

TEOLOGIA DE LA INCULTURACION

por M. FANG, S. J. (China)*

INTRODUCCION

En el Programa de este Congreso Internacional de Teología se pueden leer estas palabras: "la temática de Evangelio y cultura siempre fue vital para la Iglesia, pero en los últimos años ha sido conscientemente explicitada por el Magisterio y por la reflexión teológico-pastoral".

El orador anterior, S. E. Card. Paul Poupard, habló sobre la teología de la evangelización de culturas; yo debo hablar sobre la teología de la inculturación. Ambos temas versan sobre teología. Antes de comenzar quisiera agradecer al orador precedente por su clara y rica exposición, especialmente por esa parte esencial de la teología, el Magisterio, de modo que yo pueda ir más tranquilamente con la reflexión teológico-pastoral.

El tema de esta exposición demarca sus partes así: Primero una breve revisión de la teología en América Latina y en Asia en los últimos años (I). Luego corrientes teológicas relacionadas con la inculturación en Asia, es decir en Filipinas, India y China (II). Finalmente una reflexión teológica sobre la inculturación en sus dimensiones trinitarias: creación, y bipolaridad; encarna-

* R. P. Dr. Marcus Fang S.J. Nació en Keichih, Anhwei, China en 1926. Ordenación Sacerdotal en la Compañía de Jesús, en 1955. *Titulos*: Licenciado en Teología por la Universidad de Comillas, en 1956. Licenciado en Sagrada Escritura en 1961. Doctor en Sagrada Escritura por el Pontificio Instituto Bíblico en 1963. *Actividades*: Profesor de Antiguo Testamento y Lengua Hebraica en Baguio durante los años 1964 a 1967; y en Fujen (Taipei) durante los años 1967 a 1978. Fue Provincial de la Provincia de China durante los años 1978-1983. Ha participado, entre otros, de los Congresos Internacionales de Teología en Manila 1981: "Asian Jesuit Seminar on Theological reflection and Social Analysis"; y en Hong Kong 1984: "Asian Theological Conference II of EATWOT (Ecum. Asso. of Third World Theol.)". *Principales publicaciones* (En lengua China): *Introducción al NT*; *Respuesta a cuestiones bíblicas* (junto con el P. R. Wang S. J.); *Salmos, introducción y comentarios* (junto con el P. P. Yu S. J.); *Vida, Cartas y Teología de San Pablo*; *Estudios en el Libro del Génesis*. Es Editor y Revisor de la Versión China del Vocabulario de Teología Bíblica de Leon Dufour. Tiene además numerosas publicaciones de artículos sobre Sagrada Escritura en revistas de Taiwan y Hong Kong. Y también sobre Inculturación, principalmente en *Colletanea Theologica Univ. Fujen.*

ción en sus aspectos de conflicto y reconciliación; armonía y Espíritu (III). Estamos en la etapa inicial del gran proceso de la inculturación, el presente trabajo intenta solamente traer algunos granitos de arena que contribuyan en él.

I. TEOLOGIA HACIA EL FINAL DEL SIGLO XX

Empezaré por donde S. E. Card. Paul Poupard termina uno de sus artículos recientes¹: “La Iglesia, su cultura y las culturas”, citando a un obispo africano, Mons. Tshibangu: “La aportación de los teólogos de Asia y Africa constituirá uno de los más grandes acontecimientos espirituales y científicos del final de este siglo XX”².

¿Y los teólogos de América Latina? Creo que no es exagerado decir que la aportación de los teólogos latinoamericanos ya constituye hoy en día un gran acontecimiento espiritual y científico en el presente siglo. Por ejemplo G. Gutiérrez distingue acertadamente la reflexión teológica de América Latina de la reflexión teológica moderna europea³, y Jon Sobrino explica: “El núcleo de la iglesia de los pobres es más bien la kénosis y abajamiento de muchos que sufren como destino impuesto —aún cuando se quieran liberar de la miseria—, y otros como destino elegido solidariamente con los pobres”. Tal fue la Iglesia que Juan XXIII soñó para el Vaticano II, pero que no logró hacer avanzar: una iglesia en la que los pobres son su centro⁴. Pero esto es lo que los teólogos de AL se esfuerzan en lograr.

En AL se habla más de ‘reflexión teológica’ que de teología. Esto significa que aquí se acaba con la teología como disciplina puramente académica. En AL teología quiere decir tomar seriamente la experiencia de fe de Jesucristo en su contenido liberador⁵. La reflexión teológica no sólo parte de la realidad de la pobreza y de la esperanza de los pobres en AL, sino que también la deja expresarse. Esta realidad está en su radicalismo, es decir en su no tener relación con nada, excepto con la muerte. Pero la experiencia enseña que precisamente esta pobreza teológica

es el lugar de donde viene la esperanza de los pobres, esperanza de vida. La raíz teológica de esta esperanza consiste en que ella expresa una nueva relación con Dios. ¿Qué contribución puede hacer la iglesia a esta esperanza de los pobres?⁶.

En la teología moral se ha producido un cambio y una renovación típica de la segunda mitad de nuestro siglo. Hasta los años 50 la teología moral era la de los libros de texto: pesimista, casuística, privada. Al final de los 50 comenzó la renovación, y un impulso decisivo fue dado por el Vaticano II y sobre todo por Medellín y por Puebla: “Una teología moral desde el punto de vista de los pobres y no una moral burguesa; el punto de partida de las prioridades éticas no deben ser los económicamente privilegiados, sino los marginados y, por consiguiente, la construcción de una nueva sociedad solidaria es la cuestión fundamental de la teología moral. En cuanto a la reflexión y praxis social se pide la conversión del teólogo moralista: éste debe reflexionar desde el punto de vista de los pobres”⁷.

