

INCULTURACION DEL EVANGELIO (I)

HERMENÉUTICA DE LA FE*

En el ya lejano 1979 hacíamos una reflexión con el título: *La inculturación, tarea prioritaria para la evangelización* (*Studium* 29, 1979, 229-249). Era nuestro primer acercamiento a un sujeto que, en los inicios de la enseñanza misionológica, nos interesó especialmente. De esto hace ya 23 años y el interés, si tenemos presente los documentos oficiales, las publicaciones y cursos que se dedican al tema, ha adquirido grandes proporciones. Porque es evidente que hoy se habla de inculturación en todos los ambientes eclesiales. El Papa lo hace frecuentemente (*Slavorum Apostoli, Catechesi Tradendae, Redemptoris Missio, Ecclesia in Africa, Ecclesia in Asia, Ecclesia in Oceania*, ecc.). Los defensores del pluralismo cultural ven en ella una justificación para la lucha contra el dominio cultural de una cultura superior, capitalista e impositiva. Los conservadores, por su parte sueñan el retorno a una cultura tradicional, dominadora del mundo de los valores, una vuelta a la historia pasada. No hay un acercamiento desinteresado al tema de la inculturación. ¿Cuál es el nuestro?

Hay un texto del Decreto *Ad gentes* que puede centrar y orientar nuestra reflexión. Dice así: “La Iglesia, para poder ofrecer a todos el misterio de la salvación y la vida traída por Dios, debe introducirse en todos los grupos con el mismo afecto con que Cristo se unió por su encarnación a las determinadas condiciones sociales y culturales de los hombres con quienes convivió” (AG 10).

Este texto nos coloca en el ámbito de la salvación mediante el

*Ofrecemos aquí solamente una parte del extenso trabajo del autor, dejando para el próximo número su segunda parte, la cual irá acompañada de la amplia bibliografía a que se hace referencia en todo el artículo. (*N. de la Redacción*).

anuncio del Evangelio, no parándose únicamente en el misterio de Dios, sino teniendo también presente que este misterio, para ser realmente salvador, debe seguir las leyes de la *encarnación* en las realidades humanas, es decir, en las culturas. Por este motivo, es en el campo de la *misión* donde se coloca el tema de la *inculturación*. Y la misión es hoy nuestra razón de ser, nuestra única razón de pertenecer a la Iglesia de Jesús (AG 2). Así pues, el porqué de nuestro interés por el tema de la inculturación no sólo está justificado, sino que reclama con urgencia una atención mayor. A esto se orientan las reflexiones que siguen.

Dos hechos muy significativos han puesto sobre la mesa la realidad de la *inculturación*: el resurgir o el descubrimiento de la *misión*, que ha sido colocada en el corazón de la Iglesia y el hallarnos ante un momento de toma de conciencia global, en el que se incluye la conciencia de la diversidad (cf. Peter Schineller 1990:6). Recientemente, Juan Pablo II ha animado a dar un nuevo impulso a la misión, pero "debe hacerse respetando debidamente el camino siempre distinto de cada persona y atendiendo a las diversas culturas en las que ha de llegar el mensaje cristiano, de tal manera que no se nieguen valores peculiares de cada pueblo, sino que sean purificados y llevados a su plenitud. El cristianismo del tercer milenio debe responder cada vez mejor a esta *exigencia de inculturación*" (NMI 40).

1. LA CULTURA

En este momento uno tiene la impresión de que cuando se habla de *cultura* todos pretenden "subirse a su carro". Así, basta que uno escriba, para "hacer cultura"; quien hace cine, aunque sea deshonesto, "hace cultura"; quien defiende la clonación humana, "lucha por la cultura"; la aprobación del aborto, de la eutanasia, de las parejas de hecho, son "victorias y triunfos de la cultura"; hay cultura de la violencia, de la guerra (la misma palabra de Dios dice que la guerra es un arte: *Is* 2,4), del ocio, del deporte. A esta cultura se sacrifica el hombre, a cuyo servicio debería estar, puesto que es una creación del hombre. La cultura es una palabra inflacionada, pero que no podemos dejar en mano a estos líderes que pretenden gobernar el mundo. Otros, muy distintos, son quienes verdaderamente construyen y hacen crecer la cultura. Nosotros queremos referirnos a éstos, al

pueblo que conserva y desarrolla los valores que dignifican al hombre, que hacen el mundo más humano, menos salvaje. Y esto es lo que debemos privilegiar en nuestro discernimiento. Como líderes en la Iglesia, no podemos decir que el pecado de sentirnos más cómodos con un tipo de cultura, la burguesa, por ejemplo, no haya sido una tentación frecuente. Es la sensación de que se anuncia mejor a Cristo allí donde uno es entendido y donde, posiblemente, se puede adquirir algún beneficio crematístico o de prestigio.

