



## Para una reflexión cristiana sobre la cultura

*Fernando COLOMER FERRÁNDIZ*  
Instituto Teológico San Fulgencio. Murcia

**Resumen:** Distinguiendo los diferentes sentidos de la palabra «cultura» y arrancando de la concepción del hombre como ser esencialmente cultural y transcultural a la vez, el autor subraya la dimensión cultural de la vocación cristiana del hombre y enuncia los criterios básicos de la concepción cristiana de la cultura, así como su sentido escatológico, para, finalmente, reflexionar sobre los diferentes aspectos de la «inculturación» así como sobre sus dificultades.

**Palabras claves:** *Fe, cultura, inculturación.*

**Summary:** Making a distinction between the various meanings of the word «culture» and departing from the conception of man as an essentially cultural and, at the same time, transcultural being, the author underlines the cultural dimension of man's Christian vocation. He also states the basic criteria of the Christian conception of culture and its eschatological meaning. Finally he reflects about several aspects of «inculturation» and its difficulties.

**Key words:** *Faith, culture, inculturation.*

### 1. DE LOS DIFERENTES SENTIDOS DE LA PALABRA CULTURA

Durante mucho tiempo el término «cultura» se ha empleado para designar el patrimonio de conocimientos adquiridos por el individuo humano sobre todo a través de la enseñanza. Éste era el sentido usual de la palabra «cultura» todavía al inicio del siglo XX. La cultura tenía un significado eminentemente intelectual y estético, por el que se designaba la erudición, el progreso artístico y literario<sup>1</sup>. En este sentido era obligado hablar de una élite de «especialistas» de

1 H. CARRIER, *Evangelio y culturas. De León XIII a Juan Pablo II*, Edice, Madrid, 1988, p. 16.

la cultura cuyas obras cabía admirar en los museos o en las bibliotecas, frente a la gran mayoría de los hombres que no eran «cultos» o lo eran en un grado muy inferior<sup>2</sup>. Éste es el concepto tradicional de «cultura».

El desarrollo de la antropología cultural puso de relieve y popularizó otro concepto de cultura, según el cual ésta no se refiere primariamente a los conocimientos intelectuales y a las realizaciones artísticas, sino a la conciencia de la realidad que cada grupo humano elabora y suministra a sus miembros para expresar y justificar su posición y su función en el mundo. Así entendida «cultura» es sinónimo de «mentalidad», de «sensibilidad», de «visión de la realidad». La cultura es el conjunto de formas de actuar, de ver y de prever las cosas, de pensarlas y evaluarlas, de tomar decisiones, así como de entender las grandes cuestiones de la vida humana: origen, destino, muerte, etc. «Cultura» equivale, pues, a costumbres, tradiciones, usos, sentimientos populares, valores, ideas, carácter nacional o popular etc. etc.<sup>3</sup>. En esta acepción del término, «cultura» no comporta una referencia inmediata a los «intelectuales». Estos últimos pueden ser la expresión sistemática y consciente de la cultura de su pueblo, pero pueden también no serlo. Pueden afianzar la cultura del grupo o tratar de cambiarla parcial o totalmente.

La cultura así entendida es propia de un grupo humano, de una sociedad, aunque no todos sus miembros la compartan por igual, ya que cada individuo puede introyectarla y asimilarla en distintos grados. Pero ciertamente cada sociedad ofrece a sus miembros una determinada cultura y tiene interés en que éstos la asimilen, puesto que ella es la garantía de su cohesión interna. Notemos, además, que la cultura, siendo un fenómeno de psicología colectiva, implica una enorme parte de inconsciencia y de *non dit*, aspectos que observadores ajenos pueden con frecuencia percibir con mucha más agudeza que los miembros del grupo observado<sup>4</sup>.

La noción antropológica de cultura prohíbe, obviamente, calificar como «incultos» a los pueblos subdesarrollados. No hay ninguna sociedad humana que no tenga un diseño de vida, el cual incluye siempre una forma de habitar, de vestir, de percibir la belleza, de entender la vida y la muerte, el amor y la familia, la sociedad misma y el mismo Dios. Y en este sentido no hay ningún pueblo inculto<sup>5</sup>. Notemos también que la cultura no es una mera yuxtaposición de comportamientos y actitudes, de usos, ideas y costumbres, sino que es una *unidad*, un conjunto bien trabado, bien articulado y sistematizado. La cultura posee siempre una *organización* más o menos flexible pero siempre real. Este rasgo es importante porque nos permite comprender por qué las culturas tienden siempre a convertirse en religiones, o por lo menos tienden a poseer su respectiva «religión», que viene a ser su correlato en relación al Absoluto, la proyección de sí misma en el plano trascendente. El ejemplo más elocuente al respecto es el del hinduismo que se autoconsidera un *dharma*, es decir, una cultura, una civilización y que considera al cristianismo como la religión de Occidente.