Los pobres juegan dos papeles distintos según el desarrollo de las dos teologías de liberación en AL. Primero en universidades de AL, los estudiantes, en su mayoría burgueses, querían sacar de su fe consecuencias sociológicas frente a las diversas ideologías. Su finalidad era liberar a los pobres de su opresión, fatalismo y ‘trabas de la devoción popular’. Este fue el período de 1960 hasta 1975. Desde entonces el acento ha cambiado: de enseñar a los pobres a aprender de ellos, un ir conscientemente a ‘la escuela de los pobres’. La razón del cambio fue el fracaso relativo de la primera fase —liberar a los pobres—, basada fundamentalmente en el entusiasmo del medio ambiente de la burguesía. Los pobres deben ser el punto de partida de la teología de la liberación. Hay que tomar en serio las experiencias, devociones y raíces culturales de los pobres⁸. Este proceso nuevo es por cierto más conforme con el espíritu del Evangelio (Cfr. Mt 11, 25), y a toda la historia de salvación, como bien dice C. Mesters: “Desde estas iglesias pobres y al margen de los centros de decisión, Dios nos hace oír su voz”⁹. “En la lectura de la Biblia aparece una constante desde Abraham hasta el fin del Nuevo

¹ *Esprit et vie*, 4 (Janvier 1983) 49-55.

² Mons. T. Tshibangu, *La théologie comme science au XXe. siècle*, Kinshasa, Presses Universitaires du Zaïre, p. 199 (citado por Paul Poupard).

³ Cfr. Víctor Codina, “Eclesiología latinoamericana de la liberación”, en *Selecciones de Libros XVIII*, 1981, p. 183.

⁴ *Ibid.*, p. 194.

⁵ Cfr. J. Hernández Pico, “Método teológico latinoamericano. Normatividad de Jesús histórico”, *Christus* (1982) 533, 33-38.

⁶ Cfr. J. Sobrino, “La esperanza de los pobres en América Latina”, *Páginas* 8 (1983, 53) 1-10.

⁷ Cfr. Antônio Moser, “Como se faz teologia moral no Brasil hoje”, *Revista Eclesiástica Brasileira* 44 (1984, 174) 243-264.

⁸ Cfr. J. L. Segundo, “Les deux théologies de la libération en Amérique Latine”, *Etudes* 361 (1984) 3, 149-161. J. C. Scannone, S.J., “La teología de la liberación. Caracterización, corrientes, etapas”. *Stromata* 38 (1982) 3-40.

⁹ Cfr. Víctor Codina, *Selecciones de libros XVIII*, 1981, p. 205.

Testamento. La voz de Dios toma forma, profundidad y sentido siempre en los marginados. En las épocas de crisis y renovación, Dios interpela a su pueblo desde la marginación y éste comienza a recuperar el sentido y el dinamismo perdido en su marcha”¹⁰.

Así se esclarece y profundiza el concepto y contenido de pueblo según los Evangelios. Además del pueblo gentil (ethnos) y el pueblo elegido (laos), hay que estudiar la categoría bíblica de ‘ojlos’-plebe, gente sencilla, multitud anónima, objeto de la compasión de Jesús (Mt 9, 36) y el desprecio de los líderes religiosos judíos (Jn 7, 49). Las comunidades eclesiales de base en AL recuperan esta dimensión eclesiológica perdida y hacen del pueblo sencillo el protagonista eclesial¹¹. Hasta aquí sobre la teología en AL. Ahora algo sobre la teología en Asia.

En Asia existe un despertar semejante de la conciencia teológica, por ejemplo en las palabras del P. C. Arévalo S. J.: En el Vaticano II surgió una iglesia mundial donde se ejerce una influencia mutua entre sus componentes: ésta es la significación fundamental del Concilio. Nosotros estamos presenciando el nacimiento de una gran tercera Era, la Era de una Iglesia mundial. Aunque no sepamos todavía qué es lo que esta nueva época nos traerá, tenemos sin embargo que involucrarnos para contribuir activamente en su formación¹²; lo mismo en India que en China, tanto entre los protestantes como entre los católicos, y así en otros países asiáticos.

Según C. Duraisingh¹³ hay tres factores en la interacción del proceso hermenéutico de la teología india: tradiciones y textos de religiones indias y del cristianismo; formación inconsciente de teología india por ambas tradiciones; el presente proceso histórico de un encuentro consciente. La fuerza imaginativa se activa por la experiencia de lo extraño y también de lo familiar. Este es el momento del “nacimiento de nuevas e integrantes metáforas” que operan un nuevo aprecio de los valores y un crecer creativo en tradición. El P. Amaladoss S. J. escribió¹⁴: “Si la fe se concibe como ‘consensus’ a las verdades reveladas, la teología es

¹⁰ Ibid., p. 196.

¹¹ Ibid., p. 195.

¹² Cfr. Crowe, Nicolás, “Inculturation: Challenge to the local Church. A summer course at the EAPI”, *East Asian Pastoral Review* (EAPR) XVIII (1981) 211.

¹³ Christopher Duraisingh, “Reflections on Indian-Christian theology in the context of Indian religious reality”, *Bangalore Theological Forum* XIV (1982, 3) 176-187.

¹⁴ Michael Amaladoss, “Theologizing in India today”, *Vidyajyoti*, XLII (1979, 5) 213-225.

un sistema de verdades; si la fe se toma como compromiso a la acción, la teología sería una reflexión político-crítica que tiene como finalidad el cambio; si la fe es una respuesta total a la Palabra de Dios, que abarca tanto el cambio del mundo y de la sociedad como la conversión y la autorrealización del hombre, la teología será una ‘Sapientia’ integrada y multidimensional. India necesita este tercer género de teología, es decir, una teología 1) contextual (con religiones, desarrollo, devoción popular); 2) del país; 3) dialogal; 4) personal; 5) crítica (con el mundo y con la Iglesia). El presupuesto de todo esto es la creación de comunidades cristianas vivas.

En China se nota también este tipo de propuestas: Hacer teología con métodos y representaciones asiáticas: 1) Dios de Israel es Dios de Asia; 2) una teología con y para la comunidad; dentro de la Iglesia y dentro de toda Asia con sus culturas y sus religiones; 3) una teología promovida por la ‘pasión’: padecer amor y dolor por lo que se encuentra en la historia, en los dramas y cantos de amor y de sufrimiento de los asiáticos; 4) una teología con imaginación creativa, capaz de descubrir en las experiencias de dolor y de dicha de los asiáticos la obra de Dios y luego traducirlas en un lenguaje de buena nueva, es decir, en un lenguaje teológico¹⁵. Esto se hace en el teologado de la Universidad Católica de Fujen (Taipei) y en otros centros pastorales y editoriales. Se escribe y se publica en chino, aunque poco accesible a otros centros teológicos del mundo. Un libro en un lenguaje más accesible —Aleman— escrito por dos profesores de nuestra facultad, los PP. Chang y Gutheinz, puede dar una idea de lo que allí se hace¹⁶.