El concepto de cultura y las definiciones de la misma se han ido sucediendo de acuerdo con los momentos históricos y la óptica particular de quien se acercaba a su estudio; no podemos ahora 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" (J. Lacroix 1939:433).

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 realización. Hablar de cultura es orientarse "hacia el drama de la existencia, la tragedia humana, el problema de los fines últimos" (Ionesco 1972:13). 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 verdadero y plenamente humano sino por la cultura, es decir, cultivando los bienes y valores naturales. Siempre, pues, que se trata de la vida humana, naturaleza y cultura se hallan ligadas estrechísimamente" (GS 53). 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 conoci-

miento 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" (GS 53).

De este modo, es fácil comprender cómo la realidad cultural que "lleva consigo necesariamente un aspecto histórico y social" (GS 53) deba ser múltiple. En su componente étnico es evidente que cada grupo humano ha orientado sus creaciones culturales en una línea diversa que el resto de la humanidad (cf. D. Tracy 1977:113). 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" (EN 20). El reconocimiento de la pluralidad cultural es un hecho de estricta justicia al hombre mismo y a la diversidad de grupos humanos. No existe 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.

Quizás sea conveniente notar que cuando hablamos de "cultura" o de "cultura contemporánea", este lenguaje en singular no es el más apropiado; debemos hablar, más bien, de las culturas, realidades plurales. Las *culturas* son construcciones históricas dinámicas, siempre en proceso; en esto se asemejan mucho a la Iglesia, comprensible siempre mejor en su *existencialidad* que en su *esencialidad*; de hecho es un organismo viviente, nunca concluido, siempre en estado de fundación, pues su fundador nunca le ha abandonado.

En cuanto realidad siempre en construcción, la cultura envuelve a todos los hombres; todos son miembros activos, sujetos protagonistas de la cultura, porque todos tienen que llevar a término su propio proyecto de vida y su propia lectura del mundo. Es cierto que en la cultura la tradición juega un rol primario en su dimensión de conservación y de comunicación, pero los agentes son también determinantes en la historia. Por eso, las culturas son obras de siglos y siempre obras incompletas.

La cultura es como un organismo viviente en que todos los ele-

mentos se hallan interrelacionados y constituyen un todo orgánico que sirve y multiplica las relaciones entre ellos. La cultura no existe en estado químicamente puro, ni se crea una cultura de la nada; no existe cultura sin relación a un grupo humano, colocado en un espacio y en un tiempo determinados. Por este motivo, la cultura no es absolutamente estática, ni dada una vez por todas; de otro modo se negaría a los hombres la capacidad de ser creadores de cultura. La cohesión que proporciona la cultura nos permite hablar de *identidad*, de *alma de un pueblo*, de *patrimonio*. Según estos criterios no sería correcto hablar de "una cultura global", de toda la humanidad; se trata, más bien, de un elemento diferenciador entre los pueblos. La cultura existe sólo en la pluralidad de las experiencias concretas de los diversos pueblos.