Finalmente hay un tercer sentido del concepto de cultura, diferente tanto del sentido tradicional como del sentido antropológico. A menudo, en efecto, empleamos el término cultura

---

2 S. GÓMEZ SIERRA, *Fe y culturas en Juan Pablo II*, Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1989, p. 26.

3 Cf. la excelente presentación de A. JIMÉNEZ NUÑEZ, *Antropología cultural. Una aproximación a la ciencia de la educación*, Servicio de Publicaciones del Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid, 1979.

4 H. CARRIER, *Op. Cit.*, p. 17.

5 S. GÓMEZ SIERRA, *Op. Cit.*, p. 27.

y sus derivados para designar aquello que es conforme con la verdadera naturaleza del ser humano. Cuando, por ejemplo, juzgamos negativamente un determinado comportamiento humano, calificándolo de «inculto», en realidad estamos empleando el término cultura en un sentido ético, axiológico, normativo, en base al cual juzgamos que determinados actos, hechos, comportamientos, actitudes etc. ennoblecen al hombre, lo realizan, le ayudan a desarrollar su humanidad, mientras que otros lo degradan y bloquean su auténtico crecimiento personal. Aquí «cultura» está relacionada con «cultivo»: es relevante culturalmente hablando aquello que «cultiva» la humanidad del hombre, lo que la potencia y desarrolla.

## 2. EL HOMBRE COMO SER CULTURAL Y TRANSCULTURAL

Para comprender la complejidad de la cultura humana en sus diferentes significados, es necesario tomar conciencia de la realidad del hombre, que es el autor de toda cultura y que bien puede ser descrito como el «animal cultural». Si comparamos el ser del hombre con el de los animales, nos llama inmediatamente la atención el hecho de que estos últimos existen en una correlación perfecta con un medio ambiente o *circum-mundo*, es decir, con un conjunto de condiciones que les permiten mantenerse en vida, fuera del cual les es imposible subsistir. El hombre, en cambio, no posee un *circum-mundo* propio y específico —salvo el conjunto de condiciones muy generales necesarias para cualquier organismo vivo, de aire, agua, presión atmosférica etc.—, sino que puede vivir en cualquiera de los múltiples *circum-mundos* que integran el planeta tierra. Vive en los desiertos, en las regiones polares, en las selvas vírgenes, en las altas montañas, en las estepas y, sobre todo, en las ciudades. El hombre no vive en una relación de acomodamiento orgánico o instintivo a un determinado *circum-mundo*, sino que mediante una mutación planificada y previsoras, a partir de cualesquiera circunstancias existentes, crea para sí su esfera cultural, que tiene para él el valor que el medio ambiente o el *circum-mundo* tiene para el animal. De tal manera que el hombre es, por naturaleza, un ser cultural<sup>6</sup>. Y lo es a causa de la reducción del instinto que le caracteriza: la firme vinculación entre necesidad, estímulo y respuesta, que caracteriza el universo del instinto por el que se rige el animal, se encuentra, en el caso del hombre, «desmontada»; de tal manera que entre la necesidad y el estímulo el hombre puede siempre actuar diferentes respuestas<sup>7</sup>. La rígida conexión entre estos elementos, propia del instinto, ha sido sustituida, en el caso del hombre, por el universo cultural: entre la necesidad y el estímulo por un lado y las posibles respuestas por otro, se encuentra la cultura, un universo de símbolos, de referencias a algo no-dado en la situación concreta, pero que se revela de vital importancia para el hombre<sup>8</sup>.

La cultura no es algo sobreañadido al hombre sino que constituye su forma específica de ser: el hombre sólo accede al desarrollo de su humanidad a través de la cultura<sup>9</sup>. Todos los ámbitos en los que se manifiestan las distintas dimensiones del hombre —su espiritualidad, su corporalidad, su relación con el mundo, su socialidad etc.— son abarcados por la cultura, que está

6 A. GEHLEN, *El hombre*, Salamanca, Sígueme, 1980, p. 92.

7 *Ibid.*, p. 29.

8 *Ibid.*, p. 33.

9 Sobre el aspecto cultural del desarrollo humano cf. *Solicitud rei socialis*, n° 6, 7, 8, 9, 14, 15, 22, 25, 28, 30, 32, 33, 38, 41, 44, 46 y 47.

integrada tanto por las costumbres populares como por las realizaciones científicas y técnicas, y en la que entra desde la comprensión del propio cuerpo hasta la organización del trabajo, el diseño y el funcionamiento de las instituciones<sup>10</sup>.

A veces se opone lo natural a lo cultural, considerando lo primero como algo *dado*, ineludiblemente fáctico, y lo segundo como algo *elaborado* por el hombre a lo largo de la historia. La oposición entre naturaleza y cultura es legítima, por cuanto que en el hombre hay una serie de rasgos que le configuran como tal, cualquiera que sea la cultura en la que vive. El conjunto de esos rasgos constituye la *naturaleza humana*. En este sentido diremos que la naturaleza humana comporta la corporalidad, la socialidad, la historicidad, la libertad, el lenguaje, la existencia frente a los valores etc., porque todos éstos son rasgos del ser humano en cuanto tal, cualquiera que sea la cultura en la que viva. Pero todos estos rasgos o dimensiones del ser humano son eminentemente moldeables, y es precisamente la cultura quien los configura en las formas históricas que asumen. Por ello naturaleza y cultura deben ser distinguidas pero no separadas, ya que se hallan siempre fusionadas: lo propio de la naturaleza humana es existir como cultura<sup>11</sup>.

