

CULTURA, EVANGELIZACIÓN DE LA CULTURA E INCULTURACIÓN
(Una aclaración de conceptos)

NICOLÁS ALBERTO JARAMILLO MONTOYA. MXY.

Trabajo de grado para optar al título de
Licenciado en Teología con énfasis en Formación Sacerdotal

Director
ALVARO CADAVID DUQUE
Doctor en Teología

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANA (CELAM)
INSTITUTO TEOLÓGICO PASTORAL PARA AMÉRICA LATINA (ITEPAL)
UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA (U.P.B.)
BOGOTÁ, D.C.
2001

CULTURA, EVANGELIZACIÓN DE LA CULTURA E INCULTURACIÓN
(Una aclaración de conceptos)

NICOLAS ALBERTO JARAMILLO MONTOYA. MXY.

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANA (CELAM)
INSTITUTO TEOLÓGICO PASTORAL PARA AMÉRICA LATINA (ITEPAL)-
UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA (U.P.B.)
BOGOTÁ D.C.
2001

AGRADECIMIENTOS

Quiero reiterar mi agradecimiento, al Instituto Teológico y Pastoral (ITEPAL) y a sus directivas por el interés de preparar a conciencia a los formadores que van a guiar en su preparación a los futuros pastores del tercer milenio y a la Universidad Pontificia Bolivariana por homologar estos estudios.

Al Padre Alvaro Cadavid que a pesar de sus múltiples ocupaciones, con interés, preocupación y esmero hizo la lectura de nuestros trabajos y a nuestros tutores que nos fueron guiando con sus consejos para realizar una buena tesis de grado.

A nuestros respectivos Obispos y Superiores que han confiado en nosotros y nos han enviado a prepararnos para formar luego a los futuros pastores y a nuestras familias que con su vivencia de fe han hecho crecer en nosotros nuestra vocación.

A los compañeros de estudio que con sus experiencias, y el compartir fraterno, han sido estímulo y sostén en los momentos de angustia y dificultades durante el tiempo de formación y a los empleados del Itepal que con su sencillez y espíritu de servicio nos han hecho la vida más fácil y amena, entre ellos, a Julio Cesar que con paciencia me enseñó los conocimientos primarios para aprender a digitar y con más paciencia aún me ayudaba a corregir mis errores; a todos y cada uno de los que han contribuido a nuestra formación un sincero ¡Gracias!, Sin olvidar a nuestros benefactores, Adveniat, que con su contribución financiera hicieron posible esta formación. Y por último, aunque debiera ser el primero, gracias al Dios de la Ciencia y de la Sabiduría, porque a Él sólo el Honor y la Gloria.

TABLA DE CONTENIDO

	Pág.
RESUMEN	
INTRODUCCIÓN	0
1. Capítulo I: CONCEPTO DE CULTURA	1
Introducción	1
Dimensión Objetiva	2
Dimensión Subjetiva	3
Evolución del concepto de cultura	5
1.1. Sentido Secular de cultura	6
1.1.1. Agrícola	6
1.1.2. Técnica	8
1.1.3. Clásica	9
1.1.4. Cultura de la Ilustración	9
1.1.5. Cultura en sentido Antropológico y Sociológico	10
1.1.6. “Civilización” como equivalente a cultura	11
1.1.7. Sentido actual de cultura	12
1.2. Sentido de cultura en el ámbito Eclesial	14
1.2.1. Vaticano II	15
1.2.2. León XIII	16
1.2.3. Benedicto XV	17
1.2.4. Pío XI	18
1.2.5. Pío XII	20
1.2.6. Juan XXIII	21
1.2.7. Pablo VI	23
1.2.8. Juan Pablo II	24
1.2.9. Conferencia de Medellín	26
1.2.10. Conferencia de Puebla	28
1.2.11. Conferencia de Santo Domingo	31
1.3. Elementos constitutivos de la cultura	34
1.3.1. Los Valores	34
1.3.2. Expresiones	37
1.3.3. Configuraciones	38
1.4. Las culturas y sus Transformaciones	38
1.5. Cultura, Religión y Evangelio	39
1.5.1. Religión y Cultura	40
1.5.2. Evangelio y Cultura	43
1.5.3. Cultura y Religión	46
1.5.4. Cultura y Vida	53
1.6. El acto cultural original	54

1.7. Quehacer cultural y Cosmovisión	55
2. Capítulo II: EVANGELIZACIÓN DE LA CULTURA	61
2.1. Breve reseña Histórica	64
2.1.1. Del Concilio Vaticano II a Puebla	67
2.2. Evangelización, encuentro fundante de sentido	69
2.3. ¿ Qué significa evangelizar la cultura?	72
2.3.1. Percibir la cultura como campo de evangelización	72
2.3.2. El “Ethos” a Evangelizar	74
2.4. Toma de conciencia de la crisis cultural y del tema de la cultura	82
2.5. La cultura y el problema de la evangelización de la misma	86
2.6. Hacia una teología de la cultura	88
2.7. Proceso de Evangelización de la cultura	90
2.8. Naturaleza, Contenido y Destinatarios de la Evangelización	93
2.8.1. Naturaleza de la evangelización	93
2.8.2. Contenido de la evangelización	95
2.8.3. Destinatarios de la Evangelización: Las culturas	97
2.9. Cultura y Evangelio: Continuidad y ruptura	99
2.10. Criterios para la Evangelización de las culturas	104
2.11. Nuevas dimensiones de la evangelización	108
2.11.1. Nuevas fronteras geográficas y culturales	108
2.11.2. La Nueva Evangelización	109
3. Capítulo III: INCULTURACIÓN: SU MARCO REFERENCIAL Y LA PROBLEMÁTICA ACTUAL	113
Introducción	113
3.1. Marco histórico de la problemática de la inculturación	115
3.2. De la evangelización de la cultura a la inculturación del Evangelio	119
3.3. Del concepto antropológico al concepto teológico de inculturación	122
3.4. La estructura del neologismo y sus dos vertientes	132
3.5. La inculturación, un proceso englobante	133
3.5.1. Inculturación y anuncio de la Buena Nueva	135
3.5.2. Inculturación y asimilación de la Buena Nueva	138
3.5.3. Inculturación y re-expresión	140
3.6. Hacia un concepto dinámico de inculturación	141
3.7. La inculturación, exigencia aguda y urgente	143
3.8. Los principios de la inculturación	145
3.9. Criterios de inculturación	146
3.9.1. Distinguir Evangelio y Cultura	146
3.9.2. Preservar la identidad de la Iglesia	148
3.9.3. Unidad y Pluralismo	151
3.9.4. Con Discernimiento y Estudio	153

3.10. La inculturación en la praxis evangelizadora de la Iglesia	155
3.11. El Evangelio destinado a toda cultura	162
3.11.1. El Concilio Vaticano II: Inculturación: Promoción de la cultura	165
3.11.2. Pablo VI: Inculturación: Evangelización con profundidad	167
3.11.3. Juan Pablo II: Inculturación : Encarnación del Evangelio	168
3.11.4. Puebla: Inculturación: Evangelización para hoy y mañana	169
3.11.5. Santo Domingo y el proceso de inculturación	170
3.12. Nuevas Dimensiones de la inculturación	176
CONCLUSIONES FINALES	182
BIBLIOGRAFÍA	190

RESUMEN

El objetivo de esta tesis de grado no es otro que el de sistematizar en tres capítulos los conceptos de los temas de: Cultura, evangelización de la cultura y el de inculturación tomando como base algunos estudiosos del tema como son Monseñor Cheuiche, los Padres Jaime Vélez y Hervé Carrier, complementados con el aporte de otros autores, sabiendo que la cultura en su sentido profundamente humano ha de llevar al hombre a su pleno desarrollo o bienestar, ha de esclarecer el sentido de su vida y ha de conducir finalmente hacia una sociedad cada vez más humana; para ello el Evangelio ha de volverse vida de ahí que la evangelización de la cultura tiene que ser no de una manera decorativa sino de una manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces, así que la inculturación es uno de los grandes retos que la Iglesia ha tenido a lo largo de su historia, no buscando proselitismo sino que es condición esencial de fidelidad al mensaje del Hijo de Dios encarnado. La metodología seguida fue la del estudio metódico, reflexivo y profundo para llegar a este trabajo final de grado que hoy presento.

INTRODUCCIÓN

Tomando como base a Monseñor Cheuiche, (uno de los más autorizados investigadores de nuestra Iglesia Latinoamericana en lo referente a evangelización de la cultura), y a algunos estudiosos del tema de la cultura, de la evangelización de la misma y de la inculturación como son los padres Jaime Velez y Hervé Carrier, profundicé en sus escritos para poder llevar a cabo el objetivo que me tracé, para realizar mi trabajo de tesis en la Licenciatura de Teología con énfasis en Formación Sacerdotal, y que no era otro que el de sistematizar los conceptos de los temas referidos anteriormente, sabiendo que estos son un desafío para la Iglesia hoy. Para alcanzar este objetivo general me tracé los siguientes objetivos específicos: Realizar una sistematización sobre el concepto de cultura partiendo del pensamiento de Monseñor Cheuiche, complementado con el de los Padres Jaime Velez, Alvaro Cadavid y Hervé Carrier, entre otros; luego sobre el concepto de la evangelización de la cultura y sobre la inculturación y su importancia en el trabajo evangelizador.

La investigación parte de los siguientes presupuestos:

Cristo vino a salvar al hombre, lo que equivale a “salvar la cultura”. La cultura en su sentido profundamente humano ha de llevar al hombre a su desarrollo o bienestar, ha de esclarecer el sentido de su vida, y, finalmente, ha de conducirlo hacia una sociedad cada vez más humana. En definitiva, la cultura para que sea humana, ha de solucionar tres problemas graves que angustian al hombre, a saber: el mal, la muerte y la división de la familia humana.

Para que esa Salvación Cristiana sea eficaz, el Evangelio ha de volverse vida, lo que hoy se llama “inculturar” el Evangelio. Esta síntesis entre fe y cultura, es no solamente una exigencia de la cultura sino también de la fe. Como dice el Papa Juan Pablo II, “Una fe que no se hace cultura ni ha sido totalmente recibida, ni plenamente pensada, ni completamente vivida”.

Aunque “inculturación” es palabra nueva, ella connota una práctica antigua de evangelizar: la historia de la Iglesia describe el proceso de inculturación del Evangelio. Historiando el proceso, nos aproximamos al sentido que se da hoy a la inculturación. El mismo Papa Juan Pablo II, nos dice que “aunque es neologismo, expresa muy bien un factor del gran misterio de la encarnación. Agrega el Papa y dice que la catequesis como la evangelización en general están llamadas a llevar el poder del Evangelio al mismo corazón de la cultura y culturas, y que el poder del Evangelio doquier transforma y regenera y cuando entra en la cultura, no hay que extrañarse que rectifique muchos de sus elementos”, (Catechesi Tradendae 53.) El Papa convencido de la íntima relación del hombre con la cultura, piensa hoy que la inculturación, es decir, la encarnación del Evangelio en las culturas, sea el camino de Evangelización salvadora del hombre.

El Santo Padre, al dirigirse al Pontificio Consejo para la Cultura, en Enero de 1987, les dice que al entrar en contacto con las culturas, la Iglesia debe acoger lo que en las tradiciones de los pueblos es conciliable con el Evangelio para aportarle las riquezas de Cristo y para enriquecerse ella misma con la sabiduría multiforme de las naciones de la tierra.

Así es, pues, que partiendo de este planteamiento del problema y teniendo como justificación de éste la frase del Papa Pablo VI en el número 20 de la exhortación Apostólica “Evangelii Nuntiandi” que dice que lo que importa es evangelizar – no de una manera decorativa, como un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces – la cultura y las culturas del hombre, y complementando con el Papa Juan Pablo II que dice que ésta tarea de inculturación es uno de los grandes retos que la Iglesia ha tenido planteados a lo largo de su historia y que no es una táctica hábil de proselitismo, sino una condición esencial de fidelidad al mensaje del Hijo de Dios encarnado, me lancé a la tarea de investigar y presentar esta tesis de grado.

La metodología utilizada fue la de la lectura reflexiva y metódica de los documentos y estudios realizados por los autores arriba mencionados, como también de otros afines, tomando notas, haciendo fichas bibliográficas y de referencia.

No todo fue fácil, pero en la medida en que me iba introduciendo en la lectura, en la reflexión, en la recopilación del material investigado, se iban abriendo horizontes, hasta llegar a este trabajo final que podemos comparar a un edificio de tres plantas a saber:

Capítulo I: Este capítulo se refiere a la cultura, y podemos decir que es como el atrio del edificio, porque, aunque se trata de un fenómeno tan antiguo como el hombre, apenas en el siglo de la “ilustración” se hizo objeto de no fácil reflexión, ya que se trata de un proceso de humanización del ser inteligente y libre, misterio o enigma, cuya historia se identifica u cultura, allí se exponen conceptos fundamentales para la

comprensión de la reflexión sobre la cultura, principalmente aspectos tales como sus dimensiones objetivas y subjetivas, el acto cultural, la cosmovisión acercamientos al concepto mismo de cultura y su evolución en la historia y en la Iglesia.

Capítulo II: Trata sobre la Evangelización de la cultura. Ante la crisis cultural contemporánea, Juan XXIII convocó el Concilio Vaticano II para analizar la naturaleza y la misión evangelizadora de la Iglesia, lo que llevó a descubrir el vínculo intrínseco entre cultura y evangelización. Muy pronto Pablo VI y Puebla, ante el reto de las culturas en transformación, precisaron el sentido de la evangelización de la cultura. En este segundo capítulo vemos las relaciones entre religión y cultura, Evangelio y cultura y las dos facetas de la relación, es decir, aportes de la cultura hacia la religión y viceversa. Se hace un recorrido para precisar la novedad y especificidad de esta conjunción, llegando al centro del tema que nos ocupa: ¿De qué manera se deben encontrar Evangelio, cultura y culturas?. Encontraremos las bases para una Teología de la cultura, llegando así al último capítulo.

Capítulo III: Inculturación será el tema de la tercera parte, porque la Iglesia, la teología y la pastoral convencidas de la íntima relación del hombre con la cultura, deciden hoy que la inculturación, es decir, la encarnación del Evangelio en las culturas sea el camino de evangelización salvadora del hombre. Aquí estudiaremos todo el marco sobre la problemática de la inculturación, para mirar algunas consecuencias fundamentales sobre la misión evangelizadora de la Iglesia.

1. CAPÍTULO I: CONCEPTO DE CULTURA.

INTRODUCCIÓN:

Después de leer el vasto y profundo material publicado por Monseñor Cheuiche sobre la inculturación del Evangelio y sus temáticas complementarias puedo concluir que la historia de la cultura se nos presenta como una fascinante aventura del hombre en búsqueda de su autorrealización. Contrario a lo que sucede con los animales, que están dotados de instinto, el hombre no trae consigo, grabada en su naturaleza, la respuesta a los estímulos del entorno. Le corresponde pues al hombre crear su propia respuesta frente a los estímulos del mundo. Años y siglos le llevó al hombre poder hallar la solución adecuada a sus necesidades primarias de supervivencia en su afán de adaptar la naturaleza a sí mismo y no de adaptarse a ella. A lo largo de esa aventura de la humanidad, aparece la cultura como la evolución de todo lo que el hombre hace, crea, y produce y que al hacerlo, busca hacerse, realizarse de acuerdo a su condición humana¹. Este hacer cosas para “hacerse” persona, humanizarse, nos conduce directamente a las dos dimensiones fundamentales de la cultura, que a la vez posibilitan dos lecturas distintas del estilo común de vida de un pueblo: Dimensión Subjetiva y Dimensión Objetiva de la cultura². Y estas dos dimensiones han polarizado las diferentes definiciones que de cultura se han dado³.

Veamos un poco estas dos etapas partiendo del esquema presentado por Monseñor Cheuiche.

DIMENSION OBJETIVA: El hallazgo de objetos producidos por el hombre desde los más fríos y remotos tiempos de la humanidad le dan a la cultura un significado paleontológico. Toda cultura, desde la más primitiva a la más desarrollada, va siempre acompañada de una cierta técnica. Todo ese saber hacer,

¹ CHEUICHE, Antonio. Cultura y Evangelización, Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM, Colección Autores 5, Santafé de Bogotá: 1992. p. 16-17.

² RICOEUR, Paul (Filósofo Francés) llama estas dos dimensiones: “ Nivel instrumental” y “ Nivel dramático” de la historia, en su libro: Historia y verdad, Forense, Río de Janeiro: 1968.

³ Tan difícil es definir la cultura y para dar un ejemplo de la complejidad de las definiciones, basta indicar que en 1952 Kroeber y Kluckhohn recogen cerca de trescientas definiciones atribuidas al concepto de cultura en *culture: a critical review of concepts and definitions*, New-York: Vintage Books. 1952. El

por qué, para qué y cómo hacer una cosa, se aprende, se perfecciona y se va acumulando a lo largo de la historia. Todos estos objetos fabricados por el hombre, expresión de su racionalidad, y que se van transmitiendo de generación en generación, perfeccionados y acumulados, hacen también del tiempo en el que se mejoran y se transmiten, un tiempo igualmente continuado y seriado, permitiendo así una historia global de la cultura a partir de su dimensión objetiva. A esta dimensión pertenece también, fuera de los objetos e instrumentos, el saber humano, en cuanto que el saber es un instrumento, un medio para aprender a pensar, expresarse y hacer las cosas. Como sucede con la técnica o con el arte que se puede hacer una historia de su evolución, puede pasar también con el pensamiento humano. Para comprender una cultura no basta conocer sólo los objetos que ha producido o la técnica con que los ha producido. Es necesario también conocer las actitudes valorativas que toman los hombres frente a esas posibilidades técnicas.

Como alma de una colectividad, como estilo de vida de un pueblo, la manera peculiar de comprender el mundo y en éste la existencia personal y social del hombre, su sentido de la vida y de la muerte, del trabajo, del amor y del sufrimiento, la dimensión objetiva no agota la realidad integral de la cultura⁴.

DIMENSION SUBJETIVA: Al hablar de la dimensión subjetiva de la cultura, continúa diciendo Monseñor Cheuiche que no nos referimos a la soledad y a la intimidad del hombre, al contrario nos enfrentamos con el hombre, ser cultural, creador de la cultura y por consecuencia con el hombre vivo y concreto. Es en este nivel subjetivo de la cultura que se gesta el proceso de la humanización, en el cual se descubre la forma significativa que el cultivo de las relaciones humanas configura y elabora.

Pasando del mundo de los objetos culturales al universo del sujeto de la cultura, es decir, de la dimensión objetiva a la dimensión subjetiva dejamos el tiempo lineal, seriado, continuado y progresivo, para entrar en el tiempo circular y sincrónico de las culturas, donde ellas nacen, se desarrollan, sufren conflictos, crisis y mueren. Es aquí donde cada cultura se define, se caracteriza y se distingue de las demás por su

objetivo no es entrar en las discusiones en torno al término cultura y, menos aún, indagar en la amplia y abundante bibliografía sobre el tema.

⁴ CHEUICHE, Antonio. Cultura y Evangelización, Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM, Colección Autores 5, Santafé de Bogotá: 1992. p. 21-23.

propio estilo de vida, animadas por actitudes valorativas cuyas raíces se hunden en el pasado y en su memoria, en donde permanecen grabados los valores.

Cuando una cultura no consigue proyectarse, dar pasos hacia adelante, desarrollar sus propias posibilidades, hacerse proyecto, formular nuevas respuestas a los desafíos, entonces, la cultura se anquilosa y muere, o a lo sumo, se limita a repetir respuestas del pasado a los retos del presente llevándola así a perder su vigencia⁵.

Para enriquecer y profundizar más sobre el tema de las dimensiones culturales, el Padre Alvaro Cadavid nos presenta otro esquema y nos dice que en la descripción que hoy se hace del término de cultura y dentro de una perspectiva integral, se tiene en cuenta fundamentalmente tres dimensiones: La sociológica-objetiva, la antropológica-subjetiva y la histórica⁶. Veamos cada una de ellas.

- Ⓜ Dimensión sociológica- objetiva: El concepto se va precisando y configurando mediante una triple relación, que abarca el contacto del hombre con lo que se considera la totalidad de la realidad: naturaleza- dimensión técnico económica -, hombre – dimensión social y política -, Dios – dimensión religiosa -. Mediante esta triple relación se va forjando la conciencia colectiva de un pueblo y su estilo común de vida⁷.
- Ⓜ Dimensión antropológico- subjetiva: No sólo busca mostrar como los hombres establecen sus relaciones con esa triple dimensión de su existencia, sino también los principios y fines últimos de dichas relaciones.
- Ⓜ Dimensión histórica: La cultura no es algo concebida como abstracto sino que existe y se da de manera concreta en las diversas culturas, propias de los distintos pueblos.

⁵ Ibid. , p. 23-25.

⁶ CADAVID, Alvaro. Hacer Creíble el Anuncio Cristiano en América Latina, CELAM, Colección Autores 15, Santafé de Bogotá: 1998. p. 216-217.

⁷ CHEUICHE, Antonio. Cultura y evangelización, 15-41; TEPE, V. Cultura y Teología en, “ Revista Eclesiástica Brasileira”. 184 (1986) 739-743; GERA,L. El concepto de cultura, en “SEDOI”. Servicio de Documentación e Información”, n. 86-87 (1985) 1-25; AZEVEDO, M. Cristianismo una experiencia multicultural. ¿Cómo vivir y anunciar la fe Cristianan en las diferentes culturas?. En: “ Medellín”, No. 21 (1995); p. 240.

EVOLUCIÓN DEL CONCEPTO DE CULTURA.

La cultura ocupa un lugar cada vez más importante en el lenguaje social. El factor cultural se impone como el primer presupuesto de toda la vida colectiva. Por eso, la cultura se percibe como el dinamismo fundamental que condiciona toda forma de vida social, económica, política, religiosa.

La cultura ha llegado a ser un concepto indispensable de la que no pueden prescindir ni los sociólogos ni los responsables sociales, para conocer mejor los fenómenos colectivos y para definir mejor la intervención social. La noción moderna de cultura es el nuevo instrumento conceptual, que orienta el análisis del campo social y la comprensión de sus dinanismos vitales. Hagamos un corto recorrido para mirar como en la sociología, en la antropología y aún dentro de la misma Iglesia la definición de cultura ha tenido un proceso de maduración hasta llegar a los conceptos actuales. La Iglesia misma utiliza el lenguaje del análisis cultural, para diagnosticar las realidades sociales y para traducir, en el lenguaje de las culturas de hoy, el mensaje evangélico de la fraternidad, de la caridad y de la justicia.

Para finalizar esta introducción podemos decir que la cultura como realidad no es una novedad ya que ella existe desde el homo sapiens: es ella la que ha hecho de nosotros seres propiamente humanos. Lo nuevo es la percepción de la cultura como realidad antropológica.

1.1. SENTIDO SECULAR DEL TÉRMINO CULTURA

1.1.1. Cultura Agrícola

El vocablo cultura parece proceder de un término latino antiguo, *colere*, en el sentido de cultivar la tierra, prepararla para el cultivo. Algunos conocedores hacen alusión a la primitiva “recolección”, es decir, a la colecta selectiva de los frutos de la tierra que enriquecida por el conocimiento de los ciclos de la

naturaleza, había dado origen a la “*Cultura Agrī*”, al cultivo racional y programado del campo. También se piensa que unido a la agricultura, al trato amoroso y reverente de la tierra, al valor de la naturaleza, se había originado la expresión latina “*Cultus Deorum*”, una especie de ritual en homenaje a los dioses propios del mundo agrícola. La verdad es que el culto religioso, el cultivo de las relaciones del hombre con Dios, se sitúa más allá de las necesidades primarias de la vida, en búsqueda de un fundamento último de la realidad dada. Esto supone un cierto cultivo interior del hombre, el cultivo de sí mismo, del pensamiento y del corazón, como el cultivo de las relaciones con las demás personas. En conexión con la misma raíz etimológica, el concepto global de cultura se procesa y se configura mediante una triple relación que corresponde, a su vez, a una triple dimensión. Aquí radica la concepción moderna de cultura como la manera peculiar como un pueblo, los hombres, cultivan sus relaciones con la naturaleza, (dimensión técnico-económica), las relaciones entre sí como personas (dimensión socio-política), y, finalmente, sus relaciones con Dios, (dimensión religiosa de la cultura)⁸. Mediante este triple cultivo de relaciones se va forjando la “conciencia colectiva” de un pueblo, su “estilo común de vida”⁹.

El Padre Jaime Velez nos corrobora en este mismo sentido cuando dice:

“Cultura en general significa “cultivo”, entendiendo por tal, así la acción como el efecto de cultivar. Más específicamente, por cultura significamos el resultado de adiestrar al hombre en habilidades y conocimientos para “producir” bienes útiles, ciencias, artes, formas de convivir etc. Y, en consecuencia, para poder vivir más humanamente. Agrícola fue la primera modalidad que asumió el término cultura por referirse a la sociedad agrícola y especialmente al cultivo del campo. Expresamente aludió a la relación del hombre con la naturaleza, o sea, a su dimensión económica que lo llevó ante todo a cultivar la tierra para sobrevivir (alimentarse, vestirse, habitar), y con ello a tecnificar esa producción haciéndose instrumentos (hachas, ruedas, arados...) y objetos que simbolizan relaciones familiares y religiosas. La cultura agrícola denota esa manera especial de vivir el hombre en relación con la naturaleza y que repercute en las relaciones con los demás y con Dios; así se dan las diversas culturas (patriarcal, matriarcal, totémica, de la piedra, del cobre, etc.)”¹⁰.

⁸ Aunque no todos los especialistas del tema incluyan en su concepto de cultura la manera peculiar con que los miembros de un pueblo cultivan sus relaciones con Dios, sin embargo, en ninguna de las culturas antiguas eso deja de suceder. El secularismo representa un fenómeno moderno y aislado en el conjunto de la historia de la cultura. Por lo tanto, no es de extrañar que la UNESCO haya incluido las “creencias” religiosas junto con formas exclusivas de los valores, de las tradiciones, como elementos que definen la cultura. CARRIER, Hervé. *Cultures, notre avenir*, Presses de l’Université Gregorienne, Rome: 1985. p. 114.

⁹ CHEUICHE, Antonio. *Cultura y Evangelización*, Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM, Colección Autores 5, Santafé de Bogotá: 1992. p.29-30.

El Padre Alvaro Cadavid enriquece también nuestro tema cuando dice que en sentido etimológico se encuentran dos facetas complementarias de significación del término. Cultura viene del latín colere que significa cultivar y se refiere sobre todo, al cultivo del agro, de la tierra. En su sentido más original, más claro y prístino, colere significa habitar en, habitar dentro del ámbito trabajado por el hombre, siendo el agro el lugar donde se encuentran habitualmente los hombres¹¹. Se puede decir que, en sentido original, la cultura es la habitación del hombre, su morada¹².

1.1.2. Cultura Técnica

Al hablar de la cultura técnica, Monseñor Cheuiche dice que esta hace alusión al conocimiento que adquiere el hombre de las leyes que rigen el funcionamiento de la naturaleza procurando descifrar y manejar éstas con la finalidad de colocar todo el orden natural bajo la supervisión del hombre; cuando éste logra descubrir y superar las causas de muchas enfermedades, de la violencia, de la injusticia, piensa que ya ha superado aquel espectro que lo intranquiliza y le quita el sueño.

No podemos negar todos los valores positivos que ha aportado la cultura técnica al proceso del desarrollo global de la humanidad. No podemos desconocer su contribución para disminuir el sufrimiento en el mundo, prolongar la vida, para establecer así el reinado del hombre sobre la naturaleza de acuerdo al mandato del creador¹³. Pero cuando se mira el ideal de la cultura técnica y se refiere a la existencia concreta del hombre, a las culturas concretas, ella empieza a hacerse problemática. Si por una parte

¹⁰ VELEZ, Jaime. Inculturación nueva evangelización para nueva cultura, Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), Sección Pastoral de la Cultura (SEPAC), FE Y CULTURA No. 8, Bogotá: 1992. p. 5-6.

¹¹ CADAVID, Alvaro. Hacer Creíble el Anuncio Cristiano en América Latina, CELAM, Colección Autores No. 15, Santafé de Bogotá: 1998. p. 212.

¹² BIANCUCCI, D. Evangelización y cultura. Perspectivas sociológicas y pastorales, Buenos Aires: 1991. p. 14-15.

¹³ Génesis 1,28: Dios los bendijo, diciéndoles: “ Sean fecundos y multiplíquense, llenen la tierra y sométanla. Tengan autoridad sobre los peces del mar; sobre las aves del cielo y sobre todo ser viviente que se mueve sobre la tierra.”

ha contribuido a humanizar la vida y la propia naturaleza, por otra, ha contribuido a forjar nuevas cárceles de esclavitud humana. La misma máquina que puede liberar puede así también esclavizar. Es innegable que la cultura técnica ha contribuido a las injusticias estructurales, a la esclavitud económica, a la pérdida de la visión de conjunto y del sentido del misterio en el mundo¹⁴.

1.1.3. Cultura Clásica

Predominó durante la Edad media y el Renacimiento y significó la formación del hombre, su mejoramiento y su perfeccionamiento mediante modos de pensar y de vivir “civilizados”. Se logra esa cultura clásica con la formación griega o romana, es decir, con la educación del hombre mediante las llamadas “bellas artes” (poesía, elocuencia, filosofía, lenguas clásicas), dicho entrenamiento incluía también la religión o relación con Dios¹⁵.

El Padre Alvaro Cadavid corrobora en este aparte cuando dice que la noción original de cultura, como cultivo de la tierra y modo propio del hombre encontrarse con la realidad, se trasladó luego en sentido metafórico, al cultivo del hombre mismo y de sus facultades. De esta manera cultura pasó a ser *cultura animi*, para referirse al cultivo del espíritu¹⁶.

¹⁴ CHEUICHE, Antonio. Evangelización y Adveniente cultura, Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM, Sección Pastoral de la Cultura, SEPAC, serie Fe y Cultura 2, Santafé de Bogotá: 1988. p. 15-16.

¹⁵ VELEZ, Jaime. Inculturación. Nueva evangelización para nueva cultura, Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM, sección de Pastoral de la Cultura, SEPAC, Fe y Cultura 8, Santafé de Bogotá: 1992. p.6.

1.1.4. Cultura de la Ilustración

Tan antigua como el hombre y obra suya, la cultura nace bajo el signo de la vida, se funda en un acto de decisión por la vida y se desarrolla como constante reafirmación de la vida. Sin embargo el tema de la cultura, la reflexión en torno a ella, el pensamiento sistemático sobre la misma, sólo empieza en el marco histórico de la modernidad y, más exactamente hablando de la “ilustración”¹⁷. En este contexto Herder la considera como auto- cultivo del hombre, proceso de realización del ideal de la “humanitas”¹⁸.

El Padre Jaime Velez corrobora en este aspecto cuando dice que:

“Esta cultura de la ilustración buscó nuevos modelos de vida, eliminando el carácter aristocrático y elitista de la cultura haciendo una crítica de la sociedad. Ser culto en ese entonces significó no solamente poseer artes liberales sino sobretodo, artes técnicas; además se llamó hombre culto al que poseía un saber “enciclopédico” de ahí se pasó a designar “culto” al que dominaba las ciencias empíricas compuestas de datos enciclopédicos”¹⁹.

1.1.5. Cultura en sentido Antropológico y Sociológico

Avanzando un poco más en este recorrido para ver a fondo la evolución del término cultura y las diferentes etapas, el Padre Jaime Velez dice:

“A principios del siglo XX los científicos entendían la cultura como el conjunto de modos de vida creados, aprendidos y transmitidos de una

¹⁶ CADAVID, Alvaro. Hacer Creíble el Anuncio Cristiano en América Latina, CELAM, Colección Autores No. 15, Santafé de Bogotá: 1998. p. 213.

¹⁷ CHEUICHE, Antonio. La cultura de la vida, Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM, Sección de Pastoral de la Cultura, SEPAC, Fe y Cultura 3, Santafé de Bogotá: 1989. p. 13.

¹⁸ HERDER, J. Ideas para una Filosofía de la Historia de la Humanidad, Buenos Aires: Editorial Suramericana. 1958. p. 214.

¹⁹ VELEZ, Jaime. Inculturación. Nueva evangelización para nueva cultura, p. 6.

generación a otra entre miembros de un grupo particular. De ahí que se reconocieran los grupos de diversas culturas, cada una con sus valores propios y, por tanto, los de esas culturas no habían de ser considerados gentes “incultas o bárbaras” como antes se les calificaba. Así cultura ya no significa la sola formación humanística individual, sino la formación colectiva o “conciencia personal de un pueblo o nación” y que se concibe como un organismo que nace, crece y muere”²⁰.

1.1.6. “civilización” como equivalente a cultura

El Padre Jaime Velez dice que con este vocablo se designó las más elevadas formas de la vida de un pueblo e inclusive su formación espiritual, y quienes no tenían o no conseguían esa formación eran tenidos por “incivilizados” o sin cultura. De ahí que a la luz de esa mentalidad se pase a considerar la Civilización Europea de raíz Greco-Romana injertada en culturas autónomas, como la civilización por excelencia, por antonomasia. Con este criterio fácilmente se pasó a tener a la civilización occidental Cristiana como la única, verdadera y propia forma de civilización, con menosprecio de las otras.

Sin embargo, “civilización” fue perdiendo su referencia a valores espirituales; la razón parece deberse al hecho de darse diversas civilizaciones, lo que llevó a llamar “civilización” al conjunto de instrumentos de que dispone una cultura para conservarse y progresar. Continuando con esta idea el Padre Jaime Velez, dice:

²⁰ Ibid. , p. 7.

“ Cultura es la respuesta de un grupo de hombres al desafío que les plantean las condiciones de la realidad física, biológica y social y a la que se responde con armas técnicas (ciencia y tecnología) y simbólicas (filosofía, arte, moral, religión). Por eso, muy pronto “civilización” vino a designar los instrumentos objetivos, prescindiendo de los valores y por lo mismo, a darle prioridad a la eficacia de los instrumentos y a la posibilidad de éxito. Generalmente hoy, cuando se contraponen cultura a civilización, se entiende esta como la manifestación objetiva de un modo de vida, prescindiendo de los valores que conforman la conciencia espiritual”²¹.

²¹ Ibid. , p.7.

1.1.7. Sentido actual de cultura.

La palabra “cultura” tiene entre los antropólogos mala prensa debido a la multiplicidad de definiciones que se dan y, con frecuencia, a la estudiada vaguedad de la misma²². Por eso los usos que se dan a la palabra “cultura” son variadísimos. Hay muchos a los que se les da el nombre de atrasados, salvajes o analfabetas con una sabiduría humana asombrosa que deja pequeños a muchos doctos. Si fuéramos a los países de misión con la convicción de la asombrosa riqueza de sabiduría con la que nos vamos a encontrar en esos pueblos, de lo mucho que tenemos que aprender y lo poco que podemos enseñar, empezaríamos siempre con un buen pie.

Cuando hablamos de cultura estamos refiriéndonos a un proyecto de vida humana que tiene cada sociedad y este proyecto es envolvente de todo lo humano: desde lo fisiológico hasta lo psicológico, lo económico, lo social, lo político y lo religioso²³. En una palabra, continúa diciendo el autor, podemos decir que: La cultura es todo un complejo (de conocimientos, creencias, símbolos, instituciones, leyes, costumbres, etc.) compartido por un grupo de personas, y adquirido por el hombre como miembro de una

²² Ya lo habíamos mencionado anteriormente y decíamos que tan difícil es definir la cultura que Kroeber y Kluckhohn recogen cerca de trescientas definiciones en *Culture: a critical review of concepts and definitions*, New-York: Vintage Books. 1952.

²³ En una reunión de la UNESCO en Bogotá, en 1978, los delegados no lograron ponerse de acuerdo para admitir la religión como elemento de la cultura; fue en México, en 1982, en donde los delegados de más de 140 naciones expresamente reconocen el sentido espiritual de la cultura al afirmar: “ En su sentido más amplio, la cultura puede considerarse actualmente, como el conjunto de los rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos, que caracterizan una sociedad o un grupo social. Ella engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los, sistemas de valores, las tradiciones y las creencias. Ella da al hombre la capacidad de reflexionar sobre sí mismo. Es ella la que hace de nosotros seres específicamente humanos, racionales, críticos y éticamente comprometidos. A través de ella discernimos los valores y efectuamos opciones. Es a través de ella que el hombre se expresa y se reconoce como un proyecto inacabado poniendo en cuestión sus propias realizaciones y buscando incansablemente nuevas significaciones y creando obras que lo trasciendan. Citado en, VELEZ, Jaime. *Inculturación. Nueva evangelización para nueva cultura*, Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM, Sección de Pastoral de la Cultura, SEPAC, Fé y Cultura 8, Santafé de Bogotá: 1992. p.8.

sociedad, que configura un modo particular de ser persona, de comprender la vida y organizar la existencia, y que es transmitida (de un modo vinculante y obligatorio) de generación en generación.

La cultura es un modo de ser persona y de satisfacer las necesidades humanas básicas comunes a todos. Claro que dicho en estos términos, habría tantas culturas como personas. Algo de verdad hay en ello ya que cada persona tiene unos rasgos únicos y un proyecto propio de realización humana.

Cuando hablamos de cultura hacemos referencia a una realidad compartida por un grupo humano, ya que el proyecto de cada uno está condicionado, y también posibilitado por la sociedad que lo acoge y le proporciona un camino y unos instrumentos para su realización como persona. Desde lo fisiológico hasta lo más espiritual el hombre sólo puede subsistir y realizarse como persona en el seno de una sociedad. El hombre es un ser social y, por lo mismo, un ser cultural.

La cultura capacita y abre campos para nuestra realización humana. La cultura es una gran riqueza que heredamos para poder ser personas. Basta mencionar tan sólo uno de los elementos que transmite la cultura, el lenguaje, para caer en la cuenta de ello. Si cada uno de nosotros tuviera que inventar conceptos y palabras, así como un sistema relacional entre nosotros, nunca llegaríamos a superar un nivel muy superior al de puros animales. La lengua nos permite, la comunicación con los demás, como también el comprender la realidad y hacer inteligible nuestra experiencia. Así como la cultura nos abre horizontes también nos limita: lo que podemos llegar a realizar depende de los instrumentos que nos facilitan por ejemplo los conceptos, los símbolos, las instituciones, etc. Un destornillador grande no puede utilizarse con todo tipo de

tornillos y mucho menos con tuercas. El lenguaje es la vertiente simbólica de una realidad sociocultural concreta y se corresponde con ella. Por eso traducir a una lengua que se corresponde a otra realidad será siempre inadecuado. La inadecuación es tanto mayor cuanto más distintas sean las realidades a las que se refieren. Este fenómeno de inadecuación puede suceder entre pueblos que usan una misma lengua pero los contenidos de las palabras son distintos ya que designan realidades muy diversas, en realidad hablan el mismo idioma pero dos lenguas distintas. Como no es extraño que algunos pueblos entiendan mejor algunos de los pasajes de la Biblia porque están mas cerca de la realidad sociocultural de la misma.

En último término la cultura denota un modelo, transmitido históricamente, de significados encerrados en símbolos, un sistema de concepciones heredadas, expresadas en formas simbólicas, por medios de las cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan sus conocimientos y actitudes en torno o hacia la vida²⁴. Veamos ahora qué piensa la Iglesia del concepto de cultura y cuál ha sido la evolución de éste en el magisterio eclesial.

1.2. Sentido de cultura en el ámbito Eclesial.

²⁴ CARRIER, Hervé. Evangelio y Culturas, de León XIII a Juan Pablo II, Consejo episcopal Latinoamericano, CELAM, Colección Autores 1, Santafé de Bogotá: 1991. p.26-30.

La preocupación de la Iglesia por el tema de la cultura es muy reciente²⁵, sin embargo cabe decir que la idea de cultura estuvo siempre presente en la evangelización desde el principio de la Iglesia, no así el término “cultura”. Que el Evangelio sea el mismo mensaje para todos los diversos pueblos, de variadas culturas, constituye la problemática cultural y se debatió en el Concilio de Jerusalén²⁶. Este problema de la evangelización se dio tanto para los primeros misioneros (Pablo, Bernabé, etc.), como para los evangelizadores de los Países Eslavos, Sajones, los de las Indias Orientales y Occidentales. Si bien siempre se dio el hecho, no así la reflexión; por eso la Iglesia recientemente se ha ocupado de la cultura y ha enriquecido su significado para aclarar y precisar el sentido de la evangelización misma.

1.2.1. A partir del **Vaticano II**, los Cristianos contemplan el mundo en sus relaciones con el Evangelio con una nueva mirada, y uno de los lugares privilegiados de su acción es la cultura, sentida desde ese mismo momento como un nuevo espacio de la Iglesia; desde ese momento se fue desarrollando una conciencia cultural. El encuentro del evangelio y de las culturas vividas ha llegado a ser una prioridad para la Iglesia. Esa es también, como no cesa de repetirlo, la preocupación del Papa Juan Pablo II²⁷, para quien el diálogo de la Iglesia con las culturas actuales reviste una importancia decisiva para el futuro del mundo. Esta maduración del diálogo evangélico se ha beneficiado de la reflexión teológica más reciente, dando como resultado una solidaridad con la época

²⁵ El mismo Papa Juan Pablo II en su carta Tertio Millenio Adveniente, 18, reconoce que una de las grandes novedades del Concilio Vaticano II fue la reapertura del diálogo con el mundo.

²⁶ Hechos 15,1..., la discusión la cuenta después Pablo en Gálatas 1,1-10.

²⁷ Tertio Millennio Adveniente 18.

vivida y una adopción de métodos de análisis cultural para poder definir mejor el servicio del hombre y su acción evangelizadora en el mundo.

El Concilio Vaticano II fue un acontecimiento cultural y una de sus características fue precisamente echar una mirada nueva sobre las culturas, en el seno de las cuales la Iglesia debe trabajar; La Iglesia misma se ha esforzado a lo largo de su historia por penetrar en las culturas más diversas y expresarse a través de ellas. La Iglesia tiene también clara conciencia de su universalidad, porque ha sido enviada a todos los pueblos de todos los tiempos y de todos los lugares ²⁸ y por esta razón no se siente identificada con ninguna cultura en particular.

Para la Iglesia la manera propia de actuar sobre las culturas es renovar al hombre desde el interior, defenderlo y protegerlo del mal. El Vaticano II ha comprendido también el carácter dramático de las mutaciones que conllevan las sociedades actuales y las implicaciones que representaran las nuevas culturas, y por eso la Iglesia debe esforzarse por comprender el mundo actual con sus esperanzas, sus aspiraciones y sus dramas. Se comprende pues que la Iglesia mire con el más grande respeto a las culturas en su diversidad y en su riqueza, guardando al mismo tiempo toda su libertad para criticarlas e invitarlas a superarse.

Para apreciar toda la novedad y la importancia de la posición del Vaticano II sobre las relaciones de la Iglesia y la cultura, es indispensable ver las etapas por las que ha pasado esa lenta y paciente maduración²⁹.

²⁸ Mateo 28, 18-20.

²⁹ Una mirada retrospectiva a las declaraciones de los Papas, será instructiva, porque nos mostrará hasta que punto el pensamiento de la Iglesia ha tratado de responder a las diversas circunstancias históricas en las que se encontraba. Es importante, también, tener en cuenta que en un primer tiempo los documentos

1.2.2. En tiempo de **León XIII**, era natural hablar de civilización, más bien que de cultura, para designar los hechos socio - históricos. En ese tiempo, al final del siglo XIX, se acusaba a la Iglesia de rechazar la nueva civilización, y se le tenía por una fuerza retrograda y enemiga del progreso. En muchos de sus documentos el Papa León XIII se dedica a demostrar como la Iglesia lejos de ser enemiga del progreso, se ha revelado, a lo largo de toda su historia, como una gran fuerza civilizadora. En su primera encíclica, *Inescrutabili*³⁰, recuerda que no sería posible tener verdadera civilización sin el fundamento de principios eternos referentes, a la verdad, la justicia, el amor y sin la ayuda de leyes inmutables. El Papa se interrogaba: ¿ por qué se ataca, pues, a aquella que ha sido la “ maestra” y la “ madre” de la civilización?.

Luego en su encíclica *Immortale Dei*³¹, sobre la constitución de los estados, el Papa León XIII traza un cuadro ideal de los que fue en otros tiempos la cohabitación benéfica de la Iglesia y de los Estados. Y añade que la religión creó la grandeza y la irradiación de Europa, lo que permitió mantener la primacía de la civilización.

1.2.3. El Papa **Benedicto XV** comenzó su pontificado cuando la primera guerra mundial acababa de iniciarse con sus “gigantescas matanzas”. En su carta *Ad Beatissimi Apostolorum*³², sobre los principios de la caridad y de la justicia Cristiana, recuerda

de la Iglesia hablan de *civilización* y raramente de *cultura*, sino es en un sentido clásico. Es interesante también ver como aparece en la terminología de sucesivos Papas la idea de *cultura* entendida en sentido antropológico, un concepto que utilizan para analizar las situaciones socio – culturales. Esta evolución perceptible en Pío XII, se precisa con Juan XXIII y se confirma sobre todo en las enseñanzas de Pablo VI y Juan Pablo II. Este corto recorrido nos mostrará, pues, cómo la Iglesia ha modernizado su visión de la cultura.

³⁰ León XIII, encíclica *Inescrutabili*, del 21 de abril, de 1878.

³¹ León XIII, encíclica *Immortale Dei*, del 1 de noviembre de 1885.

³² Benedicto XV, encíclica *Ad Beatissimi Apostolorum*, del 1 de noviembre de 1914.

pacientemente a todos los beligerantes el principio radical de la caridad enseñada por Cristo, así como los fundamentos de la filosofía Cristiana. Anteriormente a la carta, habla de una **civilización del amor** y exhorta a todos los católicos a esforzarse, mediante sus asociaciones, sus iniciativas, a trabajar para que penetre en la sociedad el principio del amor fraternal, fundado “ sobre el evangelio, así como también sobre la naturaleza humana y los intereses sean privados o públicos”.