La descripción de la cultura es compleja. En ella debemos tener presente: a) *el elemento subjetivo*, que implica el cultivo personal del hombre, sus cualidades espirituales y corporales: "con la expresión «cultura», en general, se indica todo aquello con lo que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales" (GS 53); b) *elementos objetivos*, que comprenden el cultivo de las tres relaciones básicas del hombre: 1ª. *Relación con la naturaleza* para modificarla, dominarla y obtener de ella bienes de consumo y de servicio: "procura someter el mismo orbe terrestre con su conocimiento y su trabajo" (GS 53); 2ª. *Relación con el hombre* para hacer más humana la convivencia, mediante el perfeccionamiento de las costumbres e instituciones: "hace más humana la vida social, tanto en la familia como en toda la sociedad civil, mediante el progreso de las costumbres e instituciones" (GS 53); 3ª. *Relación con Dios* mediante la práctica religiosa, el diálogo con el Ser divino. A toda cultura es esencial la actitud que se adopta ante una afirmación o negación de un vínculo religioso con Dios (GS 53: "practicar la religión"). Los valores o antivalores que ello entraña en la práctica es su resultado. c) *Elemento sociológico* que nace del análisis de las diversas culturas en la historia. El hombre, "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. De ahí se sigue que la cultura lleva consigo necesariamente un aspecto histórico y social y que la palabra «cultura» asume con frecuencia un sentido sociológico y etnológico. En este sentido se habla de la pluralidad de culturas" (GS 53).

“Estilos de vida diversos y escalas de valores múltiples encuentran su origen en la manera particular de servirse de las cosas, de trabajar, de expresarse, de practicar la religión, de comprometerse, de establecer leyes e instituciones jurídicas, de cultivar las ciencias, las artes y la belleza. Así, las costumbres recibidas forman el patrimonio propio de cada grupo humano” (GS 53). “Las culturas, en el bien y en el mal, nos acogen en la vida, nos forman, nos acompañan y nos prolongan en el tiempo. Si el cosmos entero es misteriosamente el lugar de la gracia y del pecado, cómo no lo serán también nuestras culturas, que son los frutos y los gérmenes de la actividad propiamente humana?” (Comisión teológica internacional 1988:1385). Ni existe una cultura perfecta, ni una encarnación del Evangelio perfecta; luego es inútil pretender que exista una cultura plenamente cristiana. Vivir de una nostalgia en este sentido, no ayuda mucho a la pastoral. Ninguna expresión de la fe cristiana puede ser absolutizada. La voluntad de crear “una cultura pura” pudo ser un deseo en el proyecto de muchos misioneros; pero ello sería la negación de la historia. La condición de historicidad es la condición de cada proyecto de vida y de la inculturación del Evangelio. Así mismo, podemos adelantar que no existe pureza ontológica del Evangelio, desde el momento que tiene que encarnarse siempre en las culturas sin las cuales no se comprende. Un evangelio puro, ontológicamente perfecto, distante, incomunicable, es letra muerta. “La «energía evangélica», escribe Paulo Suess, necesita de muchas lámparas culturales para cumplir su misión de ser luz del mundo” (1994:41).

De todos modos, hoy se llega a hablar de una “deculturación” o destrucción de las llamadas “culturas primitivas” (entorno familiar, idioma, costumbres, familia; la calle, la aldea, la sabiduría popular...) y se crea un vacío cultural que, a veces, es ocupado por las “culturas secundarias” (ideas, prácticas. Valores promovidos por el mercado, la tecnología, los MCS...) (cf. Gregory Baum 1994:133-140). Estas culturas secundarias probablemente lleguen a constituir lo que se denomina “globalización cultural”, un hecho que no podemos soslayar. A ello cooperan todos los elementos que configuran la globalización (el mercado, la tecnología, los medios de comunicación...). Así, por ejemplo, la New Age, centrada en el “yo”, es un poco el paradigma globalizador que corre por todas las culturas, “hermanándolas” en cierto sentido. Es un hecho que hemos de tener presente a la hora de la inculturación. No existen culturas intocables ante una globalización imperante.

2. REFERENCIAS TERMINOLÓGICAS

Inculturación: la palabra “inculturación” es una palabra “vedette” en los discursos sobre la misión (cf. C. Geffré 1987:406-427); aunque, como escribe B. Chenu, sea un término poco agradable para la vista y para el oído (1984:69). Parece que antes del Concilio fue usado, aunque sin el significado posterior, por el P. Pierre Charles, fundador de la Escuela de Misionología de Lovaina (1953:19). Aparece en la 29ª. Semana de Misionología de Lovaina: “actualidad del problema de la inculturación”; “Lagunas y problemas de la inculturación”. Mientras que, a la apertura del Concilio Vaticano II, J. Masson lo utiliza en su sentido corriente, al hablar del catolicismo inculturado (1962:1038). En 1974, la Federación de Conferencias Episcopales de Asia (FABC), habla de una iglesia indigenizada, encarnada e inculturada (cf. G. Rulli 1974:89-94; FABC 1974:62). La Compañía de Jesús celebra la 32ª Congregación General en Diciembre de 1974. En ella se trata del fenómeno de la inculturación y se ofrece el tema a la reflexión de toda la Compañía. Los jesuitas se convierten en los grandes publicistas del tema y del término.