Pero la complejidad del ser del hombre no queda suficientemente expresada al afirmar que es esencialmente un ser cultural. Hay que añadir inmediatamente que es también y simultáneamente un ser «transcultural». El hombre, en efecto, aunque existe siempre *en la cultura*, creando él mismo las mallas del universo cultural en el que se desenvuelve y, gracias al cual, va desarrollando su propia humanidad, trasciende siempre esa misma cultura en la que vive. La raíz de este transcendimiento hay que buscarla en la fuente misma de toda la creatividad cultural del hombre, que no es otra que las exigencias profundas que habitan en su corazón: del encuentro entre estas exigencias y la realidad, es de donde surge toda la cultura. Porque el corazón del hombre está habitado por un ansia de Verdad, de Bien y de Belleza, por una sed de Absoluto y de Infinito, que «choca» con la realidad circundante suscitando así la creatividad cultural humana. Todas las culturas son una expresión de esa sed fundamental del ser humano y ninguna de ellas sacia por completo los anhelos profundos de los que ha brotado.

Ese conjunto de anhelos constituyen los que podríamos llamar el «transcultural antropológico», que es lo que hace posible el diálogo y el encuentro entre las diferentes culturas, por muy diferentes y distanciadas que estén en el espacio o en el tiempo. Y por eso un esquimal y un centroafricano, por ejemplo, a pesar de la enorme diversidad de sus respectivas culturas, se reconocen mutuamente como «humanos», es decir, como pertenecientes a una misma familia, a una misma «especie», a una misma y común humanidad. El «transcultural antropológico» está constituido por las exigencias que inmediatamente brotan del ser personal del hombre, de lo que podemos llamar su «espíritu» o su «corazón», y que se pueden resumir en lo que se ha dado en llamar la «enfermedad del sentido»: el conjunto de preguntas que, en todo tiempo y lugar, indefectiblemente, el hombre se plantea. Son esas preguntas comunes las que nos permiten comulgar profundamente con los hombres de todos los tiempos, leer con emoción una saga nórdica, un mito azteca, una oda de Píndaro, o contemplar con interés apasionado la organización de una sociedad primitiva, a pesar de la distancia cronológica y cultural que nos separa de ellos. Porque todas las creaciones culturales del hombre no son sino la respuesta a esas mismas preguntas existenciales que le acompañan siempre y que hacen de él un ser irreducible a su dimensión puramente cultural<sup>12</sup>.

10 S. GÓMEZ SIERRA, *Op. Cit.*, p. 26.

11 J. DE FINANCE, *Existente et liberté*, Paris – Lyon, Vitte, 1955, pp. 65-71.

12 L. GIUSSANI, *El sentido religioso. Curso básico de cristianismo*, Madrid, Encuentro, 1987, pp. 19-22.

Lo que sitúa al hombre más allá de toda cultura es el hecho de haber sido creado «a imagen y semejanza» de Dios. De ello se sigue una verdad fundamental: que la medida del hombre es Dios, que la referencia fundamental para entender el ser del hombre es su relación con Dios, su ser «imagen y semejanza» suya. El hombre no es un mero «ser natural», no ha sido creado para insertarse en el mundo como una pieza más del engranaje cósmico, sino para vivir en la comunión con Dios: «Nos hiciste para ti, Señor, y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti», según la conocida frase de san Agustín. Esta «inquietud del corazón» es el dinamismo generador de toda cultura; pero es también la causa del transcendimiento de toda cultura por parte del propio hombre, puesto que sólo Dios puede, en último término, saciar la sed de sentido que habita en su corazón.

### 3. PARA UNA COMPRENSIÓN CRISTIANA DE LA CULTURA

Que el hombre es un ser cultural es algo que la Biblia afirma ya desde el principio: el universo recién creado no había desplegado todavía su belleza porque «no había hombre que labrara el suelo» (Gn 2,5). Y la primera misión que recibirá el hombre será precisamente la de «cultivar» el jardín de Edén (Gn 2,16). En la relación entre el hombre y el mundo el universo está destinado a convertirse en lo que podríamos llamar un «campo de comunión», un material para la fiesta, para el encuentro nupcial entre Dios y el hombre<sup>13</sup>. Porque el universo está constituido por los *logoi* divinos; no es, por lo tanto, algo irracional y caótico, sino que posee una intrínseca y profunda racionalidad, la que le ha dado Dios al crearlo: los seres creados son la plasmación de las ideas divinas. «Pues, para que las cosas creadas no sólo existieran, sino que también existieran debidamente, quiso Dios acomodarse a ellas por su Sabiduría, imprimiendo en todas ellas en conjunto y en cada una en particular una cierta similitud e imagen de sí mismo, con lo cual se hiciese patente que las cosas creadas están embellecidas con la Sabiduría y que las obras de Dios son dignas de él», afirma san Atanasio<sup>14</sup>. Por eso afirma la Escritura: «Todo lo tenías predispuesto con peso, número y medida» (Sb 11,21).

