)<sup>47</sup>: “dice” sin necesidad de definir explícitamente, “percibe” sin tener que oír la materialidad de las palabras.

De aquí que un estilo pastoral inculturado en Santiago pase necesariamente por el encuentro comunitario, gratuito y dialogante, donde “todos puedan encontrar un motivo [y lugar] para seguir esperando”<sup>48</sup>, tomando cada uno parte sin sentirse censurado ni excluido. Las pequeñas comunidades parecen el mejor ámbito natural para compartir la fe en torno a la Palabra: de un modo pausado y cotidiano, narrativo y personalizado.

### **Cuando todo rumbo parece ir siendo posible**

Otro rasgo de su idiosincrasia: para el santiagueño todo va siendo posible, todo queda abierto a ulteriores modificaciones de rumbo o a nuevos matices. Es “melodía viajera”<sup>49</sup>, ya que naturalmente desconfía de lo pautado y estipulado para siempre: se sentiría asfixiado. “Mejor que andar un camino que otros hayan inventado, es andar suelos sin rastros, para inventar un pasado. Hay quien camina con norte como quien lo hace sin rumbo, quizás se pierda el primero, pero jamás el segundo”<sup>50</sup>.

Menos aún le gusta ser catalogado: se escapa de todo estereotipo. Esto lo hace ser amigo de la informalidad lúdica que le permite sugerir y amagar sin obligación de definirse y responder: “cual pájaro sin un árbol” suele “andar sobre la tierra”<sup>51</sup>. O también: “el viento dónde irá, cómo se parece al hombre: viene en llanto, ama y se va”<sup>52</sup>. En otras palabras, puede estar sin ser, aparecer sin mostrarse, dándole todo esto a su personalidad un talante a la vez que abierto, no pronunciado. Porque tanto al hablar como al andar o trabajar, lo importante no es lo que él dice, por dónde anda o lo que hace, sino más bien el hecho mismo de estar diciendo, andando o haciendo. No le importa que la conversación o los proyectos recomiencen cada vez, en un eterno retorno, porque en el encuentro siempre debe haber una significativa dosis de imprevista gratuidad, incluso para enterarse de las últimas novedades a las que siempre está atento.

Esto se expresa pastoralmente en la variada gama de encuentros: de jóvenes (catequistas) o comunidades de base, en parroquias (decanatos, diócesis) o movimientos, en cofradías o novenas. Sobre todo en las ya clásicas *Semanas de pastoral*. En los mismos es importante reconocer, por una parte, la acción del Espíritu “que no se sabe de donde viene ni a donde va” (Jn 3,8) –por algo la Renovación carismática tuvo tanto arraigo en la provincia, y no en cambio otros movimientos más normativos o rígidos en sus estructuras–, y que promueve el encuentro gratuito de los hermanos y hermanas. Por otra parte sería importante superar una cierta veleidad en los propósitos e intenciones, ya que ésta tiende a hacer inconsistentes los proyectos pastorales. Es preciso fortalecer el cultivo del “ser” por encima del mero “estar” juntos.

### **Lealtades, padrinzago y caudillismo clientelar...**

El marco de encuentro gratuito va gestando relevantes lealtades implícitas. Estas lealtades quedan supuestas por todos en el mismo hecho de estar perteneciendo al grupo o comunidad, y generan una especie de ecosistema en el mismo que legitimará tanto el ofrecimiento de recíprocos padrinzagos como el derecho a intercambiar favores. El líder o caudillo del grupo o de la comunidad es el que simultáneamente puede hacer sentir mejor a los demás su presencia apadrinadora (tutelar) y el que es capaz de intuir y complacer dadivosamente la demanda de la mayoría respecto de esos mismos favores. Por eso la conversación y la amistad pueden desembocar en un complejo amiguismo clientelar donde todos se terminen debiendo favores y lealtades.

---

<sup>47</sup> H. BANEGAS, *Para cantar he nacido*.

<sup>48</sup> Plegaria Eucarística Vb.

<sup>49</sup> R. BARRIONUEVO.

<sup>50</sup> P. CARABAJAL, *Camino al amor*.