Es usada por vez primera en un Documento Oficial en el *Mensaje al Pueblo de Dios*, n.5, del Sínodo de los Obispos del 1977 (1977:3-4). Comienza a ser tema teológico y de debate universitario (*La Civiltà Cattolica* 1978/II:321; 1978/IV, 417-427). Es habitual en el lenguaje de Pablo VI y, sobre todo, de Juan Pablo II (*Catechesi Tradendae* 53; *Slavorum Apostoli* 21; *Redemptoris Missio* 52). El término toma el puesto que antes ocupaba el de “adaptación”, el cual llega a ser utilizado en AG 22: “se acomodará la vida cristiana a la índole y al carácter de cada cultura”. La teoría de la “adaptación” es superada definitivamente ya en la Conferencia Episcopal de Africa y Madagascar (nov. 1974) y se hace profesión en una “teología de la encarnación” (cf. 1974:975).

“El término *inculturación* no se refiere a una realidad nueva, sino a una manera nueva de ver esta realidad y a una nueva manera de responder” (A. Peelman 1993:110). Se trata de un término *teológico* que se coloca en las fronteras de la antropología y de la teología sistemática. Peelman, después de haberlo confundido con la “enculturación”, adopta esta dimensión teológica cuando escribe: “Es un concepto propiamente teológico que se aplica sólo a la vida interna de la Iglesia” (1993:112). Es decir, es una creación propia del len-

guaje cristiano. Sin embargo, el término "inculturación" no hace justicia al proceso que en ella se desarrolla: el de la inserción y expresión nueva del Evangelio en el seno de una cultura. Falta en dicho término una relación directa al Evangelio, que es el centro del proceso. No es fácil hallar una terminología adecuada, pero esta palabra, como decimos, es poco apropiada, aunque por el momento no disponemos de otra.

Las definiciones se multiplican:

- a) "la respuesta de una cultura determinada al primer anuncio del Evangelio, y después a la evangelización sucesiva" (R. Jaouen 1984:33).
- b) "Es el proceso mediante el cual la vida y el mensaje cristiano se insertan en una cultura particular, se encarnan, por así decir, en una comunidad cultural, en una sociedad determinada, y meten allí sus raíces de modo que producen nuevas riquezas, formas inéditas de pensamiento, de acción, de celebración" (J. Schever 1984:253).
- c) "Es "el Evangelio viviente vivido por la Iglesia en una cultura viva, con todas las transformaciones que conlleva, es lo que llamamos inculturación. No existe predicación del Evangelio sin inculturación" (D. Amalorpavadass 1978:103).
- d) "Reservamos el término inculturación para describir el proceso mediante el cual la Iglesia se inserta en una cultura determinada" (A.A. Roest Crolius 1978:725). La inculturación puede ser definida como *proceso* y se refiere al aspecto colectivo e histórico de la inserción de la experiencia cristiana en una cultura, o como *praxis* y se refiere a la responsabilidad del cristiano o de los grupos cristianos en el proceso de inculturación. Tanto como proceso que como praxis, la inculturación ha tenido siempre lugar en la historia de la fe, antes que se reflexionara sobre ella bajo la palabra "inculturación". Son numerosos los ejemplos de inculturación del evangelio a lo largo de los siglos.
- e) "Es, sobre todo, la *presentación* del mensaje y de los valores del Evangelio en formas y términos propios a cada cultura, para que la fe y la vida cristiana de cada Iglesia local se inserten del modo más íntimo y profundo posible en un cuadro cultural determinado. Pero es también el *nuevo desarrollo* cultural que se produce a partir de esta semilla sembrada, y la nueva *expresión* que dan del Evangelio los hombres llamados a la fe, en el seno de la nueva