El hombre está vocacionado a una tarea esencialmente cultural que consiste en descifrar ese lenguaje divino que es la creación, la primera palabra pronunciada por Dios *ad extra*, palabra silenciosa pero tremendamente expresiva. Sin el hombre, sin el trabajo hermenéutico frente al mundo que el hombre debe realizar, la creación no alcanza su plenitud, el universo no «florece». Corresponde al hombre hacer consciente la alabanza ontológica de las cosas. Pero ello depende de la actitud fundamental del hombre ante Dios, de su transparencia u opacidad a la luz divina y a la presencia del prójimo. Es la capacidad de comunión del hombre con Dios la que condiciona el estado del universo<sup>15</sup>, porque no es la historia del hombre la que se inserta en la evolución cósmica, sino, por el contrario, es la evolución cósmica la que se inscribe en la historia del hombre, en la aventura de su libertad, tal como nos lo recuerda san Pablo: «Porque la creación entera espera con impaciencia la revelación de los hijos de Dios: entregada al poder de la nada —no por su gusto, sino por la autoridad del que

---

13 S. CHARALAMBIDIS, *Cosmología cristiana*, en *Introducción a la práctica de la teología III. Dogmática 2*, Cristiandad, Madrid, 1985, p. 23.

14 *Disertaciones contra los arrianos*, Disertación 2,78 (PG 26,211).

15 S. CHARALAMBIDIS, *Op. Cit.*, pp. 28-29.

la entregó—, abriga la esperanza de ser liberada de la esclavitud de la corrupción, para participar en la gloria y en la libertad de los hijos de Dios» (Rm 8,19-21)<sup>16</sup>.

El pecado original ocultó la sacramentalidad original del mundo, aunque no la destruyó. El hombre dejó entonces de percibir realmente el mundo verdadero tal como Dios lo lleva en su gloria, y empezó a ver el universo a imagen de su propia degradación, en el movimiento de su codicia y de su hastío, oscureciendo así el mundo creado, endureciéndolo, fragmentándolo. Así nacieron las modalidades mortíferas del tiempo, del espacio y de la materia, que expresa de manera tan gráfica el profeta Jeremías: «Miré a la tierra, y he aquí que era un caos; a los cielos, y faltaba su luz. Miré a los montes, y estaban temblando, y todos los cerros trepidaban. Miré y he aquí que no había un alma, y todas las aves del cielo se habían volado. Miré, y he aquí que el vergel era yermo» (4,23-26)<sup>17</sup>.

Para remediar esta situación calamitosa el Hijo de Dios se hizo hombre. En Cristo, la materia degradada es restaurada para volver a ser medio de comunión, templo y fiesta del encuentro, y el trabajo del hombre alcanza, en la eucaristía, una elevación divinizante. Porque el cuerpo y la sangre de Cristo no son únicamente uvas y trigo, sino, tal como proclama la liturgia, «pan y vino, fruto de la tierra, de la vid y del trabajo del hombre»: no una realidad física sino una producción cultural. De este modo el dinamismo cultural que la creación comporta, alcanza, por la gracia de Cristo, una consagración inesperada. «Así es como actúa el Señor, que es Espíritu» (2ª Co 3,18)<sup>18</sup>.

#### 4. EL CRITERIO CULTURAL CRISTIANO

Cristo es la unión sin confusión ni separación de la naturaleza divina y de la naturaleza humana. El ser de Cristo constituye el *criterio cultural cristiano* por excelencia, el que nos permite comprender el mundo y juzgarlo para engendrar una cultura humana nueva. Hacer cultura en el sentido fuerte de la palabra es obrar según el criterio cristológico de «unión sin separación ni confusión». Si la respuesta al corazón humano es el criterio que permite juzgar la cultura, estableciendo lo que en verdad merece ser llamado *cultivo* del hombre y lo que no, el criterio valorador de la cultura es Cristo, porque Él y sólo Él es la respuesta adecuada a las exigencias del corazón del hombre.

El criterio cristológico de la unidad sin separación ni confusión equivale perfectamente al «criterio pentecostal», es decir, a la cultura que surge de la proclamación de las maravillas de Dios (unidad) en las diferentes lenguas (diversidad). Equivale también al «criterio comunional» en cuanto que la comunión es creadora de una unidad que no suprime la diversidad de quienes participan en ella.

Son, en cambio, criterios culturales anticristianos —y, por lo tanto y en rigor de términos, criterios *anticulturales*— el «criterio babeliano» que es el criterio de la agregación sin verdadera integración (sin verdadera unidad) y de la homogeneización, en base a la cual se suprimen las diferencias. La torre de Babel, en efecto, estaba construida por yuxtaposición de unidades intercambiables (ladrillos), extrínsecamente unidas, mientras que el designio divino apunta a la Jerusalén celestial, construida con «piedras vivas», todas ellas únicas e irrepetibles, armónica-

16 *Ibid.*, p. 49.