1.2.4. Con el Papa **Pío XI**, La Iglesia precisa su posición, particularmente en lo referente a la educación cristiana y la cuestión social. En su encíclica *Divini Illius Magistri*³³, sobre la educación cristiana de la juventud, el Papa Pío XI reivindica el derecho de la Iglesia en el campo de la educación en contra de teorías y de políticas de su época que ponían en duda el derecho de la Iglesia. Sostiene el Papa que la misión educativa de la Iglesia se extiende incluso a los infieles gracias a las miles de escuelas que los cristianos han creado en los países de misión donde ella continua su obra, del mismo modo como en otro tiempo la Iglesia con sus misioneros “ ha educado en la vida cristiana y en la civilización a las diversas gentes que ahora forman las naciones cristianas del mundo civilizado”. El Papa Pío XI interpela a los gobiernos que discuten a la Iglesia su derecho y su misión propia. Hace suyo el argumento de San Agustín contra aquellos que reprochan a la educación cristiana de desviar los ciudadanos de las tareas importantes de la ciudad terrestre, como si los principios cristianos de educación “sean ajenos a la vida social y a la prosperidad temporal, contrarios a todo progreso en las letras, en las ciencias, en las artes y en toda obra de civilización”, recurre a la

³³ Pío XI, encíclica *Divini Illius Magistri*, del 31 de diciembre de 1929.

historia de la Iglesia y en particular a Tertuliano, quien respondía a sus conciudadanos:

“No vivimos fuera de este mundo, los cristianos que honran a Dios”³⁴.

En su magisterio social, Pío XI ha insistido igualmente sobre el tema de la civilización cristiana. Por ejemplo, en la *Quadragesimo Anno* (1931), constata que los principios de la Iglesia en materia social se han difundido ampliamente en el mundo, a cuarenta años de la gran encíclica *Rerum Novarum* de León XIII sobre el orden social. Para Pío XI, es claro que es sobre todo por medio de su enseñanza social que la Iglesia puede transmitir los valores cristianos a la sociedad y a las culturas de su tiempo.

El Papa Pío XI se mostró particularmente preocupado por el resurgir de los totalitarismos, y sobre todo por la amenaza del comunismo ateo. Su encíclica *Divini Redemptoris*, de 1937, se abre por una consideración sobre la civilización cristiana, instaurada por el “ Salvador del mundo, que viniendo a la tierra, colmo la expectación e inauguro una nueva civilización universal, la civilización cristiana, inmensamente superior a la que hasta entonces trabajosamente había alcanzado el hombre en algunos pueblos mas privilegiados”(Divini Redemptoris 1). Pero he aquí que esta civilización

³⁴ El Papa León XIII ya había mencionado este argumento de San Agustín en su encíclica *Immortale Dei* (1885): “ Los que dicen ser la doctrina de Cristo nociva a la República, que nos den un ejercito de soldados tales como la doctrina de Cristo manda; que nos den asimismo regidores, gobernadores, cónyuges, padres, hijos, amos, siervos, reyes, jueces, tributarios, en fin, y colaboradores del fisco, tales como la enseñanza de Cristo los quiere y forma; y una vez que los hayan dado, atrévanse entonces a decir que semejante doctrina se opone al interés común”. San Agustín, Cartas, n. 138, 5 Ad Marcellinum, caps. 2, 15. Citado en *Immortale Dei*, n. 27. Cf. Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios, p. 54. Ahora el Papa Pío XI hace también suyo el argumento de San Agustín, expresado en la nota anterior y en particular a Tertuliano: “No rechazamos fruto alguno de las obras del Creador; solamente nos refrenamos, para no usar de ellas desmesurada o viciosamente. Así que no habitamos en este mundo sin foro, sin mercado, sin baños, casas, tiendas, caballerizas, sin vuestras ferias y demás suertes de comercio. También nosotros navegamos y militamos con vosotros, cultivamos los campos y negociamos, y por eso trocamos nuestros trabajos y ponemos a vuestra disposición nuestras obras. Como podamos, pues, parecemos inútiles para vuestros negocios, con los cuales y de los cuales vivimos, francamente no lo veo”. Tertuliano, *Apologética*, n.42. Citado por Pío XI en *Divini Illius Magistri* el 31 de diciembre de 1929. Cf. Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios, n. 12-14, p.1590.

esta hoy en peligro; los pueblos se encuentran amenazados por una nueva barbarie: “Pueblos enteros están en peligro de caer de nuevo en una barbarie peor que aquella en que aun yacía la mayor parte del mundo al aparecer el Redentor” (Divini Redemptoris 2). El liberalismo ha abierto paso al comunismo. Los cristianos deben buscar los principios de discernimiento para hacerles frente. Todos los creyentes están invitados a una acción común inspirada en la doctrina social de la Iglesia, para combatir el materialismo ateo.

1.2.5. En *Pío XII*, la idea de civilización cristiana reviste una importancia particular. Insiste sobre ella con frecuencia y aporta elementos complementarios así como precisiones exigidas por las circunstancias en las que vivía la Iglesia de aquel momento. Es sobre todo al final de la guerra cuando Pío XII quiso tratar específicamente este tema en un radiomensaje consagrado a la “función de la civilización cristiana”³⁵. Hay que recordar que en ese momento se celebraba en los Estados Unidos, en Dunbarton Oaks, una conferencia internacional sobre la reorganización del mundo, una vez terminada la guerra. Frente a un mundo en ruinas, Pío XII hace un llamamiento a la conciencia humana, y sobre todo a la conciencia cristiana. De la respuesta a este llamamiento, dice el Papa: “depende la suerte de la civilización cristiana en Europa y en el mundo”(n.5). El Papa consciente de la extrema gravedad del momento, lanza un llamamiento urgente para salvar el patrimonio de la civilización cristiana, confiando en que esa invitación va a encontrar eco favorable en millones de almas sobre la tierra, podría suscitar una colaboración leal y eficaz, a fin de

³⁵ Pío XII, radiomensaje de Navidad, 1944, n.19. Cf. Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios, p.378.

promover un nuevo orden jurídico, elemento que se revela como una exigencia particular de la misma idea cristiana. Para el Papa no hay duda de que la civilización cristiana será el fundamento de la sociedad del mañana, construida sobre la paz, la justicia y el amor fraterno entre los hombres. Sería erróneo creer que la Iglesia propone al mundo entero una especie de dominación espiritual. El Papa explicita lo que él entiende por civilización cristiana, que se funda esencialmente sobre la enseñanza social de la Iglesia. Su pensamiento se precisa todavía más en su discurso pronunciado al día siguiente de la guerra, 20 de febrero de 1946, sobre la función de la Iglesia en la reconstrucción de la sociedad humana. El Papa repite que el papel de la Iglesia no es comparable al de un inmenso imperio. La Iglesia, actúa esencialmente en el interior del corazón del hombre y ella busca su progreso espiritual.

1.2.6. El tema de la cultura y sus relaciones con la Iglesia, es también frecuente en **Juan XXIII**. Los lazos que establece entre cultura y justicia son particularmente recalcados por él. En la doctrina de Juan XIII, se ven precisarse poco a poco las grandes ideas que luego se consolidarían en los documentos del Concilio y sobre todo en *Gaudium et Spes*. Hay que anotar que sus encíclicas *Mater et Magistra* de 1961 y *Pacem in Terris* de 1963, dieron una enorme difusión al pensamiento social cristiano, llamando la atención de los especialistas, de los movimientos sociales, de los gobiernos y organismos internacionales. Para el Papa Juan XIII, el pensamiento social de la iglesia no está destinado únicamente a los católicos. El Papa habla para el mundo entero y quiere dar un testimonio elocuente de ello, dirigiendo su encíclica sobre la paz, *Pacem in Terris*, no sólo a los obispos y a los católicos, sino también a “ todos los hombres de

buena voluntad”. A los ojos de la historia, Juan XIII es el Papa que proyecta y convoca el Concilio Vaticano II. Quizá, más que sus escritos, su gesto profético contenía en germen el *aggiornamento* de la Iglesia en el interior de la cultura de hoy. El Vaticano II iba a mostrar toda la fecundidad de su osada y providencial decisión.

Podemos decir entonces que fue el Concilio Vaticano II el iniciador de un nuevo diálogo y de una nueva preocupación por las cuestiones que conciernen al mundo y al hombre, cuestiones éstas a las cuales la Iglesia no prestó una suficiente atención por varios siglos. Reunido no para definir un dogma ni para condenar algún error, sino para que la Iglesia reflexionase sobre su naturaleza, su misión y sus deberes, bajo la acción del Espíritu Santo, el Vaticano II actualizó la reflexión teológica sobre las relaciones entre Iglesia y mundo, con la constitución pastoral “ Gaudium et Spes. Como dijo el Papa Pablo VI, al proclamar el gran documento conciliar, sus páginas señalaban el retorno de la Iglesia al medio de la sociedad, no para dominarla sino para iluminarla y darle esperanza. Este retorno señalaba una nueva actitud de la Iglesia frente a valores de la modernidad, destacándose entre ellos el valor de la cultura como proceso autónomo, social e histórico, de auto-realización del hombre, cuyo fomento se decide a asumir entonces; al hacerlo no se presenta como alternativa para la crisis de las culturas, sino que, superando la nostalgia del modelo medieval, afirma que la fe puede y debe restaurar, purificar y elevar las culturas.

Desde aquel momento conciliar, la Iglesia y la teología no han escatimando tiempo ni recursos para tomar conciencia y buscar caminos para el diálogo y la comprensión de la

cuestión cultural. Pero no ha sido la Iglesia sola la que ha tomado conciencia de la importancia del tema cultural, sino que el mismo hombre ha tomado también conciencia de las implicaciones decisivas que para su auto comprensión y autorrealización tiene el tema de la cultura. Tiene tanta importancia y hasta tal punto se ha llegado a esa toma de conciencia, que se considera el factor cultural como el presupuesto más importante de la vida colectiva y como un elemento constitutivo de la esencia del hombre.

Por este motivo, la Iglesia y la reflexión teológica, a partir del Vaticano II, se ha puesto en la tarea de clarificar el concepto de cultura con el fin de restablecer, cada vez con mayor eficacia pastoral, el dialogo con ella. Pero como lo reconocen los conocedores del tema, no es fácil ponerse de acuerdo sobre una definición de cultura.

Para terminar este recorrido por el pensamiento eclesial sobre la cultura es muy significativo oír a los últimos Papas utilizar corrientemente el lenguaje del análisis y de la acción cultural.

1.2.7. El tema de la civilización y de la cultura fue particularmente preferido por **Pablo VI** y de ello se trata con frecuencia en sus discursos y documentos. Su famosa encíclica *Populorum Progressio* de 1967, que puede considerarse como una encíclica sobre la cultura del progreso humano, fue vista por algunos como un acontecimiento de civilización.

Otro documento mayor del Papa Pablo VI fue *Evangelii Nuntiandi* de 1975, que constituye como la carta de la evangelización de las culturas. Pablo VI es el primer Papa que utiliza en su sentido moderno la terminología de la sociología cultural. El

mismo introdujo una bella expresión en el lenguaje de la Iglesia: *La civilización del amor*.

La primera vez que usó Pablo VI esta expresión fue en Pentecostés de 1970. Dirigiéndose a la multitud desde su balcón decía el Papa: “ Pentecostés ha inaugurado la civilización del amor y de la paz, y todos nosotros sabemos aun hoy, cuanta necesidad tiene nuestro mundo de amor y de paz”. Esta bella expresión sería utilizada cada vez más frecuentemente por él. Al clausurar el Año Jubilar de 1975, Pablo VI acentuaba el gran significado de dicha expresión al declarar que la civilización del amor iba a coronar el sentido del Año Santo que finalizaba.

En su primera encíclica, *Ecclesiam Suam* de 1964, Pablo VI había lanzado un llamamiento acuciante a la comprensión del mundo contemporáneo y al dialogo fraterno entre todos los cristianos, todos los creyentes y todos los hombres y mujeres de buena voluntad. El mismo Papa Pablo VI en la apertura de la segunda sesión del Vaticano II en 1963 se había presentado como un abogado de la caridad universal.

Para Pablo VI, sólo en el amor puede encontrar la civilización humana la base de su armonía. Este mensaje aparece en toda su evidencia en la encíclica *Humanae Vitae* de 1968. En ella, el Papa exalta el amor que procede de Dios, como principio dinámico de la familia, del orden social y de cualquier aspecto de la civilización.

El Papa Pablo VI había considerado la creación de un organismo de la Santa Sede para la Evangelización de la Cultura. Este proyecto vendría a expresarse concretamente

apenas en 1982, a principios del pontificado de Juan Pablo II, cuando, luego de una amplia consulta, decidió instituir el Pontificio Consejo de la Cultura.

1.2.8. Con el Papa **Juan Pablo II**, la perspectiva teológica – cultural del Concilio se enriquece y profundiza todavía más, hasta tal punto que la cultura aparece como uno de los polos mayores de su pontificado. Para él, el dialogo de la Iglesia con las culturas de nuestro tiempo es capital para el futuro de la Iglesia y del mundo.

En Mayo de 1982, el Papa Juan Pablo II creó, pues, el **Consejo Pontificio de la Cultura**, con el fin de dar a toda la Iglesia un “impulso común” en el encuentro del Evangelio con la pluralidad de las culturas. Este Consejo testimoniará el interés de la Santa Sede³⁶ por las culturas, tratara de armonizar mejor la acción de los católicos en el dominio cultural, asegurar una presencia más incisiva de la Iglesia ante los organismos y congresos internacionales y seguir mejor la política cultural de los gobiernos.

La acción del Papa Juan Pablo II viene, pues, a coronar una larga evolución y una paciente maduración de la Iglesia, suscitadas desde León XIII hasta los últimos Papas; todos ellos han querido a su modo, comprometer la Santa Sede en el encuentro de las culturas y la promoción del hombre. Así la Iglesia busca comprender mejor los lazos

³⁶ La acción cultural de la Santa Sede es considerable y se ejerce a distintos niveles: muchas congregaciones romanas se interesan por las cuestiones culturales, sus funciones, materias que se relacionan con la doctrina, la evangelización, la catequesis, las misiones, la educación, la liturgia, y el arte sacro. Otros organismos han sido creados siguiendo el espíritu del Vaticano II y se ocupan del ecumenismo, las religiones no cristianas, los no creyentes, la justicia y la paz, los laicos, la familia, los emigrantes y el turismo, la acción caritativa y el desarrollo de las comunicaciones sociales. Todos estos organismos han de tener en cuenta constantemente el diálogo de la Iglesia con las diferentes culturas. La Santa Sede dirige universidades, facultades, academias, comisiones de expertos, un observatorio astronómico, bibliotecas y archivos vaticanos, como también museos que irradian cultura y que es apreciada en todo el mundo. La Santa Sede participa también anualmente en numerosos congresos

que se establecen entre la fe y las culturas, mostrando como el Evangelio puede llegar a ser fermento de cultura. Todo ello supone por parte de nosotros los cristianos una nueva percepción del hecho cultural y una invitación para trabajar sobre las culturas vivas, inspirándonos en la teología y sirviéndonos de la aportación de las ciencias humanas³⁷.

En resumen podemos decir que el Papa Juan Pablo II orientó su doctrina hacia el diálogo de la Iglesia con las culturas insistiendo en dos aspectos principales y complementarios: La evangelización de las culturas y la defensa del hombre y de su promoción cultural.

Ya pasando al ámbito Latinoamericano podemos decir que en la reflexión sobre el tema cultural se ha tenido como punto de apoyo el texto clásico del Concilio Vaticano II sobre la cultura que se encuentra en la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*³⁸ en donde el concilio marca un camino nuevo en el diálogo y encuentro de la fe con las culturas.

En el número 53 de dicho documento conciliar encontramos una descripción de lo que el concilio entiende por cultura³⁹, allí no hace este una reflexión sistemática de la cultura, sino una consideración de tipo mas bien pastoral. Es esta manera de entender la cultura la que servirá de base al Episcopado Latinoamericano para sus futuras

científicos y culturales. Tiene además delegados en la UNESCO, en la OEA. , en el Consejo de Europa, para gestionar todo aquello que interesa al hombre y a la cultura.

³⁷ Este somero recorrido por la historia de la Iglesia y su reflexión sobre la definición de cultura en el ámbito eclesial se basó en el esquema que trae CARRIER, Hervé. En *Evangelio y culturas*, de León XIII a Juan Pablo II, Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM, Colección Autores 1, Bogotá: 1991. p.32-60.

³⁸ Cf. GS. 53-62.

³⁹ El concilio con este término indica el modo particular como, en un pueblo, los hombres cultivan sus relaciones con la naturaleza y entre sí mismos, de modo que puedan llegar a un nivel verdadero y plenamente humano. También designa esta palabra el estilo de vida común que caracteriza los diversos y por ello se habla de pluralidad de culturas.

reflexiones. En cada una de sus Conferencias los obispos se apoyan, profundizan y explotan las virtualidades ofrecidas por la *Gaudium et Spes*, a la vez que la van enriqueciendo desde sus contextos propios de América Latina, pero siempre con una preocupación pastoral, más que académica o sistemática, y con miras también a la evangelización⁴⁰.

1.2.9. Se puede afirmar que en la **Conferencia de Medellín (1968)** el tema no estaba todavía maduro⁴¹.

Esta Conferencia asume la doctrina del Vaticano II para aplicarla a América Latina. Los obispos recomiendan la adaptación de la Iglesia a la variedad de situaciones culturales, empleando en la catequesis los medios de comunicación social, el lenguaje y las imágenes y utilizar en la liturgia los signos, la música y el arte propios de cada cultura.

Antes de la celebración de la Conferencia de Puebla, conferencia que se ocupa con más propiedad del tema de la cultura, salió a la luz pública la exhortación apostólica

⁴⁰ Hay que anotar que en *Evangelii Nuntiandi*, 20, como en *Catechesi Tradendae*, 53, se recurre siempre a la distinción entre “cultura” y “culturas”. *Cultura*: con esta expresión en general, se indica todo aquello con lo que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales; procura someter el mismo orbe terrestre con su conocimiento y su trabajo; hace más humana la vida social, tanto en la familia como en 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. *Culturas*: significaría el conjunto de todas las formas del vivir humano: actuar, transformar, obrar, conocer, integradas socialmente en un ambiente dado. En este sentido, las culturas serían el resultado de los desarrollos de la cultura y comprendería el conjunto de creencias, artes, morales, derecho, costumbres y cualquier otra capacidad y costumbre adquiridas por el hombre como miembro de una sociedad. Aceptando la diferencia de significado de los dos términos cultura – culturas, y teniendo en cuenta la continuidad – no separación- entre las dos, podemos observar justamente que la evangelización está llamada a meter la fuerza del Evangelio en lo más íntimo de la cultura y de las culturas.

⁴¹ Son pocos los textos en los que el documento de Medellín menciona la cuestión cultural. Veamos algunos: superposición de culturas, en *Justicia* 2; dependencia cultural, en *Movimientos de Laicos* 2; la educación para desarrollar un mundo cultural propio, en *Educación* 3; cultura popular en *Educación* 5; adaptación a las culturas, en *Catequesis* 8 y 15 y en *Liturgia* 9,1,7 y 11.

Evangelii Nuntiandi (1975), del Papa Pablo VI, la cual va a ejercer influencias directas sobre dicha Conferencia. Esta exhortación apostólica entiende la cultura como: “actividad en la que los hombres están comprometidos, su vida y ambiente concretos”⁴².

Continúa diciendo el Papa Pablo VI que puesto que la evangelización ha de llevar el Evangelio a la cultura, es decir al hombre, más que insistir en la cultura como actividad, apunta al corazón o interioridad de la misma, o sea, a la “*conciencia personal y colectiva*” de donde brotan “criterios de juicio, valores determinantes, puntos de interés, líneas de pensamiento, fuentes inspiradoras y modelos de vida”⁴³. De esa manera la evangelización no se quedará en barniz superficial sino que tocará de manera vital a la cultura con profundidad y hasta sus últimas raíces, tomando como punto de partida la persona y teniendo presentes las relaciones de las personas entre sí y con Dios⁴⁴.

Entre los elementos que aporta la exhortación *Evangelii Nuntiandi* a lo ya elaborado por la *Gaudium et Spes*, se resalta:

- Se ubica la reflexión sobre la cultura en el espacio de la evangelización de las culturas⁴⁵.
- Se llega hasta la raíz última de las costumbres y de las estructuras que hacen la cultura: la intimidad del hombre como sujeto de la misma⁴⁶.

⁴² EN, 18.

⁴³ Ibid. , 19.

⁴⁴ Ibid. , 20.

⁴⁵ Ibid. , 20.

⁴⁶ Ibid. , 19.

- Se reivindica el tema de la religiosidad popular dentro del ámbito de la cuestión cultural. Significa esto la introducción explícita de la cuestión religiosa como constitutiva del tema de la cultura⁴⁷.
- Se pasa claramente del singular al plural. No sólo se habla de la cultura sino y sobre todo de las culturas⁴⁸.

1.2.10. Puebla (1979): asume la propuesta de Pablo VI sobre la evangelización de la cultura, hace de ella la opción pastoral de la Iglesia Latinoamericana⁴⁹ y presenta la dirección que se ha de seguir en el proceso de la cultura y los pasos que se deben dar en orden a su evangelización.

En un segundo momento Puebla aborda la cultura, no sólo como un conjunto de valores y estructuras, sino como una suma integrada de diferentes tipos y órdenes de valores y estructuras donde siempre impera una jerarquía. Trata de valores familiares, económicos, políticos, artísticos, etc. Para que la Palabra de Dios penetre los diferentes ordenes de valores y estructuras, en las que aquellos deben encarnarse, la tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericano señala el orden de los valores religiosos como punto de partida, por radicar ellos en la región más profunda del ser humano y por ello mismo que ver con el sentido último de la vida. “Teniendo en cuenta al hombre

⁴⁷ Ibid. , 48.

⁴⁸ Ibid. , 20. En la *Gaudium et Spes* se había vislumbrado ya este paso pero no es asumido en dicha constitución, aunque habla toda ella de la cultura y había hecho alusión a la pluralidad de las culturas. Es el Decreto *Ad Gentes* quien mejor utiliza esta terminología de pluralidad al reconocer la necesidad de que el Evangelio llegue a otros que tienen formas específicas de entender la vida. *AG*, 22. Estos cuatro elementos fueron tomados de: CADAVID, Alvaro. *En Hacer creíble el enunciado Cristiano en América Latina*, Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), Colección Autores No.15, Bogotá: 1998. p. 224-225.

⁴⁹ *DP*. 395.

como una estructura unitaria, como una totalidad, la evangelización de la cultura se hace a partir de la dimensión religiosa de la persona humana”⁵⁰.

La cultura se va formando y se transforma con base en la continua experiencia histórica y vital de los pueblos; se transmite a través del proceso de tradición generacional. El hombre, pues, nace y se desarrolla en el seno de una determinada sociedad, condicionado y enriquecido por una cultura particular⁵¹.

Finalmente, la cultura también posee una dimensión histórica. Evoluciona, se transforma, pasa por períodos en que se ve desafiada por nuevos valores o desvalores y por la necesidad de elaboración de nuevas síntesis vitales. Ante los problemas de carácter histórico de la cultura, Puebla habla de la necesidad de la nueva evangelización que acompañe todo el proceso histórico de la cultura de un pueblo ya evangelizado, máxime en las épocas marcadas por grandes transformaciones que a su vez demandan una nueva síntesis de la visión del universo⁵².

En resumen Puebla, siguiendo al Vaticano II y a *Evangelii Nuntiandi*, sistematiza de tres maneras su concepto de cultura:⁵³.

- “La cultura es el modo como el hombre se relaciona con la naturaleza, con los demás hombres y con Dios: con estas tres relaciones el hombre responde a la triple

⁵⁰ Ibid. , 390.

⁵¹ Ibid. , 392.

⁵² Ibid. , 393.

⁵³ Esquema seguido por VELEZ, Jaime. En: *Inculturación: Nueva evangelización para nueva cultura*, Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), Sección de Pastoral de la Cultura (SEPAC), fe y cultura 8, Bogotá: 1992. P.12-14.

interpelación, de señor del mundo, de hermano de todos y de hijo de Dios”⁵⁴.
Añade además una idea importante y es que lo esencial de la cultura esta constituido por la actitud con que el pueblo afirma o niega una vinculación religiosa con Dios, es decir valores o desvalores religiosos.

- La cultura es la respuesta subjetiva y objetiva a la anterior triple relación y comprende valores, formas de expresión y formas de configuración de convivencia social: así, la cultura se define por sus elementos constitutivos, tanto internos o valores (la conciencia), como externos o formas de expresión (costumbres, lenguaje, arte, filosofía) y formas de configuración (instituciones y estructuras). Si Medellín había insistido en las estructuras como causa de la situación injusta, Puebla sostiene que esa no es la única ni la principal; la causa principal es la conciencia o raíz de los valores, por tanto, para cambiar la cultura se requiere conversión interior, ante todo de la conciencia personal y colectiva, con la cual se cambian instituciones y estructuras⁵⁵.
- La cultura es un proceso histórico - social, que incluye “memoria y proyecto”; por tanto, es una experiencia vivencial con la que se forma y recibe ese modo o tipo de vida, se lo transforma creadoramente con nuevas síntesis y desarrollos y se los transmite a la posteridad⁵⁶.

En el documento conclusivo de Puebla el concepto de cultura se presenta desde tres perspectivas: desde la perspectiva conciliar, en donde se agrega la dimensión religiosa

⁵⁴ DP. 322- 325

⁵⁵ Ibid. , 387.

que no había sido explicitada en *Gaudium et Spes*: la relación con Dios; desde la perspectiva de la *Evangelii Nuntiandi*, en donde la cultura es vista como un proceso de exteriorización y objetivación de la interioridad; y desde la perspectiva histórica, en donde para Puebla la cultura es una realizada histórico- social. Si Medellín profundiza el aspecto social de la cultura en América Latina, Puebla enfoca el aspecto histórico en donde la cultura es considerada como un proceso dinámico que se realiza en la historia. De esta manera el sujeto de la cultura no es el hombre, en general, sino el pueblo en el cual el hombre se integra. Es esta consideración la que permite el paso de la cultura a las culturas. La cultura se renueva y se transforma creativamente en cada momento de la historia⁵⁷. Estas tres perspectivas se complementan y enriquecen el sentido del término⁵⁸.

1.2.11. La comisión encargada de preparar la Conferencia de **Santo Domingo** y sobretodo el Documento de consulta ⁵⁹ y la *Secunda Relatio* ⁶⁰ se preocupan de ofrecer el significado con que los obispos asumen el término cultura e indican que el uso del término es tomado de la *Gaudium et Spes* (53) y de Puebla (386 ss) y de acuerdo a esos documentos, el Documento de Consulta y la *Secunda Relatio* recogen tres conceptos para identificar la cultura:

⁵⁶ Ibid. , 391-393.

⁵⁷ Ibid. 386, 400. El Magisterio del Papa Juan Pablo II ha sido muy rico en esclarecer la temática de la cultura y sobresale en este sentido el discurso pronunciado en la UNESCO el 2 de junio de 1980 en donde dice: el hombre vive una vida verdaderamente humana gracias a la cultura; la cultura es un modo específico del existir y del ser del hombre. El hombre es un ser cultural, la cultura se entiende a partir del hombre – sujeto. El hombre es sujeto, objeto y termino de la cultura. El Papa llega así a la esfera del ser, alejándose de la perspectiva activista, materialista y racionalista.

⁵⁸ CADAVID, Alvaro. Hacer creíble el Anuncio Cristiano en América Latina, Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), Colección Autores No. 15, Bogotá: 1998. p.225-226; CHEUICHE, Antonio. Cultura y evangelización, colección Autores 5, p. 30.

⁵⁹ En adelante DC.

- Un concepto subjetivo, como cultivo personal del hombre con relación a los bienes y valores naturales, que permiten su desarrollo y perfección en todos los niveles de su existencia.
- Un concepto objetivo que se refiere a la manera como se cultivan tres relaciones fundamentales: con la naturaleza, con los otros y con Dios.
- Un concepto sociológico, etnológico e histórico que permiten hablar de diversos estilos de vida común o de una pluralidad de culturas, con diversas escalas de valores, con sus maneras propias de usar las cosas, de trabajar, de expresarse, de practicar la religión de desarrollar las ciencias, el arte y de cultivar la belleza, de establecer instituciones. Dentro de un pueblo, todas estas maneras propias se conservan, se transmiten y se transforman de una generación a otra⁶¹.

El documento de Santo Domingo⁶² apenas menciona el sentido que da al término y de una manera incompleta pues sólo se refiere a la cultura como relación del hombre con la naturaleza y de estos entre sí, olvidando anotar la relación con Dios. Esto no quiere decir que en SD no se tenga en cuenta esta relación, por el contrario, ella sigue siendo elemento constitutivo de la cultura y de la reflexión que el Episcopado hace de la misma⁶³.

Es posible afirmar que en SD la definición de cultura es imprecisa, difusa y dudosa, o como dice J. de la Torre mas precisamente es “ vaga, confusa y difusa”⁶⁴ y que le falta

⁶⁰ En adelante SR.

⁶¹ Cf. DC 74 y SR 296-297; CHEUICHE, Antonio. Cultura y evangelización, p. 15-41.

⁶² En adelante SD.

⁶³ En el n. 228 del documento de SD se hace referencia a la relación de los valores y expresiones culturales con Cristo.

⁶⁴ De la TORRE, J. Cultura e Inculcacion en Santo Domingo, en “ Nuevo Mundo”, n. 159,1993. p.68.

al documento una teoría sólida de la cultura, que le permita integrar orgánicamente las percepciones culturales de los obispos⁶⁵.

Después de hacer este corto recorrido sobre el concepto de cultura se puede concluir diciendo que cultura es el modo de relacionarse el hombre con la naturaleza, mediante el trabajo y la Técnica, consigo mismo, mediante el desarrollo de sus facultades intelectuales y reflexivas por la filosofía, las ciencias y las artes, con la sociedad por valores, costumbres, lenguas, instituciones y estructuras, y con Dios, por la religión.

Gracias a esa raíz englobante, la cultura consiste en el desarrollo de la capacidad humana de significar la realidad social; es síntesis dialéctica porque se muestra a la vez, producto del hombre y causa de su desarrollo. Es la construcción significativa de la triple relación con la naturaleza, con los demás y con Dios. A esa triple relación corresponde en el hombre una triple dimensión: La técnico- económica, la socio-política y la religiosa, todas de hondo sentido humano.

⁶⁵ En Santo Domingo hubo una definición que no fue asumida en el documento final y que contenía destacados elementos para la consideración del tema de la cultura en América Latina, esta definición fue trabajada por la comisión 26, encargada en la asamblea de SD de la temática referente a la unidad y diversidad de las culturas indígenas, afro americanas y mestizas. La definición decía: “la cultura es el lugar específico de la existencia humana, el lugar donde cada grupo social construye colectiva e históricamente su vida, el lugar de resistencia permanente contra la muerte y de la lucha por la vida, el lugar de la identidad de cada grupo social, el lugar de reconocimiento de la alteridad y, por lo tanto, de la pluralidad de las posibilidades de vida. La cultura se construye por el trabajo y por el descanso, por la celebración y la contemplación. Ella esta marcada tanto por la eficiencia como por la gratuidad y también por el objetivo de la plena realización de la persona y de la comunidad”. SILVA, S. Cultura e inculturación en el Documento de Santo Domingo, “Revista Eclesiástica Brasileira” 53, (1993); p.667.

1.3. ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DE LA CULTURA

Al hablar de la cultura vemos que ésta está constituida también por lo que llamamos **elementos**; estos elementos pueden ser, o *internos* (que son los valores) porque residen en la intimidad del hombre, o *externos* (que son las expresiones y las configuraciones) que traducen o comunican los valores de las personas o del grupo⁶⁶.

1.3.1. Los valores, podemos decir que valor es todo aquello que nos interesa, importa, estimamos y preferimos, es decir, lo consideramos para nosotros bueno o conveniente. El valor puede realizarse, sea en un a persona, o en un criterio o en una cosa y puede tener un aspecto subjetivo u objetivo⁶⁷.

Al mismo tiempo los valores no son de igual importancia o de la misma clase. Es así como tenemos valores útiles, agradables, vitales, sexuales, personales, científicos, artísticos, psicológicos, sociales y religiosos. Cada una de estas clases ocupa su puesto o grado en la escala de valores.

Entre los valores mencionados hay uno que se distingue de todos los demás y es el **valor ético** que hace más humano a quien lo elige; de ahí su especial importancia para la cultura. Lo ético viene del griego “ethos” que significa la costumbre de un pueblo, el carácter o modo de ser adquirido por la costumbre. Este sentido se desvirtuó cuando

⁶⁶ VELEZ, Jaime. *Inculturación. Nueva evangelización para nueva cultura*, Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM, Sección Pastoral de la Cultura, SEPAC, Fe y Cultura 8, Santafé de Bogotá: 1992. p. 16-20.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 16.

“ethos” fue traducido al latín por “la moral”, es decir, la norma reguladora de costumbres. De esta manera la ética se redujo a una mera disciplina que regula las costumbres. Hoy en cambio, se busca restablecer el sentido íntimo de la ética que, reflexionando, se fundamenta sobre el talante, modo de ser o naturaleza del hombre y le traen normas que autorrealicen o perfeccionen; con esta reflexión la ética da sentido a las costumbres, explicando por que ellas hacen “bueno” al hombre.

“ Ethos” personal o grupal, denota, por consiguiente, lo característico que distingue al individuo o al grupo de otros; o sea, es la identidad cultural, modo o tipo de vida que caracteriza o distingue a un grupo social de otro y, por consiguiente, a sus miembros. En una palabra lo que es la personalidad para el individuo, “ ethos” es para el pueblo: Lo más propio, íntimo y fundamental de la cultura. Por consiguiente, el valor ético, consiste en un proceder normativo o criterio según el cual se prefiere, por ejemplo, un valor personal sobre uno útil, o uno psicológico sobre otro agradable.

El valor ético realiza y perfecciona al hombre porque norma sus acciones para que prefieran lo que más le conviene en cuanto ser humano. A diferencia de otros valores, el ético afecta o toca la intimidad humana, lo más propio del hombre, su libertad, que es la capacidad de autorrealizarse. Por eso el valor ético se manifiesta en el modo de conducirse auténticamente el hombre como ser humano, es decir, en la manera de actuar conforme a la dignidad de la persona humana y de acuerdo con el sentido más profundo de su existencia⁶⁸.

⁶⁸ Ibid. , p. 17.

Por ser construcción significativa de la realidad humana, la cultura necesita de lo ético como de su horizonte humanizante y, a su vez, el desafío ético precisa de una conciencia colectiva cultural para hacer del proyecto humano una realidad. Por su parte, la ética debe criticar la cultura para que no traicione su finalidad, que consiste en darle significado humano a la realidad social: “La cultura debe estar subordinada a la perfección integral de la persona humana, al bien de la comunidad y de la sociedad humana”⁶⁹.

Si el valor ético se distingue de todos los valores antes mencionados⁷⁰, hay otro valor que es el fundamento último de todos los valores, pues todos ellos se refieren a la persona humana creada por Dios y es el **valor religioso** que radica en la importancia o interés que ciertas personas, acciones y objetos asumen como actitudes de relación del hombre en cuanto criatura ante Dios su creador. Aunque la religión no se identifica con la ética, si le sirve de fundamento y motivación al obrar moral. En definitiva, el valor religioso da la última razón de ser de la existencia, le da sentido a esta y le explica por qué y para qué el hombre debe buscar su desarrollo personal y social. La dimensión religiosa es elemento constitutivo de la cultura⁷¹.

⁶⁹ GS 59.

⁷⁰ Estos valores son: Útiles (el coche, el avión para desplazarnos), agradables (el agua para la sed), vitales (el tener buena salud), sexuales (lo que satisface la atracción del sexo), personales (capacitación, habilidad o virtud), científicos (conocimiento de una disciplina teórica o práctica), artísticos (música, pintura, escultura, literatura), psicológicos (equilibrio intelectual, emocional, volitivo), sociales (reputación en una área determinada), religiosos (la oración, etc.). Cada una de estas clases de valores ocupa su puesto o grado en la escala de valores.

⁷¹ CHEUICHE, Antonio. Cultura y evangelización, Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM, Colección Autores 5, Santafé de Bogotá: 1992. p. 30-31.

1.3.2. Expresiones

La cultura, que es producto del ser humano sensible y sensitivo, se constituye también por aquello que plasma o manifiesta y hace sensible u objetiviza a los valores. Estos elementos expresivos de la cultura son muy significativos y variados, a saber: las costumbres, el arte, el lenguaje, los mitos recogidos e interpretados en la historia de cada grupo y con los cuales el pueblo expresa sus pensamientos, sus concepciones de la vida, sus valores o preferencias, su ética y su religión.

La razón de todo esto es por que el hombre, más que racional o conjunción de espíritu y materia o tejido de reacciones se concibe hoy como ser cultural, o sea, históricamente relacionado con la naturaleza, con los demás y con Dios y que exterioriza, comunica a otros y objetiva dichas relaciones⁷².

Una de las formas de objetivizar los valores, adquieren hoy especial importancia para el cambio de la cultura o su transformación y son las llamadas “configuraciones”.

⁷² VELEZ, Jaime. Inculturación. Nueva evangelización para nueva cultura. p. 21-22.

1.3.3. Configuraciones

Si las expresiones son formas de lenguaje significativo con las que un miembro en nombre de su grupo comunica y refleja su conciencia valórica, las configuraciones son las formas de asociación y convivencia social que una cultura asume, no tanto para significar los valores, cuanto para plasmar en instituciones y leyes o estructuras la manera de agruparse las personas en el ámbito político, económico, social, familiar, religioso, etc. Así pues, las configuraciones reflejan la dimensión social del hombre que necesita asociarse establemente, o sea, con normas permanentes y orgánicas que se objetivan en instituciones u organizaciones correspondientes a todos los niveles que conforman la sociedad humana o su cultura⁷³. Es obvia la importancia de los tres anteriores elementos: valores, expresiones, configuraciones, constitutivos de la cultura para entender su transformación y su evangelización.

1.4. LAS CULTURAS Y SUS TRANSFORMACIONES.

Como proceso histórico que engloba toda la vida del hombre, la cultura se hace, se transmite y se transforma. “Transformarse” quiere decir pasar de una forma a otra. Si la forma sustituyente o la sustituida son elementos que constituyen esencialmente a la cultura, la transformación cambia la cultura o la hace pasar a otra. Esta transformación puede acaecer, o por encuentros entre culturas, y entonces sucede que una absorba a la otra, o ambas se funden en síntesis nueva, la cual no es mera suma de las dos, sino una

⁷³ Ibid. , p. 22-23.

tercera que las supera. También esta transformación puede darse: O por conflicto interno entre elementos de la cultura⁷⁴, o por encuentro de la misma con el Evangelio⁷⁵.

⁷⁴ Por sí misma la cultura es viva y dinámica y para no morir, lucha por sobrevivir, lo que no puede lograr sin superarse. Esta interna lucha puede darse entre los siguientes opuestos:

- ⇒ *Conflicto entre memoria o tradición y futuro o proyecto*: No puede haber cultura sin tradición o recopilación de experiencias transmitidas, o sea, sin recibir del pasado. Pero la cultura es viva y por lo mismo no debe quedarse estancada en su pasado; no progresar sería morir. De la misma manera, el proceso de síntesis entre memoria y proyecto consiste en conservar lo positivo y bueno o valórico del pasado para, superándolo, completándolo y sustituyéndolo en los que tenía de negativo, se avance hacia una mayor humanización, futuro o meta de toda la cultura.
- ⇒ *Conflicto entre valores y expresiones*: se dan cuando la conciencia colectiva ha logrado unos valores correspondientes a sus aspiraciones de entonces, pero que no se expresan adecuadamente en el lenguaje, arte o costumbres contemporáneas. Estos conflictos se agudizan en momentos de crisis cultural al cuestionarse valores tradicionales.
- ⇒ *Conflictos entre valores y estructuras*: Son quizás los más agudos y preocupantes porque inciden en la transformación cultural. Suceden cuando las normas o maneras de organizarse, bien sea la sociedad civil, o sus poderes, bien sea la sociedad laboral y empresarial o la familiar no corresponden a las aspiraciones y expectativas de sus miembros. Entonces crean desajustes y desequilibrios que, agudizados, pueden estallar en una revolución. Para que una transformación sea de raíz y duradera hay que cambiarse las conciencias y las escalas de valores para que se traduzcan en nuevas culturas o maneras de vida. Hay que dar prioridad al cambio de conciencia para transformar las estructuras que son producto y reflejo de la conciencia valórica del hombre. VELEZ, Jaime. *Inculturación. Nueva evangelización para nueva cultura*. p. 35-36.

⁷⁵ Como veíamos, las culturas no sólo se transforman por encuentros entre sí o por conflictos en el interior de ellas mismas, sino que el encuentro con el Evangelio las impulsa al cambio de varias maneras. El Evangelio no es cultura y por eso la tensión entre estos dos opuestos lleva el germen dinámico de la transformación, debido a que se ha de hacer síntesis vital. Veamos tres modalidades de tal encuentro:

- *Encuentro de la fe con la ciencia*: La ciencia es uno de los elementos más decisivos para el progreso de la cultura. Desde la Patrística se buscó mostrar que la verdad científica no podía contradecir la verdad revelada, porque ambas tienen como última fuente a Dios y pretenden hacer al hombre mejor. Sin embargo, el prejuicio de que la religión era una explicación infantil de la realidad y que debía ser sustituida por la explicación científica, agudiza en la época moderna la oposición entre fe y ciencia. El choque de la fe con las ciencias solamente se da cuando estas se extrapolan, es decir, cuando pretenden salirse de su propio campo, lo cual se debe a prejuicios de positivismo o de materialismo, que se empeñan en negar toda realidad que no sea demostrable empíricamente.
- *Encuentro de la fe con la vida privada*: El Evangelio debe ser germen de vida y por eso mismo debe llegar a la raíz de la cultura. Pero cuando el Evangelio se reduce a mera doctrina teórica, y la fe a mero asentimiento de dicha verdad, entonces la vida corre autónomamente por sus propios caminos y hasta puede contradecir a la fe. Vivir la fe es hacer que el Evangelio impregne la vida y por tanto los valores, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, o sea, la cultura en su mismo corazón. La fe, por consiguiente, es decisiva en la transformación de la cultura, cuyo núcleo es la conciencia personal que integra la colectiva.
- *Encuentro de la fe con la legislación pública*: Se entiende aquí por legislación no sólo el sistema de leyes y estatuto constitucional que rigen la sociedad civil, sino además la organización que de ellas se sigue y que se llaman estructuras. Con frecuencia en nuestros pueblos de raigambre cultural cristiana, se dan legislaciones y estructuras antirreligiosas o que prescinden de la religión, lo cual crea en los ciudadanos una contradicción entre su intimidad religiosa y algunas leyes que no permiten exteriorizarla. Con eso no sólo se deforma la conciencia, sino que además se termina en un formalismo civil que, al perder las leyes su credibilidad, termina en fariseísmo si no en anarquismo. VELEZ, Jaime. *Inculturación Nueva evangelización para nueva cultura*. Consejo Episcopal

1.5. CULTURA, RELIGIÓN Y EVANGELIO

Aunque no todos los especialistas del tema incluyan, en su concepto de cultura, la manera peculiar con que los miembros de un pueblo cultivan sus relaciones con Dios, sin embargo, en ninguna de las culturas antiguas eso deja de suceder.

El secularismo representa un fenómeno moderno y aislado en el conjunto de la historia de la cultura. Por lo tanto, no es de extrañar que la UNESCO haya incluido las creencias religiosas junto con formas exclusivas de los valores, de las tradiciones, como elementos que definen la cultura⁷⁶.

1.5.1. RELIGIÓN Y CULTURA

En el ámbito de las relaciones entre religión y cultura, el cristianismo ocupa sin embargo, un puesto único y exclusivo. Dado su carácter trascendente, su origen transcultural de religión revelada, no es propiedad de ninguna cultura, y por eso mismo puede, sin identificarse, con ninguna, penetrar en todas ellas. Por eso el cristianismo se manifiesta ya en sus primeros tiempos, como mensaje cuestionador, propuesta conflictiva, presencia incomoda en el seno de las culturas. Se le considera un cuerpo extraño, al principio rechazado por el organismo cultural.

Es que el cristianismo se identifica con Cristo, y Cristo es el Hijo de Dios que, mediante el misterio de la Encarnación, irrumpe en la historia de los hombres, y se presenta como

Latinoamericano (CELAM), Sección de Pastoral de la Cultura (SEPAC), fe y cultura 8, Bogotá: 1992. p.35-39.

sentido último del proceso cultural; para salvar la cultura, realiza una nueva creación, se manifiesta como el único criterio religioso para el mundo, como camino, verdad y vida⁷⁷. Y por lo mismo, se constituye en instancia crítica y acontecimiento desafiador para las culturas⁷⁸.

Una cultura se configura mucho más por la fuerza de convicciones profundas que la creencia religiosa puede otorgar y por las actitudes valorativas que inspiran que por el modo abstracto de pensar o por la uniformidad física de un pueblo⁷⁹. Al decir de Puebla, “lo esencial de la cultura esta constituido por la actitud con que un pueblo afirma o niega una vinculación religiosa con Dios, por los valores o desvalores religiosos”⁸⁰.

En esta misma afirmación continua diciendo el documento de Puebla que el valor religioso aparece como el núcleo inspirador del proceso cultural, de tal forma que las culturas se caracterizan y tipifican fundamentalmente en relación con la actitud religiosa.

En una palabra la tercera conferencia del episcopado latinoamericano vincula la importancia de la religión en la vida de las culturas al hecho de que los valores religiosos tiene que ver con el sentido ultimo de la existencia y radican en aquella zona más profunda, donde el hombre encuentra respuestas a las preguntas básicas y

⁷⁶ CARRIER, Hervé. Cultures, Notre Avenir, Roma: Presses de l'Université Gregorienne. 1985. p. 114.

⁷⁷ Juan, 14, 6

⁷⁸ CHEUICHE, Antonio. La evangelización de la cultura como desafío fundamental de la Iglesia hoy en América Latina. En “Medellín”, Vol. 15, No. 58-59, (junio- septiembre. 1989) ; p. 207.

⁷⁹ Ibid. .La cultura de la vida, Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM, Fé y Cultura 3. p. 10.

⁸⁰ DP. 389

definitivas que lo acosan, sea que se las proporcionen con una orientación positivamente religiosa, o por el contrario, atea.