Durante un curso de verano sobre la inculturación, tenido en el Instituto Pastoral de Asia Oriental (Manila 1981), el P. A. Nicolás S. J. refinó el concepto de la teología como una reflexión de la vida y para la vida. La teología es un proceso para una contribución a la vida y no una respuesta final¹⁷. Más adelante el mismo P. Nicolás continúa diciendo: la teología sirve a la verdad cristiana que es una verdad de fe. Es decir que esa verdad viene del misterio y vuelve al misterio, y por lo tanto no se la puede medir ni verificar con ciencias humanas. Por consiguiente la teología debe ser *negativa*: en cuanto toca el inescrutable mis-

¹⁵ Cfr. C. S. Song, Primer Seminario Teológico y encuentro de trabajo de 20 teólogos (protestantes) de Asia, 26 de febrero - 23 de marzo de 1983. *Ching Feng* 26 (1983, 2-3) 134-148.

¹⁶ A. B. Chang Chiun-Shen-Luis Gutheinz, *Dann sind Himmel und Mensch in Einheit. Bausteine chinesischer Theologie*, Herder, Freiburg 1984.

¹⁷ Cfr. EAPR XVIII (1981) 257.

terio de Dios y del hombre, toda afirmación teológica es en algún modo inadecuada; este hecho debe relativizar todas las categorías y teologías, tanto occidentales como orientales. En segundo lugar, la teología debe ser *crítica*: seguir la dirección de la verdad revelada con el fin de re-crear el mundo en el Reino y referir todo nuevamente al misterio de la vida de Dios. Finalmente la teología usa un lenguaje simbólico que indica sólo un camino hacia lo que no puede ser plenamente comprendido ni adecuadamente explicado. Así la teología nos mantiene alertas frente al misterio, desarrolla convergencias y permite expresiones creativas de la fe en un sano pluralismo¹⁸.

Hasta aquí una revisión breve sobre la corriente teológica reciente en AL y en Asia —Filipinas, India y China—. No me fue posible recorrer otros países de Asia como Indonesia, Japón, Corea. Para Africa me contento con una sola cita: “El Cristianismo ha venido a Africa con traje occidental. Eso es un hecho histórico que no constituye una dependencia necesaria del Cristianismo a la cultura occidental. La dialéctica de la Encarnación está precisamente en que Dios se hace hombre en muchas culturas particulares. Ninguna cultura tiene el privilegio de ser más cercana al Cristianismo. Más bien todas las culturas son llamadas a ser purificadas e iluminadas en el encuentro con el Evangelio. Este es el sentido de la inculturación que va mucho más allá que una pura adaptación”¹⁹.

II. INCULTURACION EN ASIA

Los documentos del Vaticano II contienen por lo menos cuarenta textos que hablan positivamente e incluso con urgencia acerca de la necesidad de la inculturación²⁰, según la observación de C. Arévalo S. J., Yves Congar O. P. especifica esta necesidad por las siguientes razones entre otras²¹:

1) La presente crisis en la Iglesia viene en gran parte del hecho de que, después de haber creado un cuerpo total de expresiones admirables de su fe en una cultura latino-católica, la Iglesia se volvió demasiado estrecha y ligada a esta cultura; eso incluye sus expresiones en sus actividades misioneras. La Edad

¹⁸ Ibid., p. 259-260.

¹⁹ Cfr. D. N. Gaudali, “Transcendance du Christ et Culture ou Problématique de l’inculturation du christianisme”, *Telega* 2 (1980) 17-33.

²⁰ Cfr. EAPR, 1981, p. 211.

²¹ Citadas por el P. Arévalo, *ibid.*, pp. 212-214.

Media y la Contrarreforma hicieron de esta cultura una segunda naturaleza de la Iglesia que no acababa de comprender, o sencillamente rechazó, recibir contribuciones de otras culturas.

2) La necesidad de la inculturación de la fe, del culto y de la ‘disciplina’ pide que estas realidades sean tratadas *pastoralmente*. Esto quiere decir que uno no debe contentarse con deducciones hechas de normas generales de gobierno, añadiendo ciertas adaptaciones acá o allá. Es necesario que las normas generales sean precisas y tan adaptadas como si fueran hechas totalmente dentro de las iglesias locales, reconociendo plenamente circunstancias culturales y situaciones concretas. Eso requiere un nuevo tipo de ejercicio del magisterio, especialmente del magisterio universal de la Iglesia.

3) Si la revelación tiene que ser “católica” y si la Iglesia tiene que ser católica también, esta catolicidad debe ser realizada en particularidad. “Lo particular” es opuesto a “lo general” —lo abstracto— pero no a “lo católico”. Las actualizaciones y expresiones particulares de la Fe Católica son “pars pro toto” o “totum in parte”.

¿Y qué es la inculturación? Una de las mejores descripciones es la de Ary Roest Crolius²²: la inculturación de la Iglesia es la integración de la experiencia cristiana de una iglesia local en la cultura de su pueblo, de tal manera que esta experiencia no sólo se expresa a sí misma en elementos de esta cultura, sino que se convierte en una fuerza animadora, orientadora e innovadora de esta cultura, hasta el punto de crear una unidad y una comunión nuevas, no solo dentro de la cultura de que se trata, sino también como un enriquecimiento de la Iglesia Universal.

Por una convergencia interesante los teólogos de Asia han reflexionado y escrito en este mismo sentido. En Filipinas Sabino A. Vengco dice: Inculturación es un proceso de integración de la fe y de la vida cristiana en una cultura, y de una experiencia cultural en la vida de la Iglesia universal. La inculturación es vivida por una comunidad cristiana real, y no se compone por tubos de ensayo de teólogos y antropólogos, aunque sus estudios puedan ser importantes²³.

En India, M. Amaladoss S. J. es un portavoz representativo que ha escrito: el problema fundamental de la inculturación y

²² La traducción española en *Interacción* 64: Inculturación: concepto y consecuencias. Quincenal de Buena Prensa, México, 31 de marzo, 1985.