17 *Ibid.*, p. 31.

18 *Ibid.*, p. 33 texto y nota 27.

mente trabadas en la unidad del Cuerpo de Cristo (cf. Gn 11,1-9; 1 Pe 2,4-6). También lo es el «criterio fusional» en base al cual se crea una unidad mediante la supresión de la alteridad, con la consiguiente pérdida de la propia identidad.

«La persona de Cristo, en su perfecta unidad y perfecta divinidad, sin separación y sin confusión, se convierte en el criterio de la realidad. Del olvido de esta unión es de donde han nacido todas las divisiones y todas las tentaciones: la de concebir a Dios como algo que exige el desprecio del hombre y de la naturaleza, y luego la de concebir al hombre como algo que para ser él mismo debe renunciar a Dios y explotar la naturaleza, hasta la de concebir la naturaleza como la única realidad»<sup>19</sup>.

«Cuando olvida el sentido de la encarnación, la mera adoración de Dios, la teolatría, corre el riesgo de transformarse casi inevitablemente en idolatría; el único medio para tratar de evitar este riesgo consiste en que aquélla se desarrolle en la realización de la tarea que Dios ha confiado al hombre, la de transfigurar el universo. Este desarrollo de la adoración de Dios es lo que Soloviev define como el paso de la idolatría a la *teurgia*; ésta es precisamente la obra de Dios, la obra que Dios confía al hombre, una acción común de la Divinidad y de la humanidad, capaz de transformar a esta última de humanidad carnal o natural en humanidad espiritual o divina»<sup>20</sup>.

## 5. LOS DOS PRINCIPIOS DE LA CULTURA

Los dos principios de la cultura humana son el trabajo y la inspiración. Como *trabajo* la cultura es impensable sin instrumentos y sin un conocimiento racional, capaz de elevarse hasta la ciencia y hasta sus raíces celestes en el mundo del Logos. Como *inspiración* la cultura nace, ante todo, en el arte: en el ritmo, en el canto, en la danza, que la Antigüedad clásica vinculó siempre a la adoración y el culto.

Nosotros los cristianos podemos pronunciar los nombres verdaderos de estos dos principios: el *Logos* y el *Espíritu Santo*. El *Logos* indica el orden, la compostura, la armonicidad; el *Espíritu Santo* indica el entusiasmo, el ímpetu creador. Los dos principios están siempre presentes en cualquier creación cultural. En el trabajo del agricultor hay también una cierta alegría creativa sin la cual este duro trabajo no sería posible. Y en la obra del poeta o del músico subyace también, como fundamento, un duro trabajo que canaliza la inspiración en las formas rigurosas del arte. Con todo, el principio del Espíritu Santo prevalece en la creación artística y el principio del Logos en el conocimiento científico<sup>21</sup>.

## 6. EL SENTIDO CRISTIANO DE LA CULTURA

«Apresurad el advenimiento del día del Señor» (2 Pe 3,12). Se trata, a través de las creaciones culturales, de revelar y ordenar el sentido profundo de la historia, de hacer brillar todas las realidades en la luz de sus arquetipos celestes, de los *logoi* divinos, para, de este modo, inclinar la historia y el mundo hacia su maduración última, hacia la venida del Señor. Pues todas las cosas han sido creadas por Dios mirando a su Sabiduría eterna e increada que es Cristo, el

19 A. DELL'ASTA, *Soloviev*, en *Communio*, Segunda época, año 13, mayo-junio 1991, pp. 254-255.

20 *Ibid.*, p. 258.

21 G. FEDOTOV, *Lo Spirito Santo nella natura e nella cultura*, en *Russia cristiana*, Anno VI, Maggio-Giugno 1981, p. 50.

*Logos* anterior a todos los siglos. El mismo hombre ha sido credo por Dios contemplando la humanidad de Cristo (cf. Col 1,15; 1 Co 15,47; Jn 3,11). Y el hombre y todas las cosas tienen como destino el ser «recapitulados en Cristo» (Ef 1,10; 1 Co 2,7)<sup>22</sup>.

La actitud cristiana ante el mundo es la de una afirmación escatológica. Así la cultura no es un fin en sí misma, sino que apunta a la profundidad escondida del mundo que es su destino escatológico. La cultura es una especie de «memorial escatológico»: «nos acordamos de lo que vendrá», como afirma san Gregorio de Nisa a propósito de la *anámnesis* eucarística<sup>23</sup>. Éste es el sentido cristiano de la cultura humana, lo que constituye su auténtica vocación que, a menudo, el mundo de la cultura olvida y traiciona, situándose en la pura inmanencia, sin querer referirse a los arquetipos celestes de las cosas, sin querer, aunque sea de modo fragmentario y parcial, «irradiar el conocimiento de la gloria de Dios que está en Cristo» (2 Co 4,6). Así «la calidad de la obra de cada cual la probará el fuego» (1 Co 3,13). Éste es el criterio escatológico en base al cual serán juzgadas todas las obras, todas las realizaciones culturales antes de ser incorporadas definitivamente al Reino<sup>24</sup>. El fuego es un símbolo del Espíritu Santo, el Amor subsistente de Dios, y sólo lo que haya sido construido desde ese Amor y para Él, resistirá la «prueba del fuego». Lo demás quedará relegado a la figura caduca de este mundo que pasa (1 Co 7,31).