Es decir, la actitud que se tome ante Dios, sea para afirmarlo o para negarlo, es decisiva en la forma de ser de una cultura. Por tanto, repercute en el sentido de la dignidad humana, en sus inalienables derechos y en todas las demás zonas culturales que guardan una vinculación ética con la vida, la familia, la educación, el trabajo y el sentido social de la propiedad. Portador de la significación última y conclusiva de la búsqueda de sentido de la realidad, el valor religioso se sitúa en la raíz misma de la cultura, en la medida en que envuelva los otros valores y posibilite así su clasificación, primacías y prioridades. Por efecto de su naturaleza comprometedora, ya que toda afirmación religiosa conduce a un compromiso moral, el valor religioso entraña energía capaz de transformar la vida personal y social de los hombres⁸¹.

En las culturas el valor religioso se revela guardián de los demás valores, instancia crítica y fuerza renovadora. En la *Evangelii Nuntiandi*⁸² y en Puebla⁸³ se habla de conjunto de valores que Lucio Gera comenta diciendo que hemos de interpretar esa expresión de conjunto de valores no como si se tratara de una mera suma y amontonamiento de vivencias de valor en la conciencia, sino de un conjunto donde un valor destaca sobre otros, un conjunto en el que se destacan “preferencias” axiológicas, y también se señalan indiferencias “valorativas”. Y concluye: Más bien que de un conjunto de vivencias de valor, entendidas como actos de valoración puntuales,

⁸¹ CHEUICHE, Antonio. *Cultura y evangelización*, Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM, Colección Autores 5. 1992. p. 39.

⁸² EN. , 68.

⁸³ DP. , 387.

múltiples y variables, tendríamos que hablar de un conjunto de inclinaciones o predisposiciones a vivenciar ciertos valores, a vivenciar unos y otros o unos más que otros: a preferir unos a otros⁸⁴.

1.5.2. EVANGELIO Y CULTURA

La palabra “ Evangelio”, por sí misma, nos lleva directamente al centro del problema de la relación entre la religión propuesta por Cristo y la cultura, cualquier cultura y, por tanto, todas las culturas. Su etimología se refiere a algo nuevo, cuyo alcance inédito y saludable, sorprendente, hace que la salvación de Cristo se transforme en noticia, en buena noticia, para todos los hombres de todos los tiempos y de todas las culturas. Cristo es el mayor acontecimiento de la historia de la humanidad. Como acontecimiento único, sorprendente, irrepetible, surge en el planeta de los hombres con características que no corresponden a ningún proyecto cultural. A partir de Cristo, se inaugura para aquellos que lo acogen en la fe, una manera nueva de cultivar las relaciones con Dios. En este definitivo camino de acceso a Dios, que, al mismo tiempo, repercute profundamente en las relaciones de los hombres entre sí y con el mundo, la existencia se organiza desde Cristo y se orienta al Padre, en el Espíritu Santo. Mientras en las religiones culturales es el hombre que toma la iniciativa, busca a Dios, se esfuerza para subir a Dios; en el Evangelio, al contrario, es Dios quien toma la iniciativa y se revela al hombre, habla primero, baja hasta él, dando la posibilidad de cultivar de una manera

⁸⁴ GERA, L. Evangelización de la cultura, Sedoc, Buenos Aires: p. 25.

especial su relación personal con el Dios persona, que se revela en el misterio de la encarnación de su Hijo Unigénito.

El Evangelio no es, por tanto, que tenga su origen en las historias de los hombres, que sea un producto mas de la religión cultural, ni que pueda ser explicado por un proceso de elaboración secundaria, tanto en la forma de sublimación psicológica como de alienación social. Tampoco es la suma de normas morales. En el mensaje evangélico, la persona de Cristo constituye la categoría esencial, y desde este momento todo lo que la Buena-Nueva contiene pasa a tener un significado y un valor universal. Fundado en la verdad y en la bondad del Hijo de Dios hecho hombre, todo lo que hizo y dijo, instituyo y mando hacer, se revela como verdadero y valioso, como criterio de verdad y norma de comportamiento. Cristo es el camino, la verdad y la vida⁸⁵.

En esta perspectiva, podemos afirmar que el problema de la relación entre Evangelio y cultura se reduce, en definitiva, a la cuestión de la relación entre la obra de Cristo y la obra del hombre. No se trata aquí, evidentemente, de las relaciones éticas existentes entre ambas, sino de la relación real, interna, especifica entre la salvación de Cristo y el proceso cultural de auto-liberación de la humanidad, en que el hombre aparece como principio, medio y fin⁸⁶.

La consecuencia lógica que el Evangelio introduce en la relación entre religión y cultura, consiste sencillamente en afirmar que el Evangelio puede encarnarse en todas

⁸⁵ Juan 14, 6.

⁸⁶ CHEUICHE, Antonio. Evangelización e inculturación En "Medellín", Vol. 18, No. 70 A, (agosto. 1992) ; p. 321-323.

las culturas. Esta es la posición de *Gaudium et Spes*⁸⁷, confirmada por el destino universal del mensaje del Reino, en conformidad con el mandato del Señor⁸⁸.

Al cotejar Evangelio y cultura, lo primero que destaca en la relación entre los dos es el aspecto de heterogeneidad. La diferencia esencial entre lo divino y lo humano, lo trascendente y lo inmanente, lo transcultural y lo cultural, en fin, el aspecto de heterogeneidad típica de la relación entre la obra de Cristo y la obra del hombre. Al contrario de la cultura, cuyo origen y desarrollo no va más allá de los límites impuestos por la unidad hombre-mundo, Cristo irrumpe en la historia, en el universo de la cultura, como realidad heterogénea, como heterogeneidad que se inserta en aquella unidad inmanente y homogénea⁸⁹. Sobre el aspecto heterogéneo de la relación entre Evangelio y cultura se apoyan todos los dualismos, consecuencia de una interpretación parcial del cristianismo, y que llevan invariablemente a la negación de los valores culturales, a la negación del encuentro entre la fe y el proceso histórico y dinámico de auto-realización de la humanidad⁹⁰.

⁸⁷ GS, 59.

⁸⁸ Mateo 28,19.

⁸⁹ GUARDINI, Romano. "Pensamientos sobre la relación entre cristianismo y cultura". En *Cristianismo y sociedad*. Ed. Sígueme, Salamanca: 1982. p. 130.

⁹⁰- Emmanuel Mounier, en su ensayo sobre "Fé cristiana y civilización", llega a defender un dualismo estructural entre Evangelio y cultura. Aunque reconoce que con la "religión de la universal imitación del Verbo Encarnado, el cristianismo impele al hombre a comprometerse con todo lo que es temporal", y en buena hora la Iglesia rechaza la herejía gnóstica que pretendía imponer nuevamente la evasión platónica; Sin embargo, defiende que el "cristianismo no guarda ninguna relación directa con la civilización" y no tiene nada que hacer con ella. Coherente con esta posición, Mounier se rehúsa a colaborar con cualquier programa de cultura cristiana, y defiende una "vía indirecta" de penetración del Evangelio en la cultura en consonancia con lo que cree haber sido la praxis de la Iglesia primitiva. MOUNIER, Emmanuel. *Cristianita nella Storia*, Ed. Ecuménica. Bari: 1979. p.221.230.

- Para Romano Guardini, la heterogeneidad no representa sin embargo el único aspecto de la relación entre Evangelio y cultura. Reconoce, también, en la relación entre ambos el aspecto de la analogía. Llega a la conclusión de que la interferencia de esos dos aspectos, el de la heterogeneidad y el de la analogía, es lo que determina realmente el carácter específico de la relación entre Evangelio y cultura. GUARDINI, Romano. "Pensamientos sobre la relación entre cristianismo y cultura." En *Cristianismo y sociedad*, Ed. Sígueme, Salamanca: 1982. p. 130.

Según la doctrina del Vaticano II, la redención es una nueva creación. Por tanto, la Palabra que se hizo carne no puede estar separada de la Palabra por la que todas las cosas fueron creadas. Al hacerse hombre, el Hijo de Dios no asume algo absolutamente extraño, heterogéneo, pues se encuentra, en el centro del ser humano, con la imagen de Dios, y en su propia imagen, el arquetipo celestial conforme al cual fue creado el hombre.

El punto de encuentro entre Evangelio y cultura se ubica en la naturaleza racional, libre, social y religiosa del hombre. A este encuentro del proceso cultural en busca de la plena humanidad, viene Cristo para revelar el hombre al hombre, indicarle el sentido último de la existencia, en definitiva, mostrarle el camino de acceso a esa plenitud.

En resumen podemos decir que el cristianismo introdujo un dato nuevo en la relación entre religión y cultura. Este nuevo dato consiste en la voluntad salvífica del Padre, en la iniciativa divina de enviar su propio Hijo hasta nosotros. Por lo tanto la persona de Cristo constituye el nuevo dato de la relación, la vuelve específicamente distinta, absolutamente nueva⁹¹.

1.5.3. CULTURA Y RELIGIÓN

En su calidad de dimensión de la cultura, la religión dice relación al absoluto. Cuando la relación con el absoluto se vuelve relación viva, cuando el hombre concreto se siente

⁹¹ CHEUICHE, Antonio. Evangelización e inculturación. En "Medellín", Vol. 18, No. 70 A, (agosto. 1992); p. 324-325.

religado al ser fundante de la realidad, cuando comienza a orientar su vida partiendo de él y en dirección a él, entonces acontece el acto religioso propiamente dicho. A partir de ahí, el hombre procura, a través de la relación con Dios, comprenderse a sí mismo y comprender el mundo.

Como sentido fúndante del origen y del destino de la vida, la religión pasa a ejercer una influencia determinante en las culturas, en las cuales ocupa casi siempre el espacio central, con repercusiones decisivas en los diferentes sistemas culturales, sean representativos, valorativos, expresivos o de acción. Dentro de la unidad cultural, la religión suscita tensiones y problemas tanto al nivel de los valores como de las expresiones, formas y estructuras. Aunque no sea posible identificar religión y cultura, entre ambas se establece una corriente de relaciones reciprocas. En las culturas antiguas la creencia religiosa llega a caracterizar el estilo común de vida, impregnándolo por completo.

Pero si por una parte la religión ejerce influencia notoria en la cultura, por otra, la cultura condiciona también la religión. Más existenciales que teóricas y racionales, las relaciones entre religión y cultura se articulan partiendo de los mismos hombres que, dentro del mismo grupo, del mismo pueblo y al mismo tiempo, cultivan las mismas relaciones. Dada la fuerza unificadora que la religión proporciona a la cultura, llega a constituir la llave para penetrar en el ámbito, a veces hermético, de una determinada alma cultural⁹². Según Guardini⁹³, en este caso la relación del mismo sujeto que vive la

⁹² DAWSON, C. Cultura y religión, Sudamericana, Buenos Aires: 1953. p. 63.

⁹³ GUARDINI, Romano. Cristianismo y sociedad, Ed. Sígueme, Salamanca: 1982. p. 129.

religión y crea la cultura, se define entre dos extremos, en cuyo espacio intermedio tiene lugar una gama variadísima de tipos de relaciones entre la esfera cultural y la religiosa. En un extremo, se identifican religión y cultura, se estrechan de tal manera los lazos entre ambas hasta el punto de desaparecer cualquier diferencia entre valor religioso y valor cultural. Hoy todavía, hay pueblos cuya cultura presenta vestigios de esa relación típica de otrora. Los mismos vestigios pueden aun ser identificados en el otro extremo de relaciones típicas entre religión y cultura. Entonces, aunque la religión ejerce una función crítica sobre la cultura, la influencia decisiva que desempeña en la formación del ethos cultural, y, por consiguiente, su función creadora y configuradora de cultura, no permiten identificar ambas realidades.

En el primer intento de elaborar una reflexión sistemática sobre cultura, la religión aparece como una parte de la misma sin identificarse en todo con ella. Es el caso de la nueva ciencia de Giambattista Vico⁹⁴, es decir, la ciencia de la cultura, que tiene por objetivo todo lo que nace del poder creador del hombre, ya que la cultura es todo aquello que el hombre hace y produce.

La cultura abarca, pues, el universo creado por el espíritu humano que, abandonado a las fuerzas de la naturaleza, procura por ese camino su propia salvación. Así, la religión aparece como parte de la cultura, que, a su vez, impregna las demás partes y que juntamente con el mito, el lenguaje, el derecho, la poesía, constituye, según Vico, las instancias del saber cultural. Vico en cuya obra predomina un concepto objetivo de la

⁹⁴ VICO, Jean Baptiste. Una ciencia nueva, t.1, Ed. Aguilar, Buenos Aires: 1964. p. 208.

cultura como el conjunto de todo lo que es producido por el hombre, es seguido por Herder⁹⁵, primer pensador que da un concepto subjetivo de cultura.

Herder afirma que la cultura, lejos de significar apenas un episodio accidental de la existencia humana, constituye una segunda naturaleza, incluso de la cultura se origina, de cierta forma, la naturaleza propiamente humana. Como proceso de autorrealización del hombre, la cultura tiene como objetivo el mismo hombre, que se cultiva para hacerse mas hombre, en la búsqueda permanente del ideal de la humanidad plena.

Tanto para Vico como para Herder, aunque la religión emerge dentro del proceso global de la cultura, sin embargo no se confunde con ésta; se destaca sobre las otras manifestaciones culturales por su energía iluminadora y configuradora de las primicias de la cultura.

Infelizmente no es la línea seguida por los pensadores que dieron continuidad a la reflexión iniciada por Vico y Herder. Su visión positivista de la historia de la inteligencia humana socialmente considerada, no les dejó descubrir la relación profunda que existe entre religión y cultura; para ellos, la religión representaría apenas una fase, la fase mítica, de la evolución del proceso cultural, que sería definitivamente superada por la fase del proceso científico. Un caso típico de la visión positivista de la cultura es la obra de Cassirer.

⁹⁵ HERDER, J. Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad, Ed. Lozada, Buenos Aires: 1959. P. 214.

Para Cassirer la cultura es un proceso de auto-liberación del hombre. En este proceso liberador, “ el sistema de las actividades humanas es lo que define y determina el círculo de la humanidad. El lenguaje, el mito, la religión, el arte, la ciencia, la historia son otros tantos elementos de este círculo”⁹⁶.

Teniendo en cuenta esto, en las diferentes fases de la cultura a través de las cuales avanza el proceso histórico de humanización, cuando una fase sucede a otra, no asume los valores y expresiones significativas de la anterior ni las purifica, las interpreta o perfecciona, sino que las niega y las anula, como instancias ya superadas de la evolución cultural. La función creadora y configuradora que la religión ejercía en otro tiempo sobre la cultura, habría sido sustituida definitivamente por el imperio funcional de la ciencia moderna. En la modernidad no se podría hablar de relación interna entre religión y cultura, pues como dice Cassirer, “ la ciencia representa el último paso en el desarrollo espiritual del hombre y puede ser considerado como el logro máximo y característico de la cultura”⁹⁷.

Siguiendo el desarrollo de esta discusión sobre cultura y religión aparece Paul Tillich, con su *Teología de la Cultura* y en donde su crítica se dirige no sólo a los que defienden esta tesis, sino también contra ciertos teólogos cristianos que se niegan a reconocer en la religión un elemento integrante de la vida espiritual del hombre. Tanto para estos como para los otros, la religión no procede del hombre, no brota de su interior, no constituye una dimensión de su ser; se trata más bien de algo que le es dado, ofrecido desde afuera,

⁹⁶ CASSIRER, E. Antropología filosófica, Ed. Fondo de Cultura Económica, México: 1963. p. 333-334.

y esto hace que se le pueda oponer. Por reconocer la dimensión religiosa del hombre, reafirma Tillich que todo lo que el hombre piensa, proyecta y produce revela “ una escondida ansia de Dios y un inconsciente orientarse hacia él”⁹⁸.

En el proceso histórico de la construcción de la morada del hombre, las religiones presentan la concreción, hecha de súplicas, ritos, sacrificios y mitos, del impulso interior de un corazón creado para Dios y que sólo puede descansar en él. En este itinerario del corazón y del pensamiento hacia Dios, el hombre no transpasa los caminos de la cultura abiertos para el mismo, en los que el cultivo de las relaciones con el Absoluto lleva las marcas del tipo humano que le es característico, de la situación social en que vive y del entorno natural que lo rodea. Entonces se puede hablar de religión cultural, no en el sentido de ser la religión un producto de la cultura, sino como objetivación del acto religioso radical, de la afirmación de la existencia de Dios por parte del hombre y de su culto reverencial, cuyas expresiones no traspasan los límites de la esfera cultural, del ámbito del hombre y del mundo.

Este concepto de religión cultural nos traslada de nuevo al problema de la relación fundamental entre religión y cultura, que en un primer momento nos mostró la religión como parte de la cultura, con la que sin embargo no se puede identificar. El objetivo de las metas y las actitudes vitales de cada una no permite confundirlas.

⁹⁷ Idem.

⁹⁸ TILLICH, Paul. Teología de la cultura y otros ensayos, Ed. Amorrortu, Buenos Aires: 1969. P. 15.

Paul Tillich partiendo del concepto existencial de religión llega a una curiosa conclusión al respecto de la relación entre religión y cultura. Para Tillich “ religión, como preocupación última, es la sustancia que confiere significado a la cultura y esta es la totalidad de las formas en que se expresa la preocupación fundamental. En resumen: La religión es el contenido de la cultura y la cultura es la forma de la religión”⁹⁹.

⁹⁹ Ibid. , p. 45

En esta relación entre religión y cultura, en esta conexión entre contenido y forma, no podemos hablar de cultura atea. Es el mismo Tillich quien añade que, a las instancias de la cultura nunca falta la respuesta de Dios. Y aclara diciendo que “ religión, no es una función especial de la vida espiritual del hombre, sino la dimensión de la profundidad en todas sus funciones”¹⁰⁰.

Rechazar la pretensión de reducir el fenómeno religioso a un simple producto de la cultura, no significa, en modo alguna, negar las influencias condicionantes que la cultura ejerce sobre la religión. Aunque tradicionalmente la religión parezca apuntar exclusivamente hacia o alto, en la práctica la religión de un pueblo se encuentra siempre condicionada por la cultura de ese pueblo. Dado el carácter trascendente del objeto de la religión, que es el misterio de Dios, se acentúa la influencia cultural, la índole del pueblo, su experiencia cósmica, sus categorías mentales, sus recursos de lenguaje en el modo de ver la religión y su manera de realizar el acto religioso. En este sentido, aunque no sea posible identificar religión con cultura, a su vez, no es posible separarlas de modo absoluto. La religión nace inserta en el proceso cultural. De ahí el carácter ambivalente que penetra las relaciones entre religión y cultura. Lo que no se puede negar es que todo gran cambio cultural que transforma las condiciones de vida, repercute considerablemente en la esfera religiosa, en la conciencia, en la sensibilidad y en las actitudes religiosas. Lo mismo sucede, pero en sentido inverso, cuando tiene lugar un gran movimiento religioso, una especie de revolución espiritual, como la que

¹⁰⁰ Ibid. , p. 15. 134.

desencadenado San Francisco de Asís; entonces ella pasa a tener una gran resonancia en la vida cultura¹⁰¹.

1.5.4. CULTURA Y VIDA

Difícilmente se podría hablar de la cultura sin mediar una constante referencia a la vida. El acto cultural original se revela al comienzo mismo de la historia, como una decisión más o menos consciente, pero jamás inconsciente, que respalda el valor de la vida. Ese mismo acto, permanentemente renovado, siempre en forma dinámica, es el que viene entretejiendo la trama de las culturas, desde la era primitiva hasta el hoy de la tecnología avanzada. Los distintos conceptos de la cultura¹⁰², tanto los que la definen partir del sujeto como del objeto cultural, todos dicen relación directa a la vida. Muchas veces son estos últimos el único rastro sobre el que se reconstruye el estilo común de vida de un pueblo, cuya memoria ha desaparecido en la niebla de los tiempos.

En una palabra la cultura es el quehacer vital del hombre, el proceso colectivo e histórico de su autorrealización, de su humanización¹⁰³, mediante el cual, al decir del Vaticano II, “la vida alcanza un nivel más elevado de humanidad y se orienta hacia su realización plena”¹⁰⁴.

¹⁰¹ CHEUICHE, Antonio. Cultura y Evangelización, Colección Autores 5. 1992. p. 30-38.

¹⁰² KROBER, ha seleccionado y comentado 165 conceptos de cultura en, Os Conceitos de Cultura, Ed. Zahar, Río de Janeiro: 1969.

¹⁰³ CHEUICHE, Antonio. La cultura de la vida, Consejo Episcopal Latino Americano, CELAM, Sección de Pastoral de la Cultura, SEPAC, Santafé de Bogotá: 1989. p. 3-4.

¹⁰⁴ GS. 53

1.6. EL ACTO CULTURAL ORIGINAL

El Papa Juan Pablo II, en su magisterio sobre fe y cultura, suele repetir muchas veces que el hombre es el único ser cultural. Tomando como punto de partida la clásica distinción entre *natura* y *cultura*, entre los hechos que acaecen independientes de la voluntad del hombre y, muchas veces, contra su expectativa, y los acontecimientos que proceden de su decisión racional y libre, se diría que el acto cultural original, al igual que la continuidad dinámica del mismo a través de la historia, consiste en una opción por la vida. En el comportamiento del animal, desde el inicio, la vida ya está dada de una vez por todas. A los estímulos de la naturaleza, en la cual está inserta el animal y a la cual pertenece con la totalidad de su ser, responde el instinto natural, ese ímpetu espontáneo y direccional en el que se inscribe de antemano lo que desde siempre hay que hacer. En el hombre, por el contrario, la respuesta no se encuentra de antemano dada, prefabricada, por eso tiene el hombre que habérselas necesariamente con ella. El animal, por ser atécnico, se limita a estar en la naturaleza, a adaptarse a ella, mientras que el hombre, adaptándola a sí mismo humanizándola, no se contenta con estar en ella, sino que lucha por estar bien. A esta inicial exigencia de estar bien va ligado el concepto de bienestar, de necesidad de una cierta calidad de vida, de la que no es posible separar una primera valoración ética. Así el acto cultural original se perfila como una decisión a favor de la vida, pese a todas las dificultades.

Se diría que el acto cultural original, respuesta del hombre desde el espacio de la libertad a una de las posibilidades que la realidad le ofrece, se prolonga siempre

renovado y de forma dinámica a lo largo de la historia de las culturas. A lo largo de ese proceso dinámico y lineal de la cultura, mientras los hombres desaparecen, la obra por ellos realizada sin embargo permanece de manera que cada experiencia cultural se da en una determinada altura de la dimensión instrumental de la cultura, en la que la realidad se presenta siempre como un repertorio de posibilidades culturales¹⁰⁵.

1.7. QUEHACER CULTURAL Y COSMOVISIÓN

El enigma central de la cultura consiste en el descubrimiento de las razones que fundamentan dinámicamente la intuición original del valor de la vida. Es en el fondo descubrir la significación que justifique este o aquel determinado proceso de autorrealización del hombre, elaborar una configuración capaz de respaldar el valor de la vida y otorgarle su sentido pleno, mediante el descubrimiento del sentido del mundo y, en él, del sentido de la existencia humana. Aquí se habla de cosmovisión como conciencia colectiva propia de cada cultura.

El término “cosmovisión”¹⁰⁶, significa en primer lugar un proceso cognoscitivo, cuyo objeto es el mundo en su totalidad. Abocado al mundo concreto que nos rodea, este proceso cognoscitivo se orienta, sin embargo, hacia lo que de universal hay en él, es decir, al sentido, a la significación que el mundo como un todo revela a la mirada del hombre que se interroga sobre el sentido del mundo y de la propia vida. Guardini dice también que en el acto de la cosmovisión, en la afirmación del sentido del mundo y de

¹⁰⁵ CHEUICHE, Antonio. La cultura de la vida, Fe y Cultura 3, 1989. p. 4-6.

¹⁰⁶ GUARDINI, Romano. Cristianismo y Sociedad, Ed. Sígueme, Salamanca: 1982. p. 11.

la existencia humana, entraría al mismo tiempo un juicio de valor, lo que lleva a una toma de posición frente al reto que, a partir de entonces, el sentido del mundo y de la vida significan para el hombre. La cosmovisión consiste, pues, en el acto cognoscitivo que en su orientación y en su sentido busca descubrir la verdad última y total del mundo. Consecuentemente, el acto de la cosmovisión se orienta siempre hacia la totalidad de la realidad y a su valor. No se trata, por tanto, de la síntesis a la que aspiran las ciencias y la filosofía, donde se reúne al final lo que al comienzo se había separado; ni siquiera consiste en la síntesis de todas las particularidades o del sentido propio de cada una, sino en el orden, en la dirección y en la significación de las cosas, captadas en el inicio mismo y en cada singularidad.

A la par de acto cognoscitivo, de visión y de contemplación del mundo, prosigue Guardini, la significación del universo ¹⁰⁷ se revela también como tarea que ha de ser realizada, no en el sentido de un sistema de valores y obligaciones, sino como tarea concreta que el mundo conocido impone al hombre. Más viva, más cercana a la vida que la simple teoría, la cosmovisión, además de visión, es fundamento del vivir. Aunque en la cosmovisión actúa una fuerza de configuración, una profunda energía creadora, sin

¹⁰⁷ Se entiende por mundo, sobre el cual incide la mirada interrogante del hombre, la totalidad de lo que existe, la universalidad de cada cosa particular y la universalidad del conjunto. Guardini distingue en esa universalidad del conjunto tres totalidades que, aunque de orden distinto, constituyen, con todo, el objeto de la cosmovisión: primera, la “totalidad de la naturaleza”, de los objetos y hechos naturales, a la cual pertenece también el hombre como ser físico; segunda, la “totalidad del hombre”, en la medida en que forma una unidad propia, distinta del mundo natural como yo individual y yo social; tercera, la “totalidad de Dios” como fundamento último y origen del mundo. Estas tres totalidades constituyen el objeto de la cosmovisión; a cada una de ellas en sí misma y a cada una de ellas en relación con las otras dos, se fija la mirada contemplativa del hombre en busca del sentido último del mundo y de la propia vida. Ibid. , 15.

embargo ella no crea sino que ve, ve a través de la mirada contemplativa, para cuya purificación y comprensión contribuyen tanto las ciencias como la filosofía¹⁰⁸.

¹⁰⁸ Ibid. , 14.

El acto del que se origina la cosmovisión es, pues, un acto de la vida para la vida y envuelve al hombre todo, su cuerpo y su espíritu, su inteligencia y su corazón, su conciencia y sus sentimientos. Las diferentes configuraciones culturales de la cosmovisión, de la visión del universo en sus tres totalidades relacionadas, permite conceptualizar la cultura como “ el modo particular como en un pueblo los hombres cultivan sus relaciones con la naturaleza, entre sí y con Dios, de modo que puedan llegar a un nivel verdadero y plenamente humano”¹⁰⁹. A lo largo del cultivo colectivo y dinámico de esa triple relación, se va forjando la fisonomía propia de cada cultura como estilo común de vida de un pueblo, con sus valores, expresiones y estructuras de convivencia social, con su sentido de la vida y de la muerte, su forma de vivir y convivir, de trabajar y divertirse, de amar y sufrir, de plasmar litúrgicamente sus relaciones con Dios¹¹⁰.

Hemos hecho un rápido recorrido por los conceptos de cultura y su evolución, desde la definición más simple a la más compleja y rica y hemos tratado de explicar la naturaleza y constitución de la cultura, pudimos también entender la problemática de la misma cultura y su relación con la fe. Así preparamos el terreno para el segundo capítulo que tiene como tema la “evangelización de la cultura”.

Antes de pasar a éste, veamos los elementos que hoy se consideran que no deberían faltar en una descripción de la cultura¹¹¹:

¹⁰⁹ DP 386.

¹¹⁰ CHEUICHE, Antonio. Cultura de la vida, Fé y Cultura 3, p. 6-10.

¹¹¹ Estos elementos los tomamos de CADAVID, Alvaro. Hacer Creíble el Anuncio Cristiano en América Latina, CELAM, Colección Autores No. 15, Santafé de Bogotá: 1998. p. 218-221.

- ⇒ La cultura se comprende y se define sólo en relación con el hombre. Es el hombre quien produce cultura, quien se realiza en ella, y quien se sirve de ella. Él es, en definitiva, la clave hermenéutica de la misma.

- ⇒ El fin de la cultura es el perfeccionamiento del hombre, su plena humanización.

- ⇒ La cultura es una forma integral de vida, que se hereda, se aprende y se transmite. Ella moldea los sentimientos, las acciones y las percepciones de los hombres, a la vez que son éstos quienes hacen la cultura.

- ⇒ La cultura ocupa todas las formas de relación del hombre con la realidad: el mundo, los demás hombres y Dios.

- ⇒ La cultura está más en la línea del ser que en la del poseer. Alguien no es culto porque posea algo, aunque ese algo sea conocimiento, pues la cultura es patrimonio, función, capacidad y vocación de toda persona.

- ⇒ La cultura debe satisfacer las necesidades tanto biológicas como espirituales del hombre.

- ⇒ El sujeto de la cultura es siempre una comunidad concreta.

- ⇒ El sentido antropológico, histórico, social y dinámico de la cultura lleva a hablar de *culturas*, como el modo propio de cada pueblo resolver sus relaciones con el mundo, con el hombre y con Dios.
- ⇒ La afirmación de la pluralidad cultural lleva a reconocer que la cultura no es nunca algo abstracto y general, sino algo concreto. A partir de la naturaleza humana, que es común a todos los hombres y a todos los pueblos, cada comunidad humana elabora su estilo propio de vida que la identifica frente a las demás comunidades. De esta forma la palabra *cultura* pasa del singular al plural. En el sentido aristocrático del término es posible tener más o menos cultura, pero en el sentido antropológico y dinámico sólo existen las diversas culturas. Así pues, *las culturas* son aquello a lo que da lugar la *cultura*. Ellas son manifestaciones, frutos históricos de la cultura¹¹².
- ⇒ Hay unidad de cultura sólo en el sentido de que en todas se encuentran las mismas categorías globales que conforman la estructura cultural de todo pueblo – técnica, economía, organización social, lenguaje y religión -. Ellas son constitutivos radicales y esenciales a partir de las cuales se generan toda clase de comportamientos. Hay diversidad de culturas, precisamente, porque estos

¹¹² A este respecto se expresa Sues: “ No hay una cultura de la humanidad. La cultura es un distintivo entre los pueblos, no una suma. Por consiguiente, el concepto “cultura” sirve, propiamente, para describir las diferencias entre los diferentes pueblos y grupos sociales, y no para obtener denominadores comunes de la humanidad. La cultura existe, solamente en la pluralidad de las múltiples experiencias de los diferentes pueblos” (SUESS, Paul. La Nueva evangelización. Desafíos históricos y pautas culturales, Quito: 1991.p. 189-190).

comportamientos son incontables¹¹³. Así, entonces, y sólo en este sentido, da origen a diversas culturas según los momentos históricos, los espacios geográficos y los medios sociales.

⇒ Las culturas en particular son, por lo tanto, el resultado de la actividad creadora del hombre, el esfuerzo de cada colectivo humano por humanizar a su modo propio el mundo. La cultura es búsqueda de desarrollo de lo humano y las culturas son el modo concreto como cada pueblo realiza esa búsqueda. Sin embargo, cabe anotar, que ninguna cultura en particular basta por sí sola para traducir, en su realización concreta, todo lo humano. Cada cultura “individual” será sólo una realización limitada, más o menos lograda, de la cultura¹¹⁴.

De acuerdo con lo anterior, asumimos, nos dice M. Azevedo:

“Una concepción integral de la cultura, que comprende los siguientes elementos: uno interno-subjetivo, que se refiere al sentido, valores, visión del mundo, visión del hombre y concepción ética de la vida, en una palabra, al hombre en cuanto creador de cultura; otro externo-objetivo, que hace referencia a las estructuras, instituciones, organizaciones, lenguajes, símbolos rituales, modos de trabajar, construir, cultivar, vestirse, cocinar, descansar y entablar relaciones con la naturaleza, con los otros y con lo trascendente y, finalmente, otro de carácter histórico-dinámico, que se refiere al hacerse de las culturas en el tiempo y en el espacio. Su capacidad de mejorar, corregirse, reorientarse, crecer, relacionarse, transformarse, elemento

¹¹³ MUNERA, D. Puebla y el proceso cultural, en “Cuestiones Teológicas” n. 16 (1979); p. 45; Ver también AYEL, V. Fe y cultura. Reflexión fundamental sobre sus interferencias, en “Revista de Pastoral Juvenil” n. 229/ 230 (1984); p. 43-47.

¹¹⁴ MONTANI, M. *L' universalismo culturale; identità che si coniungano con alterità*, en “Orientamenti Pedagogici” 38 (1991) 514. En este contexto esquivamos la problemática, de la cual se ha ocupado con especial interés los estudiosos alemanes, sobre las relaciones entre cultura- civilización y sociedad. Dentro de la bibliografía que nos compete remitimos a BIANCUCCI, D. Evangelización y cultura. Perspectivas sociológicas y pastorales, Buenos Aires: 1991. p. 17-20 y MORANDE, P. Tensiones y desafíos entre la Iglesia y la cultura de la modernidad, A.A. V.V., Evangelizar la modernidad cultural, Bogotá: 1991. P. 145-160.

éste que hace que las personas creen cultura y que, a su vez, estén determinadas por ella”¹¹⁵.

2. CAPÍTULO II: EVANGELIZACIÓN DE LA CULTURA

Para el cristiano, la acción cultural se realiza a un doble nivel: el de la defensa del hombre como tal y el de la evangelización de las culturas. Esta última expresión encuentra sus dificultades en ciertos ambientes, porque se ve en ella no sé que intención de adoctrinamiento colectivo. Es importante, pues, aclarar qué significa para la Iglesia la evangelización de las culturas¹¹⁶.

Promover la cultura es, en primer lugar, servir al hombre simplemente, sin otro pretexto. Se trata de un amor fundamental del ser humano, que puede compartirse con todas las personas de buena voluntad, incluso con aquellos que no profesan ninguna religión. La fraternidad humana, honestamente reconocida, basta ya para inspirar una acción cultural eficaz, indispensable incluso, en nuestras sociedades pluralistas.

¹¹⁵ Estos elementos fueron tomados de la descripción que hace M. Azevedo (AZEVEDO, M. Cristianismo, una experiencia multicultural. p.240).

¹¹⁶ CARRIER, Hervé. Evangelio y culturas, de León XIII a Juan Pablo II, Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM, Colección Autores 1, Santafe de Bogotá: 1991. p. 121.

En otro nivel, la acción cultural se concibe en la perspectiva específica del encuentro entre la fe y las culturas. Para el creyente, hay ahí un nivel superior de acción – que sin excluir el primero- es importante profundizar y hacer comprender¹¹⁷.

Recordemos ante todo que las relaciones entre la fe y las culturas se sitúan en una óptica completamente nueva a partir de la masiva secularización de nuestra época. Antes del advenimiento de las sociedades secularizadas, las culturas se organizaban en torno a las creencias religiosas. Estas creencias eran el fundamento de los más altos valores de una colectividad y daban su último sentido a la vida de los individuos y de las sociedades. La religión inspiraba sus códigos de conducta, orientando toda la vida familiar, el trabajo, las fiestas, la celebración de los grandes ciclos de la vida, la concepción del derecho y de los asuntos públicos, la acumulación y la transmisión del saber. El conjunto de la vida individual y social tenía una significación religiosa¹¹⁸.

La secularización de las culturas modernas, al introducir modos de racionalización y conocimiento, autónomos con relación a las representaciones religiosas del universo, y al liberar las mentalidades de supersticiones arcaicas, ha tenido con frecuencia como efecto ulterior desacralizar la existencia humana y aislarla del universo religioso. Cultura y religión no van necesariamente juntas. La Iglesia comprueba esta ruptura como un acontecimiento dramático, como lo hacía notar el Papa Pablo VI: “ La ruptura entre evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo como lo fue

¹¹⁷ Ibid. , p. 121, 122.

¹¹⁸ Ibid. , p. 42-43.

también en otras épocas¹¹⁹. De ahí esta toma de conciencia entre los cristianos de que las culturas como tales deben ahora convertirse en un campo de evangelización.

Monseñor Cheuiche se hace los siguientes interrogantes: ¿Pero cómo entender la evangelización de las culturas? ¿La evangelización no va dirigida, propia y únicamente a personas, que son las únicas capaces de hacer el acto de fe y de convertirse al ideal evangélico? ¿Cómo una cultura puede adherirse al Evangelio, cómo, en las sociedades pluralistas, las culturas pueden ser objeto de acción pastoral? Tantas cuestiones que invitan a precisar cómo la cultura puede convertirse verdaderamente en objeto de evangelización, continúa diciendo Monseñor Cheuiche.

Ante todo conviene notar, agrega Monseñor Cheuiche:

“Que la Iglesia a lo largo de su historia ha ampliado progresivamente los horizontes de su acción evangelizadora. En sus comienzos, la Iglesia prestaba una atención particular a los pobres, los oprimidos y los enfermos. Más tarde creó universidades, hospitales y posteriormente ha considerado como campo de su pastoral la juventud, la educación, el mundo obrero y rural, las profesiones especializadas, las clases sociales, la opinión pública y los medios de comunicación. La Iglesia, pues, ha superado un objetivo estrictamente individualista en su misión y ha considerado también como objeto de evangelización los grupos y los fenómenos colectivos, con las corrientes de pensamiento y las mentalidades de diversos medios sociales¹²⁰. El Señor mismo abrió a la Iglesia vastísimos horizontes cuando decía: “Id y enseñad a todas las naciones”¹²¹. La Iglesia trata, pues, de evangelizar a los hombres en su medio ambiente y en sus culturas, según la expresión del Papa Pablo VI, “de convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva de los hombres, la actividad en la que se hallan comprometidos, su vida y ambientes concretos”¹²².

¹¹⁹ EN, 20

¹²⁰ CHEUICHE, Antonio. Cultura y evangelización, Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM, Colección Autores 5, Santafé de Bogotá: 1992. p. 63.

¹²¹ Mateo, 28,19.

¹²² EN 18.

Continua diciendo Monseñor Cheuiche que evangelizar las culturas no es una tarea nueva para la Iglesia; en el curso de su historia, la Iglesia ha tratado de llevar la luz de Cristo al corazón de las culturas y de las civilizaciones¹²³.

Pero la sociedad pluralista moderna plantea a la Iglesia problemas totalmente nuevos, como lo advierte el Papa Juan Pablo II: “ No es nueva, por cierto, en la Iglesia la preocupación por evangelizar las culturas, pero hoy presenta problemas con carácter de novedad en un mundo marcado por el pluralismo, choque de ideologías y hondas mutaciones de mentalidad”¹²⁴.

2.1. Breve Reseña histórica

La historia de la misión, desde los apóstoles, ha incluido siempre una problemática cultural¹²⁵. ¿Qué actitud tener ante las religiones paganas? ¿ Cómo presentar el Evangelio a la mentalidad greco-romana? ¿ Hasta dónde adoptar la tradición judía en el cristianismo naciente? ¿ Qué actitud asumir con las grandes culturas fuera de las fronteras cristianas? ¿Los “bárbaros” primero? ¿ Los chinos, japoneses e hindúes más tarde?. Los indios Americanos en el siglo XVI son el caso más conocido. La problemática prosigue en el renacimiento misionero (siglos XIX-XX), con las culturas africanas. El desafío misionero fue siempre el de cómo evangelizar mundos culturales.

¹²³ CHEUICHE, Antonio. Evangelización de la cultura e inculturación del Evangelio, Consejo Episcopal Latinoamericano, Celam, Sección Pastoral para la Cultura, SEPAC, Fe y Cultura 1, Santafe de Bogotá: 1991. p. 42.

¹²⁴ Juan Pablo II, Al Consejo Pontificio para la Cultura, 15 de enero de 1985, No.3. Cf. L'Osservatore Romano (10 de marzo, 1985), p.143; CHEUICHE, Antonio. Cultura y Evangelización. P. 64.

¹²⁵ Esta introducción y el recorrido histórico fueron tomados de: Cf. Dar desde nuestra pobreza, vocación misionera de América Latina, Documentos Celam, n. 76, Departamento de Misiones, DEMIS, segunda edición, Santafé de Bogotá, Colombia: 1978. p. 157-160.

Hay que recordar, por su gran valor teológico y por la riqueza y pluralidad de manifestaciones culturales que engendró, el siglo de oro de la patrística¹²⁶, en donde se consolidaron variantes inculturizadas del cristianismo, que aún hoy persisten y que son reconocidas en su plena validez eclesial por el Concilio Vaticano II dentro de la Iglesia Católica.¹²⁷

Culturalmente son distintas las diferentes Iglesias no latinas en comunión con la Sede de Pedro (Iglesias Copta y Etíope en el rito Alejandrino; Iglesias Siro-Malankar, Maronita y Siria en el rito Antioqueno; Iglesias Albanesas, Bielorrusa, Greca, Italo-Albanesa, Serbia, Greco-Melkita, Rumana, Ruteria, Rusa, Eslovaca, Veraniana y Húngara en el rito bizantino; Iglesia Caldea y Siro-Malabar en el rito Caldeo e Iglesia Armenia en el homónimo rito.

Ante estos desafíos, los misioneros actuaron más o menos instintivamente, con más o menos sentido común, según las luces teológicas o científicas que ellos tenían. Hubo grandes aciertos, y también errores. Estos últimos han tenido consecuencias desafortunadas sobre todo en la evangelización del Asia. La evangelización de los pueblos “bárbaros” de Europa, la evangelización de América y más tarde de África evidencian una mezcla de geniales aciertos y de serios errores. Se percibe, en suma, que la misión no tenía criterios sólidos y teológicos sobre la evangelización de las culturas.

¹²⁶ Del Concilio de Nicea I (325) al de Calcedonia (451).

¹²⁷ Cfr. Decreto *Orientalium Ecclesiarum*. Y en su diálogo ecuménico con las venerables Iglesias Orientales separadas de Roma, Cfr. Decreto *Unitatis Redintegratio*.

Ello es completamente normal, por más que hoy tendamos a ser críticos según nuestros conocimientos actuales. En efecto, las ciencias de la sociedad y de la cultura aparecen como tales bien entrado el siglo XIX. Por lo tanto sólo en este siglo la teología y la Misionología pudieron aprovechar e integrar esos hallazgos de las ciencias humanas. No podemos pedir a los misioneros de las épocas anteriores que supieran más o que tuvieran criterios mejores de los que tenía la civilización en que ellos vivían.

Incluso es un crédito para la misión el que ciertos misioneros notables¹²⁸ hubieran adelantado a su tiempo en sus criterios misioneros, debido seguramente a su intuición y sabiduría cristiana. Desde el momento en que el problema cultural se integra en las ciencias humanas, la misión se va enriqueciendo con estas adquisiciones. Una de ellas la encontramos por ejemplo, en la llamada “pastoral ambiental”. Esta se desarrolla ante la convicción de que los individuos están condicionados en su vida cristiana por los ambientes donde viven y trabajan. De ahí que la misión no deba sólo dirigirse a los individuos como si fueran entes aislados, sino también a los ambientes en que estos viven y actúan, a fin de que estos ambientes ofrezcan criterios, normas e ideas humanizantes y coherentes con el evangelio. En esta idea de “cristianizar los ambientes” encontramos antecedentes de lo que hoy consideramos constitutivo esencial de la misión: evangelizar las culturas.

¹²⁸ Vasco de Quiroga, Ricci, de Nobili, Comboni, etc.

Actualmente, estamos en mejores condiciones para abordar este tema, aunque tengamos todavía mucho camino por delante, dada la novedad de esta toma de conciencia. Así, la elaboración que se ha hecho en la Iglesia al respecto, desde el Concilio para acá, son pasos importantes aunque incompletos.

2.1.1. Del Concilio Vaticano II a Puebla.

El concilio Vaticano II es el primer Concilio que trae una enseñanza sobre las culturas y su relación con la fe y la misión. Se encuentra en el documento “ Ad Gentes”¹²⁹ (misiones y culturas) y “ Gaudium et Spes”¹³⁰ (Iglesia y cultura moderna). GS aporta una excelente definición y análisis de la cultura, en la que se apoyarán todos los documentos siguientes de la Iglesia. Igualmente se aporta una evaluación de la situación de las culturas, desde los criterios del Evangelio. AG, por otra parte, plantea grandes principios teológicos sobre las relaciones entre fe, Evangelio y cultura. (La Iglesia debe fundir y explicar el Evangelio según cada cultura; sin ligarse ni identificarse con ninguna; el mensaje cristiano no trae una cultura propia, por eso cristianismo y cultura deben estar en comunión, enriquecerse mutuamente manteniendo cada uno su identidad, la fe impregna, libera, integra, purifica las culturas; consolida valores y cuestiona desvalores; en las culturas Dios también se revela (“Semillas del Verbo”), y por eso sus valores pueden servir de apoyo al Evangelio).

¹²⁹ AG.

¹³⁰ GS.

Sin embargo, debido a que estos dos documentos conciliares tienen redacciones independientes, el Concilio no va mucho más allá en el problema misionero: ¿Qué significa evangelizar una cultura y qué supone en la práctica misionera?.

Será el Papa Pablo VI en la “*Evangelii Nuntiandi*”¹³¹ quien hará la síntesis, planteando el problema de las culturas y de su evangelización en coherencia con las demás exigencias de la misión. Como corresponde a un documento papal, EN no hace una elaboración sino que coloca los términos y las tareas para ulteriores reflexiones.

Adoptando los planteamientos de GS, la EN los pone en relación con la misión: Una de las características de nuestro tiempo es la ruptura entre el Evangelio y la cultura... la evangelización debe penetrar las culturas no de una manera formal y superficial, sino con profundidad, en sus raíces... evangelizar una cultura es cristianizar sus criterios de juicio, sus valores determinantes, sus líneas de pensamiento, sus modelos de vida, sus puntos de interés... especialmente aquellos valores que relacionan a las gentes con Dios o con los demás y con la vida social¹³².

Más tarde, el documento de Puebla recoge las mismas orientaciones en su capítulo sobre la evangelización y las culturas, aplicándolas a las situaciones propias de América Latina¹³³.

¹³¹ EN

¹³² *Ibid.* , 19,20.

¹³³ DP. , 385-443.