- f) "cultura en la cual ha sido sembrada" (J.-Y. Calvez 1984:317).
- f) Juan Pablo II en la encíclica *Slavorum Apostoli* entiende por inculturación "la encarnación del Evangelio en culturas autóctonas, y a la vez, la introducción de estas culturas en la vida de la Iglesia" (n.21).
- g) "Inculturación significa encarnación de la vida y del mensaje cristiano en una concreta área cultural, de modo tal que esta experiencia no sólo logre expresarse con los elementos propios de la cultura en cuestión (que sería solo una adaptación superficial), sino que se convierta en el principio inspirador, normativo y unificador, que transforma y recrea esta cultura, dando origen a «una nueva creación»" (P. Arrupe 1979:145).
- h) "Indica el encuentro vital y liberador del evangelio con una cultura para que el germen de la fe pueda expresarse y desarrollarse en ella según los recursos y el genio propio del pueblo que se reconoce en dicha cultura" (G. Colzani 1996:66).
- i) "El proceso de *inculturación* puede definirse como el esfuerzo de la Iglesia para hacer penetrar el mensaje de Cristo en un determinado ambiente socio-cultural, invitándolo a crecer según sus propios valores, dado que éstos son conciliables con el evangelio. El término *inculturación* incluye la idea de crecimiento, de recíproco enriquecimiento de las personas y los grupos, en virtud del encuentro del evangelio con un ambiente social" (Comisión Teológica Internacional 1988:1365).

Enculturación: o socialización cultural es el proceso de aprendizaje y de asimilación de la propia cultura desde la infancia. M.J. Herskovits (1948) utiliza el término *enculturación* para indicar este proceso por el que el individuo se apropia de las formas propias de su cultura y llega a madurez. Es diferente el proceso de insertarse en la propia cultura, que el de aprender y asumir posteriormente otra cultura. "Jesús, según su naturaleza humana, nació en Belén y fue criado en Nazaret, donde se enculturó y socializó con su propia cultura" (Pablo Suess 2001:6).

A este proceso, Peelman lo llama, creemos que equivocadamente, *inculturación*, es decir, "el proceso mediante el cual un individuo es integrado, desde el nacimiento, en la cultura de su comunidad humana" (A. Peelman 1993:111). Este autor hace notar la confusión terminológica, especialmente entre los conceptos de inculturación

Aculturación: se trata del diálogo de intercambio entre dos culturas, de las cuales nace una nueva cultura. Pablo Suess dice que es un encuentro no inocente; es asimétrico, desigual; la cultura dominante políticamente suele imponerse a las demás, haciendo pequeñas concesiones folklóricas en campos secundarios (comida, ropa, danzas, adornos) (2001:2). Al final viene a realizarse una especie de “asimilación” de una cultura en otra que es anulada. A. Peelman la define como “el proceso dinámico en el que entra una cultura que evoluciona bajo la influencia de otra cultura con consecuencias de diverso tipo para ambas: préstamos recíprocos, imitaciones, transfert simbólicos, nuevos desarrollos, sincretismo” (1993:112). Este término no nos coloca en una línea teológica, sino antropológica. Es más propio para designar el encuentro entre culturas que el encuentro de dos universos religiosos (cf. C. Geffré 1987: 413).

3. LA INCULTURACIÓN Y SU HISTORIA

La inculturación del Evangelio no es una realidad nueva, Desde que el *kerygma* evangélico comenzó a caminar por las vías de la historia, este anuncio se ha adaptado a todas las diversidades culturales de los ambientes evangelizados y el Evangelio ha comenzado a trabajar, desde dentro, el destino de los pueblos y de los grupos humanos que lo han acogido (cf. A. Peelman 1993:110). “El proceso de encuentro y confrontación con las culturas es una experiencia que la Iglesia ha vivido desde los comienzos de la predicación del Evangelio” (Juan Pablo II, *Fides et Ratio* 70).