<sup>51</sup> *Cual pájaro sin un árbol*, música de H. TORRES.

<sup>52</sup> *Chacarera de los vientos*, música de L. CARABAJAL.

Donde más notoria se hace esta estructura es en la política. Al respecto observaba por entonces su obispo G. Sueldo que “en una estructura así, los proyectos comunitarios siempre serán en servicio del caudillo de turno que mantiene cautivos a los diversos sectores alrededor de su imagen, de su obra, de su palabra, de su ‘machismo institucional’”<sup>53</sup>. Añadía el pastor que “el marco histórico-cultural de sello caudillezco y feudal no sólo permanece, sino que se lo profundiza en una clara relación de amos y vasallos [...]. No se trata de superarse en capacidad, sino de superarse en obsecuencia”<sup>54</sup>.

En efecto, para recibir los beneficios de protección, trabajo, o al menos un bolsón de mercadería, hay que apoyar al caudillo. Si no se lo apoya no hay seguridad, trabajo ni comida: la persona se autoexcluye del sistema. Pero tampoco el caudillo puede subsistir como tal por decreto, o por una nominación de una vez para siempre. Lo hará sólo en la medida en que pueda seguir distribuyendo, al menos simbólicamente, los beneficios que garanticen un marco de tranquilidad al grupo. Así, y salvando distancias, caudillo puede ser el que invita a una cena en su casa una noche a sus amigos, el que tiene conocidos en la política que abren puertas y posibilidades, el que por tener un buen empleo ayuda económicamente a sus parientes, el que gobierna durante más de cincuenta años la provincia (pienso en aquel eterno gobernador C. Juárez), el que tiene una palabra crítica, y por lo tanto una alternativa de escape frente al régimen imperante (pienso en el referido obispo G. Sueldo), o también el que pone la pelota para jugar un partido de fútbol. Lo cierto es que para ser caudillo no alcanza el paternalismo: hay que “dar algo”.

De cara a este contexto, se impone una más clara actitud profética por parte de la Iglesia, que ofrezca claras alternativas a la cultura de la dádiva y el clientelismo, y que por supuesto evite reproducir esto mismo que denuncia en el seno de sí misma. Actitud profética que se exprese no sólo ni sobre todo a nivel oficial, sino en las instancias cotidianas de la vida que afectan e involucran a todo el Pueblo de Dios, y no sólo a los pastores o al obispo. Porque en realidad, una estructura caudillezca necesita de la complicidad de gran parte del pueblo para subsistir. Y si subsiste y ese pueblo es cristiano, esto hace pensar que tal vez no se esté diciendo lo que debería decirse o no se estén tomando las posturas personales que deberían tomarse. A veces puede parecer más fácil adaptarse a las estructuras de pecado, como en el *Macondo* de Gabriel García Márquez, que cuestionarlas, transformarlas, o al menos no transigir con las mismas.

### **...Frente al secreto y permanente afán de libertad y autonomía**

A medida que el líder gana influencia y establece redes de poder, el grupo comienza a mirarlo con suspicacia. Sus miembros nunca le dirán lo que piensan (¡y Dios los libre de hacerlo!): disimularán a lo “zorro” con actitudes curiosamente obsecuentes. No obstante, en algún momento, generalmente el menos esperado y oportuno, le pasarán la factura. Los padres en la familia, el sacerdote en la parroquia, el obispo en el presbiterio, los ancestrales gobernadores en la política, e incluso el mismo Dios Padre en la religión: todos ellos, a su debido tiempo, se llevarán sus sorpresas...