2.2. EVANGELIZACIÓN. ENCUENTRO FÚNDANTE DE SENTIDO

El tema y el problema de la evangelización de la cultura, aparecen en la confluencia de dos corrientes que configuran el plan de Dios para con el mundo. En cuanto evangelización, es decir, misión confiada por Cristo a la Iglesia, la fuerza de la primera corriente tiene su origen en la voluntad salvífica del Padre. Respecto a la cultura, a la cual se destina aquella misión, la segunda corriente tiene su fuente en el mismo hombre¹³⁴.

Como misión, la evangelización significa, en primera instancia, algo para hacer, que en nuestro caso es la salvación que Cristo trajo al mundo y que la Iglesia propone a todos los pueblos. Con todo, en la medida en que esta salvación acontece en el tiempo y en el espacio, sería más lógico hablar de un proceso y no solo de un quehacer. Todo proceso comporta una serie de acciones y de acontecimientos que, repitiéndose regularmente y con modalidades diferentes, se orienta a una finalidad bien definida. Así, la evangelización, la misión de la Iglesia, que al mismo tiempo constituye su razón histórica de ser, sería aquel proceso, el cual, repitiéndose en todos los siglos y pueblos de acuerdo a su índole propia, los conduce a la salvación cristiana. La misión evangelizadora, confiada por Cristo al nuevo Pueblo de Dios, se destina a todos los hombres de todos los tiempos y de todos los pueblos. Las últimas palabras de Cristo, que coinciden con las últimas del evangelio de San Mateo, señalan estas dos connotaciones en relación con los destinatarios de la Buena Nueva: “ Id y enseñad a

¹³⁴ CHEUICHE, Antonio. Cultura y evangelización, Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM, Colección Autores 5, Santafé de Bogotá: 1992. P. 63-66.

todos los pueblos, bautizándolos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a observar todo cuanto yo os he mandado. Yo estaré con vosotros hasta el fin del mundo”¹³⁵. Aquí tenemos que aclarar algo, dice el autor, y es que el lenguaje común acostumbra a identificar pueblo con nación soberana o Estado, no obstante, ambas realidades no siempre coinciden. Cuando San Mateo orienta la misión de la Iglesia en dirección a los pueblos, en el sentido cultural que el término ofrecía, da la impresión de estar apuntando a la estrategia para llegar a todos los hombres, a cada persona a través de su forma concreta de pensar, valorar, vivir y convivir¹³⁶. Este es el sentido que el Papa Pablo VI da en su propuesta de evangelización de la cultura: procurar, confiando en la fuerza divina del mensaje de Cristo, convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva de los hombres, a la actividad en que ellos se aplican y a la vida y al medio concreto que les son propios. El Papa continúa diciendo que se trata de llegar a alcanzar y a modificar por la fuerza del Evangelio los criterios de juicio, los valores que cuentan, los centros de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad que se presentan en contraste con la palabra de Dios y los designios de la salvación¹³⁷.

El Papa Pablo VI continúa diciendo que el Evangelio y por tanto la Evangelización no se identifican con la cultura y son independientes con respecto a todas las culturas. Sin embargo, el reino que anuncia el Evangelio es vivido por hombres profundamente vinculados a una cultura y la construcción del reino no puede dejar de servirse de

¹³⁵ Mateo 28, 19-20.

¹³⁶ TONNA, B. Un Vangelo per la Cité, Servizio Missionario, Milano: 1978. p.13.

¹³⁷ EN, 18-19.

elementos de la cultura y de las culturas humanas¹³⁸. El documento de Puebla toma la propuesta del Papa Pablo VI y la transforma en “ opción pastoral”, es decir, se propone evangelizar la cultura de nuestros pueblos o más exactamente hablando, continuar proponiendo a cada persona la salvación de Cristo, llegando a su cultura, alcanzando el modo de ser y de vivir del pueblo, para que en sus relaciones estables, en sus expresiones y estructuras de convivencia social, pueda transparentar las señales del Reino de Dios, el cual comienza en el tiempo y se consuma en la eternidad¹³⁹.

En la propuesta de la evangelización de la cultura, que va de la *Evangelii Nuntiandi* hasta Puebla, pero cuyos presupuestos teológicos ya se encuentran en la *Gaudium et Spes*, se contiene la única respuesta cierta a la pregunta formulada por Guardini en relación con la manera práctica y actual de superar la aparente antinomia fe- cultura. A la luz de la propuesta actual de la Iglesia, evangelizar la cultura no consiste en absorber, por parte del cristianismo, una cultura, y mucho menos la cultura moderna, como si quedara otra alternativa sino la ser absorbida por la fe. La evangelización no busca nada fuera de proponer a las culturas y, de manera especial a la cultura moderna, el mensaje del Evangelio, para que puedan absorber el ideario cristiano ¹⁴⁰ y, partiendo así de la comprensión última de la realidad que la fe posibilita e inspirándose en ella, prosiga la cultura su marcha autónoma en el proceso de autorrealización del hombre en su dimensión material, social, espiritual. En este sentido se comprende la necesidad, la importancia y la oportunidad de la evangelización de la cultura hoy.

¹³⁸ Ibid. , 20.

¹³⁹ DP , 395.

¹⁴⁰ VALLE, V. “ Identidad de la fe y pluralismo de las Culturas”, en *Religión y Cultura*, Celam, Bogotá: 1981. P. 157.

La crisis cultural de nuestro tiempo como que anda en busca de algo que este más allá de sus propias fronteras, a pesar de los enormes éxitos materiales obtenidos. Resulta sintomático e inédito que, la Declaración en México de la UNESCO, 1982, firmada por ciento doce países, defina la cultura como el conjunto de relaciones espirituales y materiales que caracterizan un grupo social. Dedicar un espacio importante a los valores morales y espirituales, llevó a algunos observadores a calificar de post-materialista el tenor que la Declaración imprimió a la cultura por la cual anhelaban los pueblos¹⁴¹.

Desde el Papa Pablo VI se viene desarrollando un proceso de reflexión sobre la evangelización de la cultura, su base teológica, sus imperativos, su proceso, los objetivos fijados y los caminos a seguir. Hoy podemos afirmar que la evangelización de la cultura se reduce al tema y al problema de la inculturación del Evangelio, como proceso y como praxis¹⁴².

2.3. ¿QUÉ SIGNIFICA EVANGELIZAR LAS CULTURAS?

2.3.1. Percibir la cultura como campo de evangelización.

Ante todo, los cristianos tienen necesidad de la percepción mental de la cultura como realidad humana a evangelizar, y la capacidad de “ponerse a la escucha del hombre moderno para comprenderlo y para inventar un nuevo tipo de diálogo que permita llevar

¹⁴¹ CARRIER, Hervé. Cultures, notre avenir, Roma: Presses de l'Université Gregorienne, 1975. p. 114.

la originalidad del mensaje evangélico al corazón de las mentalidades actuales¹⁴³. Eso es percibir las mentalidades y las actitudes colectivas como un campo específico de evangelización”¹⁴⁴.

La evangelización hay, pues, que entenderla en toda su acepción individual y social. Aunque es cierto que sólo las personas pueden realizar el acto de fe, convertirse, recibir el bautismo y los otros sacramentos, adorar y contemplar a Dios, sin embargo, no es menos justo reconocer que la acción evangelizadora puede también llegar al corazón de las culturas mismas por intermedio de las personas¹⁴⁵.

Los cristianos se hacen, pues, hoy cargo de que la cultura ha llegado a ser en verdad un campo de evangelización. Amplios sectores culturales nunca han acogido la luz del Evangelio o incluso la han rechazado. En nombre de su fe, y en el respeto de todas las libertades, los cristianos sienten la urgencia de anunciar la Buena Nueva en el mundo actual. Como decía el Papa Juan Pablo II:

“No podemos dejar de evangelizar; muchas regiones, muchos ambientes culturales permanecen todavía insensibles a la Buena Nueva de Jesucristo. Estoy pensando en las culturas de vastos espacios del mundo al margen aun de la fe Cristiana. Pero pienso también en amplios sectores culturales de países de tradición

¹⁴² CHEUICHE, Antonio. Cultura y evangelización, Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM, Colección Autores 5, Santafé de Bogotá: 1992. p. 75.

¹⁴³ Ibid. , p. 69.

¹⁴⁴ Juan Pablo II, Al Consejo Pontificio para la Cultura, (18 de enero, 1983), n. 3. Cf. Ecclesia, 2112 (1983); p. 174.

¹⁴⁵ La Evangelii Nuntiandi en el número 20 nos dice al respecto: Lo que importa en evangelizar- no de una manera decorativa, como un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces- la cultura y las culturas del hombre en el sentido rico y amplio que tienen sus términos en Gaudium et Spes, tomando siempre como punto de partida la persona y teniendo siempre presentes las relaciones de las personas entre si y con Dios.

cristianan que parecen indiferentes hoy – si no refractarios- al Evangelio”¹⁴⁶.

La acción del Evangelio se ejerce esencialmente al nivel de los valores que caracterizan una cultura y le dan un sentido ético¹⁴⁷.

2.3.2. EL “ ETHOS” A EVANGELIZAR.

Ante todo, conviene captar cuáles son los valores culturales susceptibles de ser enriquecidos, purificados y perfeccionados por la fuerza del Evangelio. Toda cultura manifiesta tendencias propias y aspiraciones que hay que tratar de descubrir en sus dimensiones éticas y espirituales¹⁴⁸.

Concretamente, es importante ver cómo el mensaje evangélico puede transformar las dimensiones de la cultura que afectan al pensamiento y a la acción colectiva: es decir, los modos de comportamiento típicos de un medio ambiente, los criterios de juicio, los valores dominantes, los intereses mayores, los hábitos o costumbres que caracterizan la vida de trabajo, los ocios, la práctica de la vida familiar, social, económica o política. Se comprende fácilmente que todos esos elementos que se llaman el ethos de una cultura vivida, son susceptibles de ser apreciados, evaluados y orientados a la luz del

¹⁴⁶ Juan Pablo II, Al Consejo Pontificio para la Cultura, 1985, n. 3. Cf. L'Osservatore Romano, (10 de marzo, 1985); p.143

¹⁴⁷ CARRIER, Hervé. Evangelio y Culturas, de León XIII a Juan Pablo II, CELAM, Colección Autores 1, Santafé de Bogotá: 1991. p. 125.

¹⁴⁸ Ibid. , p. 125.

Evangelio. El ethos revela la escala de valores que orientan, más o menos conscientes, los comportamientos de un grupo¹⁴⁹.

Los cristianos están persuadidos de que su fe puede ejercer un impacto real sobre todos los sectores de la vida individual y colectiva. Respetando siempre la autonomía de las realidades terrestres, han de testimoniar que el espíritu del Evangelio puede realmente transformar los comportamientos individuales y el ethos de una sociedad. Negarlo sería ignorar la fuerza motriz del Evangelio¹⁵⁰.

Evangelizar significaría, en buena parte, discernir,, criticar e incluso denunciar aquello que, en una cultura, contradice el Evangelio y pone en peligro la dignidad del ser humano. La Iglesia mide con una preocupación evangélica la distancia que se establece entre ellas y las culturas modernas. Estas corren el riesgo de encerrarse en sí mismas en una especie de involución agnóstica y amoral¹⁵¹.

Más de una vez, el Papa Juan Pablo II ha criticado fuertemente los contravalores que mancillan las culturas actuales y las apetencias contrarias al Espíritu que caracterizan tantos aspectos de la civilización contemporánea. El Papa denuncia sobre todo la civilización materialista, especialmente bajo la forma del materialismo dialéctico e histórico que excluye sistemáticamente la presencia y la acción de Dios en el mundo y en el hombre. Otros signos y señales de muerte marcan la cultura de hoy y reclaman

¹⁴⁹ Ibid. , p. 125-126.

¹⁵⁰ CHEUICHE, Antonio. Cultura y evangelización, CELAM, Colección Autores 5, Santafé de Bogotá: 1992. p. 73.

una purificación radical de las sociedades y de los corazones: prácticas del aborto y de la eutanasia, acciones de guerra y terrorismo. Se impone, pues, una nueva evangelización¹⁵². Por eso después de mirar la cultura como campo de evangelización y mirar el ethos cultural a evangelizar veamos que significa en sí evangelizar¹⁵³.

Etimológicamente, *evangelizar* significa *anunciar una noticia que es buena para sus destinatarios*, es decir, el anuncio de un hecho capaz de generar gozo en los oyentes por su contenido¹⁵⁴.

La buena noticia en la predicación de Jesús fue la presencia anticipada del reino de Dios en su persona¹⁵⁵ y la insistencia en mostrar que esta presencia anticipada es fruto del amor gratuito de Dios y no mérito del hombre¹⁵⁶, contradiciendo así las correlaciones de la justicia conmutativa y abriendo una preferencia paradójica por los indignos mediante una serie de parábolas escandalosas y provocativas¹⁵⁷. Por tanto, esta buena noticia

¹⁵¹ Cf. Juan Pablo II, Al Consejo Pontificio para la Cultura, n.2, (18 enero 1983). *Ecclesia*, n. 2112, (5 febrero 1983).

¹⁵² Nos dice el Papa en la Encíclica *Dominum et Vivificantem* del 18 de mayo de 1986: “Desde el sombrío panorama de la civilización materialista y, en particular, desde aquellos signos de muerte que se multiplican en el marco sociológico- histórico en que se mueve, ¿no surge acaso una nueva invocación, más o menos consciente, al Espíritu de la vida?”.

¹⁵³ CARRIER, Hervé. *Evangelización y culturas, de León XIII a Juan Pablo II*, CELAM, Colección Autores 1, Santafé de Bogotá: 1991. p. 127.

¹⁵⁴ MIFSUD, Tonny. *Evangelizar la Modernidad cultural*, Documentos Celam, n. 119, Sección Pastoral para la Cultura, SEPAC, Santafé de Bogotá: 1991. p. 168.

¹⁵⁵ “Pero si por el dedo de Dios expulso yo los demonios, es que ha llegado a vosotros el Reino de Dios”. , *Lucas* 11, 20. “Habiéndole preguntado los fariseos cuando llegaría el Reino de Dios, les respondió: “El Reino de Dios viene sin dejarse sentir. Y no dirán: Vedlo aquí o allá, porque el Reino de Dios ya esta entre vosotros”. *Lucas* 17,20-21.

¹⁵⁶ “No temas pequeño rebaño, porque ha sido voluntad de vuestro Padre regalaros el Reino”. *Lucas* 12,32.

“No necesitan medico los sanos, sino los que están mal; no he venido a llamar a los justos sino a los pecadores” *Marcos* 2,17.

¹⁵⁷ Ver las parábolas Lucanas de la Oveja perdida, la Dracma perdida, y el hijo Prodigio (*Lucas* 15, 4-7; 8-10; y 11-32); Como también la parábola de los Obreros de la Viña don de se afirma que los últimos serán

implica también una toma de decisión de parte de los oyentes de Jesús porque se les invita a vivir de otra manera¹⁵⁸.

Posteriormente, la primera comunidad cristiana muy consciente de su misión de anunciar la buena noticia predicada por Jesús¹⁵⁹, es decir, de seguir proclamando el mensaje de Jesús ya que en su Resurrección “ Dios ha constituido Señor y Cristo a este Jesús”¹⁶⁰.

El Papa Juan Pablo II resume el contenido de este mensaje de Jesús en la afirmación: ¡el hombre es amado por Dios!. Este es el simplicísimo y sorprendente anuncio del que la Iglesia es deudora respecto del hombre. La palabra y la vida de cada cristiano pueden y deben hacer resonar este anuncio: “ Dios te ama, Cristo ha venido por tí; Para tí Cristo es el Camino, la Verdad y la Vida”¹⁶¹.

La Iglesia tiene hoy en día clara conciencia de su misión de evangelizar. En palabras del Papa Pablo VI:

“ La misión de llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad y, con su influjo, transformar desde dentro, renovar la misma humanidad. Así, la finalidad de la evangelización es por consiguiente este cambio interior y, si hubiera que resumirlo en una palabra, lo mejor sería decir que la Iglesia evangeliza cuando, por la sola fuerza divina del mensaje que proclama trata de convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva de los hombres, la actividad en la que ellos están comprometidos, su vida y ambiente concretos”¹⁶².

los primeros y los primeros serán últimos (Mateo 20,1-16). Por último, la afirmación de que “ los publicanos y las ramera llegarán antes que vosotros al Reino de Dios”(Mateo 21,319).

¹⁵⁸ El concepto Bíblico de la metanoia que significa el cambio de rumbo y de mentalidad.

¹⁵⁹ Los Evangelios concluyen con el envío de los discípulos para continuar la obra que Jesús había comenzado. Ver Mateo 28,19-20; Marcos 16,15-20; Lucas 24, 47-48, Hechos 1, 8; también, Marcos 6,6-13; Lucas 10, 1-16, Mateo 10,5-42.

¹⁶⁰ Hechos 2, 36. Ver también Romanos 1,4; Efesios 2,19-20.

¹⁶¹ Juan 14,6. Ver también Christifideles Laici, 1988, n. 34.

¹⁶² EN. , 18.

Continúa diciéndonos la *Evangelii Nuntiandi* que por tanto, la Iglesia en su misión de evangelizar se empeña en “alcanzar y transformar con la fuerza del Evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras, y los modelos de vida de la humanidad, que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de salvación. Así, lo que importa es evangelizar no de una manera decorativa, como un barniz superficial, sino de manera vital, con profundidad y hasta sus mismas raíces, la cultura y las culturas del hombre”¹⁶³

Sin embargo, el Evangelio no se confunde con la cultura porque si la cultura es obra humana, el Evangelio es anuncio obrado radicalmente por Dios. La síntesis definitiva entre Evangelio y Cultura remite al *eschaton*, cuando Dios será todo en todos¹⁶⁴.

Mientras tanto, nos dice J. Noemi, que:

“ Evangelio es negación de la cultura en cuanto niega la posibilidad de una cultura como realización total del hombre. Esto no comporta una negación indistinta de la cultura sino que una crítica –en sentido kantiano– de la misma, es decir, una determinación de los límites de lo que la cultura puede ser para el hombre. Evangelio es por otra parte afirmación de la cultura, en cuanto niega la posibilidad de una realización del hombre disociada y ajena al orden creacional. Ahora bien, tanto la negación como la afirmación de la cultura que comporta el Evangelio se fundan y tienen su raíz en el sujeto y no en el objeto. El sí y el no del Evangelio con respecto a la cultura no se funda en un patrón cultural objetivado que pudiera adjetivarse de evangélico, no se establece con base en un modelo de cultura evangélica definible objetivamente. No, la condición de la posibilidad de la afirmación y negación evangélicas de la cultura se establece en el sujeto, en el hombre. Se trata,

¹⁶³ Ibid. , 19-20

¹⁶⁴ “ Cuando hayan sido sometidas a el todas las cosas, entonces también el Hijo se someterá a Aquel que ha sometido a el todas las cosas, para que Dios sea todo en todo”. 1 corintios 15,28.

a saber, de ese ser para Dios establecido en la creación desordenado por el pecado y posibilitado en su actualización por la gracia del Evangelio. Es precisamente la realidad del hombre en cuanto ser para Dios lo que posibilita tanto la afirmación como la negación de la cultura”¹⁶⁵.

De allí que la evangelización no se identifica con una cultura ni con la cultura; sin embargo, trata de expresarse en toda cultura mediante una acción transformadora desde el Evangelio vivido por sus seguidores. La ley del Evangelio no suprime la ley de la creación¹⁶⁶. “El Reino que anuncia el Evangelio es vivido por hombres profundamente vinculados a una cultura y la construcción del reino no puede por menos de tomar los elementos de la cultura y de las culturas humanas. Independientes con respecto a las culturas, Evangelio y evangelización no son necesariamente incompatibles con ellas, sino capaces de impregnarlas a todas sin someterse a ninguna”¹⁶⁷.

En el pensamiento del Papa Pablo VI, la evangelización es como una semilla que crece según la peculiaridad de cada terreno para producir el mismo fruto¹⁶⁸. También el Papa Juan Pablo II se hace eco de esta intuición al afirmar que “ sólo desde dentro y a través de la cultura, la fe cristiana llega a hacerse histórica y creadora de historia”¹⁶⁹. La fe se entiende en términos de una semilla, tal como acontece con la Palabra de Dios en los sinópticos¹⁷⁰.

¹⁶⁵ NOEMI, Juan. ¿Es la esperanza cristiana liberadora?, Santiago: Paulinas, 1990, 21.

¹⁶⁶ “ La novedad que establece el Evangelio en el hombre no comporta el desarraigo de este del mundo, no lo exime de su vocación mundana, dado que la ley evangélica no suprime el mandato del Génesis. La novedad evangélica en el hombre comporta en lo que respecta al quehacer mundano un nuevo horizonte, pero no suprime la tarea cultural que compete a todo ser humano” Ibid. , 17.

¹⁶⁷ EN. , 20.

¹⁶⁸ Ibid. , 18.

¹⁶⁹ Christifideles Laici. , 44.

¹⁷⁰ Lucas 8, 4-15; Marcos 4, 1-9; Mateo 13, 1-9.

El Concilio Vaticano II, al hablar de la actividad misionera de la Iglesia, declara que “ la semilla, que es la palabra de Dios, regada con el rocío celestial, absorbe la savia, la transforma y la asimila para dar al fin fruto abundante¹⁷¹.

El paradigma de la semilla muestra el profundo respeto por la identidad cultural como también la confianza en la fuerza del Evangelio cuando es vivido como una experiencia fundante en cada cultura. Por tanto, “ la encarnación radical del mensaje cristiano en una cultura no compromete su integridad, de la misma manera que la humanización de Dios deja a salvo su trascendencia”¹⁷².

Si la cultura es el proceso de significación social de la realidad, entonces la evangelización es el desafío de penetrar el horizonte de significado primario desde el cual se entiende toda comprensión. De esa manera, la autentica evangelización es, por una parte, un elemento de coherencia de significado (el horizonte de significado último) y, por otra parte, la instancia crítica de la cultura desde ella misma (el horizonte de significado que entra en contradicción con todo aquello que va en contra del plan salvífico de Dios y también con todo aquello que se plantea como un totalizante de sentido alternativo y excluyente de Dios)¹⁷³.

¹⁷¹ AG. , 22.

¹⁷² GEFFRÉ, C. El cristianismo ante el Riesgo de la Interpretación, Madrid: Cristiandad, 1984, 25

¹⁷³ MIFSUD, Tonny. Evangelizar la modernidad cultural, Colección Documentos Celam, n. 119, Sección Pastoral para la Cultura, SEPAC, Santafé de Bogotá: 1991. p. 172.

La evangelización inaugura la autenticidad de significado porque anuncia Aquel que es fuente de todo significado y desde Él (lo universal) se abre a la diversidad de la construcción cultural según las distintas sociedades (lo particular).

Por medio de la evangelización, la Iglesia tiene la misión de hacer una lectura significativa de la revelación en los distintos y variados contextos culturales, porque un mensaje sólo puede percibirse como “bueno” en la medida que es comprendido como tal por el receptor y considerado como relevante en y para su vida.

Sin identificación, pero con incidencia histórico-cultural, la experiencia del Evangelio¹⁷⁴ se erige como el referente decisivo de significación de la conducta humana. La Iglesia, en cuanto depositaria de la experiencia del Evangelio, trasciende la historia en la medida que la asume porque la “ Palabra se hizo carne”. Esa experiencia del amor gratuito de Dios que proclama el Evangelio busca inevitablemente su expresión histórica en el tiempo y en el espacio.

Así la conversión del hombre y la transformación de la sociedad configuran una totalidad inseparable y complementaria en la tarea evangelizadora de la Iglesia. La experiencia del amor gratuito busca expresarse en lo concreto histórico porque, en palabras de Santiago, ¿de qué sirve la fe sino es acompañada por las obras?¹⁷⁵.

¹⁷⁴ SCHILLEBEECKX, E. En torno al Problema de Jesús, Madrid: Cristiandad. 1983. p. 75. escribe que: “el cristianismo no es tanto un mensaje que hay que creer, cuanto una experiencia de fe que se transforma en mensaje y que, como mensaje anunciado, quiere ofrecer nuevos horizontes de vida a quienes se abren a él en su experiencia vital”.

¹⁷⁵ “¿ De qué sirve, hermanos míos, que alguien diga: tengo fe; Si no tiene obras? ¿Acaso podrá salvarle la fe? Si un hermano o una hermana están desnudos y carecen del sustento diario, y alguno de ustedes les dice: váyanse en paz, caliéntense y hártense, pero no les dan lo necesario para el cuerpo, ¿de qué sirve? Así también la fe, si no tiene obras, esta realmente muerta”. Santiago, 22, 14-17.
Ver también, 1 Juan 4, 19-21.

2.4. TOMA DE CONCIENCIA DE LA CRISIS CULTURAL Y DEL TEMA DE LA CULTURA.

Dice Monseñor Cheuiche que la constitución pastoral *Gaudium et Spes* es el pórtico por donde la Iglesia penetra en el mundo y constituye un certero diagnóstico de la crisis cultural de nuestro tiempo¹⁷⁶. En este documento el Concilio afirma que:

“La humanidad vive una fase nueva de su historia, en la cual profundas y rápidas transformaciones se extienden progresivamente a toda la tierra. Provocadas por la inteligencia y actividad creadora del hombre, reinciden sobre el mismo hombre, sobre sus juicios y deseos individuales y colectivos, sobre sus modos de pensar y de obrar, tanto con relación a las cosas como a las personas. De tal manera que podemos hablar de una verdadera transformación social y cultural que se refleja también en la vida religiosa, en cuanto “ progresa tanto que transforma la faz de la tierra y procura dominar el espacio”. También sobre el tiempo aumenta su imperio la inteligencia humana, ya en cuanto al pasado, por el conocimiento de la historia; ya en cuanto al futuro, por la Técnica prospectiva y la planificación. Y continua el concilio, La propia historia esta sometida a un proceso tal de aceleración, que apenas es posible al hombre seguirla... La humanidad pasa así de una concepción más bien estática de la realidad a otra mas dinámica y evolutiva. El tipo de sociedad industrial se extiende paulatinamente, llevando a algunos países a una economía de opulencia y transformando profundamente concepciones y condiciones milenarias de la vida social... Nuevos y mejores medios de comunicación social contribuyen al conocimiento de los hechos y a difundir con rapidez y expansión los modos de pensar y de sentir... La transformación de mentalidad y de estructuras, cuestiona muchas veces los valores admitidos”¹⁷⁷.

¹⁷⁶ CHEUICHE, Antonio. Cultura y evangelización, p. 66-68.

¹⁷⁷ GS. , 5

Al mirar este rápido y profundo tránsito de una situación cultural vigente a otra emergente en el cortejo de desequilibrio que arrastra, conduce inexorablemente al hombre a la pérdida de su propio mundo, de su visión, sin atinar a descubrir el nuevo mundo que está surgiendo. Por eso la *Gaudium et Spes* nos continúa hablando de un desequilibrio entre la inteligencia práctica moderna y una forma de conocimiento teórico que no llega a dominar y ordenar la suma de sus conocimientos en síntesis satisfactoria... desequilibrio entre el afán por la eficacia práctica y las exigencias de la conciencia moral, desequilibrio entre las condiciones de la vida colectiva y las exigencias de un pensamiento personal y de la misma contemplación... desequilibrio entre la especialización profesional y la visión general de las cosas¹⁷⁸. Y la *Gaudium et Spes* agrega: Ante el panorama actual del proceso cultural, de los profundos y acelerados cambios por los que pasa, se impone una única actitud: los nuevos problemas requieren “nuevos análisis y nuevas síntesis”¹⁷⁹. Los conflictos que originan esta situación “de las cuales el hombre es al mismo tiempo causa y víctima” exigen soluciones universales¹⁸⁰. Finalmente tan potentes contradicciones llevan al hombre a interrogarse entre la angustia y la esperanza, sobre sí mismo. El curso de la historia presente es un desafío al hombre, que lo obliga a responder¹⁸¹.

Prosigue Monseñor Cheuiche diciendo que al abordar el tema de la cultura, la constitución pastoral sobre la Iglesia y el mundo moderno, se limita a una descripción

¹⁷⁸ Ibid. , 8

¹⁷⁹ Ibid. , 5.

¹⁸⁰ Ibid. , 8.

¹⁸¹ Ibid. , 4

de la cultura, partiendo de su vertiente antropológica, como obra del mismo hombre¹⁸², como camino que va abriendo a lo largo de la historia en busca de su propia realización humana. La cultura

“tiene siempre necesidad de un clima de libertad para desarrollarse y goza de una cierta inviolabilidad”, resultante “de la naturaleza racional y social del hombre”¹⁸³. “Lugar privilegiado” en la “vocación integral del hombre”, la cultura aparece como proceso de la realización del mandato divino de dominar la tierra y completar la obra de la creación, a través de la cual el hombre realiza a sí mismo¹⁸⁴. La cultura abarca todo cuanto el hombre realiza y al realizarlo, procura realizarse a sí mismo. Por lo tanto, es propio de la persona humana, de su naturaleza racional y social, realizarse en sociedad con los demás, cultivar comunitariamente “los bienes y valores de la naturaleza”, desarrollar “las múltiples capacidades de su cuerpo y de espíritu”, dominar por el “estudio y el trabajo del mundo” para hacer “más humana, con el progreso de las costumbres y de las instituciones, la vida social”. En esta marcha progresiva hacia la realización de la persona, la cultura “expresa, comunica a otros y conserva en sus almas, para provecho de muchos y aun de toda la humanidad, las grandes experiencias espirituales del hombre y sus aspiraciones”¹⁸⁵. El aspecto innegablemente histórico y social de este proceso de autorrealización, exigido por la naturaleza racional del hombre, otorga al concepto de cultura un sentido sociológico y etnológico. Es en ésta acepción en donde se habla de pluralismo cultural, de diversidad de culturas, “de diferentes maneras de servirse de las cosas, de trabajar, de expresarse, de practicar la

¹⁸² Ibid. , 55

¹⁸³ Ibid. , 59.

¹⁸⁴ Ibid. , 57.

¹⁸⁵ Ibid. , 53.

religión, de establecer leyes e instituciones jurídicas, de cultivar las artes y la belleza”¹⁸⁶. Se trata en fin, del estilo de vida característico de un pueblo.

Y añade Monseñor Cheuiche que:

“En el cumplimiento de su misión evangelizadora, la Iglesia tropieza con esos diferentes estilos de vida que son las culturas, sin identificarse, no obstante, con ninguna de ellas, debido a su origen y su mensaje trascendente. En razón de su misión universal, es capaz de entrar en comunicación con las diversas formas de cultura. Aunque sean dos realidades diferentes, el Evangelio y la cultura guardan entre sí múltiples vínculos y relaciones recíprocas; si por una parte, el Evangelio purifica, perfecciona y fecunda interiormente la cultura, por otra, la cultura, en la cual aquel se encarna, sirve para expresar la fe y ayuda a comprenderla y a profundizarla”¹⁸⁷.

Y concluye Monseñor Cheuiche diciendo que consciente de esta recíproca relación entre el Evangelio y la cultura, la Iglesia conciliar se coloca ante el nuevo estilo común de vida que se va gestando, con su nuevo modo de ver, de sentir y de obrar. En esta cultura emergente se constata el “nacimiento de un nuevo humanismo, en el cual el hombre se define ante todo por su responsabilidad con relación a sus hermanos y a la historia”¹⁸⁸, aunque carezca todavía de una visión integral de la persona. Como que, deslumbrado por el progreso de las ciencias, comprometido con la especialización, resulta difícil al hombre construir su síntesis y conservar su capacidad de “contemplación y admiración que conducen a la sabiduría”¹⁸⁹.

¹⁸⁶ Ibid. , 53.

¹⁸⁷ Ibid. , 58.

¹⁸⁸ Ibid. , 55.

¹⁸⁹ Ibid. , 56.

Dada la índole propia de la cultura, su aspecto histórico y social, su sentido sociológico y etnológico, por consiguiente, dada la autonomía de la cultura que se reconoce y afirma, el Vaticano II se limita, aparentemente, a recordar a los católicos el deber de reconocer la cultura de su tiempo, de urgirla, de promoverla¹⁹⁰, adaptarse a ella salvaguardando el humanismo integral ¹⁹¹ y, finalmente, de dialogar con ella¹⁹².

2.5. LA CULTURA Y EL PROBLEMA DE LA EVANGELIZACIÓN DE LA MISMA.

Si sólo se tienen en cuenta las afirmaciones explícitas del Vaticano II sobre la cultura y las relaciones entre ella y el Evangelio, no es de extrañarnos las afirmaciones y el entusiasmo que despertó en la Iglesia la propuesta del Papa Pablo VI sobre la evangelización de la cultura. En la Exhortación apostólica sobre la evangelización en el mundo contemporáneo, *Evangelii Nuntiandi*¹⁹³, se habla, por primera vez en un documento oficial de la Iglesia, de evangelizar la cultura.

Al ocuparse, en el documento en cuestión, del problema de la naturaleza de la evangelización y de lo que es evangelizar¹⁹⁴, Pablo VI la conceptúa como “llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad”.

¹⁹⁰ Ibid. , 60.

¹⁹¹ Ibid. , 61

¹⁹² Ibid. , 62.

¹⁹³ Resultado del sínodo de 1974.

¹⁹⁴ EN. , 18.

Mirando directamente al cambio interior por la fuerza de Cristo, procura convertir al Evangelio la conciencia personal y colectiva de los hombres, la actividad en la que ellos están comprometidos, su vida y ambientes concretos. Enseguida el Papa explica los sectores de la humanidad que deben ser alcanzados y modificados por la fuerza del Evangelio, tales como “los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés y los modelos de vida de la humanidad, que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de salvación”¹⁹⁵. Lo que importa, resume el Papa Pablo VI, es “evangelizar la cultura y las culturas del hombre en el sentido rico y amplio que tienen sus términos en la *Gaudium et Spes*”¹⁹⁶. Aunque independientemente de la cultura, el reino de Dios que el Evangelio anuncia es vivido por los hombres profundamente ligados a determinada cultura. Y la edificación del Reino no puede dejar de servirse de elementos de la cultura y de las culturas humanas. Susceptible de impregnar las culturas, la evangelización debe hacerse con profundidad, llegar hasta las raíces de la cultura. Finalmente, afirma el Papa Pablo VI que la ruptura entre el Evangelio y la cultura es sin duda el drama de nuestra época¹⁹⁷.

Aunque no parezca a primera vista, la propuesta del Papa Pablo VI sobre la evangelización de la cultura, que asume la Iglesia Latinoamericana¹⁹⁸ y de la cual el Papa Juan Pablo II se torna heraldo incansable, sólo fue posible a la luz de la *Gaudium et Spes*. Más aún, la evangelización de la cultura tal como aparece en la *Evangelii Nuntiandi*, no es otra cosa sino la formulación explicativa, explícita, la deducción

¹⁹⁵ Ibid. , 19.

¹⁹⁶ Ibid. , 20.

¹⁹⁷ Ibid. , 18.

¹⁹⁸ DP. , 395.

lógica de los principios y la visión teológica del mundo, que aquel documento conciliar ofrece. Como acción de fecundación interior que el Evangelio ejerce sobre la cultura de la cual nos habla la *Gaudium et Spes*, y que se sitúa en la misma dimensión temporal del Reino, espacio privilegiado de la misión evangelizadora del laico, queda abierto el camino para la fundamentación teológica de la evangelización de la cultura¹⁹⁹.

2.6. HACIA UNA TEOLOGÍA DE LA CULTURA.

Una acertada comprensión del desafío a la evangelización de la cultura sólo se conquista a partir de la comprensión de las relaciones entre Dios y el mundo, entre el orden de la creación y de la redención, entre pecado personal y pecado social, entre creación y redención, entre historia de los hombres e historia de la salvación. Es decir, la justificación teológica de la evangelización de la cultura reposa sobre los siguientes fundamentos: una cristología en la cual la redención recapitula la creación; una antropología donde el pecado personal y su origen se torna fuente de los pecados sociales y estructurales; una historia humana que se hace escenario de la historia de la salvación, espacio donde Dios se manifiesta en la persona de su Hijo hecho hombre, pero queda con nosotros en el misterio de su Iglesia, y donde los designios divinos penetran los acontecimientos humanos, transformándolos en signos de los tiempos, grito del Espíritu que interpela al Pueblo de Dios. Todo en orden a la construcción, aquí y ahora, del Reino del Señor²⁰⁰.

¹⁹⁹ CHEUICHE, Antonio. *Cultura y evangelización*. p. 70-71.

²⁰⁰ *Ibid.*, P. 72.

A la luz del Vaticano II las relaciones entre Iglesia y mundo (Evangelio y cultura) brotan y se configuran originalmente del concepto conciliar de la redención como *nueva creación*. En el mensaje final al Pueblo de Dios, los padres conciliares afirman: “Creemos que el Padre amó tanto al mundo que para salvarlo entregó a su propio Hijo y por medio de él nos libró de la servidumbre del pecado, reconciliando por él todas las cosas”²⁰¹. Se trata de la vinculación entre el “orden de la redención y el de la creación”²⁰². Por tanto, corresponde ordenar efectivamente a Cristo el universo entero “ya que la obra redentora de Cristo, aunque de por sí tiende a salvar a los hombres, se propone también la restauración de todo el orden temporal”²⁰³. El orden temporal y el orden espiritual, “aunque distintos, están de tal manera unidos en el único designio divino, que el mismo Dios pretende reintegrar en Cristo todo el universo, en una nueva criatura, de modo incoativo en la tierra, plenamente en el último día”²⁰⁴.

En el concepto de la nueva creación, por la cual la redención asume y eleva el mundo creado por Dios y por la entrega al hombre para que lo domine, lo perfeccione y se perfeccione a sí mismo, ya esta implícita la realidad del pecado, del pecado personal, fuente y origen del pecado social y cultural. De ahí el sentido, aunque analógico, de pecado social y pecado estructural, cuando violaciones de la justicia, del bien común y de los derechos humanos son institucionalizados como observa el Papa Juan Pablo II²⁰⁵.

²⁰¹ GS. , 6.

²⁰² Idem. , 3

²⁰³ Apostolicam Actuositatem, (1966), (AA) 5.

²⁰⁴ Ibid. , 2.

²⁰⁵ Reconciliación y Penitencia, p 16. Nos corrobora también en este sentido la AA7 cuando nos dice: En el decurso de la historia, el uso de los bienes temporales se ha visto desfigurado por graves aberraciones, porque los hombres, lesionados por el pecado original, cayeron con frecuencia en muchísimos errores acerca del verdadero Dios, de la naturaleza del hombre y de los principios de la ley moral, de todo lo cual

Finalmente, en la perspectiva conciliar de la nueva creación, se establecieron las relaciones entre historia de los hombres e historia de la salvación²⁰⁶. Enseña la *Gaudium et Spes* que la compenetración de la ciudad terrena con la ciudad celestial sólo por la fe se puede percibir; pero es un misterio permanente de la historia humana, siempre perturbada por el pecado, mientras que nos llega la plena manifestación de la gloria de los hijos de Dios²⁰⁷.

Aunque es la cultura un hecho humano, sobre la línea del tiempo corre la paralela de la eternidad. De ahí, el clamor del Espíritu que interpela al Pueblo de Dios a través de los hechos y acontecimientos²⁰⁸. En fin, por la encarnación, muerte y resurrección, el Hijo de Dios se volvió “ la clave y el centro y el fin de la historia”²⁰⁹.

2.7. PROCESO DE EVANGELIZACIÓN DE LA CULTURA

Al estudiar el Documento de Puebla, vemos que éste asume la propuesta del Papa Pablo VI sobre la evangelización de la cultura, hace de ella la *opción pastoral* de la Iglesia de América Latina y presenta la dirección que se ha de seguir en el proceso de la cultura y los pasos que se deben dar en el orden a su evangelización²¹⁰.

Al respecto Puebla nos dice:

se siguió la corrupción de las costumbres y de las instituciones humanas y la no rara conculcación de la persona del hombre.

²⁰⁶ CHEUICHE, Antonio. *Cultura y evangelización*. p. 72-73.

²⁰⁷ GS. , 40.

²⁰⁸ CHEUICHE, Op. Cit. , p. 72-73.

²⁰⁹ GS. , 1.

²¹⁰ CHEUICHE, Antonio, OP. Cit. , p. 73-75.

“Como un todo, como manera peculiar con que los hombres de un pueblo cultivan su relación con la naturaleza, sus relaciones entre sí y con Dios²¹¹, la cultura abarca la totalidad de la vida de un pueblo: El conjunto de valores que lo animan y de desvalores que lo debilitan y que, al ser participados en comunión por sus miembros, los reúne con base en una misma conciencia colectiva. La cultura comprende a sí mismo las formas a través de las cuales aquellos valores o desvalores se expresan y configuran, es decir, las costumbres, la lengua, las instituciones y estructuras de convivencia social²¹². A este conjunto de valores y estructuras conviene una acción evangelizadora que penetre estos valores y, partiendo de ellos, pueda reorganizar las estructuras de convivencia social, para hacerlas más humanas, más justas y más cristianas”²¹³.

Se trata de partir de la conversión personal para llegar a la conversión estructural.

En un segundo momento, Puebla aborda la cultura, no sólo como un conjunto de valores y estructuras, sino como una suma integrada de diferentes tipos y ordenes de valores y estructuras donde siempre impera una jerarquía. Trata de valores familiares, económicos, políticos, artísticos, etc.²¹⁴. Para que la Palabra de Dios penetre los diferentes ordenes de valores y estructuras, en la que aquellos deben encarnarse, la tercera conferencia del episcopado latinoamericano señala el orden de los valores religiosos como punto de partida, por radicar ellos en la región mas profunda del ser humano y por ello mismo tener que ver con el sentido último de la vida. Teniendo en cuenta al hombre como una estructura unitaria, como una totalidad, la evangelización de la cultura se hace a partir de la dimensión religiosa de la persona humana²¹⁵.

La cultura se va formando y se transforma con base en la continua experiencia histórica y vital de los pueblos; se transmite a través del proceso de tradición generacional. El

²¹¹ DP. , 386.

²¹² Ibid. , 387.

²¹³ Ibid. , 388.

²¹⁴ Ibid. , 389.

hombre, pues, nace y se desarrolla en el seno de una determinada sociedad, condicionado y enriquecido por una cultura particular²¹⁶. En éste sentido, ante éste carácter social de la cultura, la evangelización debe también alcanzar las estructuras y, a través de ellas, llegar a los individuos. El sentido pedagógico de las estructuras y su fuerza condicionante, exige igualmente el esfuerzo de la conversión de los individuos. Esto acontece cuando la Palabra de Dios penetra y modifica los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, los centros de decisión²¹⁷.

Finalmente, la cultura también posee una dimensión histórica. Evoluciona, se transforma, pasa por períodos en que se ve desafiada por nuevos valores o desvalores y por la necesidad de elaboración de nuevas síntesis vitales. Hay momentos en que decaen o mueren antiguas formas, conforme a las cuales un pueblo organiza sus valores, sus estructuras de convivencia, para dar lugar a las nuevas síntesis. Ante los problemas de carácter histórico de la cultura, Puebla habla de la necesidad de la nueva evangelización que acompañe todo el proceso histórico de la cultura de un pueblo ya evangelizado, máxime en las épocas marcadas por grandes transformaciones que a su vez demandan una nueva síntesis de la visión del universo²¹⁸.

²¹⁵ Ibid. , 390.

²¹⁶ Ibid. , 392.

²¹⁷ Ibid. , 394.

²¹⁸ Ibid. , 393.

Hoy podemos afirmar que la evangelización de las culturas se reduce al tema y al problema de la inculturación del Evangelio, tema que se desarrollara en el tercer capitulo de este trabajo de tesis²¹⁹.

²¹⁹ CHEUICHE, Antonio. Cultura y evangelización, P. 75.

2.8. NATURALEZA, CONTENIDO Y DESTINATARIOS DE LA EVANGELIZACIÓN.

Para desarrollar este tema nos viene a corroborar el Padre Jaime Velez:

2.8.1. Naturaleza de la Evangelización.

- Ante las necesidades, tendencias y conflictos de la cultura, la misión de la Iglesia es evangelizar²²⁰. Acción compleja que implica muchos elementos (anuncio, predicación, catequesis, administración de sacramentos), pero que primordialmente incluye y apunta a:
- *Proclamar la Buena Nueva* o “ Evangelio” a todas las culturas, o sea, anunciarles que hemos sido salvados por Cristo muerto y resucitado, quien nos lleva a la comunión con Dios y con los hombres. Este Evangelio, predicado por Cristo y transmitido por los Apóstoles, cuando lo “ escuchamos”, o sea, lo aceptamos y obedecemos para vivirlo en fe, nos lleva a la conversión de vida, nos da la gracia (don de ser hijos de Dios) y nos conduce a formar la comunidad de fieles, la cual así, evangelizada se vuelve evangelizadora²²¹.
- *Infundir en la vida o cultura los principios y criterios evangélicos*, llegando a la raíz misma de las culturas, es decir, a “los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los

²²⁰ Ibid. , p. 63.

modelos de vida que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de salvación”²²².

- *Transformar desde dentro al hombre y alcanzarlo en su totalidad*, partiendo de su dimensión religiosa, que es intrínseca a él y a toda cultura, para así renovar la humanidad y hacer nuevas todas las cosas²²³.
- *Discernir los desafíos* manifestados en los “signos de los tiempos” para consolidar los valores y derrocar los ídolos del proceso histórico actual²²⁴.
- *Asumir, completar, purificar y dinamizar* con el Evangelio la religiosidad popular²²⁵.
- *Orientar la liberación y promoción humana* mediante la doctrina social de la Iglesia²²⁶.

Los anteriores verbos, que denotan la índole de la acción evangelizadora coinciden con el concepto de “catequesis”, que en su sentido amplio significa toda clase de instrucción en la fe, desde el anuncio del *Kerygma* hasta las formas superiores de enseñanza y que simplemente se llama “evangelización”. En cambio, catequesis en el sentido estricto es la

²²¹ EN, 26-28.

²²² Ibid. , 19; Ibid. , 20 y DP 394.

²²³ Ibid. , 18 y 388.

²²⁴ Ibid. , 420.

²²⁵ Ibid. , 457.

²²⁶ Ibid. , 470; EN, 29-35.

“educación ordenada y progresiva de la fe” y, por tanto, es una evangelización completa y pedagógicamente ordenada.