Si se habla hoy de inculturación es porque, probablemente, la Iglesia se halla hoy en situación parecida a la de sus orígenes. En este sentido, es evidente que la sensibilidad del Concilio Vaticano II al problema de la cultura ha reactualizado el fenómeno de la inculturación. Con este vocablo, escribe R. Jaouen, “nos hallamos, quizás por vez primera, a punto de inaugurar un verdadero discurso sobre la misión” (1984:41). Es muy común, de hecho, unir *inculturación* y *misión*. Como si la primera fuera tarea exclusiva y propia de la segunda. Pero la inculturación es más extensa en el tiempo que la misión. La inculturación es una tarea propia de la Iglesia y, especialmente, de la Iglesia local. La tarea de la inculturación no termina o se completa con la misión; casi podríamos decir que aquella empieza cuando esta acaba; cuando se instaura la iglesia local se

abre el tiempo de la inculturación. La misión es su origen; el término final se logrará a través de la completa labor de las iglesias locales en su acción sobre el entorno cultural. La inculturación es uno de los ejes de discusión de los Sínodos Continentales celebrados estos años en Roma. Por ejemplo, de las 191 intervenciones que tuvieron lugar en el Sínodo de Asia (1998), 84 trataban temas de inculturación.

La inculturación es hoy también revalorizada porque la *cultura* que es el otro elemento del encuentro se “convierte en el lugar en el que podemos constatar el actuar de Dios a favor de la humanidad. Él se nos acerca en lo que para nosotros es más familiar de verificar, porque constituye nuestro contexto cotidiano, sin el cual no lograríamos comprendernos” (FR 12). A este nivel las oportunidades de encuentro se acrecientan. “Hoy, escribe Juan Pablo II, a medida que el Evangelio entra en contacto con áreas culturales que han permanecido hasta ahora fuera del ámbito de irradiación del cristianismo, se abren nuevos cometidos a la inculturación” (FR 72).

4. DEL UNIVERSALISMO CRISTIANO Y DEL POLICENTRISMO CULTURAL

No se puede negar la vocación universal de la Iglesia; es un hecho evidente. Pero es igualmente cierto que no podemos recurrir a la universalidad de la salvación en Cristo Jesús, para justificar la pretensión universalista del cristianismo como religión histórica (cf. C. Geffré 2001:47). Esto sería en contra de la experiencia de la particularidad cristiana y del pluralismo cultural. Hoy somos más conscientes de la relatividad histórica del cristianismo e incluso, a niveles de éxito, el mismo Papa Juan Pablo II ha reconocido que “a finales del segundo milenio después de su venida [de Cristo], una mirada global a la humanidad demuestra que esta misión se halla todavía en los comienzos” (RM 1; cf. C. Geffré 1998:53-75).

“Hoy se puede hablar con fundamento de una nueva fase de la historia de la Iglesia [...]. Hoy, la Iglesia se encuentra ante una fisura, que, a mi juicio, es la más profunda de su historia desde la época primitiva. De una Iglesia de Europa (y de Norteamérica) culturalmente más o menos unitaria y, por tanto, culturalmente monocéntrica, la Iglesia está en camino hacia una Iglesia universal con múltiples raíces culturales y, en este sentido, culturalmente policéntrica. El último Concilio Vaticano puede entenderse como expresión institucionalmente manifiesta de este paso” (J.B. Metz 1989/II:91).

Lumen gentium, Gaudium et spes y *Dignitatis Humanae* consagraron el fin de la cristiandad y definen una nueva relación de la Iglesia con la historia profana y con las culturas. La Iglesia no será definida como *Societas perfecta*, sino como *Pueblo* en marcha hacia el Reino. Se insiste menos en la dimensión jurídica y societaria de la Iglesia, que en su dimensión sacramental y de éxodo. La Iglesia reconoce la autonomía de la sociedad y la independencia del poder político respecto al poder religioso. Se renuncia a un ideal de ciudad cristiana y, por vez primera, se acepta la idea de una sociedad civil como sociedad *laica, democrática y pluralista*. Se renuncia a la idea de un estatuto privilegiado acordado al catolicismo como religión del Estado. Sociedad pluralista significa necesariamente pluralidad de opiniones, de creencias y respeto de la libertad de conciencia y de la libertad religiosa (cf. C. Geffrè 2001:51-52).