Porque si bien da seguridad y contención la figura del caudillo, también puede llegar a cercenar o anular la propia libertad del individuo y el espacio necesario para ser sí mismo. El santiagueño está convencido de que “si esperas que otro defienda tu sol, tu abrigo y tu pan, sólo tendrás las migajas del que ama la libertad”<sup>55</sup>. Por más que éste pueda renunciar momentáneamente a su legítimo derecho de autonomía y de hecho lo hace intencionalmente por conveniencia, tanto de cara al caudillo como al grupo, en algún momento buscará ámbitos y oportunidades en los cuales pueda concretar sus secretas aspiraciones y deseos. Detrás de la aparente fidelidad obsecuente va fermentando, por debajo y alimentado por esa sed de autonomía cuidadosamente disimulada, el siguiente e impredecible estallido orgiástico. Este puede consistir simplemente en irse emigrando, cambiando de grupo de referencia o comunidad, o “tomando”; en resistir pasivamente con un silencio astutamente elocuente y simultáneamente a-dicto, o en un acto de abierta rebeldía, por ejemplo, haciendo exactamente lo contrario de lo que el líder desearía, o dejándolo sutilmente caer en el ridículo.

Esta actitud presente en el *ethos* del santiagueño dificulta a veces el diálogo eclesial, que debería ir más allá de la mera conversación. Simplemente, porque el que no está de acuerdo no lo dice, no propone, y en todo caso, termina simulando, “haciendo la suya” o yéndose. Simultáneamente es muy notoria la conciencia que el santiagueño creyente tiene de su dignidad de hijo o hija de Dios, y cómo es capaz de defender este fundamento último de su autoestima y valoración personal “con uñas y dientes” cuando lo siente amenazado.

<sup>53</sup> *Con motivo del aniversario del 16 de diciembre, 16/12/94, 4.*

<sup>54</sup> *Saludo pascual, 12/04/98.*

<sup>55</sup> *Pasajero de la vida, música de P. CARABAJAL.*

## La fiesta como ámbito hermenéutico privilegiado del *ethos* santiagueño

El impulso vital puede canalizarse (¿o desbocarse?) más natural y preferentemente en la fiesta. Por eso todo líder sabe que, si quiere perdurar, debe prever y posibilitar espacios festivos para su gente. En la fiesta se hace y se dice lo que de ordinario no puede hacerse ni decirse, lo que sólo en el ámbito carnavalesco no es tabú y es lícito expresar, ya que nadie podría arrogarse el derecho a censurarlo. Por eso a la fiesta no van los caudillos, o al menos no van como tales: si lo hicieren, más que conquistar a la gente con intentos populistas terminarían perdiendo su prestigio como conductores. Y esto porque típico de la fiesta es la burla, que consiste en poner sobre el tapete, con una buena dosis de picardía e ingenio, las ambiguas intenciones subyacentes de cada uno, pero especialmente las de los más notables. Éstas, siempre intuitas por el grupo o la comunidad, son celosamente escondidas y custodiadas hasta que llegue el momento propicio: la hora festiva.

Para poderse expresar a pleno desde el propio centro vital, en la fiesta debe haber música, bebida y baile. Esta trilogía ayuda a manifestar lo otro, lo no dicho, lo silenciado en la cotidianeidad. El sincopado contrapunto de las chacareras que se “adueña” de la noche “liberando las penas”<sup>56</sup>, que siendo “copla sin dueño”<sup>57</sup>, “no sólo es nostalgia y consuelo: es la familia, identidad y es un sentimiento, pasión, raíz [...], como un dolor para el santiagueño”<sup>58</sup>. También las desinhibiciones, graciosas por irreverentes, del “machao”, que así conjura y dilata la llegada de la muerte que asecha (“La muerte me anda buscando celosa [...], ojalá me halle machao y cantando”<sup>59</sup>). Por último la espontaneidad ardiente y seductora de las y los bailarines: es interesante, al respecto, la leyenda de la Telecita, que “alma de los bailes era, murió quemada en los montes [...]. Santa de los perdidos, habita en la chacarera”<sup>60</sup>.

Esta trilogía manifiesta que, literalmente hablando, la fiesta es espacio demoníaco, ya que el *daimon* es el espíritu vital y erótico, creativo y artístico simultáneamente; es lugar *dia-bólico*, ya que simbólicamente se muestra lo dual de lo aparentemente pacífico y convergente. Por eso muchas fiestas santiagueñas están patrocinadas (apadrinadas) por el Supay (=el diablo) o la Salamanca (=su fiesta): “En la Salamanca el diablo, cuentan, que presta fortuna, pero a cambio de tu alma: ¡Ay, qué usurero ese Supay!”<sup>61</sup>; o también: “El Supay quiere conquistarte, a cambio darte conocimiento y valor”<sup>62</sup>. Se habla hasta del mismo “violín endiablado”<sup>63</sup>.