En consecuencia, podemos decir que la simple evangelización sólo comprende la transmisión del depósito de la fe. Recientemente se insiste en que la educación en la fe, además de la enseñanza de la palabra, debe incluir la transmisión de la memoria celebrada litúrgica y sacramentalmente, lo cual exige la transmisión del testimonio que lleva a traducir en vida aquello que se escucha y que se celebra. Los tres elementos: mensaje, memoria y testimonio, aunque se distinguen se complementan y no pueden separarse totalmente, pues hacen mutuas referencias entre sí mismos. Por eso Pablo VI decía que la evangelización es una misión compleja

2.8.2. CONTENIDO DE LA EVANGELIZACIÓN.

Al ocuparnos del contenido de la evangelización no estamos afirmando que la fe formalmente se reduce a un mero acto nocional o intelectual. Sabemos que ella es una vivencia de compleja constitución, pues incluye el elemento divino y humano, siendo este una actuación volitiva-intelectual. Aquí sólo tratamos de precisar lo que significa el enunciado del mensaje evangélico para distinguir en él aquello que lo constituye esencialmente de lo que lo integra o completa en sí mismo. Distinción de suma importancia para puntualizar lo que especifica a la evangelización, es decir, aquello que la distingue de cualquier otro mensaje²²⁷.

²²⁷ Ibid. , p. 44 - 46.

Lo esencial, o sea, aquello sin lo cual no se da evangelización es: proclamar que Dios es Padre, revelado por Cristo mediante el Espíritu Santo (Trinidad) y que Jesucristo nos redimió muriendo y resucitando. Quien acepte ese mensaje se debe convertir, o sea, cambiar de vida. Esa plenitud de salvación esta en la comunión amorosa con Dios, la que se va preparando aquí, mediante el amor al prójimo y la comunión con el signo visible del encuentro con Dios, que es la Iglesia y mediante la participación de los signos o sacramentos operantes en la Iglesia. Mensaje que afecta toda la vida y que libera de toda opresión y marginación²²⁸.

Lo integral, o sea, aquello sin lo cual la evangelización no es completa, consiste en la promoción humana y su condición indispensable, la liberación. Entre evangelización y promoción humana, que comprende el desarrollo y liberación, se dan vínculos fuertes, a saber:

- *antropológico*, porque se evangeliza, no a un ser abstracto sino al hombre “situado” política, económica y socialmente
- *Teológico*, porque el plan de la creación se vincula al de la redención que ha de restaurar la justicia en el mundo;
- *Evangélico*, porque el mandamiento del amor no se proclama sin promover, mediante la justicia y la paz, el autentico crecimiento del hombre²²⁹.

²²⁸ EN. , 25-30.

²²⁹ Ibid. , 29-31.

Por tanto, la doctrina o enseñanza social de la Iglesia, que es la praxis cristiana de la fe, no es un apéndice o accidente opcional de esta, sino su consecuencia, en tal forma que omitir la promoción humana sería pretender una fe sin obras²³⁰.

Finalmente, la íntima vinculación de la promoción con la liberación, exige que si la promoción o desarrollo no puede reducirse a ciertos aspectos, excluyendo otros y debe ser integral pues refiere a todo el hombre, tampoco la liberación debe quedarse en meras dimensiones temporales. Ello implica una concepción del hombre que engloba lo espiritual y material y, por tanto, ninguno de los dos elementos debe sacrificarse por una estrategia cualquiera de praxis o de éxito a corto plazo. De ahí que la predicación haya de centrarse en el Reino de Dios, con una visión evangélica del hombre, que le exija conversión y excluya toda violencia²³¹.

2.8.3. DESTINATARIOS DE LA EVANGELIZACIÓN: LAS CULTURAS.

Cristo encomendó a su Iglesia la misión: “Id por todo el mundo y predicad el Evangelio”²³².

Esta universalidad de la misión la traduce hoy la Iglesia a términos de cultura en doble sentido:

²³⁰ El Sínodo de Obispos sobre “*Justicia en el mundo*” en 1971, decía: Según el mensaje cristiano, la actitud del hombre para con los hombres se completa con su misma actitud para con Dios; su respuesta al amor de Dios, que nos salva por Cristo, se manifiesta eficazmente en el amor y en el servicio de los hombres. Pero el amor cristiano al prójimo y la justicia no se pueden separar. Porque el amor implica una exigencia absoluta de justicia, es decir, el reconocimiento de la dignidad y de los derechos del prójimo. La justicia a su vez alcanza la plenitud interior solamente en el amor. Siendo cada hombre realmente imagen visible del Dios invisible y hermano de Cristo, el cristiano encuentra en cada hombre a Dios y la exigencia absoluta de justicia y de amor que es propia de Dios.

²³¹ EN. , 31-37.

Extensivamente, porque la evangelización debe llegar a todo tipo de vida, es decir, a los diversos grupos culturales²³³, a los diversos sectores culturales²³⁴, y, sobre todo, a aquellas culturas que inciden en la transformación cultural, como son la urbana, la de masas, la adveniente, la secularizada.

El Papa Juan Pablo II nos dice al respecto:

“En este fin del siglo XX la Iglesia debe hacerse toda para todos, acercándose con simpatía a las culturas de hoy. Hay todavía medios y mentalidades, así como países y regiones enteras por evangelizar, lo que supone un largo y valeroso proceso de inculturación a fin de que el Evangelio penetre en el alma de las culturas vivientes, respondiendo a sus anhelos más altos y haciéndolas crecer a la dimensión misma de la fe, de la esperanza y de la caridad. A veces las culturas no han sido todavía tocadas sino superficialmente y de todas maneras, como se transforman sin cesar, piden un trato siempre renovado, más aún nuevos sectores de cultura aparecen con objetivos, métodos y lenguajes diversos”²³⁵.

Intensivamente, porque la evangelización, para que no se quede en barniz superficial, ha de tocar la raíz o núcleo de la vida o cultura²³⁶ y así remediar el drama de nuestro tiempo, que consiste en la ruptura entre fe y cultura, entre ciencia y fe, entre valores y expresiones, entre valores y vida privada o pública. Debe alcanzar a todas las dimensiones del hombre, partiendo de su dimensión religiosa. Pero no se ha de quedar en aquellos elementos interiores de la cultura, sino también ha de tocar los exteriores u objetivaciones de la cultura²³⁷.

²³² Marcos, 16, 15.

²³³ Podemos enumerar: los indígenas, los Afroamericanos, los mulatos, los mestizos, como también los criollos y otros...

²³⁴ Campesinos, obreros, empresarios, jóvenes, etc.

²³⁵ Juan Pablo II, Al Consejo Pontificio para la Cultura, n. 2, enero, 1983. Ecclesia, n. 2112, (5 febrero, 1983) .

²³⁶ EN. , 20.

²³⁷ VELEZ, Jaime. Inculturación. Nueva evangelización para nueva cultura, Fe y Cultura 8, p. 46-47.

La intensidad de la acción evangelizadora se concreta hoy en la llamada “inculturación del Evangelio” que ya aparece en el texto citado antes, del Papa Juan Pablo II, y de la que hablaremos en el capítulo tercero de esta tesis de grado.

2.9. CULTURA Y EVANGELIO: CONTINUIDAD Y RUPTURA.

Podemos afirmar que cultura y evangelización se implican mutuamente porque, por una parte, no existe un mensaje cristiano que no esté “ traducido” culturalmente, y, por otra parte, la pertenencia a una cultura conlleva una tradición religiosa concreta²³⁸. Además, la realidad de la “ herencia social”(llámese tradición o pasado) hace converger el significado social con el sentido ultimo que lo fundamenta. La relación entre cultura y Evangelio constituye una novedad como fruto de esa misma relación. La unidad en la diversidad y la ruptura dentro de la continuidad fundamentan esta característica de novedad que define la relación²³⁹.

En primer lugar, la originalidad de la experiencia de encuentro con Dios (sea personal sea comunitaria) exige una pluralidad de expresión conforme a la individualidad de la experiencia. Sin embargo, la unidad en la diversidad es fundada en la unicidad del mismo Dios y en esta unicidad se crea una comunidad de creyentes, aquellos que comparten la misma experiencia fúndante²⁴⁰.

²³⁸ CHEUICHE, Antonio. Evangelización de la cultura e inculturación del Evangelio, Fe y Cultura 1, p. 43.

²³⁹ MIFSUD, Tonny. Evangelizar la modernidad cultural, Colección Documentos Celam 119, SEPAC, Bogotá: 1991. p. 173-178.

Unidad en el encuentro pero diversidad de expresión de este encuentro con el mismo Dios. De allí que la comunión en Dios es fruto de la pluralidad de experiencia que, justamente por ser auténticas, se definen por la diversidad de las personas y de las sociedades. La unidad no se define por la exclusión sino por la comunidad pluriforme de las distintas expresiones de la misma experiencia²⁴¹.

Esta unidad en la diversidad habla de la novedad que Dios significa para el ser humano. El hombre no puede pretender “poseer a Dios” porque Él es siempre más y el encuentro con Dios resulta una aventura sin fin donde progresivamente uno entiende que no ha entendido nada y que la única manera de acercarse a Dios es la de dejarse ser poseído por Él.

El respeto por la novedad de Dios significa dejar espacio para plantear la pregunta por Dios desde cada cultura y no anticipar la respuesta sobre Dios a partir de una cultura. El respeto profundo por este espacio evita el peligro de la idolatría (las creaciones culturales de dioses) y asegura la autenticidad del encuentro cultural con el Dios vivo.

²⁴⁰ 1 Corintios, 12, 6: “ Hay diversidad de obras, pero es el mismo Dios quien obra todo en todos”.

²⁴¹ Ver, *LG.*, No. 13. GEFFRÉ, C. En *El Cristianismo ante el Riesgo de la Interpretación*, Madrid: Cristiandad, 1984. p. 219-220, advierte contra el peligro de una ideología unitaria que se traduce en cierto triunfalismo de la Iglesia cuando la unicidad se concibe en términos de exclusión o de inclusión. En este caso, el ser depositario de lo verdadero se entiende en términos de oposición a todo lo demás como error. También se puede entender la verdad cristiana como aquella que engloba todos los valores de humanidad, civilización o religión, fuera del cristianismo. En ambos casos se tiende a promover una unidad en términos de uniformidad. Sin embargo, la Iglesia, como realidad histórica, no tiene el monopolio de los signos del reinado de Dios porque Dios es más grande que los signos históricos por los cuales ha manifestado su presencia. Por tanto, la verdadera universalidad del cristianismo no es una universalidad abstracta que tiende a imponer a todas las Iglesias una uniformidad formal; la catolicidad incluye una pluralidad de confesiones y de prácticas pero sin que esto suponga una fragmentación o pluralismo de la fe porque es la misma fe que puede engendrar diferentes figuras históricas del cristianismo.

Esta múltiple expresión del encuentro de los distintos hombres con el mismo Dios implica la novedad constante del pensar teológico para poder hacer relevante en el espacio y en el tiempo el acontecimiento de la fe. A causa del carácter universal y misionero de la fe cristiana, los acontecimientos y las palabras reveladas por Dios deben ser cada vez repensadas, reformuladas y vueltas a vivir en el seno de cada cultura humana, si se quiere que aporten una respuesta verdadera a los interrogantes que tienen su raíz en el corazón de todo ser humano y que inspiren la oración, el culto y la vida cotidiana del Pueblo de Dios. El Evangelio de Cristo conduce de este modo a cada cultura hacia su plenitud y la somete al mismo tiempo a una crítica creadora²⁴².

Por último, la unidad en la diversidad conlleva la novedad de la búsqueda porque Dios es más grande que los signos históricos por los cuales ha manifestado su presencia. En otras palabras, la Iglesia precisa de la humildad de reconocer que Dios es más grande que ella y que su gracia actúa también más allá de sus fronteras visibles. Entonces debe evangelizar incluso a partir de esa Presencia Desconocida porque, en palabras de Juan el Bautista, “ en medio de ustedes esta uno a quien ustedes no conocen”²⁴³.

En segundo lugar, la novedad es también definida por la ruptura dentro de la continuidad que entraña una evangelización de la cultura. Esta realidad está bella y pedagógicamente expresada en un escrito de Beda el Venerable²⁴⁴.

²⁴² Comisión Teológica Internacional, Pluralismo Teológico, Tesis IX, (reunión de octubre de 1972). Ver también, Discurso de Juan Pablo II a los Cardenales y a la Curia, del 21 de diciembre de 1984.

²⁴³ Juan 1, 26. Ver también el episodio de Pablo en Atenas cuando evangeliza a partir de un altar consagrado al Dios Desconocido, en Hechos 17, 22-34.

²⁴⁴ “ Un día en el que estuve pensando sobre el problema de los Anglos, conversé con el reverendísimo padre Agustín Obispo, con quien esté siempre Dios Omnipotente, y le dije: es evidente que no se debe

Esta misma sabiduría esta contenida en el Pensamiento del Papa Pablo VI:

“La evangelización pierde mucho de su fuerza y de su eficacia, si no toma en consideración al pueblo concreto al que se dirige, si no utiliza su lengua, sus signos y símbolos, si no responde a las cuestiones que plantea, no llega a su vida concreta. Pero, por otra parte, la evangelización corre el riesgo de perder su alma y desvanecerse, si se vacía o desvirtúa su contenido, bajo pretexto de traducirlo; si queriendo adaptar una realidad universal a un espacio local, se sacrifica esta realidad y se destruye la unidad sin la cual no hay universalidad”²⁴⁵.

La continuidad asegura la comprensión del Evangelio como buena noticia, mientras la ruptura señala la autenticidad del Mensaje. “ Si la evangelización no hace este esfuerzo de inculturación, no hay acontecimiento evangélico...pero a la inversa, si el discurso de la fe se vacía por completo en una cultura concreta hasta el punto de perder su identidad propia, tampoco hay acontecimiento evangélico”²⁴⁶.

Dios constituye el lazo entre la continuidad y la ruptura porque sólo puede cambiar lo que en el cambio permanece ²⁴⁷. La continuidad en la fidelidad de Dios y la ruptura que significa el Dios creador constituyen las dos caras de esa misma Divinidad percibida como dos momentos por la humanidad en la temporalidad de la historia²⁴⁸.

destruir los recintos sagrados donde las gentes adoran a sus ídolos, sino que lo que hay que destruir son los ídolos...Puesto que si el recinto esta bien construido, tan solo será necesario cambiar su uso dedicado al demonio en el de adoración a Dios, y de este modo, cuando la gente vea que su templo no ha sido destruido, puede que rectifique los errores de su corazón y reconozca al verdadero Dios y Le adore en el lugar que acostumbraba y que ya le resulta familiar. Beda El Venerable, *Historia Ecclesiae Gentis Anglorum*, Lib. I, cap. 30, Migne Patrologie Latine, T. 95, 70-71.

²⁴⁵ EN. , 63. Ver también, AG. , 22.

²⁴⁶ GEFFRÉ, C. *El Cristianismo ante el Riesgo de la Interpretación*, Madrid: Cristiandad, 1984. P. 216-217.

²⁴⁷ RENDTORFF, T. “ Universalidad o Contextualidad de la Teología”, en *ZthK* 74, 1977. P. 238-254.

²⁴⁸ MIFSUD, Tonny. *Evangelizar la modernidad cultural*, Colección Documentos Celam 119, SEPAC, Santafé de Bogotá: 1991. p. 177.

La inculturación del cristianismo (la continuidad que permite la captación de la realidad anunciada) implica la cristianización de la cultura (la ruptura que introducen los valores evangélicos y que a su vez buscan una expresión cultural apropiada)²⁴⁹.

Esta dialéctica de continuidad y ruptura significa la novedad constante de recurrir a “adaptaciones de rechazo” y a “adaptaciones de admisión” cultural en la medida que un significado y su práctica contradice o expresa la experiencia del Evangelio. Este esfuerzo de adaptación es común a todo encuentro en el espacio y en el tiempo entre fe y cultura y no tan sólo a un primer encuentro entre ambos²⁵⁰.

La transformación profunda y continua que obra la experiencia del Evangelio en los creyentes conlleva la pregunta correspondiente por la expresión cultural de esta experiencia vivida²⁵¹. “La fe no es una posesión pacífica, sino una lucha continua”. Resulta una tarea diaria el determinar a cuáles elementos se puede apelar en una cultura dada con el fin de insertar en ella la palabra de vida, que se nos ha dado para renovar el mundo. Por estas razones, la adaptación no es sólo una tarea de misioneros, sino que es una dimensión ineludible de la vida cristiana en su conjunto: Una condición interna de la fe²⁵².

²⁴⁹ Ibid. , p. 177.

²⁵⁰ Ibid. , p. 177.

²⁵¹ “Nadie echa tampoco vino nuevo en pellejos viejos; de otro modo, el vino nuevo reventaría los pellejos, el vino se derramaría, y los pellejos se perderían; sino que el vino nuevo debe echarse en pellejos nuevos”, Lucas 5,37; Ver también Marcos 2, 22; Y Mateo 9,17.

²⁵² ALSZEGHY, Z. “*Cultural Adaptacion as an Internal Requirement of Faith*”. En *Gregorianum* 63, 1982. P. 84.

El Evangelio es experiencia y acción porque “ la palabra” se hizo carne y el “ sentido” se hace acción cultural. En este proceso de encuentro entre Evangelio y Cultura, la ética tiene la responsabilidad ineludible de hacerse cargo de la “dirección de la acción cultural”²⁵³.

²⁵³ MIFSUD, Tonny. Evangelizar la modernidad cultural, Colección Documentos Celam 119, SEPAC, Santafé de Bogotá: 1991. p. 173-178.

2.10. CRITERIOS PARA LA EVANGELIZACIÓN DE LAS CULTURAS.

Inicialmente hay que admitir que no existe un método simple y preciso para guiar la evangelización de una realidad tan sutil como es la cultura. Pero creemos que de la reflexión y de la práctica de la Iglesia en esta materia se pueden deducir algunas indicaciones metodológicas²⁵⁴.

- La Iglesia no quiere influir en las culturas como tales por vía de autoridad, sino más bien por la presencia activa de los cristianos, por su testimonio, por el estímulo y la investigación.

- Los cristianos no podrán abordar las culturas a no ser por una acción común, tratando sobre todo de transmitir los valores cristianos en los sectores culturales esenciales, como la familia, la educación, el trabajo, los medios de comunicación social, la sanidad, la justicia hacia los mas desfavorecidos, procurando que participen todos los sectores de la sociedad en los beneficios de la cultura. La encíclica *Redemptoris Missio*²⁵⁵ del Papa Juan Pablo II, pone en evidencia, las “áreas culturales” del mundo actual, en las que debe ser anunciado el Evangelio. Volveremos sobre ello en el capítulo siguiente sobre la inculturación.

²⁵⁴ Estos Criterios fueron tomados de: CARRIER, Hervé. *Evangelio y Culturas*, de León XIII a Juan Pablo II, CELAM, Colección Autores 1, p. 131-134.

²⁵⁵ Juan Pablo II, Encíclica *Redemptoris Missio*, (RM), 7 de diciembre 1990, No.37.

- Se deja a las comunidades cristianas una amplia libertad de apreciación e iniciativa en sus compromisos concretos a favor de la cultura, y la Iglesia les reconoce su propia responsabilidad. No es posible – frente a la enorme variedad de situaciones- pronunciar una única palabra que tenga valor universal. El Papa Pablo VI lo recordaba claramente: No es ésta nuestra ambición, ni tampoco nuestra misión. Incumbe a las comunidades cristianas analizar con objetividad la situación propia de su país, esclarecerla mediante la luz de la palabra inalterable del Evangelio, deducir principios de reflexión, normas de juicio y directrices de acción según las enseñanzas sociales de la Iglesia tal como han sido elaboradas a lo largo de la historia²⁵⁶.

- Incluso hay que conceder que en nombre de su fe los cristianos llegan legítimamente a encontrar soluciones diversas en materia social y cultural. En ese caso, el Concilio Vaticano II recuerda: “ A nadie le esta permitido reivindicar en exclusiva a favor de su parecer la autoridad de la Iglesia”²⁵⁷.

- Particularmente en una sociedad pluralista, se anima a los cristianos a una acción común en defensa de sus opciones culturales, con tal que distingan bien sus propias iniciativas de las posiciones de la Iglesia como tal: “ Que distingan netamente entre la acción que los cristianos, aislada o asociadamente, llevan a cabo a título personal, como ciudadanos de acuerdo con su conciencia cristiana, y la acción que realizan en nombre de la Iglesia en comunión con sus Pastores”²⁵⁸.

²⁵⁶ Pablo VI, Carta Apostólica Octogesima Adveniens, (OA), 14 de mayo 1971, No. 4.

²⁵⁷ GS, 43.

²⁵⁸ Ibid. , 75. 76.

- Se pide a los cristianos entre sí un esfuerzo leal de diálogo y de comprensión en sus compromisos, recordando siempre que “los lazos de unión de los cristianos son muchos más fuertes que los motivos de división entre ellos”²⁵⁹. Pablo VI daba este principio: “En las situaciones concretas y habida cuenta de las solidaridades vividas por cada uno, es necesario reconocer una legítima variedad de opciones posibles. Una misma fe cristiana puede conducir a compromisos diferentes”²⁶⁰.

- La evangelización de las culturas exige una generosa colaboración ecuménica entre todos aquellos que profesan la fe en Jesucristo, y conviene, por tanto, que “los católicos colaboren fraternalmente con los hermanos separados, según las normas del decreto, sobre el ecumenismo, en la común profesión posible de la fe en Dios y en Jesucristo delante de las naciones y en la cooperación en asuntos sociales y técnicos, culturales y religiosos”²⁶¹. Esta deseada colaboración está llamada a suscitar un compromiso que obligue no sólo a los individuos, sino también a los organismos de la Iglesia²⁶².

- Una de las cuestiones más difíciles que hay que afrontar es la de los cambios socioculturales. El esfuerzo del hombre evangelizador debe orientarse hacia las culturas en marcha. Ciertamente hace falta valor para afrontar el futuro de la cultura. Los cristianos deben buscar una respuesta siempre renovada a la cuestión que Cristo planteaba a Pedro: “¿Quién decís vosotros que soy yo?”. Juan Pablo II, en un encuentro con los miembros de la Universidad de Laval en Quebec afirmaba que la respuesta a

²⁵⁹ Ibid. , 92.

²⁶⁰ OA. , 50.

²⁶¹ Unitatis Redintegratio, (UR), n. 4 y 9. Cf. BAC. , p. 637 y 645.

²⁶² AG. , 15.

esta cuestión es capital para el futuro de la Iglesia y el provenir de la cultura. Hoy la cultura está en plena mutación. El Papa constata que la cultura que caracterizaba a “una cierta cristiandad” se ha quebrado, progresan el pluralismo y los valores materiales, pero al mismo tiempo surge una nueva sensibilidad en relación con la promoción del hombre. Ciertamente, una cultura viva mira hacia el pasado, pero al mismo tiempo se vuelve resueltamente hacia el provenir²⁶³.

- Es importante subrayar el carácter de libertad que acompaña el anuncio del Evangelio y su acogida. “No debe entenderse la evangelización en el sentido de un adoctrinamiento colectivo que se impone intempestivamente a un ambiente cultural. La fuerza del Evangelio tiene sus raíces en la fuerza de la verdad misma, capaz de penetrar los espíritus para iluminarlos como una luz. Por parte de la Iglesia, esta actitud de libertad presupone un respeto profundo a todas las culturas. Por el contrario, la Iglesia tiene conciencia de que ella anuncia los valores de fraternidad, de justicia y dignidad, que pueden hacer avanzar todas las culturas y a ninguna impone su fe en Jesucristo, pero invita a todas las personas de buena voluntad a suscitar una verdadera civilización del amor basada en los valores evangélicos de la fraternidad, justicia y dignidad para todos”²⁶⁴.

²⁶³ “Vuestra cultura no es únicamente reflejo de lo que sois, sino crisol de lo que llegareis a ser. Por tanto desarrollareis vuestra cultura de modo vivo y dinámico en la esperanza, sin miedo a cuestiones difíciles o desafíos nuevos; sin dejaros alucinar, al mismo tiempo, por el brillo de la novedad y sin permitir que se establezca un vacío, una discontinuidad entre el pasado y el provenir, dicho de otro modo, con discernimiento y prudencia, y con la valentía de la libertad crítica respecto de lo que podríamos llamar “industria cultural”; y sobre todo, con una gran inquietud por la verdad” Juan Pablo II, Discurso en la Universidad Laval de Quebec, 8 septiembre 1984. Cf. L’Osservatore Romano, (16 septiembre 1984); p. 583.

²⁶⁴ Juan Pablo II, Al Consejo Pontificio para la Cultura, 1985. Cf. L’Osservatore Romano, (10 marzo 1985); No. 3, p. 143.

Me parece importante, dice el autor, una última indicación sobre los criterios: la necesidad de una búsqueda común para mejor definir las situaciones a evangelizar y para facilitar las indispensables colaboraciones.

2.11. NUEVAS DIMENSIONES DE LA EVANGELIZACIÓN.

2.11.1. Nuevas fronteras geográficas y culturales.

Las transformaciones sociales, culturales y religiosas de nuestra época han ensanchado singularmente los ámbitos de la evangelización. La Iglesia, ciertamente, considera siempre como una responsabilidad primordial y esencial suya llevar el Evangelio a “todos los pueblos de la tierra”, y construir comunidades eclesiales en los ámbitos territoriales o en las regiones geográficas donde Cristo todavía no ha sido anunciado.

El Papa Juan Pablo II ha recordado claramente en *Redemptoris Missio* (RM), 1990, la urgencia y la particularidad de esta misión “Ad Gentes” que se dirige a los no cristianos²⁶⁵. Al mismo tiempo, ha señalado como el mundo actual ha abierto nuevos horizontes y nuevos sectores a la misión de la Iglesia. Menciona, por ejemplo, las grandes ciudades en las que aparecen nuevas modalidades de vida que influyen en el conjunto de la población y en los que está en juego el porvenir de las naciones jóvenes. Ha señalado así mismo el mundo de los jóvenes, que representa ya más de la mitad de la población en muchos países. Está también el fenómeno nuevo de las migraciones

²⁶⁵ RM. , 31-40. 52-54, especialmente.

masivas que afectan a millones de hombres y mujeres, y estos constituyen para la Iglesia un inmenso campo de evangelización.

La Redemptoris Missio subraya también la importancia de muchas “áreas culturales” o “aerópagos modernos”: En primer lugar, el mundo de las comunicaciones y la nueva cultura que deriva de él. Luego los ámbitos de actividades características del mundo moderno, como el compromiso por la paz, el desarrollo, la liberación, los derechos del hombre, particularmente de las minorías, la promoción de la mujer y del niño; la salvaguardia de la creación. Luego el Papa subraya el vastísimo aerópago de la cultura, de la investigación científica, de las relaciones internacionales.

Todas estas dimensiones de la vida moderna constituyen otros tantos sectores en los cuales el Evangelio debe inculturarse para el desarrollo integral de las personas y de los grupos. De esta suerte se establece una amplia red de interdependencia entre todos los pueblos²⁶⁶.

2.11.2. La nueva Evangelización.

No olvidemos, por lo demás, que el trabajo de evangelización de la cultura interesa igualmente a las Iglesias tradicionales, que deben también afrontar una verdadera tarea misionera, como lo ha señalado el Papa Juan Pablo II: Este noble término de misión se aplica a partir de ahora a las viejas civilizaciones marcadas por el cristianismo, pero que ahora se encuentran amenazadas por la indiferencia, el agnosticismo o incluso por la irreligión. Además, aparecen nuevos sectores de cultura con objetivos, métodos y lenguajes distintos.

²⁶⁶ CARRIER, Hervé. Evangelio y culturas, de León XIII a Juan Pablo II, Colección Autores 1, p. 159-160.

El diálogo intercultural se impone, pues, a los cristianos en todos los países²⁶⁷.

Asimismo a los creyentes que viven en los países que históricamente estuvieron marcados por el cristianismo se les plantea un gran desafío. Están llamados a comprometerse en la difícil, pero estimulante tarea de una segunda evangelización. Tendrán que crear las vías de una nueva inculturación del Evangelio en las culturas en continua mutación y en la búsqueda de su profunda identidad. Este es el urgente llamamiento que el Papa Juan Pablo II no cesa de dirigir a Europa, cuya herencia cristiana debería inspirar una renovación cultural al mismo tiempo que un despertar espiritual²⁶⁸.

El objetivo de la nueva evangelización interesa a todas las regiones ya cristianizadas, pero donde el Evangelio debe reasumir toda su fuerza salvífica. Según la expresión de la *Redemptoris Missio*²⁶⁹, esta situación se da, especialmente en los países de antigua cristiandad, pero a veces también en las Iglesias más jóvenes, donde grupos enteros de bautizados han perdido el sentido vivo de la fe o incluso no se reconocen ya como miembros de la Iglesia, llevando una existencia alejada de Cristo y de su Evangelio. En este caso es necesaria una nueva evangelización o reevangelización²⁷⁰.

²⁶⁷ Juan Pablo II, Discurso al Pontificio Consejo para la Cultura, 18 de enero, n. 4. Cf. *Ecclesia*, n. 2112, (5 febrero, 1983) ; p. 175.

²⁶⁸ Entre los principales... Metodios. En Estrasburgo al Consejo de Europa, 8 de octubre de 1988. *Documentación Catholique*, 1971, (6 noviembre, 1988); En Praga 21 de abril de 1990. Cf. *L'Osservatore Romano*, (1 de mayo de 1990). Las raíces cristianas de la cultura Europea fueron claramente recordadas por la delegación de la Santa Sede en el Forum de la Cultura en Budapest, 15 de octubre- 25 noviembre 1985, que reunió los 35 estados firmantes del Acta final de Helsinki. CARRIER, Hervé "*Cooperazione culturale e sicurezza in Europa*" II Forum della cultura a Budapest, en *La Civita Cattolica* 3253, (1 marzo, 1986), p. 491-500.

²⁶⁹ RM. , 33.

²⁷⁰ CARRIER, Hervé. Evangelio y culturas, de León XIII a Juan Pablo II, Colección Autores 1, p. 160.

A modo de conclusión podemos decir que desde el punto de vista pastoral hay que percatarse, que para hacer penetrar el espíritu del Evangelio en una realidad tan compleja y difusa, es indispensable un esfuerzo común de todos los responsables de la acción de la Iglesia.

Para llegar a evangelizar las culturas, ante todo hay que saber captar el hecho cultural como un campo donde los cristianos están llamados a trabajar, y discernir cuáles son los rasgos de una cultura susceptibles de progreso ético o espiritual, cuáles las tendencias que contradicen el Evangelio o simplemente la dignidad humana. Por otra parte, la acción pastoral en el campo de las culturas exige una concertación nueva entre todos los responsables de la acción eclesial para poder en cierta manera llegar a las corrientes culturales enormemente difusas, que desbordan necesariamente los límites de una diócesis o de un país.

En su conjunto, la Iglesia tiene necesidad de sensibilizarse con las nuevas mentalidades que tienden a universalizarse y a penetrar en todas las culturas locales. Añadamos que los cristianos, los laicos en particular, deben comprometerse en estas actividades comunes para hacer penetrar el espíritu evangélico en el corazón de las culturas. Hay que emprender estas iniciativas con un espíritu ampliamente ecuménico y en el respeto de la legítima diversidad de opciones, en un dominio tan diversificado como es el de la cultura.

El capítulo siguiente estará consagrado a profundizar la noción de evangelización de las culturas, teniendo en cuenta lo que ahora se entiende con el nombre de *inculturación*. Veremos cómo el concepto y el método de la inculturación se han ido precisando en la Iglesia, sobre todo a partir de estos últimos años y cómo el diálogo de las culturas y la Iglesia, que ha sido una de las ideas maestras del Concilio Vaticano II, pasa progresivamente a la vida de la Iglesia.

3. CAPÍTULO III

INCULTURACIÓN: SU MARCO REFERENCIAL Y LA PROBLEMÁTICA ACTUAL.

Introducción.

Aunque la cultura como problema vital de autorrealización de la persona humana y a la vez el proceso de inculturación, en el sentido antropológico del término, sean tan antiguos como la humanidad, con todo, la reflexión sobre ambos conceptos (cultura e inculturación), la elaboración sistemática del tema y del problema de la cultura y del proceso de inculturación, solamente aparecen en los tiempos modernos. En efecto, el acto cultural original que señala el punto de partida de la historia de la humanidad en la búsqueda de su realización plena, acontece en el momento en que el hombre, urgido por la necesidad de sobrevivir, fue capaz de articular una primera respuesta a los desafíos de su propia naturaleza física y del mundo a su entorno, dando así comienzo al proceso social y dinámico que ya cuenta con milenios de historia y que se encuentra actualmente con su más acelerada fase de evolución. Al contrario del animal, en cuya naturaleza la reacción a los estímulos se encuentra previamente programada y se manifiesta de forma estática y repetitiva, en el hombre, al contrario, dada su naturaleza racional, su capacidad de conocer la realidad como repertorio de posibilidades, entre el estímulo y la

reacción se interpone la libertad racional o la razón libre, que hace que el estímulo se transforme en desafío y la reacción aparezca como respuesta²⁷¹.

En el acto cultural fundante de la historia de la humanidad requiere necesariamente el proceso que los teóricos contemporáneos de la antropología cultural denominan de proceso de “enculturación”. El carácter social e histórico de la cultura, considerada como producto y obra del ser cultural que es el hombre, posibilitan la transmisión, la recepción y la reinterpretación de las categorías mentales, de las pautas de comportamiento, de las expresiones culturales, de las estructuras de convivencia social, de las técnicas conquistadas por un grupo cultural²⁷².

Es aquí, precisamente, donde se ubica el sentido del proceso de “Inculturación”. Ligado etimológica y semánticamente a la palabra cultura, el concepto de “inculturación” que aparece en el contexto de la antropología cultural, se refiere al proceso de transmisión, recepción y reinterpretación de una cultura, tal como acontece en la relación que va de padres a hijos y pasa de una generación a otra²⁷³.

Nuestra reflexión sobre la actual problemática de la inculturación y su actual marco de referencia se orienta en la perspectiva de la inculturación del mensaje salvador de Cristo como proceso ineludible de la Evangelización de la Cultura, teniendo en cuenta que el

²⁷¹ CHEUICHE, Antonio. Marco de referencia actual sobre la problemática de la inculturación. En “Medellín”, Vol. 15, No. 60, (diciembre, 1989); p. 435-436.

²⁷² Ibid. , p. 435.

²⁷³ Ibid. , p. 436.

neologismo eclesiástico de “inculturación”²⁷⁴ tiene su origen en el campo de la antropología cultural, y al que se procura hoy imprimir una significación teológica²⁷⁵.

3.1. MARCO HISTÓRICO DE LA PROBLEMÁTICA DE LA INCULTURACIÓN.

El problema de la inculturación, en el sentido de proceso de transmisión, incorporación y reinterpretación de un determinado módulo cultural, emerge hoy no sin preocupación y temores. La tradicional y pacífica transmisión e incorporación con su consiguiente y dinámica reinterpretación del estilo común de vida de un pueblo, funcionó normalmente durante siglos y milenios, en las llamadas sociedades cerradas o monolíticas, hoy totalmente abiertas²⁷⁶.

²⁷⁴ En la búsqueda de una respuesta a la pregunta sobre la vía de acceso a la evangelización de la cultura, no faltó quien de inmediato propusiera el término “aculturación”, cuya significación, aplicada a la praxis pastoral, habría de abrir camino hacia el encuentro del Evangelio con las culturas. Rechazada esta sugerencia por ser el término aculturación una palabra ya consagrada por la sociología cultural, con el preciso sentido de encuentro entre dos culturas, lo que no respondía al caso, se prosiguió en la búsqueda de un vocablo que pudiera traducir cabalmente la raigambre del mensaje transcultural de Cristo en las culturas. Entonces aparece un término nuevo empleado por primera vez, en 1962, por MASSON J. (*L’Eglise ouvert sur le monde*, en *Nouvelle Revue Theologique* 84, 1962. p. 1038), quien se refirió entonces al “catolicismo inculturado”. En el Sínodo de 1974, el Padre Arrupe emplea el vocablo inculturación, a cuya difusión contribuyó decididamente la 32ª Congregación General de la Compañía de Jesús. Al año siguiente, el nuevo término es manejado en la Asamblea de las Conferencias Episcopales de Asia, y el Cardenal Sinn, arzobispo de Manila, lo introduce en la sexta congregación del Sínodo de 1977, cuando tras haber afirmado que los catecismos de hoy no tienen en cuenta las culturas, aboga por la necesidad de “inculturar el Evangelio”. Finalmente, a los pocos días de ser elegido Papa, Juan Pablo II declaró a los miembros de la Pontificia Comisión Bíblica: “el término aculturación o inculturación, por más neologismo que sea, expresa a maravilla uno de los elementos del gran misterio de la Encarnación” (carta de constitución del Pontificio Consejo para la cultura, 20.05.82); Repitiendo casi las mismas palabras, más tarde, en *Cathechese Trandendae* (CT), subraya la riqueza del nuevo término y su analogía con el misterio del Hijo de Dios hecho Hombre (CT. , 53). Desde entonces, el término inculturación aparece sistemáticamente en el discurso oficial de la Iglesia sobre la evangelización de la cultura. La nueva palabra representa la variante de una serie de nociones con que se expresan determinados tipos de relación entre la Iglesia y las culturas. En este sentido, no indica un método entre otros, sino más bien un proceso complejo, lento y difícil.

²⁷⁵ CHEUICHE, Antonio. Marco de referencia actual sobre la problemática de la inculturación. En “Medellín”, Vol. 15, No. 60, (diciembre, 1989); p. 436.

²⁷⁶ *Ibid.*, Cultura y evangelización, CELAM, Colección Autores 5, Santafé de Bogotá: 1992. p. 76.

Hasta hace poco tiempo la familia patriarcal con su amplia red de control social aseguraba la herencia de una generación a otra, el tránsito de los modos de ser, de pensar y de obrar de una colectividad, a sus nuevos miembros. En esa atmósfera cultural cerrada, las nuevas generaciones se aclimataban con facilidad a las ideas y a los valores, a los ritos y tradiciones que formaban el patrimonio cultural del grupo, cuya validez no se cuestionaba, pues se inspiraba en las costumbres y hechos de los “antepasados” o se arraigaban en sus creencias religiosas. Hacían parte del consenso general. De esta forma el núcleo fundamental de una cultura, el “ethos cultural”, las profundas convicciones sobre el sentido de la vida y de la muerte, del amor y del sufrimiento, del trabajo, de la religión, de Dios, eran legados y heredados, en la relación de padres a hijos y en la sucesión de una generación a otra. Diríase que, con pocas variantes, una única generación cultural se prolongaba a través de muchas generaciones físicas y cronológicas.

Hoy el espacio que separa una generación cultural de otra tiende a acortarse cada vez más. Hay quien afirma que actualmente, dentro de la misma familia, dos hermanos cuya diferencia de edad es de diez años, ya pasan a formar parte de dos generaciones, que no es otra cosa sino la prueba concreta de que el tradicional modelo de inculturación se desestructura rápidamente.

En la sociedad moderna, abierta y pluralista, entre la transmisión y la incorporación del legado cultural, de la tabla de valores y de las pautas de comportamiento, se interpone al abanico abierto de los más variados proyectos alternativos de vida, la nueva mentalidad

más prospectiva que retrospectiva, una sensibilidad marcada por el progreso tecnológico²⁷⁷.

Para esta crisis de lo tradicional contribuyen de forma decisiva, las rápidas y profundas transformaciones por las que pasa la sociedad contemporánea. “ Provocadas – afirma el Vaticano II- por la inteligencia y la actividad creadora del hombre, reinciden sobre el mismo hombre, sobre sus juicios y deseos individuales y colectivos, sobre sus modos de pensar y de obrar, tanto con relación a las cosas como a las personas. De tal manera que podemos hablar de una verdadera transformación social y cultural”²⁷⁸. Si, en consecuencia de la actual transformación cultural, asistimos a una permanente confrontación de culturas, constatamos también, tal vez a causa de ello, un gran movimiento de defensa de la identidad cultural, de retorno a las raíces de la propia cultura. Tanto en uno como en otro caso, contribuyeron a llamar la atención sobre el problema de la inculturación²⁷⁹.

La emergencia del valor de la identidad cultural propia, tal como se viene procesando en los últimos años, tuvo su origen en el acontecimiento de la descolonización política del mundo, poco después de la Segunda Guerra Mundial. Al acontecimiento político de la descolonización de Africa se siguió un vigoroso movimiento de liberación cultural que poco a poco comenzó a tomar dimensiones universales.

²⁷⁷ Ibid. , p.76-77.

²⁷⁸ GS. , 5.

²⁷⁹ CHEUICHE, Op. Cit. , p. 77.

Este movimiento de liberación de la dependencia cultural contribuyó a reubicar el problema de la cultura y de las culturas concretas y afirmó el valor de cada cultura y la necesidad de vincular todo el proyecto cultural con la memoria ancestral que lo fecunda. Fue como el golpe de gracia contra el antiguo mito de la cultura occidental como cultura perfecta, paradigma de las demás culturas y único criterio para juzgarlas²⁸⁰.

Coincidiendo con el final de la Primera Guerra, había comenzado a hablarse de la conciencia de la crisis de la cultura occidental. De Rathenau a Jasper pasando por la conocida obra de Spengler, “La Decadencia de Occidente”, el problema era analizado y localizado dentro de los límites de la cultura Europea, cuyo diagnóstico hacía prever o una inmediata agonía, resultado del agotamiento de la “idea energía” que durante tantos siglos le diera fuerza y vigor. Como sentenciaba Spengler, o un desenlace fatal de la lucha sin gloria entre poesía y geometría, ética y técnica, alma y espíritu, según el análisis de Klages. La idea de la decadencia de la cultura occidental, que atraía al pensamiento Europeo por más de una década, aparecía finalmente superada cuando bajo el comando rector de la misma historia entro en la actual fase de avance científico y progreso tecnológico. Fue precisamente en este momento histórico de euforia de la cultura occidental cuando se cuestionaron sus pretensiones de validez universal, como su más alto estadio en el proceso de autorrealización de la humanidad y, por lo tanto, modelo de todas las culturas y medida para juzgar el valor de cada una de ellas. Hasta entonces, aculturarse al modelo occidental, asumir sus valores y expresiones como único camino de acceso al desarrollo de los pueblos, no era sólo convicción de los

²⁸⁰ Ibid. , p. 77.

grandes centros de la cultura, sino también de no pocas regiones de la periferia. En nombre de la cultura universal modelo, se cometen entonces verdaderas y hasta violentas agresiones culturales. El movimiento de liberación de la dependencia cultural, y con él el descubrimiento del valor de cada cultura y de la necesidad de retomar sus raíces, contribuyó a que emergiese el actual problema de la transmisión, recepción y reinterpretación del patrimonio cultural de un pueblo. Justamente con él siguió también el problema de la comunicación, transmisión, recepción y reinterpretación o re-expresión en las relaciones entre fe y cultura

3.2.DE LA EVANGELIZACIÓN DE LA CULTURA A LA INCULTURACIÓN DEL EVANGELIO

En este marco histórico de reivindicación del valor de cada cultura y de anhelo de liberación de la dependencia cultural, se sitúa el Vaticano II²⁸¹. El Concilio, al tratar de las relaciones entre Iglesia y mundo, tuvo que enfrentar también el problema del encuentro entre la fe y las culturas. Afirma entonces, que la cultura radica en la naturaleza racional y libre del hombre, cuyo carácter social e histórico hacen de ella un proceso dinámico a través del cual el hombre anda en busca de la humanidad plena²⁸². Además de reconocer la justa autonomía de la cultura²⁸³, el Concilio reconoce y afirma el pluralismo cultural²⁸⁴.

²⁸¹ Ibid. , p. 438-440.

²⁸² GS. , 53.

²⁸³ Ibid. , 55.

²⁸⁴ Ibid. , 53.

Al reconocer el pluralismo cultural y al afirmar la destinación del mensaje evangélico a todas las culturas, de acuerdo con el envío del Señor y la lección de Pentecostés, sin identificarse, con todo, con ninguna de ellas, la Iglesia se coloca frente a nuevos problemas en su misión fundamental, a los cuales es necesario dar nuevas respuestas. Los nuevos problemas originados del reconocimiento del pluralismo cultural pueden resumirse en dos: la Inculturación del Evangelio y la Evangelización de la Cultura²⁸⁵.

Se trata del problema de cómo evangelizar las culturas, sin distorsionar la verdad radical e integral del Evangelio ni traicionar las culturas, espacio histórico donde el cristianismo tiene que vivir su fe. Pablo VI, sacando las últimas consecuencias de los principios afirmados por “Gaudium et Spes”, dice que evangelizar consiste en evangelizar las culturas, hacer que la fuerza de la Palabra de Dios penetre en la vida personal y social de los hombres, rectificando lo que en las líneas del pensamiento, en los valores dominantes, en los criterios de juicio, en los modelos de vida, se opone al Evangelio²⁸⁶. Sin embargo, al señalar el problema central del encuentro entre la fe y las culturas, el camino de acceso del mensaje del Señor hasta el corazón de las culturas, el núcleo fundamental, el “ethos” cultural, el Pontífice repite el término ya empleado por el Concilio e introduce la palabra “asimilación” en el sentido de empleo del lenguaje propio de cada cultura²⁸⁷.

Aunque profundamente preocupado con el problema del encuentro de la fe con las culturas, Pablo VI, como el propio Concilio, jamás usó el término inculturación.

²⁸⁵ CHEUICHE, Antonio. Cultura y Evangelización, p. 79.

²⁸⁶ EN. , 20.

Al mismo tiempo se muestra preocupado con el drama de la ruptura entre la fe y las culturas, en el mismo sentido en que Dawson había escrito, algunos años antes, que “ la ruptura entre orden espiritual y orden racional es el mayor problema que enfrenta el mundo moderno”. Y añade el pensador Inglés que “la separación entre religión y cultura constituye el error más grande del pensamiento occidental en los últimos siglos”²⁸⁸.