El Vaticano II inaugura, pues, una nueva relación entre el Cristo viviente y la historia; la historia y en ella las culturas tienen su sentido. Dios habla a los hombres no sólo a través de la Escritura y la tradición dogmática, sino también por “los signos de los tiempos”. Y la Iglesia debe adoptar una actitud de escucha y diálogo. En resumidas cuentas, no debemos confundir la universalidad de Cristo y la universalidad del cristianismo. Es a partir de la particularidad concreta como se verifica la catolicidad de cristianismo como religión universal. Y esto no quita nada a la vocación misionera de la Iglesia (cf. Geffrè 2001:53).

El relanzamiento de la misión, en la que se ha colocado la esencia misma de la Iglesia (AG 2), ha puesto sobre el tapete la exigencia de una 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* (A. Dondeyne habla de “desoccidentalizar”, 1967:456). Desde el momento que la cultura, hasta ahora considerada como un patrimonio elitista, humanista, clasista y eminentemente aristocrático, corre paralela al horizonte del hombre (cf. P. Poupard 1977:536) y, por otra parte, el misterio de la Encarnación ha venido a asumir y elevar la realidad cultural como elemento inseparable y definitorio del hombre.

El desafío para la misión de la Iglesia, al comienzo del siglo XXI, no es sólo la permanencia y la vitalidad de las grandes religiones del mundo, sino también la existencia de grandes culturas: africana, asiática, amerindia, que son aún muy extranjeras a la cultura dominante del cristianismo después de veinte siglos. En su vocación católica, el evangelio, del mismo modo que superó el dualismo entre Jerusalén y Atenas, judío y griego, debe sobrepasar la dualidad de occidental y no occidental (Ef 2,14). Después del Vaticano II el paso del eurocentrismo al policentrismo en el interior de la Iglesia coincide con la llegada de la época post-colonial y de la mundialización. Por primera vez en la historia del cristianismo, la inculturación en nombre de la universalidad del Evangelio puede no coincidir con la empresa de una cultura dominante (cf. C. Geffrè 2001:56). “El cristianismo católico no puede permitirse ya ser eurocéntrico, del mismo modo que el cristianismo primitivo tampoco podía permitirse ser puramente judaico si pretendía llegar a todos los gentiles, de modo que estos pudieran entender y apropiarse la fe común de acuerdo con sus propias formas culturales” (D. Tracy 1989/II:38).

Jesús ha muerto a su particularidad para renacer en figura de universal concreto. Análogamente, podemos pensar que la Iglesia no puede cumplir su universalidad de acuerdo con el dinamismo del Espíritu si no toma la distancia crítica respecto a las figuras históricas privilegiadas que ha revestido a lo largo de la historia. No existe una esencia pura del cristianismo. Desde los orígenes, se trata de un cristianismo inculturado, que asume el riesgo de una encarnación en los esquemas y categorías del pensamiento semítico y de la cultura griega. La fe es transcultural, pero no existe si no es en un vehículo cultural. Por eso es ilusorio imaginar un cristianismo que dejara de ser occidental para convertirse en africano o asiático en función de las grandes mutaciones de la historia, en particular al final del europeocentrismo. Se trata de favorecer un reencuentro creador entre los recursos del Occidente cristiano y los valores propios de las culturas no occidentales que son en sí mismas inseparables de las grandes tradiciones religiosas.

De cara al desafío de culturas y religiones diferentes, la Iglesia no puede ser fiel a su misión universal si no es obrando una conversión y un discernimiento entre los elementos fundamentales del mensaje cristiano (*jerarquía de las verdades*) y los elementos contingentes que pertenecen a la cultura con la cual se halla histórica-

mente asociada. El hecho de que, durante 20 siglos, la figura privilegiada del cristianismo haya sido occidental no prejuzga el nacimiento de otras figuras del cristianismo a lo largo del 3er. Milenio (cf. C. Geffré 2001:57-58). Ante la situación dramática entre *unidad* y *pluralidad*, Metz se pregunta si se impondrá un criterio de seguridad puramente defensivo o si prevalecerá, por fin, una fidelidad agresiva a la misión de la Iglesia” (1989/II:91).

JESÚS ÁNGEL BARREDA, O. P.

UNIVERSIDAD URBANIANA Y

UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE “SANTO TOMÁS”, ROMA