²³ Cfr. Sabino A. Vengco, “Another book at inculturation”, *Philippines Studies* 32 (1984) 2, 181-195.

misión está en que el Evangelio viene a una cultura ya vestido por otra cultura. En Asia se agrava el problema porque la cultura portadora del Evangelio ha venido en forma de colonialismo. Este encuentro, no sólo de sistemas sino de pueblos pone en juego también al nacionalismo. Además, existen problemas internos en la India, por ejemplo la cultura india tiene sus subculturas, de modo que una inculturación uniforme no es posible. La religión es una parte esencial de la cultura, por eso la inculturación trae consigo automáticamente diálogos interreligiosos²⁴.

En otra ocasión M. Amaladoss insinúa el enriquecimiento que puede obtener la Iglesia en su contacto con las culturas. La tarea de la Iglesia se puede especificar en tres áreas, proclamación, inculturación y diálogo. Por su encuentro con la cultura y religión Hindú, la Iglesia se ve obligada a renacer con una identidad nueva: nueva teología, nueva espiritualidad, nueva liturgia y nuevas maneras de vida y organización. El diálogo debe abarcar todas las dimensiones de la vida y extenderse a todos los miembros²⁵.

En cuanto a China, A. B. Chang S. J. en el libro citado²⁶ ha dado unas explicaciones bastante amplias y muy equilibradas: la inculturación teológica significa, en sentido positivo, entender y mediar la divina revelación por su adaptación al pensamiento chino presente, y por el desarrollo de una nueva cultura china que ha asimilado el mensaje cristiano. El pensamiento moderno y la antigua tradición cultural de China son respetados y se integran mutuamente. Además la inculturación del Evangelio en China debe realizarse dentro de la Iglesia universal y en armonía con la teología occidental, para que se complementen la una a la otra. Dicho en sentido negativo, la teología "casera" no es una renovación de viejas costumbres y 'ethos', no es un aislamiento ni un aferrarse a la teología escolástica del pasado. Y por último, el desarrollo de la teología china no es sólo asunto y responsabilidad de los profesores de teología, sino más bien es tarea de toda la Iglesia China. Teología es reflexión y expresión vivencial de la iglesia local. Sólo si la Iglesia en su base es activa y busca incesantemente adaptar su fe a las circunstancias cambiantes y hacer que la fe sea nuevamente comprensible a cada situación nueva, sólo entonces los miembros de esta Iglesia son capaces de desarrollar una teología viva, rica y profética. La tarea espe-

²⁴ Cfr. M. Amaladoss, "Inculturation and Tasks of Mission", *Vaidika-mitran* XIV (1981, 10) 433-447.

²⁵ Cfr. M. Amaladoss, "Towards a culture of Wholeness", *Vidyaajyoti* 47 (1983) 75 s.

²⁶ Cfr. nota 16.

cial de los teólogos está en reflexionar científica y sistemáticamente la fe vivida de la Iglesia local.

Volvemos a Manila, Filipinas, donde como se ha dicho arriba, en 1981 se ha tenido un curso de verano de seis semanas sobre la inculturación. Los participantes representaban las iglesias de base de Asia y del Pacífico, los organizadores y ponentes eran teólogos de Oriente y de Occidente. Todas las condiciones requeridas por A. B. Chang en el párrafo precedente parecían presentes. Ante todo una consulta sobre la inculturación²⁷ que resultó en una conclusión como esta: 1) La inculturación no consiste en una armonía de la fe con la cultura, sino en un desafío liberador de la fe a cada cultura; el fin es siempre una conversión y una vida nueva. 2) Se debe distinguir el contenido esencial de la revelación y sus expresiones culturales, aunque se sabe que la substancia de la fe siempre se transmite en alguna forma cultural. 3) La investigación sistemática de símbolos religiosos y de su significado cultural es una obra de élites que no pueden tener en pie sin la experiencia de fe y ensayos de inculturación desde la base.

El curso de verano mismo ha tenido suficiente tiempo (6 semanas) y seriedad para discutir y convivir una fe inculturada. Como resultado, la publicación de las conferencias y conclusiones del curso ha podido precisar y refinar muchos aspectos de la inculturación notados o subrayados por los trabajos arriba señalados. Ahora voy a citar algunos dejando otros para la siguiente parte del presente trabajo.

A. Nicolás, S. J. en su conferencia "Cultura, símbolos y teología" subrayó que es importante para una teología inculturada entender la Revelación como una realidad dinámica. Una visión estática de revelación acentúa categorías cognoscitivas, reforzando la situación presente lo que ya poseemos. Por otra parte, la visión dinámica acentúa el papel de la imaginación, no en sentido de fantasía, sino como capacidad de salir de sí mismo para mover y crecer a las dimensiones del misterio en que creemos, el reino de Dios y la vida de la Trinidad. Tal visión propone más dirección que posición, toma fe y cultura como procesos vivientes y mutuamente influyentes. La Revelación no viene con una definición, sino que se realiza simbólicamente por signos y símbolos. Aunque el mensaje de la Revelación es significativo, pero es una

²⁷ Cfr. Crowe, Desmond, "Consultation on inculturation", *EAPR* XVIII (1981, 2) 145-152.

presencia que lo vivifica y enriquece: la presencia del Espíritu de Dios que estimula la cultura²⁸.

Las conclusiones del curso de verano en EAPI 1981 son formuladas por el mismo A. Nicolás. Se destacan en ellas los elementos importantes de la inculturación que resumen y puntualizan temas vitales de la misma en los años 80²⁹.

1) La inculturación es un problema pastoral en que los credos, las estructuras y teologías no "primatizan" sino la vida del pueblo. Por eso tenemos que entonar con la vida, preocuparnos menos de resultados inmediatos y dejar tiempo para el contacto con la vida.

2) Dentro de este flujo de vida la inculturación se realiza como un proceso lento, saliendo de dentro de la persona y de la cultura. Este proceso es la misma vida en su nivel más amplio posible y tocando al íntimo de la persona.

3) La fe es una espiritualidad más que unos credos, porque la fe es una dimensión de la vida, que desafía y cambia actitudes, valores y relaciones personales.

4) La inculturación es un proceso lento y largo con varias fases. Ante todo hay que abrirse a nuevos horizontes en misión, predicación y catequesis, y todo esto para venir en contacto con el Evangelio. Luego tener siempre presente la memoria de la comunidad cristiana y la memoria de la cultura de la comunidad.