A la par de la necesidad de inculturar el Evangelio y la Iglesia en las nuevas culturas que se abren al anuncio del mensaje salvador de Cristo, la situación de ruptura entre cultura y fe en los países teóricamente cristianos y el consiguiente fenómeno de “culturización” del Cristianismo, es decir, el vaciamiento de todo contenido y sentido religioso de las celebraciones cristianas, viene despertando la conciencia de la Iglesia a la necesidad de una “re-inculturación” de la fe²⁸⁹. A ella se orienta la “ Nueva Evangelización” propuesta por el Papa Juan Pablo II, nueva en sus métodos, nueva en su ardor, nueva en sus expresiones²⁹⁰.

Señalaba el actual pontífice que “aunque la preocupación por la evangelización de las culturas no es nueva, presenta problemas que tiene carácter de novedad en un mundo marcado por el pluralismo, por el choque de las ideologías y por los profundos cambios de mentalidades”²⁹¹.

²⁸⁸ DAWSON, C. “ *Religione e Cristianesimo nella Storia della Civiltà*” Roma: Pauline. 1984. P. 152.

²⁸⁹ CHEUICHE, Antonio. *Cultura y Evangelización*, p. 79.

²⁹⁰ Juan Pablo II, Discurso en Santo Domingo, 1984.

²⁹¹ Juan Pablo II, Discurso a los miembros del Pontificio Consejo para la Cultura, 15 de enero de 1985.

3.3. DEL CONCEPTO ANTROPOLÓGICO AL CONCEPTO TEOLÓGICO DE INCULTURACIÓN.

Como ya lo dijimos al comienzo de este capítulo, el término “inculturación” aparece como un neologismo introducido hace poco más de dos décadas en el lenguaje oficial de la Iglesia²⁹². Lo que realmente sorprende es que ni el Concilio Vaticano II, tan preocupado por el problema del encuentro entre fe y cultura, ni el documento de Puebla, donde el capítulo sobre la Evangelización de la Cultura representaba hasta el momento la más lograda reflexión y colocación de la problemática formulada por “*Evangelii Nuntiandi*”, emplean la palabra “inculturación” ni manejan siquiera el concepto de inculturación tal como lo entendemos hoy²⁹³. Aunque nunca lo haya empleado, Pablo VI se refiere, con todo, repetidas veces a su sentido. En su viaje a la India, en pleno periodo conciliar, habla de la “adaptación activa” de la Iglesia al medio cultural como necesidad insoslayable, y en Taipei afirma que la Iglesia debe “encarnarse en cualquier clima cultural o raza... donde quiera que se encuentre debe hundir sus raíces en el suelo espiritual y cultural del lugar”. Durante el sínodo de 1974, en el momento en que se gestaba a la luz de “*Gaudium et Spes*” la nueva expresión de “Evangelización de la

²⁹² En su *Lexique de la culture* (1992), H. Carrier dice justamente que la inculturación es un término relativamente reciente para descubrir la penetración del mensaje cristiano en un determinado ambiente y las nuevas relaciones que se establecen entre el Evangelio y la cultura de este ambiente. CARRIER, Hervé. *Lexique de la culture*, Desclée, Tournai: 1992. p. 195-204. Español, *Diccionario de la cultura*, Ed. Verbo Divino, Estella: Navarra. 1994. p. 278-288.

²⁹³ Hay que aclarar que el Vaticano II había hablado de la evangelización como de un continuo proceso de “adaptación cultural”, de “diálogo con las culturas”, de “intercambio vital con las diversas culturas de los pueblos” (GS. , 44, 58). En la GS. , La inculturación es considerada la ley perenne de la evangelización: “el anuncio inculturado de la palabra revelada debe continuar siendo la ley de toda evangelización”. (*Verbi revelati “accomodata praedicatio” lex omnis evangelizationis permanere debet* : GS, 48).

cultura”, tal como iba a quedar consignada en “Evangelii Nuntiandi”, los obispos africanos se declararon contrarios al empleo del término “ adaptación” usado por el Concilio al tratar del encuentro entre fe y cultura, por no traducir decían ellos, el misterio la Encarnación y, al contrario, por sugerir apenas la idea de trasplante. De otra parte, el término “ indigenización” sugerido por los preladados africanos, no tuvo naturalmente éxito dado su sabor local y su sentido parcial²⁹⁴. El Papa mantuvo el término “ adaptación” usado por el Concilio, en el documento post-sinodal sobre Evangelización en el mundo contemporáneo, a pesar de incursionar en muchos pasajes del texto por regiones del verdadero proceso de inculturación, tal como igualmente lo había hecho “Gaudium et Spes” al referirse a las verdades de lo alto que “ fecundan como desde dentro las culturas”²⁹⁵.

El problema del proceso que debe mediar el encuentro entre la fe y las culturas vuelve nuevamente a surgir en el Sínodo de 1977, que se ocupa del tema de la catequesis. Al abordarse el problema del anuncio del mensaje de Cristo a las culturas, fue cuando, en plena aula sinodal, después de referirse a la inadecuación de los tradicionales textos de catequesis, a las nuevas culturas, de las cuales se encuentran a la vez marginados, el arzobispo de Manila, cardenal Sin, exclamó: “ Esto esta muy lejos del Vaticano II y del proceso de la inculturación por el promovido”. Dos años después, Juan Pablo II introducía el nuevo término en el texto de “ Catechesi Tradendae”: “ El término aculturación o inculturación, declaraba el Pontífice, por el hecho de ser un neologismo,

AMATO, A. La encarnación y la inculturación de la fe: Reflexiones introductorias, en “ Ecclesia”, Vol. X, n. 2, (abril- junio, 1995); p. 183.

²⁹⁴ CHEUICHE, Antonio. Cultura y Evangelización, CELAM, Colección Autores 5, Santafé de Bogotá: 1992. p. 80.

expresa muy bien uno de los componentes del gran misterio de la Encarnación”²⁹⁶. Primer Papa en emplear el neologismo “inculturación”, Juan Pablo II, viene haciendo de él no sólo el *Leitmotiv* de su predicación apostólica por el mundo, sino también la referencia indeclinable en el discurso anual que dirige a los miembros del Pontificio Consejo para la Cultura²⁹⁷.

La frase clave en Juan Pablo II, tal como aparece en “Catechesi Tradendae”, sugiere dos cuestiones importantes: Primera, ¿cuál es el sentido de la disyuntiva expresada por el Papa al hablar de “aculturación o inculturación?”, ya que al parecer ambos conceptos guardarían el mismo grado de significación analógica con relación al misterio de la Encarnación, ¿Se trata de términos sinónimos, o de dos conceptos que se excluyen o, quizás, se complementan?. ¿Cuál es el sentido último que se debe dar, en el caso, al término “neologismo” empleado por Juan Pablo II?²⁹⁸.

En relación con la primera cuestión, las posteriores manifestaciones del Santo Padre en relación con el problema del proceso propio y adecuado de la Evangelización de la Cultura, hay que decir que en el documento post-sinodal sobre la catequesis, el término “aculturación” aparece por primera y última vez ligado al término “inculturación”. A partir de entonces sólo empleará el término “inculturación”. Y no podría ser de otra manera; no se trata de términos sinónimos, pues cada uno tiene su sentido propio, claro

²⁹⁵ GS. , 58.

²⁹⁶ CT. , 9.

²⁹⁷ ... El término aculturación o inculturación aún siendo un neologismo, expresa muy bien uno de los componentes del gran misterio de la Encarnación. Podemos decir que tanto la catequesis como la evangelización en general, están llamadas a llevar la fuerza del Evangelio al corazón de la cultura y de las culturas (CT. , 53).

y preciso, que no admite confusión²⁹⁹. Tal vez el equívoco inicial haya estado en el hecho de que algunos pastoralistas, después del Concilio, pensaron que la “aculturación” sería el proceso a marcar el punto de encuentro entre la fe y las culturas. Como anota el Padre Hervé Carrier, algunos continúan todavía empleando el término “aculturación” en el sentido de “inculturación”³⁰⁰.

Conviene recordar, a fin de evitar confusión, que la palabra “aculturación”, fue empleada inicialmente por antropólogos norteamericanos, a fines del siglo pasado, generalizándose luego su uso en el lenguaje de las ciencias antropológico-culturales. Portadora, al comienzo, de un vago sentido del fenómeno de intercomunicación cultural, el sentido del término “aculturación” ofrece, a partir de 1936, un contenido claro y preciso. En aquel año, solicitado por un importante instituto norteamericano de investigaciones antropológicas, un grupo de expertos bajo la dirección de Robert Redfield publicó un estudio sobre el concepto de aculturación, que a partir de entonces se impone cada vez más: La palabra “aculturación”, es el término que designa “los

²⁹⁸ CHEUICHE, Antonio. *Cultura y Evangelización*, P. 81.

²⁹⁹ Basándonos en la antropología cultural, conviene distinguir inculturación de aculturación, aún cuando, por ejemplo *Catechesi Tradendae* (53), usa los dos términos como sinónimos. *Aculturación*: es el encuentro entre culturas y las repercusiones que ésta relación provoca en sus usos y costumbres. *Inculturación*: no es solamente el encuentro o la relación intercultural, sino la interacción y asimilación del Evangelio por parte de una cultura particular, que, de ese modo, crece afinando sus valores, purificándose continuamente de sus antivalores y dando lugar a una presencia cultural Cristiana eficaz en la historia. AMATO, A. La encarnación y la inculturación de la fe: reflexiones introductorias. En “*Ecclesia*”, Vol. X, n. 2, (abril- junio, 1995); p. 183.

³⁰⁰ Algunos discursos del Papa Juan Pablo II lo confirman, como en *CT.* , 53. Pero la tendencia actual es distinguir Inculturación y aculturación, con el fin de señalar que las relaciones entre Evangelio y cultura no son reductibles a simples relaciones entre las culturas porque se trata, más específicamente, del encuentro del mensaje cristiano con las culturas. CARRIER, Hervé. *Evangelio y Culturas*, De León XIII a Juan Pablo II, Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM, Colección Autores 1, Bogotá: 1991. p. 147.

El Padre Pierre CHARLES, en 1953, constataba que el término Inculturación se usaba frecuentemente “desde hacía una veintena de años”. CHARLES, Pierre. *Etudes Missionologiques*, Louvain, Desclée de Brouwer, 1956. p. 137.

fenómenos resultantes del contacto permanente entre dos grupos sociales, las consecuencias que se siguen para los modelos culturales de cada uno de ellos” (Redfield)³⁰¹. Se trata, en el encuentro de dos culturas, del posible intercambio que puede darse de elementos culturales propios de cada una, con mayor o menor grado; de la absorción de una por la otra, o de la síntesis de ambas³⁰².

A la luz de la definición actual de “aculturación”, Monseñor Cheuiche dice que:

“Este término no puede ser empleado para designar el proceso del encuentro entre la fe y las culturas. No se trata en este caso del contacto entre dos módulos culturales sino del encuentro del mensaje “transcultural” del Evangelio, de la salvación religiosa, iniciativa de Dios, que se revela en la persona de Cristo, en orden a la realización plena y última de la humanidad dentro de una cultura, como proceso de autorrealización del hombre. Para designar este tipo sui generis del encuentro entre religión y cultura que sólo la fe cristiana postula, se imponía otro término, y este no es otro que la palabra “inculturación”, ya consagrada por el actual pontífice y reafirmado por el Sínodo Extraordinario de Obispos de 1985”³⁰³.

Al contrario de lo que podría parecer, la cuestión puesta por la disyuntiva que emplea Juan Pablo II en el documento sobre la catequesis no aparece totalmente solucionada. ¿Sería el término y el concepto de “inculturación” necesario y suficiente para designar la modalidad adecuada que caracteriza el encuentro entre el mensaje del Evangelio y las culturas?. ¿Agotaría él la cuestión? ¿Se podría reducir entonces el problema de la encarnación de la fe cristiana en las culturas concretas? Pienso, dice Monseñor

³⁰¹ Texto original, “*Acculturation comprehends those phenomena which result when groups of individuals having different cultures come into continuous first-hand contact, with subsequent changes in the original cultural patterns of either or both groups*” Redfield, R. Linton, R. Herskovits, M.J. “*Outline for the Study of Acculturation*”, *American Anthropologist*, 38, 1936, 149-152. Se trata de un memorando que se había encargado a estos tres expertos por la “*Social Research Council*” para precisar el campo de los estudios que se multiplicaban sobre el tema de la “aculturación”.

³⁰² CHEUICHE, Antonio. *Cultura y Evangelización*, p. 82.

³⁰³ *Ibid.*, p. 82.

Cheuiche, no ser suficiente el concepto de inculturación para abarcar el complejo proceso de inserción, de encarnación del mensaje salvador de Cristo, confiado a la Iglesia para ser anuncio a todas las gentes y naciones de todos los siglos. En este caso, como veremos más tarde, no se puede excluir la función complementaria de la “aculturación”. Al tratar de los criterios que deben regir el proceso de inculturación, aparecerá el criterio de identidad de la Iglesia, para el cual ya llamaba la atención Pablo VI y sobre el cual Juan Pablo II tanto insiste. Igualmente, al esfuerzo de la encarnación del núcleo central del mensaje, de la verdad del misterio pascual, debe acompañar también la exigencia de inserción en las culturas de la verdad de la Iglesia, de todo el patrimonio histórico eclesial, de la síntesis del Oriente y del Occidente y de la Patrología, los Concilios, los místicos, de todo lo que configura su identidad³⁰⁴.

En cuanto a la segunda cuestión, al “neologismo” de que habla Juan Pablo II, ¿ se trata en verdad de un “ neologismo?” ¡ Veámoslo!, dice Monseñor Cheuiche. Hoy todavía, cuando se aborda el término “inculturación” es muy común vincularlo, por lo menos en la Iglesia, al término “aculturación”, que aquel generalmente sugiere, y cuyo parentesco es afirmado por algunos autores. Pienso, continúa diciendo Monseñor Cheuiche, sin embargo, que ni la palabra ni el concepto de “ inculturación” guardan una relación directa con “aculturación”, ni etimológica ni sistemáticamente. No se tiene presente, en general, un tercer término muy común al lenguaje antropológico, del cual se derivó directamente la palabra “ inculturación”. Se trata del término “ enculturación”. “Enculturación” o “endoculturación” tiene la misma significación en el campo de la

³⁰⁴ Ibid. , p. 83.

antropología cultural que “socialización”. “ Enculturación” significa, pues, en el lenguaje de la antropología cultural, el proceso de “ transmisión y comunicación” a través de códigos, tanto lingüísticos como icónicos, de valores, normas de vida y pautas de comportamiento de un determinado grupo sociocultural a las nuevas generaciones que surgen; El proceso de incorporación de las nuevas conquistas culturales al conjunto ya existente, sean éstas productos de la propia cultura, de su acción creadora, o provenientes de otras latitudes culturales; Finalmente, el término “ enculturación” expresa el proceso de “participación” en el respectivo “ proyecto cultural”, en torno al cual se aglutinan todos los miembros de un grupo sociocultural, a partir de una común “ memoria cultural”³⁰⁵.

En síntesis, a través de la “ enculturación”, el pasado cultural se hace presente, y modificado, se proyecta hacia el futuro. Se trata del proceso por el cual el individuo recibe, asimila, reinterpreta y asume activamente la cultura en la cual nace o de la cual efectivamente comienza a formar parte. Enfocada desde la cultura, la “ enculturación” envuelve un proceso bidimensional, en su esencia, de “ transmisión” e “incorporación” cultural³⁰⁶. Como proceso de comunicación, recepción y reinterpretación cultural, el concepto de “ enculturación” ofrece un innegable y enorme parentesco con la “ inculturación”, en cuanto término y concepto aplicado al proceso de la Evangelización de la cultura. Dada la gran analogía entre este concepto antropológico cultural y el proceso de encuentro entre la fe y las culturas que, tímidamente al principio, comienza a

³⁰⁵ Ibid. , Marco de referencia actual sobre la problemática de la inculturación. En “Medellín”, Vol. 15, No. 60, (diciembre, 1989) ; p. 440-444.

³⁰⁶ MAGRASSI, G, MOYA, M.B, FRIGERIO, A. *Cultura e Civilización desde América Latina*, Buenos Aires: Búsqueda, 1982. p. 59 y 60.

ser llamado “inculturación” y que acaba por imponerse, se pasa así de un concepto antropológico a uno teológico, de la “ enculturación” a la “ inculturación”³⁰⁷.

Pocos años antes del concilio, preguntaba Romano Guardini si la dificultad practica del encuentro de la fe con las culturas, patente a lo largo de la historia de la Evangelización, ¿No sería acaso resultado de la forma de pensar, proponer y procurar ese encuentro, “inadecuados a toda prueba para nuestro tiempo?”³⁰⁸. Me parece, añade Monseñor Cheuiche, que el proceso de inculturación, difícil pero necesario, según dice Juan Pablo II, constituye la forma adecuada de pensar, proponer y procurar la Evangelización de la Cultura a la que se refería el gran pensador católico³⁰⁹.

En la perspectiva de la Evangelización de la Cultura, la inculturación aparece entonces como el proceso pensado, propuesto y aplicado como tal, a través del cual se busca que el mensaje salvador de Cristo penetre en el núcleo fundamental de los valores de un determinado grupo sociocultural, le dé el último sentido en relación con la significación del mundo y de la existencia humana, a partir del cual la verdad del Señor Jesús se constituye en última instancia del estilo de vida de un pueblo. El esfuerzo de penetración del Evangelio en el corazón de las culturas debe acompañar igualmente el

³⁰⁷ Juan Pablo II ha dado una breve definición de inculturación que expresa claramente la idea de reciprocidad: “ La inculturación es la encarnación del Evangelio en las culturas autóctonas y, a la vez, la introducción de éstas en la vida de la Iglesia”. Cf. Carta Encíclica *Slavorum Apostoli* en el undécimo centenario de los Santos Cirilo y Metodio. Cf. *Ecclesia*, n. 229, (13 julio, 1985). No. 21. p. 865. Este documento es importante para profundizar, en una perspectiva histórica, el sentido de evangelización de las culturas y de la inculturación. Una síntesis de la doctrina de la Iglesia sobre la inculturación la encontramos en los números 52-54 de la Encíclica de Juan Pablo II, *Redemptoris Missio*, del 8 de diciembre de 1990.

³⁰⁸ GUARDINI, Romano. “ Pensamientos sobre la relación entre Cristianismo y Cultura”, en: *Cristianismo y Sociedad*, Salamanca: Sígueme, 1982. p. 129.

³⁰⁹ CHEUICHE, Antonio. *Cultura y Evangelización*, p. 85.

cuidado de que se conserve en cada una de ellas todo aquello que le es propio en términos de valores, expresiones y estructuras de convivencia social que no se oponen a la verdad del Evangelio, a la identidad de la Iglesia y a la unidad del Pueblo de Dios dentro de la variedad de las culturas³¹⁰.

Monseñor Cheuiche añade:

“El sujeto de la Inculturación es siempre el hombre, la persona humana, el individuo, al cual se destina en primera instancia el anuncio del Evangelio; pero que tiene una dimensión o modalidad cultural. De manera que al inculturarse la fe en el ámbito de la conciencia personal, comienza a impregnar el universo de la existencia social. Por su analogía con el concepto antropológico-cultural de “enculturación”, la Inculturación aparece como un proceso de mutuas relaciones, supone siempre reciprocidad entre Evangelio y culturas.

Apropiación por parte de la Iglesia, de los elementos culturales de un determinado grupo social; apropiación por parte de la cultura del sentido último de la realidad, de los valores fundamentales del Evangelio con lo cual una cultura pasa a reorientar su ruta en la búsqueda dinámica de la realización de la humanidad plena”³¹¹.

En las relaciones entre religión y cultura como problema universal de todas las religiones y de todas las culturas, el cristianismo introduce un dato absolutamente nuevo. Este dato absolutamente nuevo es la persona de Jesucristo, el Hijo de Dios hecho hombre que irrumpe en la historia de la humanidad, se incultura en un determinado grupo social, realiza la salvación de los hombres en términos que constituyen escándalo y locura para las culturas, funda el Nuevo Pueblo de Dios y lo envía a todas las gentes, a fin de asegurar su presencia misteriosa pero eficazmente salvadora, en el espacio de todas las culturas y a través de todos los tiempos. El cristianismo no es, pues, ningún sistema filosófico ni doctrina moral alguna. Es la persona de Cristo, lo que Él es, dice, hace y manda hacer. A la luz del misterio de la

³¹⁰ Ibid. , p. 85.

Encarnación, la “inculturación” como proceso de Evangelización de la Cultura, trascendiendo la analogía con el concepto antropológico de “enculturación”, aparece en toda su significación teológica, que es de prolongar en la conciencia de los individuos y en la existencia de las culturas la encarnación de Cristo. Para que esto pueda acontecer, se requiere que el “anuncio” se haga de acuerdo con las categorías mentales de la cultura a la cual se propone el mensaje cristiano; que la “asimilación” se procese, según la índole propia de esa cultura y que la “re-expresión” de la verdad asimilada se traduzca de acuerdo con su lenguaje propio³¹².

No es fácil acuñar una definición precisa del complejo proceso de “inculturación”. Una vez identificada entre sus elementos fundamentales la relación de reciprocidad que la define, se hace más fácil espigar aquí y allá en el campo del magisterio de Juan Pablo II algunos intentos de definición del proceso de inculturación. Así en la encíclica “*Slavorum Apostoli*” sobre San Cirilo y Metodio³¹³, afirma que “la inculturación es la encarnación del Evangelio en las culturas autóctonas y, al mismo tiempo, la introducción de esas culturas en la vida de la Iglesia”. En Kinshasa y en Uganda, la define como “la forma concreta de alianza entre Dios y los hombres, en este lugar y en este tiempo”³¹⁴. En síntesis, por el misterio de la Encarnación, la salvación de Cristo se incultura en la historia de los hombres para que las culturas puedan ser caminos de salvación, en el sentido de la realización de la humanidad plena en Cristo³¹⁵.

³¹¹ Ibid. , p. 86.

³¹² Ibid. , Marco de referencia actual sobre la problemática de la inculturación. En “Medellín”, Vol. 15, No. 60, (diciembre, 1989); p. 444-445.

³¹³ Ver nota al pie 309.

³¹⁴ Juan Pablo II, Discurso a los religiosos y religiosas, en Kinshasa y en Uganda, en agosto de 1985.

³¹⁵ CHEUICHE, Antonio. Cultura y Evangelización, p. 87.

Como observa el cardenal Poupard, “ sólo la analogía con la Encarnación del Verbo no es suficiente para expresar la inculturación; es necesario enfocarla en su totalidad: La Encarnación, la Pasión, la Muerte y la Resurrección, con la consiguiente conversión que la fe exige”³¹⁶. Desarrollando lo que Poupard sugiere, podríamos señalar que a semejanza del Hijo de Dios hecho hombre, el mensaje del Evangelio tiene que encarnarse en las culturas, fecundarlas desde adentro, y asumir sus valores, expresiones y estructuras de convivencia; a ejemplo de Cristo Crucificado, la fe cristiana debe hacerse instancia crítica, actitud valiente ante los desvalores de la cultura contemporánea, sin abdicar de la utopía propuesta por el Señor; como, Cristo resucitado, debe luchar para “ purificar y elevar” las culturas³¹⁷.

3.4. LA ESTRUCTURA DEL NEOLOGISMO Y SUS DOS VERTIENTES.

Como ya lo habíamos expresado anteriormente, el término inculturación constituye un neologismo teológico que surge al nivel de la reflexión en torno a las mutuas relaciones entre Evangelio y cultura. En este sentido, no debe reducirse a ningún otro término o concepto de la antropología o de la sociología cultural, aunque de hecho los envuelve y, aún los trascienda. En su etimología y en su significación concreta, el término inculturación se ubica en la frontera entre la teología sistemática y la antropología. De un lado, la raíz “cultura”, sobre la que se basa fundamentalmente, e indicando movimiento, acción y tarea, la nueva palabra nos remite directamente a lo que

³¹⁶ POUPARD, P. Diccionario de las Religiones, serie “cultura y cristianismo”, Barcelona: Herder, 1988. p.385.

³¹⁷ CHEUICHE, Antonio. Marco de referencia actual sobre la problemática de la inculturación. En: “Medellín”, Vol. 15, No. 60, (diciembre, 1989); p. 446.

constituye los diferentes estilos de vida común de los pueblos, con sus valores, expresiones y estructuras de convivencia social, cuyo fundamento antropológico es la naturaleza racional, libre y social del hombre³¹⁸. En su calidad de ser cultural, el hombre es principio, medio y fin de la cultura.

³¹⁸ GS. , 53.

De otro lado, debido al prefijo “ in”, que indica movimiento o dirección de fuera hacia dentro, introyección o fuerza que viene desde fuera y se instala al interior del hombre y de la cultura por el creada, el término “inculturación” remite al misterio de Cristo, al contenido transcultural del mensaje evangélico, al acontecimiento de la salvación que ofrece el Hijo de Dios hecho Hombre. El misterio del Hijo de Dios hecho Hombre, hecho cultura, irrumpe en la historia de los hombres, no para interrumpir el proceso cultural de la humanidad, sino para salvarlo, revelando su último sentido, proponiendo los medios con que lograrlo y proponiéndose a sí mismo como el cabal modelo de la unidad plena, en cuya perspectiva y búsqueda camina la aventura cultural de los pueblos. Al fin y al cabo, la cultura tiene por objeto la autorrealización del hombre³¹⁹.

Ubicado así en la frontera que separa la teología de la antropología, el término Inculturación, de acuerdo con el Sínodo Extraordinario de 1985, ofrece un doble significado. Quiere decir, de una parte, integración al cristianismo de los valores auténticos de las culturas, y de otra parte, encarnación del Evangelio en esas mismas culturas³²⁰.

3.5. LA INCULTURACIÓN, UN PROCESO ENGLOBANTE.

Al abordar el tema, no pocos autores suelen limitarse a señalar esa doble y recíproca relación entre Evangelio y cultura, como si ambas agotaran el proceso de inculturación.

³¹⁹ CHEUICHE, Antonio Evangelización e inculturación, en “ Medellín”, Vol. 18, No. 70 A, (agosto, 1992); p. 326-327.

En general, tras indicar la tarea de integrar al cristianismo los valores auténticos de la cultura que se evangeliza, y el compromiso de encarnar el Evangelio en la cultura propia de aquellos que la acogen, se despacha, sin más, un problema en sí mismo difícil y complejo. Pienso, dice Monseñor Cheuiche, que el concepto de inculturar no se encuentra aún definitivamente fijado.

En este sentido *Redemptoris Missio* ha contribuido a abrir horizontes en cuanto a una más cabal conceptualización de inculturación. En su carta encíclica sobre la misión del Pueblo de Dios, Juan Pablo II, al abordarla, se refiere a un “ progreso profundo y globalizante, que integra tanto el mensaje cristiano, como la reflexión y praxis de la Iglesia”³²¹.

En cuanto dato previo a la evangelización de la cultura, el proceso de inculturación, en sí mismo, tiene que abarcar necesariamente tres realidades: la Iglesia, el Evangelio y la cultura. La Iglesia enviada por Cristo a todos los hombres y naciones, a anunciarles la buena nueva de la salvación; el Evangelio, que contienen la respuesta a las definitivas aspiraciones de todos los hombres, y a los grandes problemas que agobian a todas las culturas: el problema del hombre, el problema del mal en el mundo, el problema de la muerte, el problema del odio o de la falta de amor; la cultura, todas las culturas, los diferentes estilos de vida común de los pueblos, cuyos ciudadanos adhieren al Evangelio³²².

³²⁰ Relación final del Sínodo Extraordinario de 1985, C., 6.

³²¹ RM., 52.

³²² CHEUICHE, Antonio. Evangelización e inculturación. En: “Medellín”, Vol. 18, No. 70 A, (agosto, 1992); p. 327.

Teniendo en cuenta, pues, las mutuas relaciones entre el mensaje transcultural del Evangelio y las culturas, así como las exigencias que garantizan el encuentro entre ambos, a partir y a través de la Iglesia, sacramento de salvación, se puede acceder a un cabal y definitivo concepto de inculturación, no olvidando que a lo largo del proceso actúa también el factor inefable que se llama acción del Espíritu de Dios.

En el proceso de inculturación, como dato previo a la evangelización integral, con profundidad, de las culturas, hay que distinguir tres etapas que se suceden y desarrollan en la perspectiva del encuentro entre la Palabra de Dios y la cultura. Esas tres etapas las constituyen el anuncio, la asimilación y la re-expresión³²³.

3.5.1. Inculturación y anuncio de la buena nueva.

Desde la perspectiva de la raigambre del Evangelio en las culturas, Juan Pablo II enfoca el anuncio como primera etapa del proceso de inculturación. Al afirmar que “ una fe que no se hace cultura es una fe no plenamente acogida, no totalmente pensada, no fielmente vivida”³²⁴, el pontífice se refiere al primer anuncio. Con el primer anuncio se involucra también la Iglesia en el proceso de inculturación. A la Iglesia la funda el Señor y la envía a las naciones³²⁵, es decir, a todas las culturas de todos los tiempos.

³²³ Ibid. , 327-328.

³²⁴ JAUN PABLO II, Carta de Constitución del Pontificio Consejo para la Cultura, 20, de mayo, 1982.

³²⁵ Mateo, 28,19-20; Marcos, 16, 15-16.

El anuncio constituye por tanto la razón histórica de ser de la Iglesia, su vocación y su misión, su tarea fundamental. De acuerdo a lo que dice *Redemptoris Missio*, la inculturación “integra tanto el mensaje cristiano, como la reflexión y la praxis de la Iglesia” en las culturas, introduciendo a los diversos pueblos en su comunidad “asumiendo lo que de bueno hay en ellos y renovando a partir de dentro”³²⁶.

En su calidad de signo e instrumento de salvación, la integración de la Iglesia, con su pensamiento y praxis, al proceso de inculturación en camino de la evangelización de la cultura, la envuelve necesariamente en dos procesos típicos de la sicología cultural: la enculturación y la aculturación³²⁷.

Por “ *enculturación*” se entiende el proceso mediante el cual el niño es progresivamente introducido en la cultura en que nace. Al ritmo de su crecimiento, el niño es gradualmente adoctrinado, educado, orientado, programado según los usos y costumbres, las tradiciones y valores del estilo común de vida del grupo social a que sus padres pertenecen, a través de lo cual va introyectando y asimilando el alma cultural de su pueblo. Este proceso se hace con todo más difícil, según los especialistas, cuando se trata de una persona madura. Dentro del proceso englobante de inculturación tanto la inculturación del Evangelio como la inculturación de la Iglesia, al nivel del anuncio, comienza por la inculturación de los evangelizadores. Se trata en general de personas que llegan de otras latitudes culturales, trayendo consigo el mensaje evangélico ya inculturado en su comunidad de origen y que apenas sí acaban de anclar en un mundo

³²⁶ RM. , 52.

todavía no evangelizado³²⁸. A ellos se refiere directamente Redemptoris Missio cuando afirma que:

“Deben insertarse en el mundo sociocultural propio de aquellos a los cuales la Iglesia los envía, superando las condiciones de su ambiente original; y añade, tienen que conocer la lengua, las expresiones más significativas y descubrir por experiencia propia los valores del grupo cultural a que llegan. En el nuevo entorno, se impone el comprender, amar, promover esa cultura y evangelizar el ambiente en que actúan. Sólo así podrán comunicarse con los posibles no cristianos, asumiendo un estilo de vida que sea signo del Evangelio y solidaridad con el pueblo”³²⁹.

A ese proceso de enculturación de los evangelizadores hay que sumarle el no menos importante proceso de *aculturación* de la Iglesia. Además de personas, se trata ahora también de cosas, de expresiones de estructuras, pero sobre todo de un cierto talante cultural. Mas allá de los valores evangélicos, de la verdad intocable de la fe, de las estructuras esenciales a la obra de Cristo, se puede hablar de una cultura eclesial diversificada que se fragua a través de diferentes inculturaciones. En cierto sentido se podría hablar, quizás, de sub-ethos culturales dentro de la misma Iglesia, como hablamos de una Iglesia Oriental y de una Iglesia Occidental, de una Iglesia Europea y de una Iglesia Africana. Precisamente en esa perspectiva se debe realizar la aculturación de la Iglesia, con su pensamiento y su praxis, al encontrarse con una nueva cultura. Según la sociología cultural, el proceso de aculturación comienza en el momento que dos culturas se encuentran. Al conectarse o insertarse, o resulta una síntesis de las dos, o el predominio de una sobre la otra. En todo caso, se establece entre ambas un movimiento de flujo y reflujo. Suelen acompañar la trayectoria del

³²⁷ CHEUICHE, Antonio. Evangelización e inculturación. En: “Medellín”, Vol. 18, No. 70 A, (agosto, 1992); p. 328-329.

³²⁸ Ibid., p. 327.

proceso improntas recíprocas, imitaciones, copias, transferencias simbólicas, y no raras veces, sincretismos ilógicos³³⁰. Frente al imperativo de la aculturación, la Iglesia, con su pensamiento y su praxis, tiene que adaptarse desde un principio al nuevo medio cultural, realizando al comienzo mismo, un esfuerzo de trasvasamiento del mensaje evangélico al lenguaje antropológico y simbólico de la cultura a cual llega y se inserta³³¹.

Nos encontramos así con la Iglesia no sólo al comienzo, sino también al final del proceso de Inculturación, que se inicia con el anuncio y acaba en la re-expresión, pasando por la asimilación. Para que el Evangelio pueda penetrar lo más íntimo de las culturas, la Iglesia empieza enculturándose y acaba aculturándose, pues según el concepto de Juan Pablo II en *Slavorum Apostoli*, (SA), inculturación es la “ encarnación del Evangelio en las culturas, y al mismo tiempo la introducción de esas culturas en la vida de la Iglesia”³³².

3.5.2. Inculturación y asimilación de la buena nueva.

Aquí, al nivel de la asimilación cultural del mensaje evangélico y de la verdad sobre la Iglesia, con su pensamiento y praxis, la inculturación adquiere el dinamismo necesario, como dato previo que es, dando fuerza endógena a la evangelización de la cultura. De

³²⁹ RM. , 53.

³³⁰ CHEUICHE, Op. Cit. , p. 329

³³¹ DP. , 404.

³³² SA. , 21.

la asimilación con profundidad va a depender la inculturación de la Iglesia y la encarnación del Evangelio en las culturas.

Juan Pablo II condiciona la evangelización de la cultura a la “ fe suficientemente acogida, completamente pensada, plenamente vivida”. La asimilación constituye, pues, el momento privilegiado de la inculturación donde se articula, al interior el alma cultural de un pueblo, el nexo analógico entre el misterio de la Encarnación y la gestación de una cultura cristiana. Entonces la Palabra de Dios “ con las riquezas de lo alto, fecunda como desde sus entrañas” las culturas³³³. Ya decía Pablo VI a los obispos en Kampala: “ es necesario una incubación del misterio cristiano en el carácter de vuestro pueblo para que su voz nativa, mas clara y franca, resuene armoniosamente en el coro de la Iglesia universal³³⁴”.

Aunque no se puede confundir inculturación con evangelización, sin embargo, se puede afirmar que la asimilación toca la raya del misterio que actúa al interior de las almas. Pero la asimilación no se procesa en un vacío cultural, sino que se ubica en el corazón de la cultura, es decir, en el núcleo de sus valores fundamentales, frente a los cuales el valor supremo, Jesucristo, se hace confrontación y desafío. Por eso Puebla, cuyo documento no menciona siquiera una vez el término inculturación, piensa que el proceso de la evangelización de la cultura exige la penetración del supremo valor cristiano hasta “ la zona de sus valores fundamentales, suscitando una conversión que pueda ser base y garantía de la transformación de las estructuras y del ambiente

³³³ GS. , 58.

³³⁴ CHEUICHE, Antonio. Evangelización e inculturación. En: “Medellín”, Vol. 18, No. 70 A, (agosto, 1992); p. 329-330.

social”³³⁵. De la asimilación va a depender también el nuevo desarrollo cultural, a partir de la fe que se hace cultura³³⁶.

³³⁵ DP. , 389.

³³⁶ CHEUICHE, . Op. cit., p, 329-330.

3.5.3. *Inculturación y re-expresión.*

En el anuncio y la asimilación no se agota, sin embargo, el proceso de inculturación. La fe trasciende la cultura y por eso mismo revela a todas las culturas, a la luz de la verdad transcultural del Evangelio, el significado del mundo y el sentido de la vida. En este sentido, desde la relación entre fe y cultura, se puede hablar con toda verdad de una cosmovisión y de un ethos cultural cristiano, teniendo en cuenta la importancia decisiva de la cosmovisión en la configuración de las culturas y la fuerza creadora de cultura que el Evangelio contiene. Pero como observa Juan Pablo II, la relación entre fe y cultura actúa también en dirección inversa: “ de la misma manera que la cultura necesita de una visión integral del ser humano, la fe necesita hacerse cultura, necesita inculturarse”³³⁷.

En el ámbito de la re-expresión, la inculturación exige dos tareas fundamentales. De una parte, la fe tiene que traducir el mensaje evangélico al lenguaje de la propia cultura, a su simbólica y al repertorio de sus expresiones³³⁸, así como debe hacerlo igualmente la Iglesia respecto a sí misma, a su pensamiento y a su praxis. Esto es lo que llama el Padre Carrier “naturalización de la Iglesia”. De otra parte, la fe necesita hacerse cultura, comprometer a los cristianos a re-expresar su propia cultura a partir del valor supremo, Jesucristo. Se impone entonces un quehacer cultural, cuyo objetivo es la realización integral de la persona humana a la luz de los valores evangélicos. No se trata de sacralizar la cultura ni de reducirla a una expresión de fe, sino que la cultura,

³³⁷ Juan Pablo II, Mensaje al mundo de la cultura y a los empresarios, Lima: (15 de mayo); 1986.

³³⁸ Ibid.

que es obra y expresión del hombre, sea al mismo tiempo manifestación de los signos del Reino de Dios: verdad y amor, justicia y paz, perdón y reconciliación³³⁹.

En síntesis, y según la Redemptoris Missio:

“La inculturación en su momento de re-expresión, al interior de la Iglesia, consiste en asumir las expresiones, modos y formas de la cultura donde se instaura, y en el mundo renovar las culturas según los valores evangélicos. Si en el primer caso la cultura informa, da forma, al mensaje evangélico y a la comunidad eclesial, en el segundo el Evangelio transforma la cultura. De la inculturación de la Iglesias particulares deberá resultar la catolicidad cualitativa del Pueblo de Dios, y la expresión original de cada una se vuelve fuente de riqueza para la Iglesia universal”³⁴⁰.

3.6. HACIA UN CONCEPTO DINÁMICO DE INCULTURACIÓN.

Un concepto exacto de inculturación del Evangelio tendría que abarcar la larga trayectoria de un proceso que empieza por la “ internalización” del mensaje evangélico a una determinada cultura, seguida de una “ externalización” de ese mismo mensaje ya asimilado culturalmente, para concluir al final en la “ objetivación” de una cultura renovada evangélicamente. Sin embargo, no se le puede considerar jamás un proceso acabado. A la primera “ objetivación” se sigue una nueva “ internalización” que requiere a su vez, otra “externalización”, en la búsqueda de una segunda “ objetivación” renovada y así sucesivamente³⁴¹.

³³⁹ CHEUICHE, Antonio. Evangelización e inculturación. En: “Medellín”, Vol. 18, No. 70 A, (agosto, 1992); p. 330-331.

³⁴⁰ RM. , 52.

³⁴¹ CHEUICHE, Op. cit. p, 331-332.

El retomar continuamente esos tres momentos de inculturación como proceso de encarnación del Evangelio en las culturas, la “internalización”, la “externalización” y la “objetivación”, es una exigencia del carácter histórico y social de la cultura y obedece a su dinamismo interno. La cultura es la obra del hombre, que se forma y se transforma basándose en la continua experiencia histórica y vital de los pueblos, que se transmite a través del proceso de tradición generacional. El hombre nace y se desarrolla condicionado por la cultura a la que pertenece, la recibe y la modifica creativamente y la sigue transmitiendo, como afirma Puebla³⁴². Por eso la inculturación constituye una tarea continuada de integrar al cristianismo los auténticos valores culturales y de enraizar el Evangelio en las diferentes culturas; la solicitud inculturadora de la Iglesia debe acompañar el desarrollo cultural de los pueblos, mayormente cuando son desafiados por nuevos valores culturales y por las necesidades de realización de nuevas síntesis vitales³⁴³.

La inculturación no constituye una realidad nueva en la historia de la evangelización, como lo prueba la praxis de las comunidades primitivas en el seno de una sociedad pagana. Es con todo una nueva manera de ver la realidad y de responder a ella. No se trata, por tanto, de una nueva metodología, sino más bien de un proceso que se impone desde el carácter transcultural del mensaje de Cristo, destinado a todas las culturas, de todos los tiempos, y al mismo tiempo desde la naturaleza cultural del hombre. “ Es propio de la persona humana el no llegar a un nivel verdadero y plenamente humano si

³⁴² Cf. DP. , 392.

³⁴³ Ibid. , 393.

no es mediante la cultura”, afirma Gaudium et Spes³⁴⁴, y Juan Pablo II añade que la cultura es el punto de encuentro entre el Evangelio y el hombre³⁴⁵.

3.7. LA INCULTURACIÓN, EXIGENCIA AGUDA Y URGENTE.

En su discurso magistral sobre la evangelización de la cultura, el Papa Juan Pablo II se refería ordinariamente al problema o desafío de la inculturación, desde que lo hizo, quizá por primera vez, hablando a los intelectuales y artistas en Corea. Pero desde hace un tiempo para acá, viene refiriéndose a la inculturación como una exigencia aguda y urgente. Según él, la inculturación es “ el signo transparente de lo que la Iglesia es y un instrumento más eficaz para su misión”, además de “ estimular su continua renovación”. Y concluye: “ la inculturación es una exigencia... que hoy se ha vuelto particularmente y urgente”³⁴⁶.

La inculturación aparece, en primera instancia, como una exigencia del carácter transcultural del mensaje del Señor. El misterio de la Encarnación se impone como primer e insoslayable punto de referencia de la teología de la inculturación. Punto de referencia ubicado en el centro de la historia de la salvación, hacia el cual se orienta la esperanza, el símbolo, el testamento antiguo, y del cual brota la realidad, la salvación, la alianza nueva.

³⁴⁴ GS. , 53.

³⁴⁵ Juan Pablo II, Discurso a los miembros de la UNESCO.

³⁴⁶ RM. , 52.

Pero el misterio del Hijo de Dios hecho hombre apunta hacia dos direcciones: hacia arriba, en la dirección de la Trinidad, y hacia abajo, en la dirección del hombre al cual ha venido a salvar, con el cual se identifica, y a quien revela el significado del mundo y el sentido de la vida. El misterio de la Encarnación ofrece pues el criterio y el camino para la integración al cristianismo de los auténticos valores culturales y la radicación del Evangelio en las culturas. Exigencia que brota del interior del misterio de la Encarnación, la inculturación es igualmente una exigencia de la sacramentalidad de la Iglesia, signo e instrumento de salvación para todos los hombres y todo el hombre, de todas las culturas³⁴⁷.

Por otro lado, la inculturación obedece a una exigencia de la propia naturaleza de la cultura, como ya lo hemos visto. Pero, como bien lo dice el Santo Padre, esa exigencia, de todos los tiempos, se ha hecho hoy “ particularmente aguda y urgente”. Esa urgencia aguda de inculturación proviene, añade Monseñor Cheuiche, de factores coyunturales que actualmente componen el proceso. La exige la nueva evangelización, nueva en su fervor, nueva en sus métodos, nueva en su expresión, como la exige también en primer anuncio, el cual de acuerdo con el Papa Pablo VI, debe ser hoy propuesto igualmente a los ya bautizados, a la multitud de personas que teniendo una cierta fe, viven sin embargo al margen de la vida cristiana, y a los intelectuales que sienten la necesidad de un mayor conocimiento de Jesucristo, bajo una luz distinta de la que les fue impartida cuando niños³⁴⁸.

³⁴⁷ CHEUICHE, Antonio. Evangelización e inculturación. En: “Medellín”, Vol. 18, No. 70 A, (agosto, 1992); p. 332.

³⁴⁸ EN. , 52.

La exige, con no menos fuerza, la crisis cultural de este nuevo milenio. El postmodernismo, la secularización, la cultura emergente, la cultura urbano-industrial, las culturas de la muerte, el pluralismo cultural, la descristianización, la ruptura entre Evangelio y cultura, la creciente internacionalización de la Iglesia, el problema entre cultura y liturgia, he aquí algunos datos de la situación actual que retan a la inculturación³⁴⁹.

3.8. LOS PRINCIPIOS DE LA INCULTURACIÓN

En *Redemptoris Missio*, Juan Pablo II se refiere a los dos principios que deben pautar el proceso de inculturación: *la compatibilidad con el Evangelio y la comunión con la Iglesia universal*³⁵⁰. Ambas actúan como criterios teológicos para la integración del cristianismo en las culturas. Habría que indicar también dos criterios que se imponen desde la vertiente sociocultural del proceso de inculturación. El primero se refiere al *protagonismo del pueblo*, en el caso, del Pueblo de Dios, de manera que la nueva expresión sea el resultado de una experiencia de fe vivida en el ámbito comunitario, y moldeada según los cánones de la respectiva cultura. Pero esa labor, subraya el Papa Juan Pablo II, la que los evangelizadores tienen que orientar y estimular, no puede ser producto exclusivo de investigaciones eruditas. A los grupos evangelizados cabe, por tanto, aportar la traducción del mensaje evangélico de acuerdo con sus tradiciones culturales, pues “ la inculturación debe envolver el entero pueblo de Dios”, añade textualmente la *Redemptoris Missio*. El segundo principio consiste en *la ley de la*

³⁴⁹ CHEUICHE, Op. Cit. , p. 332-333.

³⁵⁰ RM. , 54.

gradualidad, inspirada en la dinámica cultural y de acuerdo con el grado de evolución de una cultura. Resulta siempre un proceso lento, que, por otra parte, exige madurez y naturalidad, pues, cuando es forzado, suele desencadenar reacciones negativas. Hay que evitar también que prevalezca la llamada ley del péndulo, es decir, el tránsito de una enajenación a una sobrevaloración de la cultura, olvidando, al decir del Santo Padre, que la cultura es obra del hombre, y en cuanto tal, espacio de pecado también. En toda su trayectoria, el proceso de inculturación debe atenerse a los imperativos culturales, pero, ante todo, obedecer a las exigencias objetivas de la fe³⁵¹.