Así, lo demoníaco es la contracara dionisiaca del orden apolíneo atribuido en lo cotidiano de la vida a la providencia divina o incluso al inexorable destino, que no obstante alcanzará ineludible y trágicamente al santiagueño. En efecto, él “es un viejo legüero garroteado de chango, con son de vino triste y de carnaval”<sup>64</sup> que resiste a “la muerte [que lo] anda buscando”<sup>65</sup>. A veces se resigna a que “las ilusiones [...] nunca se alcanzan”, pero lo hace dejando “una llamita de fe”<sup>66</sup>; otras se anima corajudamente: “Cuando inauguren mi muerte no lloren mi noche, Negra [...]. Tapáme con chacareras para que mi alma se lleve el corazón de mi tierra” (*ib*). En el fondo sabe que hay una estrecha vinculación entre “vivir” y “morir”: “Porque he bebido la vida ya no le temo a la muerte, sé que un día dirá presente, vivir tiene un alto precio”<sup>67</sup>. A esta experiencia es capaz de darle una esperanzada orientación religiosa: “la vida me han prestao y tengo que devolverla, cuando el Creador me llame para la entrega”<sup>68</sup>.

Por último, y dado que no hay patrocinio sin nada a cambio, en la fiesta hay que derrochar y darlo todo frenéticamente. Si el trabajo diario “de pescador en el río o de hachero en el obraje, cuando no alcanza la sangre pa’l frío y el pan de tus hijos”<sup>69</sup> es percibido como sacrificio obediencial forzado, la fiesta incluirá el despilfarro y anomia gratuitos, como en las juergas de San Esteban o San Gil. El trabajo es la peregrinación que prepara la celebración entendida como el “lugar de los lugares”, y que convierte al “pago” en “ese paraje sagrado donde comienza la vida” (*ib*). Porque fuera del pago no hay vida verdadera: “Fue mucho mi penar andando lejos del

<sup>56</sup> “Cuando llega la noche la chacarera se adueña” (LOS TRES DEL RÍO, *Mi Santiago del Estero*); “Si no libera las penas de los que están en la tierra de nada sirve la voz de la chacarera” (*Para cantar he nacido*).

<sup>57</sup> Canta C. CARABAJAL.

<sup>58</sup> *No hay hombre sin muerte*, música de M. ÁBALOS.

<sup>59</sup> *Cuando me abandone mi alma*.

<sup>60</sup> *Tradiciones santiagueñas*.

<sup>61</sup> *Quemando sueños*, música de S. ÁBALOS.

<sup>62</sup> P. CARABAJAL, *La tentación*.

<sup>63</sup> *Tradiciones santiagueñas*.

<sup>64</sup> *La pucha con el hombre*.

<sup>65</sup> *Cuando me abandone...*

<sup>66</sup> *Vuelvo a amarte mi pueblo*.

<sup>67</sup> C. CARABAJAL, *Flor de cenizas*.

<sup>68</sup> *Entre a mi pago...*

<sup>69</sup> *Mateando con la vida*.

pago, tanto correr pa' llegar a ningún lado: si estaba donde nací lo que buscaba por allí"<sup>70</sup>. Por eso, en la fiesta grande tienen que estar todos, y especialmente los que quedaban en deuda por hallarse lejos: "estar estando" en la fiesta es actualizar vínculos, recuperar pertenencia y afianzar sentido.