5) Como se ha dicho, hay que moverse de posiciones fijas para la búsqueda y discernimiento. Hay que ir a lo esencial y al mismo tiempo mantener una flexibilidad creativa.

Pero antes de estas conclusiones A. Nicolás ya delineó el proceso de la expresión teológica para dirigirla enseguida a una metodología concreta de la inculturación. Sus elaboraciones constituyen una conclusión adecuada a esta parte de mi ponencia "Inculturación en Asia"³⁰.

1) *El proceso de expresión teológica* va por varias fases:

a) Al principio hay una experiencia religiosa inexpresable, así como la experiencia del perdón de Dios.

b) Luego viene el primer intento de expresar la experiencia

²⁸ Cfr. *ibid.*, p. 259.

²⁹ Cfr. *ibid.*, p. 290-291.

³⁰ Cfr. *ibid.*, p. 260-261.

con símbolos, una expresión preconciente que todavía es abierta y necesita interpretación y purificación.

c) Entonces interviene una segunda expresión simbólica en narrativas y mitos, que retienen la misma ambigüedad y obscuridad de los símbolos, y todavía necesitan interpretación.

d) Esta fase es la del lenguaje teológico que emplea interpretación, especulación y conceptos lógicos como vehículos de comunicación.

e) A veces como una respuesta de la Iglesia a una crisis o a una enseñanza malsana (herejía) son formuladas algunas doctrinas en términos definitivos que protegen la comunidad de explicaciones desorientadoras o peligrosas. Doctrinas así definidas devienen en expresiones dogmáticas con valor normativo, pero ellas también participan de los elementos positivos y limitaciones del lenguaje teológico.

2) *El proceso metodológico de una teología inculturada:*

a) Probamos ponernos en contacto con la experiencia religiosa. No es posible llegar al núcleo de dicha experiencia, pero podemos ahondar nuestra conciencia de ella y determinar tentativamente sus ámbitos. Esta experiencia es al mismo tiempo una experiencia religioso-cristiana y la experiencia de vida de nuestro pueblo en su terreno cultural y socio-político.

b) Nos ponemos a identificar en nuestra cultura símbolos y mitos que tienen alguna conexión con dicha experiencia: los que la expresan, los que la esconden, los que están perdidos o dormidos, los que transmiten una experiencia completamente distinta.

c) Identificamos en la Sda. Escritura símbolos y mitos que expresan dicha experiencia. Comparar esos últimos con los símbolos culturales para criticarlos y enriquecerlos.

d) Basándonos en símbolos así purificados y enriquecidos procuramos crear formulaciones sobre la dicha experiencia, que de hecho dicen algo a nuestro pueblo.

e) Finalmente establecemos puntos de referencia de esta formulación en el dogma de la Iglesia que ofrece un lenguaje común a todos los católicos. Así abrimos nuestra comunidad a horizontes más amplios de la Iglesia de la cual ella es parte.

Todo lo expuesto hasta ahora está conforme a las recientes afirmaciones del Magisterio, como Vaticano II: "Entre el mensaje de salvación y la cultura humana se descubren muchas co-

nexiones. Dios, revelándose a su pueblo hasta el momento de su plena manifestación en su Hijo Encarnado, ha hablado según la cultura propia de aquellas edades. Del mismo modo, la Iglesia, que ha vivido en variedad de condiciones con el correr de los tiempos, ha empleado los hallazgos de las diversas culturas para difundir y explicar el mensaje de Cristo... en la vida de la comunidad multiforme de los fieles" (GS 58, 1 y 2).

Y Pablo VI en Jerusalén en 1964 dijo a los obispos de rito oriental: "Si la unidad no es católica sino respetando plenamente la diversidad legítima de cada uno, la diversidad no es católica a su vez, sino en la medida en que respeta la unidad, sirve a la caridad y contribuye a la edificación del pueblo santo de Dios"³¹.

III. DIMENSIONES TRINITARIAS DE LA INCULTURACION

En los círculos de pensamientos y escritos sobre la teología de la inculturación se nota marcadamente una tendencia a explorar el aspecto trinitario de la inculturación, desde la frase programática de Congar hasta las insinuaciones amplias y profundas de Arévalo y Nicolás todas se dirigen a este misterio divino y humano en que todo lo visible e invisible se van a parar. Y por esta misma razón las dimensiones trinitarias de la inculturación no se dejan nunca de agotar por los investigadores del este y del oeste, del norte y del sur. Aquí voy a investigar algunas después de hacer conocer algo de los tres autores citados.

Congar escribe: Para que la unidad católica de la Fe sea mantenida de veras, es necesaria una eclesiología de comunión. Eso requiere en su misma raíz una visión Trinitaria de Dios y de la Iglesia. Y en el ejercicio concreto de esta visión se necesita vitalidad de medios y actividades de comunicación³².

C. Arévalo en su exposición de teología de la inculturación³³ sugiere que en desarrollar una teología de inculturación hay que tener siempre en perspectiva la creación. Por creación se entiende también historia, porque esta es la continuación de la creación y del plan salvífico de Dios. Creación, mundo e historia constituyen la base del plan de Dios para la humanidad; dentro de esta visión total la redención viene como una restauración y no como cancelación del plan original. La Iglesia es una parte de esta res-

³¹ Citado por Paul Poupard en el artículo de nota 1.

³² Citado por Arévalo en *EAPR*, 1981, p. 214.

³³ Cfr. *EAPR*, 1981, 244-249.

tauración y la teología toma algunas etapas típicas de este vasto plan salvífico para referirlas al trabajo de la inculturación.

La encarnación, continúa Arévalo, es el "princeps analogatum" de la inculturación en el sentido que el Hijo de Dios al hacerse hombre se hizo un judío como cualquier judío de su época. Eso podría llamarse el "escándalo de particularidad". Este escándalo indica que en cualquier inculturación existen limitaciones que invitan siempre a nuevas inculturaciones de modo que por lo complementario de una a otra haya un despliegue gradual de plenitud y unidad. La encarnación también delimita la manera de inculturación, es decir, pasar por la pasión, muerte, resurrección y ascensión.