## 7. LA RELACIÓN FE-CULTURA: LA INCULTURACIÓN

El concepto clave para comprender la relación entre la fe cristiana y la cultura humana es el concepto de «inculturación». Este neologismo fue empleado por primera vez en un documento oficial del Magisterio de la Iglesia en el «Mensaje al Pueblo de Dios» del Sínodo de 1977. Con él se quiere designar el esfuerzo de acomodación o de interpretación del Evangelio en términos inteligibles a todas las culturas. Juan Pablo II lo define como «la encarnación del Evangelio en las culturas humanas y, a la vez, la introducción de éstas en la vida de la Iglesia»<sup>25</sup>. Con este concepto se quieren expresar las diferentes exigencias que comporta una correcta relación entre la fe cristiana y las diferentes y plurales «culturas» en las que se manifiesta la «cultura» humana. Estas exigencias son, a mi entender, fundamentalmente cuatro:

### a) *Que Cristo se haga cultura*

El concepto de inculturación nace de la toma de conciencia de la importancia que la cultura tiene para el ser humano y expresa, tal como afirma Juan Pablo II, el convencimiento cristiano de que una fe plenamente aceptada, fielmente vivida y enteramente pensada, tiene que llegar a hacerse cultura<sup>26</sup>, es decir, tiene que llegar, tal como ya había afirmado Pablo VI, a «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 la salvación»<sup>27</sup>.

22 P. EVDOKIMOV, *L'art de l'icône. Théologie de la beauté*, Desclée de Brouwer, s.l., 1972, p. 46.

23 *Ibid.*, pp. 60-61.

24 *Ibid.*, p. 62.

25 *Slavorum apostoli*, n° 21.

26 *Al crear el Consejo Pontificio para la cultura*, cf. *Ecclesia* n° 2082 (19 de junio de 1982), p. 782.

27 *Evangelii nuntiandi*, n° 20.



La fe, en efecto, tiene que hacerse cultura, porque no puede dejar de querer *instaurare omnia in Christo* (Ef 1,10), es decir, referir todos los sectores, aspectos y vivencias de la vida a la Persona viva de Jesucristo, sometiénolos a su imperio, ya que una fe que no tuviera esta pretensión no sería fe.

*b) Conocer la cultura de los hombres que van a ser evangelizados*

Para alcanzar este objetivo la Iglesia siente la necesidad imperiosa de presentar el misterio de Cristo «en función de los criterios culturales y los modos de pensamiento» de los hombres y los pueblos que reciben su acción evangelizadora<sup>28</sup>. Por eso la Iglesia busca conocer los espíritus y los corazones de los destinatarios del Mensaje que ella anuncia, sus valores y sus costumbres, sus problemas y sus dificultades, sus esperanzas y sus sueños. Este conocimiento es el camino obligado para que los evangelizadores presenten la fe cristiana y lleguen a hacerla parte integrante de la herencia cultural de los pueblos<sup>29</sup>. Porque la Iglesia está convencida de que todas las culturas humanas contienen «semillas del Verbo»<sup>30</sup>, presentimientos y anticipaciones, más o menos claras, de Aquel que es el Camino, la Verdad y la Vida (Jn 14,6), y de que, en consecuencia, el anuncio del Evangelio puede y debe ser percibido como cumplimiento y realización de las aspiraciones profundas que yacen en el fondo del corazón de los hombres y de los pueblos.

*c) No proponer, ni menos aún imponer, nada que no sea la fe en Cristo*

Al mismo tiempo el concepto de inculturación expresa la preocupación de la Iglesia por no proponer —ni menos todavía imponer— nada diferente de Cristo y de la fe en Él. Esta preocupación eclesial viene de lejos, pues ya está magníficamente expresada en la célebre *Instrucción de la Sagrada Congregación para la Propagación de la Fe, para uso de los Vicarios Apostólicos que parten para los reinos de China, Tonkin y Conchinchina* de 1659, en la que contundentemente se afirma: «No os dejéis llevar por el celo, no pretendáis argumentar con estos pueblos para convencerles de que deben cambiar sus ritos, hábitos y costumbres a menos que sean evidentemente contrarios a la religión y a la moral. ¿Qué cosa más absurda no sería tratar de implantar entre los chinos las costumbres de Francia, España, Italia o cualquier otro país de Europa? No tratéis de introducir en ellos nuestro modo de vida, sino la fe, esta fe que no rechaza ni hiere los ritos y las costumbres de ningún pueblo, mientras no sean detestables»<sup>31</sup>.