Más sutil parece el análisis de las fiestas religiosas oficialmente católicas, como la del Señor de los Milagros de Mailín, donde incluso el ir y asistir a las celebraciones litúrgicas puede llegar a ser vivido como el costo o precio que es necesario u obligado pagar para poder dar luego rienda suelta a la verdadera fiesta y disfrutar de aquello otro más sentido tanto de la religiosidad como de la cultura popular santiagueña: el "rezabaile" "en la fiesta sumamera"<sup>71</sup> y el canto "con grillos en la garganta"<sup>72</sup>. La mención de este último es sumamente recurrente en las chacareras: "Mi sangre canta por dentro [...], cuando canta el pueblo musicaliza mi pena"<sup>73</sup>; y éste "no ha de cantar lo que muy dentro no sienta"<sup>74</sup>. El canto, a su vez, tiene aires nostálgicos y ancestrales: "La guardia salamanquera se hace escuchar en la siesta como si fuera la voz de mis antepasados"<sup>75</sup>.

Pero en las fiestas religiosas también se incluye la "macha", especialmente "esos vinos guitarreaos en un remanso de amigos"<sup>76</sup>; el juego, ya que el corazón del santiagueño "es una falta envido"<sup>77</sup> que desafía su inexorable destino, a veces ganando, a veces perdiendo; y el sexo, esos "pecados" que buscan dar "sentido y amparo"<sup>78</sup>.

Estas observaciones respecto al carácter "fiestero" del santiagueño muestran que la fe, cuando llega a ser verdaderamente significativa, no puede sino celebrarse. La fiesta religiosa condensa pascualmente todo lo que de significativo existe en la vida del hombre y mujer creyentes de la provincia. En este contexto, incluso la "burla", entendida ya como humorada, puede llegar a expresar confianza y familiaridad para con quienes las personas se sienten verdaderamente a gusto. No obstante, creo que es una asignatura en general pendiente la de dosificar el sentir telúrico y la fogosidad de los impulsos para que madure un verdadero amor, fraternal y fiel, más allá de los vaivenes pasionales del aquí y ahora.

## **2. Cambio de época y pastoral mística en Argentina**

Lo dicho nos ha mostrado no sólo un espacio concreto de la Argentina, sino también, por extensión, cierto talante socio-cultural y perspectivas pastorales de un mundo latinoamericano más amplio, que incluye no solamente ámbitos rurales y ciudades del interior, sino también algunos rasgos de barrios periféricos en las grandes ciudades.

El modelo cultural que ahora abordaré no se relaciona tanto con la cultura tradicional, sino más bien con lo universal adveniente, y es más claramente observable en los centros urbanos no sólo de América Latina –lo noté viviendo en Buenos Aires, donde nací, me formé y trabajé, en Montevideo (Uruguay) y en San Pablo (Brasil)–, sino también en el amplio mundo de Occidente. Muchos de estos rasgos, por ejemplo, son reseñados por los episcopados europeos o americanos en sus respectivos documentos pastorales.

### **Pinceladas de nuestro tiempo**

Transitamos por una época en la que para muchos no resulta nada fácil emprender proyectos. La multiplicidad de aparentes oportunidades y ofertas que a primera vista parecen ofrecerse a raudales, por lo general terminan colisionando con el austero realismo de la vida. Porque en la era de la comunicación *on-line* y con pocas excepciones, casi de modo contrario a lo que podría suponerse si se consideran sólo y superficialmente los flashes publicitarios de la TV, para la mayoría de los mortales los movimientos tienden a ser lentos, trabajosos y restringidos.

Podría ejemplificar esta experiencia de finitud y límite a partir de diferentes rubros. Hoy es cada vez más difícil, por ejemplo, establecer relaciones humanas gratuitas y o de confianza, acordar un negocio o concretar ventas, conseguir trabajo o realizarlo distendidamente, sobre todo en equipo. Por todo esto se habla muy a menudo de

---

<sup>70</sup> *Entre a mi pago...*

<sup>71</sup> *Tradiciones...*

<sup>72</sup> *Vuelvo a amarte...*

<sup>73</sup> *Para cantar he nacido.*

<sup>74</sup> *Entre a mi pago...*

<sup>75</sup> *El embrujo de mi tierra.*

<sup>76</sup> *Cuando me abandone...*

<sup>77</sup> *La pucha con el hombre.*

<sup>78</sup> "Tu boca, enjambre de besos, y todos nuestros pecados, aquellos que a mi existencia dieron sentido y amparo" (*ib.*).