Finalmente Arévalo demuestra la significación de Pentecostés y de la Iglesia como comunidad eucarística para la inculturación. Pentecostés muestra que por la muerte de Jesús el escándalo de particularidad se ha transformado en instrumento de unidad de la humanidad por la plenitud de vida de Dios, ya que la resurrección de Cristo nos ha ligado a la línea ascendente hasta la gloria de Dios. La vida de Dios es tan rica que ninguna expresión puede adecuadamente decirla. El Espíritu demanda que la vida de Dios sea inculturada en cada persona y en cada cultura. Si la encarnación fue limitación, Pentecostés es la dispensación de la riqueza de Dios a toda la creación. De todo eso se desprende que Pentecostés proclama la necesidad de la inculturación, que es una parte de la significación de la creación, penetrando todo y transformándolo desde dentro para elevarlo a la gloria de Dios. La inculturación no es una concesión al nacionalismo, sino una demanda del Espíritu Santo.

A. Nicolás ha dado un paso adelante en relacionar más estrechamente la dimensión trinitaria con las culturas de este y oeste y con sus modos específicos de expresarse³⁴.

Ante todo hay un sentido de misterio que es una tradición muy propia de las culturas de Asia: un profundo respeto delante del misterio que no se conoce, que no se explica, el misterio de Dios. Símbolos relacionados con misterio son verticales: "arriba" para expresar la trascendencia y "abajo" para expresar la profundidad del ser; negativos: como inmutable, incomprensible, infinito, o simplemente silencio.

En segundo lugar el sentido o significación de historia es débil en algunas culturas de Asia, mientras que el Cristianismo es muy fuerte en esto, porque trae una dirección y un dinamismo que procede de la convicción de que Dios está con nosotros en la

³⁴ Cfr. *ibid.*, p. 292-293.

historia. Los símbolos de la historia son horizontales: símbolos en acción (éxodo, milagros) involucrando al pueblo, especialmente a los pobres.

Finalmente el sentido de plenitud de vida que es común en culturas animistas, un sentido de vida que mueve todas las cosas, naturaleza, tierra, familia, nación y vida. Los símbolos son frecuentemente cíclicos tratándose de tierra, naturaleza, familia, relaciones y crecimientos. Hay además una dimensión afectiva: alegría, pertenencia personal, familiar, etc.

Distintas personas y culturas se inclinan a preferir uno u otro de estos tres sentidos o aspectos. Pero en sí, ellos constituyen una trinidad viviente en la experiencia religiosa y humana de profundidad. Ahí está el Padre a quien nadie ha visto pero que es la fuente de todo y siempre un don envuelto en misterio. Ahí está el Hijo quien es la encarnación de la vida de Dios en la historia. Ahí está el Espíritu como el principio de vida, llenando todo y expresando el misterio de Dios en la historia y en la humanidad. De este modo en tres caminos encontramos a Dios Uno y Trino, a la Trinidad, que siempre fue una experiencia antes de llegar a ser dogma.

Lo elaborado por Arévalo y Nicolás da una base para concretizar más las dimensiones trinitarias de la inculturación en la cultura china y la historia reciente de China. Lo que tiene de semejante con la situación china en otras partes del mundo entra también aquí. Esta concretización, o si se quiere, desarrollo, se va a desplegar en tres partes: A) Creación y bipolaridad; B) Conflicto y reconciliación; C) Armonía y Espíritu. La razón y el sentido fundamental de esta división está en que la creación es esencialmente bipolar, se opone, se complementa y clama siempre por un tercero. La encarnación es esencialmente histórica. En la historia existe una realidad férrea: el conflicto. La encarnación no lo oculta, no lo disimula, sino lo lleva valientemente sobre sus espaldas, no para agudizarlo en una matanza sangrienta, sino para hacerlo llegar a una reconciliación. Finalmente la armonía, la unión del cielo y del "Mensch" soñada durante miles de años en China y aún hoy en día, es la obra de Ch'i (Espíritu), una existencia misteriosa pero muy real y operativa.

A. Creación y Bipolaridad

En la sociedad y cultura china, la bipolaridad Yang-Yin se encuentra en todas partes y en todo. El cielo es Yang, la tierra es Yin. Se dice t'ien fu ti tsai: el cielo cubre como un padre y la

tierra trae, lleva como una madre³⁵. T'ai Yang es sol, T'ai Yin es luna. El hombre está entre el cielo y la tierra, bajo el sol y la luna, y es varón (Yang) y mujer (Yin). El mundo animal se distingue en macho y hembra. La corriente eléctrica se llama Yang (positiva) y Yin (negativa), etc.

Esta mentalidad se debe probablemente al libro más viejo de China, el I Ching, Libro de los cambios, una "obra de la aurora sapiencial china, anterior a la invención de los caracteres... El Libro de los cambios, y luego Lao tse (Tao Te Ching, c 42) coinciden en atribuir el origen de los seres a la unión armónica de principios antagónicos"³⁶. El I Ching "es un esfuerzo genial de síntesis del cosmos, de la vida natural, social e individual... es un modelo sintético de la realidad, estructurado gracias a un diseño elemental de matemática binaria... es una computadora arcaica que condensa todas las combinaciones posibles de las circunstancias, del cosmos, la historia y el proceso individual de cada hombre a la vez"³⁷.

Si se aplica esta bipolaridad al proceso de la inculturación, viene fácilmente a la mente el Documento de Trabajo sobre la Inculturación de la Compañía de Jesús (Mayo 1978), donde se habla de dificultades y tensiones. El documento afirma que estas tensiones (extremos) pueden y deben conciliarse en un sereno y constructivo equilibrio, por ejemplo:

- entre lo universal/inmutable y lo contingente
- entre el deseo de mantener la propia identidad (tanto en la Iglesia como en las culturas) y la necesidad de purificación
- entre unidad y pluralismo
- entre centralismo de la autoridad y el principio de subsidiariedad
- entre paternalismo ilustrado e igualdad de derechos
- entre la audacia/urgencia y la prudencia³⁸.

³⁵ "En la cosmogonía china, Cielo y Tierra unen y combinan mutuamente sus influjos para producir y sustentar los diez mil seres de la creación. Del Cielo proceden las ideas o formas productivas. La Tierra las recibe blanda y dócilmente en su seno. Las plasma, las sustenta, da a cada una su peculiar forma y crecimiento. El Cielo es, pues, la naturaleza rectora. La tierra, la naturaleza nutricia, engendra y produce cada ser individual". Carmelo Elorduy, S.J.: *Libro de los cambios*, Editorial Nacional, Madrid (España) 1983, p. 13.