*d) Que las culturas expresen a Cristo*

La inculturación pretende, por lo tanto, otorgar derecho de ciudadanía a Cristo en las diferentes culturas<sup>32</sup>, de tal manera que el rostro bendito del único Señor revista los rasgos de las diferentes culturas en las que habitan los hombres que, por la fe, le entregan su corazón. Petrus Nemeshegyi utiliza la imagen del árbol nacido de la semilla para explicarlo: «El árbol, nacido

28 *Ecclesia in Asia*, n° 21.

29 *Ibidem*.

30 CONCILIO VATICANO II, *Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia*, n° 11.

31 Cit. Por H. CARRIER, *Op. Cit.*, pp. 100-101.

32 S. GÓMEZ SIERRA, *Op. Cit.*, p. 49.

de una semilla caída en buena tierra, conserva y desarrolla su propia índole; sin embargo, el grueso del tronco, la forma de las ramas, la frescura de las hojas e incluso el sabor particular del fruto están determinados también por la clase de tierra y del clima. Todas las riquezas de la tierra fértil, de la lluvia refrescante, del sol madurador, contribuyen al crecimiento del árbol. Análogamente se estructuran hoy las muchas Iglesias en la unidad de la única Iglesia en todos los países del mundo<sup>33</sup>. Así lo exige la catolicidad de la Iglesia en la que «cada nación y cada cultura tienen un papel propio que desarrollar en el plan universal de salvación»<sup>34</sup>.

«Id, pues, y haced discípulos míos en todos los pueblos» (Mt 28, 19). Parece ser, tal como observa Ch. Schönborn, que no es suficiente interpretar esta frase en el sentido de «hacer discípulos a todos los hombres». Pues el Apocalipsis de san Juan designa a Cristo como el «Rey de las naciones» (Ap 15,13), y promete: «Todas las naciones vendrán a postrarse ante ti» (Ap 15,4). Y la Iglesia en su consumación ha de ser una muchedumbre inmensa «de toda nación, raza, pueblo y lengua» (Ap 7,9). En el juicio final se congregarán *todos los pueblos* ante el Hijo del hombre (Mt 25,32) y en la Jerusalén celestial «*los pueblos* caminarán a su luz» y traerán sus tesoros a la ciudad de Dios (Ap 21,24-26)<sup>35</sup>. Se apunta, por lo tanto, a una evangelización *de los pueblos, de las naciones* como tales, aunque el camino para ello sea la evangelización de cada hombre. Pues la unidad del cuerpo de Cristo no equivale a una uniformidad, sino que la Iglesia es como una gran familia enriquecida con la diversidad y variedad de sus miembros<sup>36</sup>.

## 8. LAS DIFICULTADES DE LA INCULTURACIÓN

Así pues la inculturación pretende expresar las realidades cristianas en el lenguaje de las diferentes culturas de las diferentes culturas que encuentra, articulándolas del mejor modo posible con las creencias ya presentes, con los valores y los símbolos a los que adhiere el grupo social en cuestión<sup>37</sup>. Conviene notar que la inculturación supone «una íntima transformación de los auténticos valores culturales mediante su integración en el cristianismo»<sup>38</sup>. La Iglesia particular no asume sin más la cultura local que pretende misionar, sino que, acogiendo al hombre en sus raíces, pretende sanar los mecanismos que cierran a esas culturas sobre sí mismas y sobre sus intereses dominantes. Por eso la inculturación de la fe no conduce a un regionalismo eclesialístico, sino a una *encarnación crucificada* en base a la cual la Iglesia de Corinto, por ejemplo, no es la Iglesia «de» Corinto en el sentido de una identificación propietaria, ni tampoco es la Iglesia que «está» coyunturalmente en Corinto, sino la Iglesia que «está» allí, clavada y libre al

---

33 *El aspecto misionero*, en COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El pluralismo teológico*, Madrid, La Editorial Católica, 1976, p. 60.

34 JUAN PABLO II, *Slavorum apostoli*, n° 27.

35 Ch. SCHÖNBORN, *Amar a la Iglesia. Ejercicios espirituales dados en el Vaticano en presencia de S.S. Juan Pablo II*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1997, p. 83.

36 S. GÓMEZ SIERRA, *Op. Cit.*, p. 61. Cf. H.U. von BALTHASAR, *La verdad es sinfónica. Aspectos del pluralismo cristiano*, Madrid, Encuentro, 1979, pp. 5-11. H. LEGRAND, *La Iglesia local*, en *Introducción a la práctica de la teología III. Dogmática 2*, Madrid, Cristiandad, 1985, pp. 138-174.

37 H. MAURIER, *Le paganisme*, Desclée/Novalis, Paris/Ottawa, 1988, pp. 56-57. Un ejemplo interesante de inculturación puede ser el arte indiocristiano que surgió en Méjico en la primera evangelización. Cf. J. DUMONT, *La Hora de Dios en el Nuevo Mundo*, Madrid, Encuentro, 1993, pp. 202-205.

38 G. DANEELS, *Relación final del Sínodo de Obispos de 1985*, n° 52.

mismo tiempo, encarnando y trascendiendo a Corinto, liberando a los cristianos de ese lugar de una pertenencia cultural cerrada y abriéndolos vertical y horizontalmente por el don de la vida divina que reciben en la eucaristía y en los demás sacramentos<sup>39</sup>.