3.9. CRITERIOS DE INCULTURACIÓN.

Estos criterios se basan fundamentalmente en los documentos de la Iglesia, y para ello tendremos en cuenta los cuatro siguientes criterios³⁵².

3.9.1. DINTINGUIR EVANGELIO Y CULTURA.

Ante todo hay que afirmar la *distinción radical del mensaje evangélico con relación a toda cultura*. En otros términos, la fe en Cristo, no es producto de ninguna cultura: su origen es una revelación de Dios. Por lo demás, la fe cristiana no puede identificarse exclusivamente con una cultura histórica a no ser con riesgo de desaparecer ella misma.

³⁵¹ CHEUICHE, Op. Cit , p. 333.

³⁵² Criterios tomados de: CARRIER, Hervé. Evangelio y Culturas, de León XIII a Juan Pablo II, Celam, Colección Autores 1, Santafé de Bogotá: 1991. p. 150-159.

El corazón del mensaje evangélico supera y trasciende toda cultura, porque se trata de la revelación del misterio de Dios encarnado y crucificado. Ya San Pablo había predicado la distinción radical de esta verdad de fe en relación con las culturas de su tiempo, que no veían en el anuncio de Cristo crucificado más que escándalo y locura: “Si mientras los judíos piden señales y los griegos buscan sabiduría, nosotros predicamos a un Cristo crucificado: escándalo para los judíos, necedad para los gentiles”³⁵³.

El Papa Juan XXIII afirmaba que sería erróneo identificar la Iglesia histórica con la cultura mediterránea, aunque haya nacido en esa parte del mundo. El Papa escribía: “ la Iglesia no se identifica con ninguna cultura, ni siquiera con la cultura occidental, aún hallándose tan ligada a ésta por su historia”³⁵⁴.

La independencia del mensaje evangélico en relación con toda cultura se funda en definitiva sobre el misterio de la Encarnación que, históricamente, comprende también la Crucifixión y la Resurrección. Se trata de hechos divinos que trascienden toda civilización y toda cultura. En ese contexto es que hay que comprender la exigencia de la inculturación por la Iglesia, como lo decía Juan Pablo II a la Comisión Bíblica: “ El término aculturación o inculturación puede ser muy bien un neologismo, pero expresa

³⁵³ 1 Corintios 1, 22-23.

³⁵⁴ Juan XXIII, encíclica *Princeps Pastorum*, 28 noviembre 1959,, n. 10. Cf. Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios, p. 2213.

perfectamente uno de los elementos del gran misterio de la Encarnación”³⁵⁵. En algún sentido, la inculturación prolonga la Encarnación en la historia de los pueblos³⁵⁶.

Pablo VI ha expresado muy bien este doble principio que hay que mantener en la obra de la inculturación. Por una parte, dice:

“ El Evangelio, así como la evangelización, no se identifica de ninguna manera con la cultura. Son independientes, respecto a todas las culturas. Sin embargo, una vez afirmado este principio de distinción, no hay que creer que entre el Evangelio y las culturas existe pura y simplemente separación o disociación. Si no fuera así, el Evangelio no podría de ningún modo inspirar las culturas y transformarlas desde el interior, como ha sucedido de hecho, desde hace milenios. Cristo mismo ha vivido en una cultura particular, y a lo largo de su historia, la Iglesia se ha encarnado en ambientes socioculturales determinados”³⁵⁷.

Pablo VI añade también que el Evangelio se vive por hombres que están vinculados a una cultura propia³⁵⁸.

Este problema fundamental de la relación de la fe con las culturas se ha vivido desde el origen de la Iglesia, y la reflexión actual permite comprender mejor cuales fueron las relaciones de Jesús con la cultura de su ambiente y cuáles fueron las relaciones de la primera comunidad cristiana con la comunidad judía y en una medida más amplia, con todas las culturas de los gentiles³⁵⁹.

3.9.2. PRESERVAR LA IDENTIDAD DE LA IGLESIA.

³⁵⁵ Juan Pablo II, Alocución a la Comisión Bíblica, 26 abril 1979,. Cf. L'Osservatore Romano, 12 (agosto 1979); p. 403

³⁵⁶ CARRIER, Hervé. Evangelio y culturas, de León XIII a Juan Pablo II, CELAM, Santafé de Bogotá: 1991. p. 151.

³⁵⁷ EN, 20

³⁵⁸ “ La construcción del Reino no puede por menos de tomar algunos elementos de la cultura y de las culturas humanas. Independientes con respecto a las culturas, Evangelio y evangelización no son necesariamente incompatibles con ellas, sino capaces de impregnar a todas sin someterse a ninguna”. Ibid. , 20

Un segundo criterio es el de la *fidelidad a la identidad esencial del cristianismo vivida en la Iglesia*. La enseñanza original de la Iglesia, su doctrina teológica y moral, su liturgia, su práctica pastoral y jurídica fueron enriquecidas y profundizadas por generaciones de creyentes, de pastores, de pensadores, de santos, cuya contribución forma parte integrante del patrimonio cristiano. No sería posible disociar al cristianismo viviente de todas las riquezas que le han procurado los Concilios, los Padres de la Iglesia, los grandes teólogos, que han contribuido a dar madurez al cuerpo de la Iglesia³⁶⁰.

Ciertamente, la Iglesia del pasado se expresó en lenguas particulares, en categorías de pensamiento que son solidarias de determinadas culturas, pero el reconocimiento de estas interdependencias culturales no invalida, sin embargo, el valor permanente y el sentido elemental de formulaciones dogmáticas y de conceptualismo de la fe, de las estructuras sacramentales y litúrgicas fundamentales. Los progresos seculares de la reflexión teológica, de la exégesis bíblica, de la historia de los dogmas, de las doctrinas espirituales, de las formulaciones conciliares y canónicas, tienen su fuente en una maduración de la fe vivida tanto en las Iglesias de Oriente como de Occidente y que desde ahora forman parte de la Iglesia universal. La Iglesia del futuro continuará

³⁵⁹ VANHOYE, A. “*Nuovo Testamento e Inculturazione*”, en *La Civita Cattolica*, n. 3224, (20 octubre, 1984); p. 118-136.

³⁶⁰ Sin un Agustín, un Orígenes, un Atanasio, un Cirilo, un Metodio, un Tomás de Aquino, un Francisco de Asís, una Teresa de Ávila, la Iglesia no sería lo que es.

creciendo a partir de las mismas raíces y del mismo tronco común, por los que se vincula históricamente a sus orígenes³⁶¹.

H. Carrier continúa diciendo que:

“Una de las primeras leyes de la inculturación es, pues, aunar todas las culturas para, en medio de ellas, hacer crecer la Iglesia según su naturaleza propia y su identidad permanente. En otros términos, la inculturación permite a la Iglesia desarrollarse en el seno de toda cultura histórica siguiendo las leyes de su propio crecimiento. Este es un aspecto que hay que entenderlo bien. La identidad fundamental de la Iglesia dice relación a la vez a su unidad y a su catolicidad. La Iglesia se define a sí misma, no como un sistema uniforme y diferenciado, sino más bien como un cuerpo vivo, es decir, como un organismo completo de partes vitales que contribuyen al enriquecimiento y a la unidad del cuerpo”³⁶².

El Concilio Vaticano II ha reafirmado con toda claridad esta concepción orgánica de la unidad eclesial, y la función de la Cátedra de Pedro es precisamente presidir “ la asamblea universal de la caridad, y proteger, al mismo tiempo, las particularidades legítimas de la Iglesia y velar para que las divergencias sirvan a la unidad en vez de dañarla”³⁶³.

La identidad de la Iglesia supone, pues, una *comuni3n* entre todas las Iglesias particulares que se nutren “ del mismo misterio de Cristo”. Cada Iglesia particular, viviendo en una cultura determinada, debe armonizar su propia experiencia con la de las restantes Iglesias; de lo contrario, esas “experiencias no serían en verdad experiencias de Iglesia”, añade Juan Pablo II³⁶⁴.

³⁶¹ CARRIER, Hervé. Evangelización e inculturación, de León XIII A Juan Pablo II, CELAM, Santafé de Bogotá: 1991. p. 153.

³⁶² Ibid. , p. 153; 1Corintios, 12, 12-21.

³⁶³ LG. , 13.

³⁶⁴ Juan Pablo II, hablando a la Curia Romana el 22 de diciembre de 1984, comentaba el texto central de la Lumen Gentium (n. 13), para mostrar como la Iglesia universal se enriquece de la vida de todas las Iglesias particulares, e indirectamente también, de todas las culturas, de todas las naciones, de todas las lenguas, de todas las conquistas de las civilizaciones humanas: “ Sería difícil expresarse con mayor

Aparece así el principio rector de toda inculturación, que debe buscar como fin el crecimiento de una Iglesia idéntica en la diversidad de las culturas. La identidad no se opone a las particularidades, pero esa identidad revela su autenticidad en la construcción de la comunión y en el crecimiento del cuerpo universal de la Iglesia. Los dos criterios de inculturación que acabamos de considerar ponen de relieve la trascendencia de la Palabra de Dios y de la salvaguardia de la unidad eclesial. Estas dos exigencias eclesiales deben guiar todo esfuerzo de inculturación, como lo declaraba Juan Pablo II en la encíclica *Redemptoris Missio*³⁶⁵: “ La inculturación, en su recto proceso, debe estar dirigida por dos principios: la compatibilidad con el Evangelio de las varias culturas a asumir y la comunión con la Iglesia universal”. Lo dicho nos introduce ya en un tercer criterio, que es el pluralismo en el seno de la Iglesia³⁶⁶.

3.9.3. UNIDAD Y PLURALISMO.

Un tercer criterio de inculturación hace referencia a las relaciones *del pluralismo y de la unidad en la Iglesia*. La salvaguardia de la identidad del cristianismo no se opone de ningún modo a un sano pluralismo, que se ha manifestado siempre en las Iglesias particulares desde los primeros tiempos. La historia de las Iglesias orientales ofrece

claridad y profundidad: La Iglesia universal se presenta como una comunión de Iglesias (particulares) e indirectamente como una comunión de naciones, de lenguas y culturas. Cada una de estas lleva los propios dones a la totalidad, de la misma manera que llevan cada una de las generaciones y épocas humanas, cada una de las conquistas científicas y sociales, las metas de civilización alcanzadas poco a poco”. Juan Pablo II, Discurso a los Cardenales y a la Curia, 21 de diciembre, 1984. Cf. *Ecclesia*, n. 2204, 5 y 12 enero, 1985, p. 12.

³⁶⁵ Cf. *RM.*, 54.

³⁶⁶ CARRIER, Hervé. *Evangelio y Culturas, de León XIII a Juan Pablo II*, CELAM, Santafé de Bogotá: 1991. p. 155.

desde hace tiempo un anticipo de ese pluralismo que se manifiesta en la vida concreta de las Iglesias y en la pluralidad de las culturas³⁶⁷.

Una vez afirmada con claridad la adhesión de las comunidades eclesiales a la única comunión en la fe, la Iglesia acepta sin reservas un pluralismo, basado en el discernimiento, en la fidelidad y en la búsqueda continua del encuentro del Evangelio con las culturas. Como decía Pablo VI, por una parte, es necesario la fidelidad “ al patrimonio idéntico, esencial, constitucional de la misma doctrina de Cristo, profesada por la tradición autentica y autorizada de la única y verdadera Iglesia”. Pero, igualmente, en nombre de esta fidelidad, hay que saber descubrir las vías y las nuevas expresiones de la evangelización. Esto exige una investigación profunda de las tradiciones culturales de los diversos pueblos y de los antecedentes históricos subyacentes, para descubrir en ellos los elementos que no están en contradicción con la religión cristiana y las aportaciones susceptibles de enriquecer la reflexión teológica³⁶⁸.

La norma última es la comunión eclesial- *Communio Ecclesiae* -, que vale para todo esfuerzo de inculturación, de adaptación o indigenización de la teología, de la disciplina

³⁶⁷ Este pluralismo que la Iglesia acoge como articulación de la unidad misma lo ha manifestado muy claramente el Papa Pablo VI con ocasión del cuarto centenario del Colegio Pontificio griego de Roma en 1977 cuando decía: “ Y precisamente en estas Iglesias orientales se encuentra históricamente anticipado, y exhaustivamente demostrado en su validez, el esquema pluralista, de manera que las modernas investigaciones dirigidas a esclarecer las relaciones entre anuncio evangélico y civilizaciones humanas, entre fe y cultura, tienen ya en la historia de estas venerables Iglesias, anticipaciones muy significativas de elaboraciones conceptuales y de formas concretas en orden a dicho binomio de unidad y diversidad. Pablo VI, Discurso en el IV Centenario del Colegio Pontificio griego de Roma, 30 abril, 1977. Cf. Documentación de la Santa Sede, 1977. p. 156-157.

³⁶⁸ Pablo VI, Alocución al Simposio de las Conferencias Episcopales de Africa y Madagascar, (26 septiembre, 1975). *Ecclesia*, n. 1760, (11 octubre, 1975).

o de la pastoral de la Iglesia. La regla enunciada por Pablo VI se resume en la expresión: “un pluralismo de expresión en la unidad de la sustancia”³⁶⁹.

En una palabra, el verdadero pluralismo es aquel que crea la comunión. Juan Pablo II recordaba sobre este punto el pensamiento del Concilio y en particular la Constitución *Lumen Gentium*, por la que la Iglesia universal es una comunión de Iglesias particulares. Esta constitución, hace notar el Papa, pone en evidencia las posibilidades inherentes a un sano pluralismo. Pero al mismo tiempo, determina los límites con una gran claridad: el verdadero pluralismo no es jamás un factor de división, sino un elemento que contribuye a edificar la unidad en la comunión universal de la Iglesia³⁷⁰.

3.9.4. CON DISCERNIMIENTO Y ESTUDIO.

El cuarto criterio trata *del discernimiento entendido en el sentido más amplio de juicio práctico y de reflexión metodológica*. Por una parte es necesario profundizar en el estudio teológico y antropológico para promover con seguridad el recíproco encuentro

³⁶⁹ La unidad no es uniformidad. Pablo VI expresa con matices la posición de la Iglesia: “ Como lo declaramos hace un año en Africa, si la Iglesia debe ser ante todo católica, es legítimo e incluso deseable un pluralismo de expresiones en la unidad de la sustancia, en cuanto al modo de profesar una fe común en un mismo Jesucristo”. Pablo VI, A los Obispos de Asia, (28 noviembre, 1970). Enseñanzas al Pueblo de Dios, 1970. p. 424.

³⁷⁰ Juan Pablo II, Discurso a la Curia Romana, 20 diciembre, 1985. Cf. *Ecclesia*, n. 2251, (4 y 11 enero, 1986); p. 24. El Papa hace referencia explícita a la *Lumen Gentium*, n. 13. El Sínodo extraordinario de 1985 ha expresado en una fórmula sintética los principales aspectos de la inculturación que hemos examinado anteriormente: “ Ya que la Iglesia es una comunión presente en todo el mundo, que une la diversidad y la unidad, asume todo lo positivo que encuentra en todas las culturas. Sin embargo, la inculturación es diversa de la mera adaptación externa, porque significa una íntima transformación de los auténticos valores culturales por su integración en el cristianismo y la radicación del cristianismo en todas las culturas humanas”. Relación final. Cf. *Ecclesia*, n. 2249, (14 diciembre, 1985); p. 1561.

de la fe y las culturas vivas³⁷¹. Esto supone una capacidad de comprensión de las culturas y sus potencialidades receptoras con relación al Evangelio. Se impone un atento discernimiento. Las culturas autóctonas, en la medida en que ellas no contradicen los valores del Evangelio, deben ser acogidas con respeto y conservarlas, y se procura “descubrir en ellas con gozo y respeto, las semillas de la Palabra que en ellas se contienen”³⁷². ¿Sobre qué elementos debe recaer el discernimiento? El Concilio Vaticano II responde proponiendo que se preste una atención cuidadosa a las costumbres, las tradiciones de los pueblos, su filosofía, su ciencia, sus artes, sus disciplinas, su sentido de la vida y del orden social y sus tradiciones religiosas. En aquellos campos que son ajenos a la fe o al bien de toda la comunidad, la Iglesia no quiere imponer una forma rígida, incluso en la liturgia³⁷³.

Una actitud de respeto y estima para las religiones no cristianas constituirá un medio fecundo de inculturación³⁷⁴. Si se logra apoyarse sobre sólidos fundamentos de un discernimiento teológico para promover este encuentro fecundo entre fe y culturas, no

³⁷¹ Como lo ha enseñado el Concilio Vaticano II, las Iglesias particulares fundadas ellas también sobre los Apóstoles y sobre la tradición universal, deben someterse a un “nuevo exámen”- para profundizar- en la enseñanza de la Iglesia y descubrir, en las culturas ambientes, los elementos que pueden ser integrados en la vida cristiana, en la disciplina de la Iglesia, en su liturgia, y tratar de ver cómo la fe puede iluminar y enriquecer las costumbres y el genio de cada pueblo. El Concilio sugiere adoptar una reflexión en cada territorio sociocultural, de modo que las Iglesias jóvenes tomen en intercambio admirable todas las riquezas de las naciones que han sido dadas a Cristo en herencia. (AG. , 22).

³⁷² Ibid. , 11.

³⁷³ El Concilio dice: “Por el contrario, respeta y promueve el genio y las cualidades peculiares de las distintas razas y pueblos. Estudia con simpatía y, si puede, conserva íntegro lo que en las costumbres de los pueblos encuentra que no esté indisolublemente vinculado a supersticiones y errores, y aun a veces lo acepta en la misma liturgia, con tal que se pueda armonizar con su verdadero y auténtico espíritu”. (Sacrosanctum Concilium), SC. , 37.

³⁷⁴ El Papa Pablo VI dice que estas religiones son la expresión viviente del alma de vastos grupos humanos. Llevan en sí mismas el eco de milenios a la búsqueda de Dios. Poseen un impresionante patrimonio de textos profundamente religiosos. Todas ellas están llenas de innumerables “semillas del Verbo”, y constituyen una auténtica “preparación evangélica”, por citar una feliz expresión del Concilio Vaticano II, tomada de Eusebio de Cesárea. Cf. EN. , 53.

hay que temer ni reduccionismos ni confusionismo, y el esfuerzo de inculturación continuará enriqueciendo no sólo las Iglesias locales, sino también la Iglesia universal³⁷⁵.

Las Iglesias particulares profundamente amalgamadas, no sólo con las personas, sino también con las aspiraciones, las riquezas y límites, las maneras de orar, de amar, de considerar la vida y el mundo que distingue a tal o cual conjunto humano, tiene la función de “asimilar lo esencial del mensaje evangélico, de trasvasarlo sin la menor traición a su verdad esencial, al lenguaje que esos hombres comprenden y, después, de anunciarlo en ese mismo lenguaje”³⁷⁶.

La inculturación supone esencialmente una actitud de acogida y de discernimiento, una tarea compleja que exige un serio esfuerzo de búsqueda en cada territorio sociocultural, como lo ha indicado el Concilio³⁷⁷.

3.10. LA INCULTURACIÓN EN LA PRAXIS EVANGELIZADORA DE LA IGLESIA.

Monseñor Cheuiche dice que:

³⁷⁵ Continúa enseñando el Concilio cuando dice: “Con este modo de proceder se excluirá toda especie de sincretismo y de falso particularismo, se acomodará la vida cristiana a la índole y al carácter de cualquier cultura, y se agregarán a la unidad católica las tradiciones particulares con las cualidades propias de cada raza, ilustradas con la luz del Evangelio”. (AG. , 22).

³⁷⁶ EN. , 63.

³⁷⁷ CARRIER, Hervé. Evangelio y Culturas, de León XIII a Juan Pablo II, CELAM, Santafé de Bogotá: 1991. p. 159.

“Por tratarse del anuncio de un mensaje de salvación religioso, de fundamento y origen transcultural, el Evangelio se destina a todas las culturas. Ya en los preludios de su historia, la salvación de Cristo es anunciada en la capital del imperio, en el ámbito de la romanidad y en los países bárbaros. Más tarde, los pensadores cristianos se muestran preocupados con el encuentro entre la fe y la cultura del tiempo, aunque no siempre coinciden en su juicio de valor en relación con ella. En la historia de la evangelización, a la preocupación por la encarnación de la fe en el ámbito de los espíritus, en el interior de las almas, sigue más tarde el esfuerzo por inculturarla en todos los elementos. De esta forma la inculturación de los individuos precede a la inculturación de los grupos y, por extensión, de las instituciones”³⁷⁸.

Tertuliano afirma, en los albores del siglo tercero: “Ayer nacimos y hoy llenamos el imperio, las ciudades, las villas, las aldeas, los reales, las tribus, las decurias, el palacio, el Senado, el Forum. Solamente dejamos vacíos los templos para vosotros”³⁷⁹. Esta inculturación individual del Evangelio, la fidelidad del cristianismo al Señor en medio de la cultura pagana, aparece con detalles en uno de los más antiguos documentos de la Iglesia primitiva: el conocido “Discurso a Diogneto”³⁸⁰.

Agrega Monseñor Cheuiche que la necesidad de encarnación de la fe cristiana en las diferentes culturas, que comienza en el ámbito de la conciencia personal para extenderse después a la existencia social y a las instituciones, señala un derrotero pleno de vicisitudes, compuesto de avances y retrocesos hasta llegar al concepto de inculturación como proceso de evangelización de las culturas. Elocuentes ejemplos de inculturación en el camino del encuentro de la fe con las culturas es la preocupación de San Agustín

³⁷⁸ CHEUICHE, Antonio. Marco de referencia actual sobre la problemática de la Inculturación. En : “Medellín”, Vol. 15, No. 60, (diciembre, 1989); p. 446-449.

³⁷⁹ Tertuliano, Apologética contra los gentiles, Cap. XXXVII. Col. Crisol, Ed. Aguilar, Madrid: 1962. p.320.

³⁸⁰ Carta a Diogneto, “Patres Apostolici”, Funk, 1; Cap. 5-6, p. 397-401.

por verter lo más esencial del Evangelio a categorías mentales del pensamiento greco-romano. Diferentes ritos litúrgicos fueron surgiendo lo mismo que formas expresivas de arte sacro cristiano. No faltaron, al mismo tiempo, ejemplos de imposición de formas oriundas de otras latitudes culturales, con las cuales se pensaba estar indisolublemente ligado el mensaje de Cristo. Esto va a acontecer casi sistemáticamente a partir del momento en que comienza a imperar la idea de que la cultura occidental representaba la más cabal expresión del proceso de autorrealización de la humanidad, al cual deberían conformarse los demás estilos comunes de vida. Esta idea, apoyada por indeclinables intereses políticos pero también por convicciones sinceras, se configura al tiempo de los grandes descubrimientos, de la expansión colonial de Europa y del movimiento misionero moderno. Además de paralizar en el tiempo culturas de grandes valores y de interponerse así a su evolución dinámica, esta forma impositiva de transculturación, que era vista como casi condición para ser cristiano, impidió el avance del proceso de inculturación del Evangelio en su encuentro con las nuevas culturas³⁸¹.

Este último aspecto, con todas sus consecuencias, constituye el blanco de críticas, no siempre objetivas y equilibradas, a la evangelización fundante de América Latina, Asia y Africa, equiparando la acción de los misioneros a las actividades de comerciantes y conquistadores. Juan Pablo II, en su viaje al Canadá en 1984, hablando a los indígenas del país, afirmó: “Sean cuales fueren las faltas e imperfecciones perpetradas por los misioneros, los errores que cometieron y los entuertos que de ahí pudieron seguirse,

³⁸¹ CHEUICHE, Antonio. Marco de referencia actual sobre la problemática de la inculturación. En: “Medellín”, Vol. 15, No. 60, (diciembre, 1989); p. 447.

ellos se esfuerzan ahora por repararlos”, pues, agrega el Pontífice, “ yo condeno también toda la agresión física, cultural y religiosa que os privaría de lo que es legítimamente vuestro³⁸²”.

A lo largo de la historia de la Evangelización se podría decir que son cuatro las modalidades que han configurado el encuentro entre la fe y las culturas. Tiempo hubo en el cual predominaba la idea de “ *asimilación*” como forma a través de la cual el mensaje del Evangelio marcaba su efectivo encuentro con las culturas. El término asimilación no tenía, con todo, el sentido que le da Puebla, es decir, no significaba entonces la absorción, por parte de una cultura, y a partir de su índole propia, de elementos culturales advenedizos³⁸³, sino la adopción de la fe ya inculturada en los países de origen de sus heraldos. Esta acogida de la verdad de Cristo, acompañada de expresiones y estructuras culturales, tuvo como resultado, en no pocos casos, la existencia de dos núcleos religiosos comunicados, uno privado y otro público u oficial, o, el sincretismo religioso tan característico en América Latina. En la praxis evangelizadora aparece también cierto proceso de “ *adaptación*” que el discurso misionológico moderno destacaba y que llega casi a nuestros días. En este caso el concepto de “ adaptación” se revela como una especie de benevolencia de la cultura occidental, de la cual procedía la casi totalidad de los misioneros, para con las culturas evangelizadas. Se adoptaron ciertos elementos de la simbología y arte propios de la

³⁸² Ibid. , 447.

³⁸³ DP. , 428.

nueva cultura, la que se daba cuando era anunciado el Evangelio, sin tomar en cuenta el “ethos” cultural, ni el entorno natural, ni el medio social en que ella nació y creció³⁸⁴.

Bajo la inspiración del Vaticano II, se pensó, después del Concilio, que el encuentro entre la fe y las culturas debería ser marcado a través de un proceso de “*aculturación*”. Se trataría en este caso, de la aproximación entre ambas mediante el diálogo respetuoso, la mutua fecundación y el intercambio de valores. Por tratarse, de hecho, como hemos visto, no del encuentro entre dos culturas, sino del mensaje transcultural del Evangelio con culturas concretas, se descarta enseguida el concepto de *aculturación* y se opta por el término de “*inculturación*” en el sentido de fecundación desde dentro de las culturas por parte de la verdad de Cristo, de modo que el germen y la fuerza de la fe pueda llegar a las raíces del alma cultural de un pueblo³⁸⁵.

³⁸⁴ CHEUICHE, Antonio. Marco de referencia actual sobre la problemática de la inculturación. En: “Medellín”, Vol. 15, No. 60, (diciembre, 1989); p.448.

³⁸⁵ Ibid. , p. 449.

La Iglesia enfrenta hoy el desafío silencioso de pluralismo cultural, de la adveniente cultura, de la cultura urbana, del secularismo, de las estructuras político-económicas de convivencia social anticristiana, de las culturas autóctonas, y de las “ culturas de muerte”. Ante este universo desafiador a la inculturación del Evangelio, es conveniente recordar aquella recomendación de la Congregación de Propaganda Fidei, con fecha de 1939, destinada a los misioneros de China: “ no presentéis ningún argumento para convencer de error a los pueblos, para mudar sus ritos, costumbres y hábitos, a no ser que sean evidentemente contrarios a la religión y a la moral. Que mayor absurdo que transportar hasta los Chinos Francia, España e Italia o cualquier otro país de Europa”³⁸⁶.

El Padre Alvaro Cadavid nos corrobora también en esta breve reseña de la historia de la terminología cuando nos dice que: “se han acuñado, desde el Vaticano II hasta hoy, diversos términos hasta llegar al neologismo “ Inculturacion” como la expresión que hoy se piensa más apropiada para designar el sentido propio de la relación que la Iglesia quiere establecer con las culturas en su tarea evangelizadora”³⁸⁷.

El primer término que se utilizó para designar esta relación fue el de “ *diálogo*”³⁸⁸. Los portadores del Evangelio intentan dialogar y entenderse con miembros de ambientes

³⁸⁶ CARRIER, Hervé. *Evangile et cultures*, París: Medias-Paul, 1987. p. 43.

³⁸⁷ CADAVID, Alvaro. *Hacer Creíble el Anuncio Cristiano en América Latina*, CELAM, Colección Autores n. 15, Santafé de Bogotá: 1998. p. 236-238.

³⁸⁸ La breve reseña de la historia de la terminología que presentamos, la tomamos de STANDAERT, N. *L'histoire d'un neologisme. Le terme “ Inculturacion” dans les documents romains*, en “ Nouvelle Revue Theologique” 110 (1988) 555-570; MARTINS, J.E. *Nocao teológica de Inculturacao*, en “ Revista de Cultura Bíblica” 10, (1986)121-130; TORNOS, A. La nueva teología de la cultura. Los cambios de lenguaje en los documentos oficiales de la Iglesia a partir del Vaticano II, 19-20; Remolina, G. Problemática de la evangelización de la cultura e Inculturación del Evangelio, Buenos Aires: 1986. p. 81-106; LOPEZ GAY, J. *Pensiero attuale della chiesa sull'inculturazione*, en AA. VV. , *Inculturazione*.

culturales ajenos. Pronto se descubrió que este término no era suficiente para expresar la mutua inteligencia que se desea entre el portador de la fe y la cultura a la que llega.

Luego se usaron términos como “ *adaptación*”³⁸⁹, y “ *acomodación*” para expresar que el evangelizador debe atenerse a las actitudes de los destinatarios de su mensaje, buscar estrategias y modos de presentarlo de una manera atractiva, exponiendo de forma comprensible los contenidos. Estos dos términos se hicieron comunes en la catequesis y en la predicación hasta que se descubrió que ellos sólo parecían expresar un contacto extrínseco entre el mensaje y una determinada cultura, haciendo referencia a formas de presentar el mensaje, pero no al modo interno o a lo intrínseco de la concepción del mensaje.

Después se habló de “ *contextualización*”³⁹⁰, sobre todo entre los protestantes. Se trata de algo más que una actitud dialogante. Es un esfuerzo por fijarse no en las personas individuales, sino en el contexto socio-cultural. Esta palabra tampoco alcanzó a decir la profundidad con la que se querían atender las demandas culturales del contexto, quedándose, también, en algo externo.

Se utilizó, además, por parte de los especialistas en Misionología, el término “ *indigenización*”, el cual fue poco aceptado ya que en las lenguas occidentales posee esta palabra un matiz peyorativo y restrictivo, que incluso se acentúa en lenguas no

Concetti, problemi, orientamenti, Roma: 1979. P. 9-35; CHEUICHE, A. Marco de referencia actual sobre la problemática de la Inculcación. En “ *Medellín*” 15 (1989); P. 435-449. Citado en *Ibid.*, p. 236.

³⁸⁹ Una extensa bibliografía sobre el uso de la palabra “ *adaptación*” se encuentra en SANTOS, A. *Adaptación Misionera*, Bilbao: 1958.

occidentales. Además es un término que no tiene sentido si el acercamiento a una cultura se hace por personas de esa misma cultura.

Vino después el término “*aculturación*”, de uso común en la antropología cultural para indicar el contacto entre culturas. También se comenzó a utilizar este término en un sentido teológico³⁹¹, pero su uso se vio complicado porque si bien se puede hablar de una cierta “cultura eclesial”, el encuentro entre Evangelio y las culturas no es exactamente el mismo que entre las culturas.

En la antropología cultural se usa otro término: “*enculturación*”³⁹², que se refiere al proceso por el que un individuo se va haciendo parte de su propia cultura, impregnándose de todo lo concerniente a ella, hasta el momento en que puede, el mismo individuo, influir con originalidad en la misma. Este neologismo no fue universalmente aceptado por los antropólogos y algunos prefirieron hablar más bien de “socialización”, término con el que se indicaba el proceso de integración de un individuo a su sociedad. Otros distinguieron entre estos dos términos.

³⁹⁰ A partir de 1972 se hizo frecuente el uso de este término por el Consejo Mundial de las Iglesias.

³⁹¹ Quien primero lo usó fue CHARLES, Pierre. *Missiologie et aculturación*, en “Nouvelle Revue Theologique” 75 (1953); p. 15-32, seguido luego por MASSON, J. *Fonction missionaire, fonction d’Eglise*, en “Nouvelle Revue Theologique” 80 (1958); p. 1042-1061. Luego este mismo autor lo vuelve a usar en 1962 hablando de “catolicismo inculturada” en *L’Eglise ouvert sur le monde*, en “Nouvelle Revue Theologique” 84 (1962); p. 1088.

³⁹² Fue acuñado este término por HERSKOVITS, M.J. *Man and his works*, Londres: 1952. Se prefirió usar enculturación mejor que Inculturación por la connotación negativa que puede tener la palabra inglesa “incult”, pues el prefijo “in” se presta a equívocos: Igual sucede en el latín con la palabra “inculto”.

Vino luego el término “*inculturación*” como una variante de “*enculturación*”³⁹³, pero con un matiz netamente eclesiológico y teológico, para designar el proceso por el cual la Iglesia se va haciendo parte de la cultura de un pueblo. Desde este punto de vista el nuevo término se encuentra en los límites de la antropología cultural y la teología fundamental y, como tal, no debe reducirse a ningún otro término o concepto de la antropología cultural o de la sociología, pues, envolviéndolos, los trasciende³⁹⁴.

3.11. EL EVANGELIO DESTINADO A TODA CULTURA.

Desde el principio, la misión de la Iglesia se ha manifestado como un encuentro mutuo y enriquecedor de los evangelizadores y las más diversas culturas. Ya el propio San Pablo predicaba un mensaje de Cristo asequible a la mentalidad de los gentiles y los griegos, y pronto el Evangelio fue anunciado en Roma y en todos los países romanos o bárbaros del imperio. Más tarde, los grandes teólogos como Orígenes o San Agustín se esforzaron por traducir lo esencial del mensaje cristiano según las categorías inteligibles de las culturas dominantes de la época. Toda la historia de las misiones es el testimonio de una búsqueda de adaptación del Evangelio a la diversidad de las lenguas, de las costumbres y de las tradiciones de los países evangelizados.

³⁹³ Para profundizar en la relación y distinción entre *enculturación*- que también se usa como sinónimo de *endoculturación*- e *inculturación*, ver GONZALEZ DORADO, A. *Inculturación y endoculturación de la Iglesia en América Latina*. En: “Medellín” 15 (1989); p. 481-489.

³⁹⁴ Así lo considera CHEUICHE, Antonio. *Inculturacao e endoculturacao da Igreja nas culturas urbanas*. En “Medellín” 20 (1994); P. 337; *Ibid.*, *La Inculturación. Un reto a la evangelización*, p. 73.

Este esfuerzo de acomodación de interpretación del Evangelio en términos inteligibles a todas las culturas no es, pues, un hecho reciente; es, por así decirlo, algo connatural a la enseñanza de Cristo, que desde sus orígenes fue dirigida a “ todas las naciones”.

Veamos este recorrido que nos presenta H. Carrier y en el cual nos dice que el pensamiento de la Iglesia actual sobre el encuentro del Evangelio y las culturas se fue precisando poco a poco³⁹⁵, sobre todo a partir de la primera guerra mundial, cuando **Benedicto XV** publicó la encíclica *Máximum Illud*.³⁹⁶ Después de recordar la obra de eminentes precursores, que supieron implantar la Iglesia en diversos países del mundo, como Gregorio en Armenia, Patricio en Irlanda, Agustín entre los Anglosajones, Columbano entre los Escoceses, Willibrod en Holanda, Bonifacio entre los Germanos, Bartolomé de las Casas en Hispanoamérica, Francisco Javier en India y Japón, Benedicto XV insiste para que la implantación de la Iglesia en los países de misión tenga cuenta de las características de cada pueblo. La exhortación Papal apareció como un hecho histórico de gran importancia y fomentó enormemente la formación de un clero indígena, capaz de comprender los pueblos que son objeto de evangelización. Por lo que se refiere a los misioneros extranjeros se les ruega encarecidamente que estudien asiduamente las lenguas de los países donde trabajan, de tal modo que puedan comunicarse con las personas mas cultivadas. Se les exhorta a que eviten en su acción una intención política o nacionalista.

³⁹⁵ Este corto recorrido sobre el pensamiento de la Iglesia fue tomado de: CARRIER, Hervé. Evangelio y Culturas, de León XIII a Juan Pablo II, Celam, Colección Autores 1, Santafe de Bogotá: 1991. p. 142-145.

³⁹⁶ Benedicto XV, encíclica *Máximum Illud*, 20 noviembre, 1919.

A su vez, **Pío XI** se interesó de cerca por la acción de la Iglesia en la nueva era misionera³⁹⁷. Insiste también en la creación de un clero indígena. Es necesario que en los países de misión sean sólidamente formados jóvenes candidatos “ no solamente para acceder al sacerdocio, sino también para que lleguen a ser maestros de la fe de sus compatriotas”. El Papa pide que no se haga ninguna distinción entre misioneros europeos y misioneros indígenas; que no se considere a estos últimos únicamente como auxiliares, sino como iguales, pudiendo alguno de ellos ejercer responsabilidades en el Gobierno de la Iglesia. Los sacerdotes indígenas entienden mejor que nadie el alma de sus pueblos, sus tradiciones, sus costumbres y su lengua. Pío XI ha mostrado hasta que punto esta doctrina merecía su estima, multiplicando el nombramiento de Obispos indígenas, favoreciendo la creación de seminarios, de conventos religiosos, de instituciones caritativas y educativas.

El llamamiento de **Pío XII** se hizo todavía más urgente. Con ocasión del 25 aniversario de la encíclica *Rerum Ecclesiae*, publicó la carta *Evangelii Praecones* (2 de junio de 1951). El mensaje papal es claro y apremiante: que los futuros misioneros pongan todo su empeño e interés, con el fin de adquirir una formación eficaz para comprender los países donde van a trabajar, iniciándose incluso en los conocimientos de medicina, agricultura, etnografía, historia, geografía. La finalidad esencial es la difusión de la fe y el establecimiento de una jerarquía propia. Pío XII hace suyas las exhortaciones de sus predecesores sobre la formación del clero indígena. El Papa formula un principio fundamental de adaptación misionera: “ ha sido norma sapientísima, seguida constantemente desde el principio de la Iglesia, que el Evangelio

³⁹⁷ Pío XI, encíclica *Rerum Ecclesiae*, 28 febrero 1926. Cf. *Evangelii Praecones*, (2 junio, 1951). *Ecclesia*, n. 521, (7 julio, 1971); p. 10. Cf. *Summi Pontificatus*, n.20, (20 octubre, 1939); p.189.

no tiene por que destruir lo que hubiese de bueno, de honesto y de bello en la índole y las costumbres de los varios pueblos que lo habían abrazado”.

Más bien hay que hacer todo lo posible para que sus artes, sus costumbres, sus conocimientos adquieran el más alto nivel de perfección. Ya en su primera encíclica *Summi Pontificatus* (1939), el Papa comprometía a la Iglesia para facilitar la interna comprensión y respeto de las civilizaciones más diversas de los pueblos, y cultivar sus cualidades y mejores dones... Todo lo que en tales usos y costumbres indígenas no esta indisolublemente ligado a errores religiosos encontrara siempre examen benévolo y, si es posible, tutela y favor.

3.11.1. Como ya lo hemos señalado anteriormente, **El Concilio Vaticano II**³⁹⁸, (*Inculturación: Promoción de la cultura*), ha ejercido una profunda influencia en la acción evangelizadora de la Iglesia en el ámbito de las culturas actuales. El Decreto conciliar *Ad Gentes* merece una particular mención a este respecto: en él la teología de las misiones se coloca en la línea de la inculturación al hablar de “ encarnación” en las circunstancias en que viven los hombres³⁹⁹. Lo propio se puede decir de la importancia que allí asume la concepción de Iglesias particulares⁴⁰⁰ que es la aplicación de la doctrina introducida en *Lumen Gentium* y enfatizada como “ pluralidad y universalidad dentro de la “ unidad”. Todos estos conceptos van preparando el significado profundo

³⁹⁸ La presencia en el Concilio de muchos pastores de América Latina, Asia, Africa y Oceanía influyó sin duda en el paso trascendental que el Vaticano II dió hacia una inculturación, aunque no haya empleado el término.

³⁹⁹ AG. , 10.

⁴⁰⁰ Ibid. , 19-22.

de inculturación. Con clara mentalidad el Concilio traza cuatro principios para la sana promoción de la cultura⁴⁰¹:

- Establece la estrecha relación entre fe y cultura en cuanto aquella debe comprometer al cristiano al desarrollo terrestre⁴⁰².
- Aclarando la inserción de la Revelación y de la Encarnación en una cultura determinada, enfatiza que de la misma manera la Iglesia se valió de diferentes lenguajes para predicar el Evangelio, pero conservando la posibilidad de entrar en comunión con toda otra forma de cultura⁴⁰³.
- La evangelización debe partir de las cualidades de una auténtica cultura, que son: ser promotora de la dignidad humana, educadora de la personalidad y religiosidad, libre y respetuosa; Autónoma, no sólo en cuanto reconozca la distinción de dos ordenes de conocimiento (ciencia y fe), sino en cuanto no ha de supeditarse a poderes políticos y económicos⁴⁰⁴.
- Por último, el Concilio proclama el derecho de todos a la cultura y a la educación para una cultura integral e insiste en la obligación de los cristianos de investigar para llegar cada día a una mayor concordancia de los avances de la cultura con la enseñanza cristiana.

⁴⁰¹ Estos principios están tomados, según un esquema, de VELEZ, Jaime, de su libro inculturación: Nueva evangelización para nueva cultura, Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), Sección de Pastoral de la Cultura (SEPAC), Fe y Cultura 8, Bogotá: 1992. p. 53-54.

⁴⁰² GS. , 57.

⁴⁰³ Ibid. , 58.

⁴⁰⁴ Ibid. , 59.

3.11.2. *Inculturación: Evangelización con profundidad: Pablo VI.* Aunque este pontífice no emplea el término inculturación, sin embargo establece en su carta apostólica *Evangelii Nuntiandi* los fundamentos para una evangelización inculturada, ampliando y enriqueciendo la doctrina del Vaticano II. En efecto, al explicar la naturaleza de la evangelización, encuentra que debe ir a la cultura, lo que significa que el mensaje se haga cultura, sin perder su vitalidad divina. Para el Papa Pablo VI evangelizar es:

- ⇒ Renovar a todo y a todos los hombres en su interior y convertir la conciencia personal y colectiva, su actividad, su vida y su ambiente concreto⁴⁰⁵.
- ⇒ Transformar con la fuerza del Evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de salvación⁴⁰⁶.
- ⇒ Llegar a la cultura, no de manera superficial, sino vital, con profundidad y hasta las mismas raíces de la cultura y de las culturas, partiendo de la persona en sus relaciones con los demás y con Dios⁴⁰⁷.
- ⇒ Solucionar el divorcio de fe y cultura regenerando la cultura con el Evangelio. Además el Reino de Dios debe construirse en y desde la cultura⁴⁰⁸.

⁴⁰⁵ EN. , 18.

⁴⁰⁶ Ibid. , 19.

No hay que hacer mucho esfuerzo para deducir que, si evangelizar tiene todos estos sentidos, en cada uno de ellos se explica esa acción evangelizadora como traducir el Evangelio en la vida cultural de los pueblos⁴⁰⁹.

3.11.3. Inculturación: Encarnación del Evangelio: Juan Pablo II. El actual Pontífice, llamado con razón “ el Papa del hombre y de la cultura” oficializa el término “inculturación” y, recogiendo en él las anteriores concepciones de evangelización, lo enriquece y enruta la Iglesia en su misión evangelizadora; Especialmente lo aplica en sus viajes a América Latina. El Papa ha señalado con fuerza en la encíclica *Redemptoris Missio* (1990) “ los frutos misionales del Concilio”: la multiplicación de Iglesias locales con sus obispos, su clero, su personal apostólico, la inserción de la Iglesia en la vida de los pueblos, la comunión, el intercambio y el diálogo entre las Iglesias, el compromiso de los laicos. Por otra parte el Papa anota, igualmente, las dificultades internas y externas que han frenado en los tiempos mas recientes el impulso misionero de la Iglesia; Juan Pablo II menciona en particular las dudas y ambigüedades concernientes a la misión ad gentes. Dice además el Papa que en los campos teológico y práctico se ha dado un nuevo impulso al esfuerzo misionero de la Iglesia: La fase de la historia eclesial, llamada *plantatio Ecclesiae*, no está terminada. La prioridad en la misión, es el anuncio de la Buena Nueva de Cristo, que abre el camino a la conversión cristiana vinculada al bautismo y a la implantación de comunidades eclesiales locales.

⁴⁰⁷ Ibid. , 20.

⁴⁰⁸ Ibid. , 20.

⁴⁰⁹ VELEZ, Jaime. Nueva evangelización para nueva cultura, Fe y Cultura 8, Celam, SEPAC, p. 54-58.

Después de haber recordado la centralidad del Anuncio de Jesucristo, el Papa señala tres exigencias particularmente importantes de la misión evangelizadora: La inculturación, el diálogo inter-religioso y el desarrollo integral. La sección dedicada a la inculturación⁴¹⁰ integra los elementos esenciales de la investigación teológica, de la praxis de la Iglesia y del magisterio reciente acerca de la Encarnación del Evangelio en la diversidad de las culturas humanas.

3.11.4. Inculturación: Evangelización para hoy y mañana: Puebla.

La III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, al aplicar la *Evangelii Nuntiandi* a nuestro continente, aunque tampoco emplea el término, enriquece el concepto de evangelización de la cultura, asumida en su presente de transformación y con perspectivas hacia el mañana. Así muestra el modo como se ha de evangelizar, a saber, inculturando el Evangelio.

La profunda concepción de Puebla sobre la evangelización enriquece y profundiza el concepto de inculturación, al señalar la meta y alcance de la evangelización de la cultura. Pero sobre todo cuando dice de ella que alcanza lo más profundo de la cultura, llega a la totalidad del hombre, encarna la fe en la cultura, trasvasa el mensaje al lenguaje antropológico, lee en las culturas los signos de los tiempos, asume el catolicismo popular y alcanza todas las dimensiones de la vida humana, aún las más profanas⁴¹¹.

⁴¹⁰ RM. , 52-54.

3.11.5. El proceso de inculturación según **Santo Domingo**⁴¹².

El proceso de la inculturación comprende según a Santo Domingo tres grandes momentos: el anuncio, la asimilación y la re-expresión⁴¹³.

El documento de Santo Domingo (SD) no explica estos tres momentos que enuncia. Es, más bien, la *Secunda Relatio*⁴¹⁴, un poco el Documento de consulta⁴¹⁵ y los expertos en el tema, quienes hacen el esfuerzo de explicarnos, quedando la cuestión todavía abierta para su precisión y profundización⁴¹⁶.