³⁶ *Ibid.*, p. 9, 12.

³⁷ Alfredo Peñaherrera (INDIPP): "Yang-Yin: síntesis de la vida universal", Revista de El Comercio. Domingo 4 de Agosto de 1985, p. 7. Quito, Ecuador.

³⁸ Cfr. dicho documento n. 50-51 o *Diakonia* 34, SICA. 1985, junio, p. 176.

Tales polaridades se pueden multiplicar sin fin, cuando se trata de inculturación, como lo indica el dicho documento de la S. J.: Académico-popular (n. 7,42-45,54); Universalidad-particularidad (n. 12-13); Conversión-autoafirmación (n. 14,32,34); Dar-recibir (n. 15-19), Escatológico-temporal (n. 21-22); Evangelio-culturas (n. 23-27); Iglesia-pueblos (n. 28-30); indoctrinación-diálogo (n. 31); Reflexión local-conocimiento universal (n. 52); Espiritualidad-humanismo (n. 53).

Es de esperar que la "teología del cautiverio y de la liberación"³⁹ se exprese en términos de polaridad: Dependencia-liberación; Eficiencia-resignación; Elite-masa; Individuo-estructura; Jerarquía-base; Profano-sagrado; Reflexión-praxis; Teoría-práctica; Utopía-realidad, etc. La observación sobre Yang-Yin y el Libro de los cambios dirían que esos son fenómenos que han existido y van a existir siempre; no se trata de suprimirlos sino que deben y pueden conciliarse en "un sereno y constructivo equilibrio". Eso es probablemente lo que quiso decir Juan Pablo II en un discurso en la UNESCO, el 2 de junio de 1980⁴⁰: "Yo, hijo de la humanidad y Obispo de Roma: doble e indeclinable, insoslayable bipolaridad de nuestra singular identidad histórica y cristiana inseparables".

La actitud correcta delante de la creación como bipolaridad es la de admiración y respeto del misterio del Padre que dispone todo en su momento y cada cosa en su tiempo: tiempo de nacer, tiempo de morir; tiempo de plantar, tiempo de arrancar lo plantado; tiempo de matar, tiempo de sanar... (Qo. 3,1-8) y ha hecho "Todas las cosas de dos en dos, una frente a otra, y nada ha hecho deficiente"⁴¹.

La consecuencia de la actitud de respeto y admiración es saber vivir a la expectativa: moderar la sed por claridad y certidumbre, contentarse con el tanteo muy vulnerable del entendimiento, mucho escuchar antes de decidir, retardar los pronunciamientos en favor del discernimiento. Es que en el misterio de la persona y comunidad humana existe un área donde está el núcleo, que es muy cercano a la imagen de Dios. Alrededor de dicho núcleo se extiende otra área donde se puede explorar qué significa el ser semejante a Dios. Hay que mantener reverencia

³⁹ Título de un libro de Leonardo Boff. Ediciones Paulinas, Madrid, 1978. Cfr. pp. 20, 56, 96, 142 s. y passim.

⁴⁰ Citado por Paul Poupard en su artículo de la nota 1.

⁴¹ Si 42, 24 según la versión griega. El original hebreo es un poco distinto: "Todas las cosas son distintas una de la otra y nada hay que sea superfluo".

al núcleo y al mismo tiempo ejercer la libertad cristiana con las distintas expresiones y realizaciones del núcleo⁴².

Esta expectativa no es indiferentismo ni relativismo, sino una prevención tomada para evitar todo dogmatismo precipitado que bloquea el acceso a la inculturación.

Por fin es preciso responder a la cuestión: ¿Dónde está y cómo se lo encuentra al tercero, al que Yang-Yin (masculino-femenino) claman juntamente? La respuesta es: en la primera página de la Biblia: "en el principio creó Dios el cielo y la tierra... Creó Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, hombre y mujer los creó" (Gn. 1,1.27). Entre las varias interpretaciones de la imagen de Dios, una es ésta: sólo hombre y mujer conjuntamente son imagen de Dios. Sólo el hombre o sólo la mujer no son imagen de Dios. Como son imagen Yang-Yin / masculino-femenino, requieren a aquel de quien ellos son imagen. "Creasti nos, Deus, ad te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te" (San Agustín).

Así mismo en las últimas páginas de la Biblia: "habrá un cielo nuevo y una tierra nueva... y Dios pondrá su morada entre ellos y ellos serán su pueblo, y él, Dios-con-ellos será su Dios"⁴³. De esta manera los tres genios de la tradición china, t'ien ti jen: cielo, tierra, hombre entran en su plenitud y todo por medio del hombre.

B. Conflicto y Reconciliación

Al hablar sobre la inculturación nunca se deja de tratar de la encarnación. A la encarnación sigue pasión, muerte, resurrección y vuelta al Padre para completar el ciclo pascual de la redención. Durante el último decenio se destaca en la teología por una parte la significación de la cruz y muerte para la vida cristiana⁴⁴ y para una solidaridad con los oprimidos y crucificados en la historia⁴⁵, y por otra parte, el sentido del conflicto dentro de la Iglesia y en la espiritualidad cristiana. El conflicto, dice J. Sobrino, dentro de la Iglesia no es un mal necesariamente, porque la última razón del conflicto es el Evangelio, es un problema de fidelidad consecuente y radical al Evangelio. El

⁴² A. Lambino, S. J., "Culture and Christian Values", *EAPR*, 1981, p. 255.

⁴³ Cfr. *Biblia de Jerusalén*. Nueva edición totalmente revisada y aumentada. Desclée de Brouwer, Bilbao 1975. Ap. 21, 1-4 con sus notas.

⁴⁴ Cfr. J. L. Segundo en su artículo citado en nota (8), p. 152.

⁴⁵ Cfr. L. Boff., "Como pregar a cruz hoje numa sociedade de crucificados?" *Revista Eclesiástica Brasileira*, 44 (1984, n. 173) 58-72.

presente conflicto dentro de la iglesia puede ser una forma histórica con que podemos alcanzar una unidad eclesial mejor y más adecuada. Además el presente conflicto es una expresión de las diferencias de la iglesia que son esenciales para la misma iglesia: una condición necesaria para su crecimiento a una iglesia universal ⁴⁶.