La acogida de Cristo en el seno de una cultura humana somete siempre a dicha cultura a una profunda *alteración*. Toda cultura es un lenguaje, una gramática, a través de la cual los hombres que en ella viven expresan los interrogantes profundos de la existencia humana, esos interrogantes que constituyen el «transcultural antropológico» común a todos los hombres y, por ello mismo, presentes en todas las culturas. La respuesta última a todos esos interrogantes es ciertamente Cristo. Pero cuando esta respuesta quiere ser expresada en esa gramática local que es cada cultura, ésta se ve sometida a una profunda alteración<sup>40</sup>. El Reino de los cielos sufre violencia» (Mt 11,12) y ninguna cultura humana podrá jamás aceptarlo sin «hacerse violencia» a sí misma.

Pues las culturas son producto del hombre caído y necesitan ser redimidas. Las mismas fuerzas negativas que ensombrecen el corazón del hombre, se exteriorizan también en las culturas, en las que opera la misma «ley del pecado y de la muerte» (Rm 8,2) que opera en el hombre<sup>41</sup>. En general las culturas suelen estar habitadas por una pretensión de totalidad, en base a la cual tienden a querer constituirse en la respuesta última y satisfactoria a los anhelos del corazón humano. Hay en ellas una constante tentación de sacralizarse a sí mismas como portadoras de la respuesta última a la cuestión del sentido<sup>42</sup>. Pero la cuestión del sentido apunta al Infinito y no puede ser adecuadamente saciada por ninguna cultura humana, sino tan sólo por Cristo «en quien reside corporalmente toda la Plenitud de la Divinidad» (Col 2,9). En el tratamiento actual de la relación entre fe y cultura se insiste mucho en que la fe cristiana no pretende destruir los valores presentes en las diferentes culturas, sino más bien «elevantarlos», «purificarlos», «restaurarlos», integrándolos en la síntesis cristiana. Todo lo cual es sin duda cierto y expresa el querer y el sentir de la Iglesia católica, la comprensión que ella tiene de la evangelización. Pero todo ello no puede hacernos olvidar que lo primero que toda cultura tiene que hacer cuando se encuentra con Jesucristo es arrodillarse ante Él, para que «al nombre de Jesús toda rodilla se doble en el cielo, en la tierra y en el abismo» (Flp 2,10). Sólo esta actitud de rendición incondicional ante Jesucristo es la que hace posible la obra purificadora, elevadora y restauradora de la fe cristiana en el seno de una cultura determinada.

La fe cristiana, al encontrar cualquier cultura humana, siempre la tiene que invitar a una muerte, a la muerte a su pretensión de ultimidad, es decir, a su «absolutización», a su querer ser «la» respuesta exhaustiva a la cuestión del sentido, porque esa respuesta sólo es Cristo. La acogida de Cristo en una cultura humana supone siempre un re-centramiento de dicha cultura, que tiene que renunciar al centro sobre el cual gravitaba hasta ese momento, para aceptar un nuevo centro, que es Cristo y su Cuerpo que es la Iglesia, realidad no sólo espiritual e invisible, sino también visible y corporal, cuyo entramado comunitario tiene que mirar obligadamente a

---

39 L. TRUJILLO, *Parroquia, comunidad y misión*, en *Congreso «parroquia evangelizadora»*, Madrid, Edice, 1989, p. 107.

40 Los ejemplos que J.L. MARION pone sobre la manera como el Evangelio trató a la lengua griega son muy significativos al respecto. Cf. *Théologiques. Dieu sans l'être. Hors-Texte*, Paris, Communio/Fayard, 1982, pp. 124-148.

41 JUAN PABLO II, *Domini et vivificantem*, n° 56. S. GÓMEZ SIERRA, *Op. Cit.*, pp. 56-57.

42 Tal ven el paganismo antiguo con su sacralización de la ciudad, del *genos*, del clan, haya sido la expresión más coherente de esta tendencia siempre presente en toda cultura. Cf. mi artículo *La propuesta pagana*, en *Scripta Fulgentina*, Año I, Enero-Junio, 1991/1, pp. 109-112.

Roma, al sucesor de Pedro, para estar seguro de «no haber corrido en vano» (Ga 2,2). Parece ser que fue esta exigencia de un nuevo «centramiento», espiritual y geográfico, de la propia cultura, la que provocó la reacción airada de los letrados chinos contra los misioneros jesuitas. Pues ellos comprendieron que se pretendía que un grupo humano tan importante como la China, unificado desde hacía dos mil años, pasara a considerarse como una lejana periferia de un centro situado al oeste, en vez de seguir considerándose, como tradicionalmente lo había hecho, como el «impero del medio»<sup>43</sup>. La encarnación del Hijo de Dios, la entrada del Eterno en la historia humana, con todas sus consecuencias, sigue siendo considerada «necedad» por los gentiles (cf. 1 Co 1,23).

---

43 H. MAURIER, *Op. Cit.*, p. 102.