En el momento del *anuncio* el evangelizador se ve envuelto en dos procesos típicos de la sociología cultural: la enculturación y la aculturación. Los Evangelizadores aprenden la cultura a la que quieren evangelizar; aprenden las formas de pensar y sentir

⁴¹¹ Un recorrido sobre todas estas definiciones de evangelizar y sobre el tema de evangelización en general, lo podemos encontrar en el DP a partir del número 340 hasta el 561.

⁴¹² CADAVID, Alvaro. Hacer Creíble el Anuncio Cristiano en América Latina, Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM, Colección Autores n. 15, Santafe de Bogotá: 1998. p. 250-259.

⁴¹³ Cf. SD 256.

⁴¹⁴ En adelante SR.

⁴¹⁵ En adelante DC. Cf. DC 149.

⁴¹⁶ La SR (205), hablando de la fundamentación teológica desde la evangelización y sobre todo hablando sobre el fundamento de la relación entre Nueva Evangelización e inculturación se preocupa por establecer el fundamento teológico de cada uno de los momentos del proceso de inculturación:

Al *anuncio* corresponde el “ principio de encarnación”, que hace referencia por descubrir las “ semillas del Verbo” presentes en toda cultura y expresar la fe en las categorías de cada una de las culturas a la que se llega.

A la *asimilación* corresponde el misterio de Pascua, que ilumina por superar los límites de la cultura que se quiere evangelizar, ayudándola a despojarse de todo lo que no es compatible con el Evangelio. Es un proceso de purificación y de muerte de todo lo que no es asimilable por el Evangelio para que resurja una nueva cultura.

A la *re-expresión* corresponde el misterio de Pentecostés, que hace referencia a la tarea de desarrollar una Iglesia local autóctona, con su originalidad en cuanto a la formación de comunidades cristianas, Liturgia, catequesis, ministerios propios y expresión misma de la fe. El documento de SD, recogiendo estas ideas, formula el fundamento de la inculturación como proceso, diciendo que este debe realizarse a la luz de los tres grandes misterios de la salvación: “La Navidad que muestra el camino de la Encarnación y mueve al evangelizador a compartir su vida con el evangelizado; la Pascua, que conduce a través del sufrimiento a la purificación de los pecados, para que sean redimidos; y Pentecostés, que por la fuerza del Espíritu posibilita a todos entender en su propia lengua las maravillas de Dios” (SD 230). En CADAVID, Alvaro.

características del contexto al que llegan. Luego viene el esfuerzo de la Iglesia, con su pensamiento y su praxis, por transvasar el mensaje evangélico, que ya viene expresado en una cultura⁴¹⁷, al lenguaje antropológico y Simbólico de la cultura a la cual se llega⁴¹⁸. Señala SD la importancia que para la Iglesia tienen, en este momento, los valores culturales de cada pueblo o cultura. Gracias a ellos, en los cuales se reconocen “ las semillas del Verbo”, que el mismo proceso de inculturación se encarga de hacer crecer⁴¹⁹, el mensaje evangélico, la reflexión y la praxis de la Iglesia pueden encarnarse en cada cultura⁴²⁰. Se trata, pues, en este primer momento, de lo que se ha querido significar con términos tales como “adaptación”, “acomodación”, o “ contextualización” del sujeto evangelizador, es decir, de la Iglesia misma, de su mensaje, de su pensamiento y de toda su praxis, a la cultura a la cual se quiere evangelizar.

El momento de la *asimilación* es un momento privilegiado en el proceso de la inculturación. Es cuando Jesucristo y su Evangelio se ubican en el corazón de una cultura, tornándose confrontación y desafío frente al núcleo de valores fundamentales de

Hacer creíble el Anuncio Cristiano en América Latina, Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM, colección Autores n.15, Santafe de Bogotá: 1998. p. 261-262.

⁴¹⁷ Como ya se ha dicho, el Evangelio y la fe, no se encuentran nunca en un estado puro, sino que siempre están mediatizados en un lenguaje y en un horizonte cultural determinado. En este sentido se dice que la Iglesia posee ya un “sub-ethos” cultural diversificado, fruto de las diferentes inculturaciones históricas. Cheuiche, Antonio. *La inculturación. Un reto a la evangelización*, 79; de Franca, M. ¿Un catolicismo plural? A propósito de la “ evangelización inculturada” de Santo Domingo, en “ theologica Xaveriana” 45 (1995); p. 45).

⁴¹⁸ Ya el *DP* en el n. 404 había hablado expresamente de la necesidad de este paso. Lo había hecho citando a EN 53, 62, 63 y a GS 58.

⁴¹⁹ Cf. DC 94. Entre estos valores señala el DC: el amor preferencial por los pobres, el perdón misericordioso incondicionado, la esperanza contra toda esperanza, la solidaridad que se hace responsable aun de las consecuencias de la culpa ajena, el morir para que los otros vivan, en una palabra, los signos de la presencia incoativa del Reino (Cf. DC 137). No son estos valores nuevos que lo cristiano añade a las culturas, sino el reconocimiento de ellos y el esfuerzo por brindarle a los mismos una mayor plenitud, una nueva dimensión de sentido. (Cf. DC. 135).

la misma⁴²¹. Es en este momento en el que hay que considerar tres elementos que SD propone⁴²²: El reconocimiento de los valores evangélicos que se han mantenido más o menos puros en la cultura; el reconocimiento de nuevos valores que coinciden con el mensaje de Cristo y la incorporación de nuevos valores que están ausentes en la cultura. Es este, también, el momento para purificar a la cultura de aquellos elementos que no coinciden con el Evangelio⁴²³. De esta manera, por la inculturación la Iglesia encarna el Evangelio en las diversas culturas y, al mismo tiempo, introduce a los pueblos con sus culturas en su misma comunidad; transmite a las mismas sus propios valores, asumiendo lo que hay de bueno en ellas y renovándolas desde dentro.

El momento de la *re-expresión* hace referencia a que a partir del anuncio ya inculturado mediante la enculturación de los evangelizadores y la aculturación de la Iglesia, y por la asimilación de los valores evangélicos, las nuevas comunidades inspiradas en el Evangelio podrán expresar progresivamente su experiencia a través de sus propios modos y formas originales y de acuerdo con sus tradiciones culturales. De esta manera, la fe comenzará, por una parte, a asumir las expresiones, modos y formas de la cultura en que se instaura, manifestando los valores del reino de Dios a través de sus propios

⁴²⁰ Cf. SD, 229.

⁴²¹ Como criterios para juzgar el hecho y el grado de que una cultura va siendo evangelizada, señala el DC: La personalización, libertad, igualdad, verdad, honradez, participación, desarrollo integral, calidad de vida, respeto a la vida en todas sus etapas; La solidaridad, la justicia social, el bien común, los derechos humanos, la actitud y la libertad religiosa (Cf. DC127).

⁴²² Cf. SD 230.

⁴²³ Revelan, según el DC, la presencia de lo anti-humano en la cultura, entre otros, los siguientes elementos: la opresión, las idolatrías del tener, del poder, del placer; la discriminación y marginación, las estructuras del pecado que institucionalizan agresiones y atentados a la justicia, a los derechos humanos, y al bien común; La cultura de la muerte, de la violencia, el terrorismo, la guerrilla, la guerra, el aborto, la droga, el alcoholismo, la tortura, la contaminación ambiental, el secularismo y la falta de libertad religiosa (Cf. DC 132).

símbolos y, por otra, empezará a renovar esa cultura desde los valores evangélicos⁴²⁴. Así entonces, a la vez que la cultura da forma al mensaje evangélico y a la comunidad eclesial, el Evangelio transforma la cultura⁴²⁵; es decir que la fe, que se hace cultura en un nuevo pueblo, se convierte, a su vez, en motor que impulsa el desarrollo cultural del mismo⁴²⁶. Este es el momento en el que propiamente se puede hablar de inculturación ya que, al asumir la Iglesia los valores y formas propias de una cultura, la evangelización comienza a hacerse desde dentro de la cultura de un grupo humano concreto y no como algo extrínseco y extraño a ella.

En este proceso, lo reconoce explícitamente el DC, se enriquece tanto la cultura, al recibir en ella el Evangelio, como la Iglesia al acoger, a nivel de la evangelización, del culto, de la teología y de la caridad, las expresiones y los valores del pueblo que le ayudan a expresar mejor el misterio de Cristo y la alientan a una continua renovación⁴²⁷.

La integración de los auténticos valores de una cultura en la vida del cristianismo, en orden a enraizar la verdad de Cristo en el corazón de aquella, pasa, en consecuencia, a envolver todo lo que se refiere al misterio de la Iglesia: todo lo que en ella es de institución divina y apostólica y también todo lo que es fruto del contacto que ella ha

⁴²⁴ Como afirma Monseñor Cheuiche: “ La Iglesia empieza a endoculturarse y termina inculturandose” CHEUICHE, Antonio. *La inculturación. Un reto a la evangelización*, p. 80.

⁴²⁵ *Ibid.* , p. 82-83.

⁴²⁶ *Ibid.* , p. 80-81.

⁴²⁷ Cf. DC 138. Dado que la Iglesia siempre se realiza en una cultura determinada, se le exige inculturar el Evangelio en ella misma, expresando toda su praxis en la cultura en la que se estructura y se realiza. Sobre la Inculturación de la Iglesia como tal, ver VELEZ, Jaime. ¿Debe la misma Iglesia inculturarse?. En “Medellín” 20, (1994); p. 317-332. Dice Monseñor Cheuiche que habría que inventar un termino nuevo, distinto al de “ inculturación” para hablar de la Iglesia como objeto de la misma, o, mejor, como sujeto de su auto-inculturación (CHEUICHE, Antonio. *Inculturacao e enculturacao da Igreja nas culturas urbanas*, p. 341).

tenido con las culturas a través del tiempo. En este sentido, la Inculturación comprende personas, valores, expresiones y estructuras ⁴²⁸ y, por esto mismo, es un proceso de maduración profundo, global, progresivo, gradual y difícil, que no debe realizarse con precipitaciones, pero tampoco con estancamientos, retrocesos o anquilosamientos⁴²⁹. Es este un proceso siempre inacabado, tanto desde las culturas, que se van renovando día a día por ser históricas, como desde el proceso mismo que es dinámico⁴³⁰: se empieza por el anuncio del mensaje evangélico a una determinada cultura, luego ese mensaje es asimilado culturalmente, para concluir en una cultura renovada evangélicamente. Es un proceso que siempre vuelve y comienza, retomando continuamente estos tres momentos⁴³¹, pero teniendo en cuenta que dichos momentos no se dan separadamente ni son etapas de una secuencia cronológica, sino que son integrantes de un solo proceso⁴³².

Lo anterior significa que la Inculturación no se refiere simplemente a cuestiones de adaptación de lenguaje, de estructuras simbólicas o de costumbres ni a la ubicación, pura y primeramente, en un contexto catequético, litúrgico o pastoral. Se trata más bien de un proceso, por una parte, muy profundamente existencial, en cuanto se pretende favorecer un determinado tipo de experiencias en lo profundo de las experiencias propias de un pueblo⁴³³, y por otra, se refiere también a un proceso muy radicalmente

⁴²⁸ Ibid. , p. 334.

⁴²⁹ Cf. DC 150-152; SR 150 (RM. 52).

⁴³⁰ Cf. DC 145; DP 392, 393, 395.

⁴³¹ CHEUICHE, Antonio. La Inculturación. Un reto a la evangelización, p. 83.

⁴³² AZEVEDO, M. mucho antes de SD, describe un proceso semejante en cuatro niveles (AZEVEDO, M. Evangelización inculturada, p. 211-220). Un proceso también parecido describe Martins, llamando los momentos: translación, asimilación y transformación (MARTINS, J.E. *Nocao teológica de Inculturacao*, en “Revista de Cultura Bíblica” 10, 1986. p. 130).

⁴³³ CAVASSA, E. Vivir lo de Dios de otro modo: inculturación y fe, en “Páginas” n. 106.(1990); p. 24.

teológico, en cuanto abarca todo el proceso de evangelización eclesial hasta su misma culminación escatológica⁴³⁴.

En este proceso las Iglesias particulares juegan un papel central y decisivo como sujetos privilegiados de la inculturación⁴³⁵. Son ellas quienes están más capacitadas, por el conocimiento y la vivencia del medio cultural en el que se insertan, para realizar dicha inculturación. Así, ellas, asumiendo su identidad como pueblo que cree en el contexto de su propia cultura, podrán crear un modelo de Iglesia de acuerdo con las características de su propio pueblo. Pero este proceso, realizado en y desde las Iglesias particulares no debe representar tensión alguna para la consideración de la universalidad de la Iglesia, por el contrario, al inculturarse en el mundo pluricultural, el Evangelio lograra universalizar sus propuestas de una manera concreta. Es decir, que la Iglesia sólo se hace católica cuando se incultura⁴³⁶. Así, entonces, de todo este proceso de Inculturación, cuyo sujeto principal es el pueblo de Dios en cada Iglesia particular⁴³⁷, deberá resultar la catolicidad cualitativa del mismo pueblo de Dios, a la vez que “la expresión original de cada Iglesia particular se vuelve fuente de riqueza para la Iglesia universal”⁴³⁸, puesto que cada Inculturación aporta a la Iglesia universal formas nuevas de vivir y expresar la fe.

⁴³⁴ POUPARD, Paul Un programa para el año 2000: Inculturación del Evangelio, evangelización de la cultura, p. 141.

⁴³⁵ SD 230. La temática de la Inculturación es inherente al reconocimiento y valoración que el Vaticano II hizo de las Iglesias locales. M. Azevedo señala como consecuencias concretas de esta valoración: la unión de Iglesias de una misma región cultural; la institución de los sínodos mundiales; la creación o el robustecimiento de las Conferencias episcopales nacionales; los viajes papales, que traducen simbólicamente la atención que la Iglesia presta a la diversidad; la creciente diferenciación de la reflexión y elaboración teológica (AZEVEDO, M. Evangelización inculturada, p. 206).

⁴³⁶ DT 115.

⁴³⁷ SD 230.

⁴³⁸ RM. 52.

Dos criterios contribuirán, según SD, a superar cualquier posible tensión en el proceso de Inculcación entre las Iglesias particulares y la Iglesia universal: *la sintonía con las exigencias objetivas de la fe*, que contribuirá a no comprometer las características y la integridad de la fe cristiana, y *la apertura y sintonía con la Iglesia universal*, que ayudara a mantener a cada Iglesia la comunión con aquella⁴³⁹.

Finalmente hay que decir, que en el proceso de Inculcación no sólo ocurre ese mutuo enriquecimiento entre cultura y Evangelio sino que, además, como lo afirma el mismo DC, La Iglesia se hace así signo más creíble de lo que es y un instrumento más apto para la misión⁴⁴⁰.

3.12. NUEVAS DIMENSIONES DE LA INCULTURACIÓN.

Las transformaciones sociales, culturales y religiosas de nuestra época han ensanchado singularmente los ámbitos de la evangelización. Un problema particularmente complejo que la Iglesia encuentra en nuestros días es la tendencia, en diversos ambientes, a reducir el cristianismo a dimensiones sociales, políticas o ideológicas. Es lo que podría llamarse la *culturalización* del Evangelio, o el reverso de la inculturación. Este fenómeno reviste hoy diversas formas⁴⁴¹.

⁴³⁹ SD 230 (RM. 54)

⁴⁴⁰ DC 97.

⁴⁴¹ CARRIER, Hervé. Evangelio y Culturas, de León XIII a Juan Pablo II, CELAM, Santafé de Bogotá: 1991. p. 162.

En algunos países occidentales, la secularización alcanza incluso a los valores y las costumbres cristianas. El cristianismo se convierte, en la conciencia colectiva, en un hecho adquirido, como un fenómeno cultural e histórico, vacío de su significación radical. Otros perciben el cristianismo únicamente como una entidad social, cuyo peso político o económico evalúan los partidos o grupos de interés. El lenguaje, las instituciones, el calendario, las costumbres, las fiestas, sobre todo Navidad y Pascua, conservan un revestimiento cristiano, pero todos sus valores se confunden en el crisol de la cultura pluralista. Los mismos cristianos corren el riesgo de aceptar insensiblemente los criterios y los modos de comportamiento de la mayoría. Poco a poco, el Evangelio pierde su sustancia viva, como la sal pierde su sabor⁴⁴².

En este caso, la tarea de la inculturación consistirá, por una parte, en discernir este riesgo de reducción secular del cristianismo, y por otro lado sobre todo, proclamar lo absoluto del Evangelio. Este anuncio profético debe, pues, tomar parte de la inculturación del Evangelio, que exige necesariamente una ruptura con los contravalores del hombre y una superación de sus intereses puramente terrestres⁴⁴³.

El cristianismo se niega a sí mismo cuando ofrece una salvación inmanente inspirada en las esperanzas terrestres. La Iglesia no predica una salvación puramente inmanente, a medida de las necesidades materiales e incluso espirituales que se agotan en el cuadro de la existencia temporal y se identifican totalmente con los deseos, las esperanzas, los

⁴⁴² Ibid. , p. 162.

⁴⁴³ El Papa Pablo VI en la *Evangelii Nuntiandi* n. 28 nos dice: “ la evangelización, no puede por menos de incluir el anuncio profético de un mas allá, vocación profunda y definitiva del hombre, en continuidad y

asuntos y las luchas temporales, sino una salvación que desborda todos los límites para realizarse en una comunión con el único absoluto, Dios⁴⁴⁴.

Otra forma de reduccionismo cultural del Evangelio proviene de los movimientos políticos e ideológicos que invocan los valores cristianos únicamente como determinantes de su acción temporal. Pensemos en los cristianos que se dicen militantes marxistas-leninistas en nombre del Evangelio, o aquellos que propugnan una política llamada de “seguridad nacional”, que identifica Evangelio y conservadurismo social. En nombre del Evangelio, conservadores y progresistas se enfrentan sobre el sentido de la “liberación”⁴⁴⁵.

Las relaciones entre evangelización y liberación no son sencillas. Por una parte, la evangelización exige el compromiso a favor de la justicia. Por otra, la lucha por la justicia debe evitar el politizar el Evangelio, reduciéndolo a una ideología de lucha temporal. Pablo VI se levantó con un raro vigor contra este peligro de reduccionismo. En un mundo en busca de justicia, puede darse la enorme tentación de confundir la misión de la Iglesia con el plan de un proyecto puramente temporal. El Papa señala que muchos cristianos generosos, sensibilizados en el dramático problema de la liberación,

discontinuidad a la vez con la situación presente mas allá del tiempo y de la historia, mas allá de la realidad de este mundo”.

⁴⁴⁴ Ibid. , 27.

⁴⁴⁵ CARRIER, Hervé. Evangelio y Culturas, de León XIII a Juan Pablo II, CELAM, Santafé de Bogotá: 1991. p. 163.

reducen la misión de la Iglesia a las dimensiones de un proyecto simplemente temporal o a una acción puramente política y social (EN. , 32) ⁴⁴⁶.

La inculturación no puede, pues, entenderse si no es a la luz de una justa comprensión de la evangelización, que es, ciertamente, indisociable de la liberación del hombre, pero el hombre entendido en todas sus dimensiones, tanto espirituales como materiales. Es un requisito absoluto de la fe. Es la verdadera liberación del hombre anunciada por el Evangelio: “ esta no puede reducirse a la simple y estrecha dimensión económica, social o cultural, sino que debe abarcar al hombre entero, en todas sus dimensiones, incluida su apertura al absoluto, que es Dios”(EN. , 33)⁴⁴⁷.

La tarea de la inculturación supone esencialmente una doble fidelidad: fidelidad a las culturas particulares y a la universalidad del mensaje evangélico. Esta tensión forma parte de la evangelización. Pablo VI expresó muy bien esta dialéctica de la evangelización que debe incluirse al mismo tiempo en lo concreto, conservando al mismo tiempo “su alma”, su valor universal⁴⁴⁸.

⁴⁴⁶ Estas orientaciones han sido recogidas frecuentemente por Juan Pablo II, sobretodo en Puebla, y han sido objeto de dos documentos de la Congregación para la Doctrina de la Fe: Instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación, (3 septiembre, 1984). *Ecclesia* n. 2188, (8 septiembre, 1984); p. 1078, y la Instrucción cristiana sobre la libertad cristiana y liberación, (22 marzo, 1986). *Ecclesia* n. 2262, (5 y 12 abril, 1986); p. 483.

⁴⁴⁷ Cf. Documentación de la Santa Sede, 1975, p. 407. Cf. Instrucción sobre la libertad cristiana y liberación, citada en la nota precedente, la cual subraya claramente la unidad y la distinción entre evangelización y promoción humana. De una parte “ la Iglesia no se aparta de su misión cuando se pronuncia sobre la promoción de la justicia en las sociedades humanas. Sin embargo, procura que esta misión no sea absorbida por las preocupaciones que conciernen al orden temporal, o que se reduzca a ellas. Por lo mismo, la Iglesia pone todo su interés en mantener clara y firmemente a la vez la unidad y la distinción entre evangelización y promoción humana: unidad, porque ella busca el bien total del hombre; distinción, porque estas dos tareas forman parte, por títulos diversos de su misión”, n. 64, la misma instrucción trata de la inculturación dentro de la perspectiva de la liberación, n. 96.

⁴⁴⁸ Cf. EN. , 63.

El Evangelio, destinado a todos los pueblos, exige del evangelizador una atención y un respeto profundo hacia cada cultura humana, con el fin de captar sus aspiraciones más altas, así como también para lograr superar sus límites⁴⁴⁹. En el fondo de toda cultura, hay un límite y una esperanza secreta, que son también reveladores de una capacidad de trascendencia⁴⁵⁰.

A manera de *conclusión* de este capítulo, citaremos los pasajes siguientes de la encíclica *Redemptoris Missio* (52) que resumen los elementos esenciales de la inculturación⁴⁵¹:

1 Ante todo, una definición de la inculturación:

El proceso de inserción de la Iglesia en las culturas de los pueblos requiere largo tiempo: no se trata de una mera adaptación externa, ya que la inculturación significa una íntima transformación de los auténticos valores culturales mediante su integración en el cristianismo y la radicación del cristianismo en las diversas culturas. Es, pues, un proceso profundo y global que abarca tanto el mensaje cristiano, como la reflexión y la praxis de la Iglesia. Pero es también un proceso difícil, porque no debe comprometer en ningún modo las características y la integridad de la fe cristiana.

2 Cómo se realiza la inculturación:

⁴⁴⁹ Comisión teológica internacional, “ Pluralismo teológico”, 9, 1972, en *Documentation Catholique*, 1632, (1973), p. 459. “ Themes choisis d’ecclésiologie. Rapport de la commission Theologique internationale a l’occasion du XX anniversaire de la cloture du Concile Vatican II”, en *Documentation Catholique*, 1909, 1986. p. 57-73 (la cuarta sección trata el tema” pueblo de Dios e inculturación”).

⁴⁵⁰ CARRIER, Hervé. Evangelio y Culturas, de León XIII A Juan Pablo II, CELAM, Santafé de Bogotá: 1991. p. 165.

Por medio de la inculturación la Iglesia encarna el Evangelio en las diversas culturas y, al mismo tiempo, introduce a los pueblos con sus culturas en su misma comunidad; transmite a las mismas sus propios valores, asumiendo lo que hay de bueno en ellas y renovándolas desde dentro. Por su parte, con la inculturación, la Iglesia se hace signo más comprensible de lo que es el instrumento más apto para la misión.

3 La Iglesia universal se enriquece con la inculturación:

Gracias a esta acción en las Iglesia locales, la misma Iglesia universal se enriquece con expresiones y valores en los diferentes sectores de la vida cristianan, como la evangelización, el culto, la teología, la caridad; conoce y expresa aun mejor el misterio de Cristo, a la vez que es alentada a una continua renovación.

4 Es un proceso lento que interesa a todas las comunidades cristianas:

La inculturación es un camino lento que acompaña toda la vida misionera y requiere la aportación de los diversos colaboradores de la misión ad gentes, de las comunidades cristianas a medida que se desarrollan, la de los pastores que tienen la responsabilidad de discernir y fomentar su actuación.

⁴⁵¹ Ibid. , p. 166-167.

CONCLUSIONES FINALES

De cuanto se ha investigado resaltan las siguientes conclusiones:

Según los autores consultados, sobre todo el pensamiento de A. Cheuiche, concluimos que

La cultura se comprende y se define sólo con relación al hombre. Es el hombre quien produce cultura, quien se realiza en ella, y quien se sirve de ella. Él es, en definitiva, la clave hermenéutica de la misma, de ahí que el fin de la cultura sea el perfeccionamiento del hombre, su plena humanización y por consiguiente la cultura ocupa todas las formas de relación del hombre con la realidad: el mundo, los demás hombres y Dios; por eso la cultura debe satisfacer las necesidades tanto biológicas como espirituales del hombre.

El sentido antropológico, histórico, social y dinámico de la cultura lleva a hablar de *culturas*, como el modo propio de cada pueblo resolver sus relaciones con el mundo, con el hombre y con Dios.

La afirmación de la pluralidad cultural lleva a reconocer que la cultura no es nunca algo abstracto y general, sino algo concreto. A partir de la naturaleza humana, que es común a todos los hombres y a todos los pueblos, cada comunidad humana elabora su estilo propio de vida que la identifica frente a las demás comunidades.

Las culturas son dinámicas. Cambian, evolucionan. Pueden incluso, desaparecer o aparecer culturas nuevas, como lo enseña la historia, por eso hay que recordar que todas las culturas son relativas. Que todas las culturas son ambiguas (tienen valores y des-valores, tienen elementos liberadores y humanizantes y elementos des-humanizantes) y que en ciertas etapas y crisis los des-valores pueden ser prevalentes. En suma, en todas las culturas hay pecado, como lo hay en toda realidad humana. Esta dimensión de pecado que hay en todas las culturas, es lo que hace imperativo la evangelización de las culturas “desde su raíz”.

La misión “Ad Gentes” exige un compromiso serio y largo, que permita la necesaria encarnación y el tiempo suficiente para hacer surgir la fe y las comunidades cristianas a esas culturas.

Inicialmente hay que admitir que no existe un método simple y preciso para guiar la evangelización de una realidad tan sutil como es la cultura. Pero según la reflexión de los autores consultados y la práctica de la Iglesia en esta materia se pueden deducir algunas conclusiones e indicaciones metodológicas:

Es peligroso situarse en frente de la cultura y desde esa actitud pretender evangelizarla porque de este modo o bien se dará un rechazo o bien se lograrán superposiciones y el Evangelio vendrá a ser como un revestimiento que se lleva incómodamente. La verdadera actitud es lograr que los hombres de las diversas épocas y de los diversos lugares, encuentren en el Evangelio formas de vida asimilables: formas de vivir su humanidad en plenitud, en su época con su propio desarrollo histórico.

La única manera de entender una evangelización de las culturas es que el Evangelio efectivamente haga parte de la cultura de una época porque se encarna como forma de vida de los hombres de esa época. Y ese Evangelio así encarnado ejercerá sus fuerzas inclusivas (exigiendo, atrayendo, configurando) y exclusivas (rechazando) ya que él tiene unas formas constitutivas y esenciales que deben permanecer a través de todas las evoluciones.

El Evangelio no puede enfrentar a la cultura como dos entidades distintas, el Evangelio en su origen trasciende el fenómeno cultural. Pero el Evangelio en su realización hace parte de la cultura: El Evangelio por hacer parte de la cultura humana debe encarnarse en una y otra cultura pero no se identifica con ninguna en particular.

El Evangelio no puede prescindir ni de los signos, ni del lenguaje, ni de la historia de los seres humano: se realiza en todas estas formas culturales. Hace parte de sus cambios. Cuando esos elementos cambian, él en su origen no cambia pero en sus realizaciones concretas no puede menos que cambiar. Esto nos lleva a la expresión Nueva Evangelización. Aplicando lo anterior podemos afirmar que no se trata de un cambio en su contenido original. Este ya fue una encarnación del pensamiento divino en la cultura humana; una extensión de la encarnación del Verbo.

El Evangelio en su forma es extra y supra cultural. Escapa a la creación de la cultura humana; es una creación de Dios. Pero no puede llegar al hombre y ser poseído por él sino mediante medios humanos; mediante elementos creados por el hombre o sea pertenecientes a la cultura humana.

Por tanto, de un evangelizador se pide que haya hecho del Evangelio fuente, centro dinámico de su vida: que ese Evangelio dirija toda su vida e impregne todos sus productos culturales.

El Evangelio y los evangelizadores, si no tienen en cuenta lo que estas reflexiones suponen, pueden incurrir en desfases, en exabruptos y sobre todo en aislamientos insalvables. No habría sido así, si su actitud hubiera sido: fidelidad al Evangelio, en y con fidelidad a su cultura.

Para una nueva evangelización, se nos pedirá, junto con la profundidad de la fe y de las convicciones y con el cuidadoso uso de las fuentes, la generosidad de la renuncia a lo conocido, el frío de la entrada en lo desconocido, el despojo de lo nuestro, la salida de lo que nos era familiar.

Es imposible intentar una nueva evangelización sin pensar en que esto supone hombres nuevos que posean un nuevo lenguaje, porque posee una nueva sabiduría que es la de aquellos que sentirán las tinieblas con sus hermanos de época cultural pero de ahí emergerán llenos de la luz de una nueva sabiduría hecha de palabras evangélicas transidas de misterio, de autenticidad y respeto.

En lo referente a la inculturación, a partir de los autores consultados, presentamos las siguientes conclusiones:

La inculturación como esfuerzo de realizar en forma más encarnada la evangelización no es un hecho nuevo. El concepto ha adquirido una cierta novedad que corresponde a un cierto desarrollo de nuestro tiempo, marcado por la existencia de identidades culturales, así como por una atención renovada de los pastores y de los teólogos a todo lo referente a la encarnación de la Iglesia en la diversidad de las culturas.

La inculturación se realiza en el respeto de las tradiciones y de las características culturales de cada pueblo. Pero la inculturación abarca también los fenómenos de orden psico-sociales, tales como los comportamientos, las mentalidades, las tradiciones y las costumbres. El Evangelio, pues, debe inculturar no sólo los espacios geográficos, sino

también los espacios psico-sociales con el fin de aunar los modos de pensar, de juzgar y de obrar, que son característicos de las colectividades humanas.

La inculturación implica el respeto de dos presupuestos fundamentales: El mensaje esencial del Evangelio que es un hecho original e irreductible y el respeto y la acogida de todas las culturas a las que se dirige. Notemos que la inculturación compromete tanto a los evangelizadores como a los evangelizados porque el evangelizador mismo participa históricamente de una cultura dada, y debe entrar en un diálogo creador con la cultura de aquellos que acogen a Cristo y al Evangelio.

La inculturación beneficia a la Iglesia, tanto local como universal, ya que la Iglesia es tanto más católica cuanto más profundamente se inserte en el corazón de cada una de las culturas, en el tiempo y en el espacio. El conjunto de la Iglesia se enriquece de la contribución de todas las culturas y, además, cada una de ellas se desarrolla al participar en la riqueza de la *Communio Ecclesiae*.

La inculturación no hace referencia solamente al aspecto tradicional o actual de las culturas, sino que se interesa también por el devenir de las culturas, de los nuevos valores que emergen y que esperan el enriquecimiento que puede ofrecerles el Evangelio. En la práctica, la inculturación es un *processus* que no termina nunca, pues pide a la Iglesia marchar con las culturas en todo su desarrollo y su evolución.

La tarea de la inculturación consiste en insertar culturalmente el Evangelio en todos los niveles de la acción eclesial: la lengua en la predicación, la expresión en la catequesis, la investigación teológica, la liturgia, el arte sacro, la vida comunitaria, el trabajo ecuménico y las obras de caridad. La tarea de la inculturación exige por ello una estrecha concertación entre todos los responsables de la evangelización. El testimonio de la vida cristiana contribuye eficazmente a la inculturación del Evangelio en todo ambiente.

La inculturación implica igualmente el compromiso a favor de la justicia, el desarrollo y la promoción del hombre, porque es ahí donde tiene lugar un aspecto necesario del trabajo evangelizador. La inculturación del Evangelio debe conducir los pueblos al sentido de la justicia, de la paz y de la solidaridad. Este objetivo hay que lograrlo mediante la enseñanza de los principios sociales del Evangelio y mediante el compromiso práctico por la promoción de la justicia. Los laicos tienen en este dominio un papel indispensable.

En el encuentro del Evangelio con las religiones no cristianas, la inculturación se articula sobre tres puntos esenciales del diálogo. Por una parte, anunciar el mensaje cristiano; en segundo lugar, descubrir los valores de las religiones tradicionales y en tercer lugar, el más importante en nuestros días, la necesidad de estar atentos a la difusión universal de los valores modernos.

Para que la inculturación no sea solamente una simple acomodación a las culturas, exige una doble actitud fundamental, hecha de discernimiento teológico y de percepción antropológica. Por otra parte, para penetrar en el interior de las culturas, es necesario ser capaz de percibir todos sus valores y sus esperanzas, con tal que no contradigan el Evangelio. Hay un enorme campo abierto para la búsqueda, a fin de comprender mejor las exigencias y las condiciones de una evangelización actual de las culturas.

La inculturación, una de las tareas más urgentes hoy, es a la vez una de las más delicadas y complejas. No cabe duda que el problema de la inculturación es cada día más urgente (tanto por sus aspectos positivos y negativos). Pero la urgencia y emoción del momento podrían llevar a soluciones apresuradas y equivocadas; porque aunque se debe alentar la búsqueda de una creatividad que sea capaz de encontrar formas nuevas y adecuadas para la obra evangelizadora, no debe tampoco olvidarse la debida prudencia, que tan necesaria es tanto por la novedad de la situación como por lo delicado del argumento. La cultura intelectual fundada sobre el estudio, la investigación y la contemplación es una exigencia fundamental de la evangelización y del servicio del hombre.

Se ha intentado ofrecer sistemáticamente el pensamiento de A. Cheuiche y de los otros autores consultados, no como “recetas” preparadas ya para el uso, sino más bien como los elementos históricos y teológicos capaces de ayudar a comprender el fenómeno cultural, de la evangelización y, sobre todo, de la inculturación del mensaje evangélico. La Iglesia está viviendo hoy un momento privilegiado de la “catolicidad”, de apertura

misionera hacia todas las gentes, facilitada por otra parte por los grandes viajes misioneros del Papa Juan Pablo II. La Iglesia, peregrina hacia el Reino, debe unir en su marcha todos los pueblos y las culturas que encuentra en su camino, a ejemplo de Jesús que se une al camino de los dos discípulos de Emaús, (Lucas 24, 13-35), ofreciéndoles el mensaje y la vida del Señor Resucitado. Pero mientras ofrece estos tesoros, preciosos e insustituibles, deberá también recibir los dones que los pueblos ofrecen a Cristo, (LG.13 que cita el Salmo 71, 10; Isaías 60,4 – 7; Apocalipsis 21,24). Gracias a este maravilloso intercambio la Iglesia asume la cultura y las culturas de los pueblos, enriqueciéndose ella misma con estas riquezas que el Padre mismo sembró entre los pueblos, para asignárselas a Cristo como heredad propia (AG, 22).

BIBLIOGRAFÍA

1- FUENTES

CHEUICHE ANTONIO do CARMO OCD.

CONCEJO EPISCOPAL Latinoamericano. Evangelización de la cultura e Inculcación del Evangelio. Bogotá: Celam, 1991. 79 p.

CONCEJO EPISCOPAL Latinoamericano. Evangelización y Adveniente cultura. Bogotá: Celam, 1991. 31 p.

CONSEJO EPISCOPAL Latinoamericano. La cultura de la vida. Bogotá: Celam, 1991. 41 p.

CONSEJO EPISCOPAL Latinoamericano. La cultura como mediación para evangelizar la no-creencia en América Latina. Bogotá: Celam, 1991. 82 p.

CONSEJO EPISCOPAL Latinoamericano. La inculcación Un reto a la evangelización. Bogotá: Celam, 1994. 93 p.

CONSEJO EPISCOPAL Latinoamericano. Cultura y Evangelización. Bogotá: Celam, 1992. 235 p.

CONSEJO EPISCOPAL Latinoamericano. La Pastoral Urbana, una tarea a realizar Bogotá: Celam, 1992. 95 p.

2- ARTÍCULOS DEL MISMO AUTOR.

Marco de referencia actual sobre la problemática de la inculturación. En: Medellín. Volumen 15, No. 60, (Diciembre de 1989); p. 435-449

Evangelización e inculturación. En: Medellín. Volumen 18, No. 70 A, (Agosto de 1992); p. 321-333

La evangelización de la cultura como desafío fundamental de la Iglesia hoy en América Latina. En: Medellín. Volumen 15, No. 58-59, (1989); p. 203-217

La evangelización de la cultura en Puebla: perspectivas y límites. En: Medellín, volumen 16, No. 62, (Junio 1990); p. 177-187

Identidad de la cultura urbano- industrial y sus tendencias. *En:* Medellín, volumen 14, No. 54, (Junio 1988); p. 145- 159

Para una pastoral orgánica de la cultura en América Latina. En: Separata Boletín Celam, 216, (1989).

3- VELEZ JAIME.

CONSEJO EPISCOPAL Latinoamericano. Inculturación: Nueva Evangelización para Nueva Cultura. Bogotá: Celam, 1992. 85 p.

CONSEJO EPISCOPAL Latinoamericano. La cultura como mediación para evangelizar la no-creencia en América Latina. Bogotá: Celam, 1989. 87 p.

¿Debe la misma Iglesia inculturarse?. En: Medellín, Volumen 20, No. 79, (Diciembre de 1994); p. 317-332

CONSEJO EPISCOPAL Latinoamericano. Evangelizar la post-modernidad desde América Latina. Bogotá: Celam, 2000. 95 p.

4- DOCUMENTOS ECLESIALES.

León XIII: RN: *Rerum Novarum*: Encíclica (15.5.1891), Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios.

Pío XI: DR : *Divini Redemptoris*: Encíclica (19.3.1937), Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios.

QA: *Quadragesimo Anno*: Encíclica (15.5.1931)

Juan XXIII: MM: *Mater et Magistra*: Encíclica (15.5.1961), Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios.

PT: *Pacem in Terras*: Encíclica (11.4.1963), Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios.

Pablo VI: EN: *Evangelii Nuntiandi (Anuncio del Evangelio hoy)*, Ediciones Paulinas, Bogotá, Colombia, decimoséptima edición, 1999.

Enseñanzas al pueblo de Dios, 1970.

Octogésima Adveniens, Mayo, 1971.

Ecclesiam Suam: ES: Encíclica, Acción Católica Española, 1967.

Humanae Vitae: HV: Encíclica, Colección Encíclicas y Documentos Pontificios.

Juan Pablo II: *Redemptoris Missio*: RM: (*La Misión de Cristo Redentor*), Encíclica, (7.12.90) Ediciones Paulinas, Bogotá, Colombia, tercera edición, 1999.

Catechesi Tradendae: CT: (1979), Ediciones Paulinas, Colombia, 1979.

Christifidelis Laici: CHL: (30.12.88), Exhortación Apostólica sobre la vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo.

III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *PUEBLA*, Editora canal y asociados, Bogotá: Colombia, (30 de Abril de 1979).

IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *SANTO DOMINGO*, talleres gráficos, “fotolito”, Bogotá: Colombia, (4 de Diciembre de 1992).

CONSEJO EPISCOPAL Latinoamericano. Teología de la Cultura. *Bogotá*: Documentos Celam No. 114. 1989.

----- Evangelizar la modernidad cultural. Santafé de Bogotá: Documentos Celam No.19. 1992.

5- OTROS DOCUMENTOS:

CADAVID Alvaro, Hacer creíble el Anuncio Cristiano en América Latina. Consejo Episcopal Latinoamericano, colección Autores # 15, Bogotá: 1998. 401 p.

CARRIER Hervé, Cooperazione culturale e sicurezza in Europa, la civita cattolica, 3253, Marzo, 1986.

-----Cultures, notre avenir, Roma: presses de l'université Gregorienne, 1985.

-----Diccionario de la Cultura para el análisis Cultural y la Inculcación “Colección Diccionarios Minor EVD”, Navarra: Verbo Divino.

-----Evangelisation et Developpement des cultures, Editrice Pontifice Université Gregorienne, Roma: 1989.

-----Evangelio y culturas. De León XIII a Juan Pablo II, Consejo Episcopal Latinoamericano, Colección Autores 1, Bogotá: 1991.392 p.

-----Inculturación del Evangelio y Desarrollo Humano. “ Colección Doctrina Social Cristiana. IMDOSOC. # 28, México: Instituto. 36 p.

-----Lexique de la culture, Desclée de Bouvier, 1992, París: Francia.

6- LISTA DE LOS DOCUMENTOS CONCILIARES UTILIZADOS Y SUS RESPECTIVAS SIGLAS

6.1. - Constituciones:

- Lumen Gentium: LG. (Constitución dogmática sobre la Iglesia)
- Sacrosanctum Concilium: SC. (Constitución sobre la Sagrada Liturgia)
- Gaudium et Spes: GS. (Constitución pastoral sobre la Iglesia y el mundo de hoy).

6.2. Decretos:

- Ad Gentes: AG. (Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia).
- Apostolicam Actuositatem: AA. (Decreto sobre el apostolado de los seglares).
- Orientalis Ecclesiarum: OE. (Decreto sobre las Iglesias Orientales).
- Unitatis Redintegratio: UR. (Decreto sobre el Ecumenismo).

6.3. Declaraciones:

- Nostra Aetate: NA. (Declaración sobre las relaciones de la Iglesia con las Religiones No Cristianas).

Tomados de: Concilio Vaticano II, Documentos completos, Ed. Paulinas, Bogotá, D.C., Colombia, 1987.

7- OTROS LIBROS DE REFERENCIA

ALSZEGHY, Z. Cultural adaptation as an internal requirement of faith. *Gregorianum* 63; 1982. p. 84

AZEVEDO, M. Evangelización inculturada. p. 220-221.

Beda el Venerable. *Historia Ecclesiae Gentis Anglorum*, Lib. 1, cap. 30, Migne *Patrologie Latine*, t. 95. p. 70-71.

Biblia Latinoamericana, edición revisada en 1995, XVII edición, San Pablo, Editorial Verbo Divino.

CAVASSA, E. Vivir lo de Dios de otro modo: inculturación y fe, en "Páginas", n. 106 (1990).

CASSIRER, E. *Antropología filosófica*. México: ed. Fondo de la cultura Económica. 1963. p.333-334

Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios.

Comisión Teológica Internacional, tesis IX, Octubre, 1972.

CHARLES, Pierre. *Etudes Missionologiques*, Louvaina, Desclée de Brouver, 1956. p. 137.

DAWSON, C. Cultura y religión, Buenos Aires: Sudamericana. 1953. p. 63.

-----Religione e Cristianesimo nella storia della civiltà, Roma: Pauline, 1984.p. 52.

Documentación Catholique, (Noviembre, 1971).

DE LA TORRE, J. Cultura e inculturación en Santo Domingo, en " Nuevo mundo", n.159, 1953. p. 68.

ECCLESIA, nn. 1760, 1975; 2204, 1985; 2249, 1985; 2251,1986.

GEFFRÉ, C. El Cristianismo ante el riesgo de la interpretación. Cristiandad, 1984. p. 25.

GERA, Lucio. Evangelización de la cultura. Buenos Aires: Sedoc. p. 25.

GONZALEZ DORADO, A. Inculturación y endoculturación de la Iglesia en América Latina. En: "Medellín", 15, 1989. p. 481-489.

GUARDINI, Romano. Cristianismo y sociedad. Salamanca: Sígueme, 1982. p. 130.

HERDER, J. Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad. Buenos Aires: ed. Suramericana, 1959. p.214.

KROBER. Os Conceitos de cultura, ed. Zahar, Río de Janeiro, 1969.

KROEBER Y KLUCKHOHN. Culture: a critical review of concepts and definitions, New-York: Vintage books, 1952.

MAGRASSI G E., MOYA, M.B., FRIGERIO A., Cultura e civilización desde América Latina. Buenos Aires: Búsqueda, 1982. p. 59-60.

MARTINS, J. E. Nôcao Teológica de inculturacao, "Revista de cultura Bíblica, 10, 1986. p. 130.

MASSON, J. L'Eglise ouvert sur le monde, en Nouvelle Revue Theologique, 84, 1962. p.138

L'Osservatore Romano, nn. 79, 84, 85, 90.

MIFSUD, Tonny. Evangelizar la modernidad cultural. Documentos CELAM, SEPAC, 1991. p. 168.

MOUNIER, E. Cristianita nella storia. Bari: Ed. Ecuménica, 1979. p. 221-230.

NOEMI, Juan. ¿ Es la esperanza Cristiana liberadora?, Paulinas, 1990. p. 21.

POUPARD, Paul. Diccionario de las religiones, serie cultura y Cristianismo, Barcelona: Ed. Herder, 1988. p. 385.

-----Un programa para el año 2000: Inculturación del Evangelio, evangelización de la cultura. p. 141.

REDFIELD R., LIMNTON, R, HERSKOVITS, M.J, Outline for the study of acculturation. american anthropologist, 38, 1996. p. 149-152.

RENDTORFF. Universalidad o contextualidad de la teología, en Zthk, 74, 1997. p.238-254.

RICOEUR, Paul. Historia y verdad. Río de Janeiro: Forense 1968.

SCHILLEBEECKX, Edward. En torno al problema de Jesús. Madrid: Ed. Cristiandad, 1983. p.75.

SILVA, S. Cultura e inculturación en el Documento de Santo Domingo, "revista Eclesiástica Brasileira, 53, 1993. p. 667.

TERTULIANO. Apologética contra los gentiles, cap. 37 Madrid: Ed. Cristiandad, 1962.

TILLICH, Paul. Teología de la cultura y otros ensayos. Buenos Aires: Ed. Armorrortu, 1969. p. 15.

TONNA, V. Un vangelo per le cité. Millano: servizio missinario, 1978. p. 13.

VALLE, V. Identidad de la fe y pluralismo de las culturas. Religión y cultura, CELAM, 1981. p.157.

VANHOYE, A. Nuovo Testamento e inculturazione, en La civita Cattolica, n. 3224, Octubre, 1984. p. 118-136.

VICO, Jean Baptiste. Una ciencia nueva, Buenos Aires: Ed. Aguilar. p. 208.