El conflicto —sobre todo en el contexto de la presente historia— de AL, dice Segundo Galilea, es una de las formas centrales en que se expresa la experiencia de la cruz. Por eso el conflicto debe integrarse en la espiritualidad cristiana, no en una espiritualidad del conflicto, sino para mostrar cómo vivir el conflicto a la luz del Evangelio y en el espíritu de imitación de Cristo... y experimentar el conflicto como una llamada a la conversión y reconciliación progresiva del hombre. No se trata de una espiritualización inconveniente de la situación conflictiva, sino de una dinámica del amor que exige una síntesis concreta de justicia y reconciliación ⁴⁷.

“Vivir el conflicto a la luz del Evangelio y en el espíritu de imitación de Cristo” quiere decir adelantar la consecuencia de la Encarnación antes de la Pasión y colocarla ya en la vida de Jesús de Nazaret y sobre todo en su vida pública, desde los 12 años hasta la Pasión. Los cristianos de Taiwan que he conocido muestran dificultad e incluso repugnancia en oír ciertas palabras de Jesús como: “¿Creéis que estoy aquí para dar paz a la tierra? No; os aseguro, sino división” (Lc. 12,51 / Mt. 10,34). Quieren un Jesús manso y misericordioso, y no un Jesús conflictivo o revolucionario. Pero el Jesús histórico no soslayó la situación conflictiva de su tiempo y de su tierra, sino la enfrentó con tal denuedo y valentía que lo llevaron a la cruz y a la muerte.

Los católicos de China Continental no son así, sino saben enfrentar una situación conflictiva entre su fe y una ideología. Lo que estos cristianos están viviendo y no saben cómo expresarlo, está concisamente articulado por Antonio B. Lambino S. J. “Ideología es un sistema de orden social, un sistema ético y una fuerza mística apenas perceptible. Una comparación con el marxismo muestra las semejanzas de ideología y religión, mientras la escatología cristiana demuestra diferencias notables. La reserva escatológica vale igualmente frente al capitalismo y frente al socialismo; uno sigue el mito del crecimiento y el otro el de la re-

⁴⁶ Cfr. Jon Sobrino, “El conflicto de la Iglesia”, *Diakonia* n. 27 (1983) 218-229.

⁴⁷ Cfr. Segundo Galilea, “El camino de la Cruz”, *Diakonia* n. 27 (1983) 201-217.

volución. El Cristianismo no pone una tercera ideología, sino que ejerce una crítica a base del derecho humano; su inspiración viene del misterio pascual de Cristo y de la escatología” ⁴⁸.

Sea dicho de paso aquí la causa de tanta atracción ejercida por el marxismo en China, con palabras de P. Poupard: “No es tanto su humanismo declarado, sino su pretensión de realismo científico lo que atrae: una doctrina de acción, pero fundada sobre un análisis que quiere ser ‘científico’, de los datos objetivos, pero cuya lectura selectiva efectúa una reducción que es una verdadera mutilación” ⁴⁹. Y un sacerdote obrero, F. Denantes (seudónimo) ha demostrado la lógica de la militancia marxista antirreligiosa: “La insistencia unilateral y dramatizada en las injusticias presentes, la idealización mítica del porvenir, la polarización en la lucha de clases, el ocultamiento de las realidades ineludibles e irreductibles como son el sufrimiento, la vejez, la muerte, el egoísmo del hombre así como su altruismo; en fin, la condición humana en su tragedia de grandeza y angustia acaban por volver superflua toda referencia religiosa y por quitarle todo su sentido cristiano, a palabras como oración, salvación, resurrección, vida eterna” ⁵⁰.

Jesús, enfrentando valientemente el conflicto con la clase dirigente de Jerusalén, aceptó la voluntad del Padre de ir a la cruz y muerte, y así emprendió su tarea de reconciliación definitiva de la humanidad entre sí y con Dios.

Jesús obró la reconciliación con su vida y muerte y una de las pocas veces en que habló de sí mismo en los sinópticos, se define como el que vino para servir y dar su vida como rescate por muchos (Cfr. Mc. 10,45). El enseñó la reconciliación entre hermanos en el sermón de la montaña (Cfr. Mt. 5-7). Sin embargo el que puso de relieve la gran obra de reconciliación de Jesucristo fue San Pablo.

La doctrina de San Pablo sobre la reconciliación se encuentra principalmente en cuatro pasajes de sus cartas: la reconciliación entre Dios y el hombre (2 Cor. 5,14-21); reconciliación y alegría como fruto de justificación (Rm. 5,1-11); reconciliación

⁴⁸ Cfr. Antonio B. Lambino, “Ideology, social change and the christian conscience”, *Philippine Priests Forum* 13 (1981) 4, 34-44. Aplicando a la situación filipina Lambino continúa: un cristiano filipino debe estar pronto a acciones políticas, pero no necesariamente inscribirse en alguna ideología. La opción por violencia puede no ser excluida, sin embargo la actitud revolucionaria consiste más bien en seguir a Cristo en su muerte y resurrección.

⁴⁹ Paul Poupard, “La incredulidad y las culturas de hoy”. *Interacción: Evangelio-Cultura* 11, trad. de Rafael Moya García. Quincenal de Buena Prensa, México 1983, p. 12.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 13.

como una realidad cósmica (Rm. 8,18-28); reconciliación entre pueblos y naciones como realidad escatológica (Ef. 2,11-22)⁵¹.

También K. Marx creyó que una vez abolida la propiedad privada, fuente de toda alienación, el hombre volvería a su estado original armonioso, resolviendo todos los conflictos entre natura y hombre, entre producción y uso, entre libertad y necesidad, entre individuo y especie⁵². Esto ha sido una especie de profecía de reconciliación. ¿Y su cumplimiento? Una profecía sobre la historia negando al Señor de la historia no puede ser de provecho para la humanidad.

“Esta gigantesca tentativa de racionalizar la historia conciliando naturaleza y cultura, necesidad y libertad, ha engendrado una historia totalmente irracional y ha dado como resultado los absurdos monstruosos del Goulag y del genocidio camboyano. El marxismo es una filosofía que permite abstenerse de la filosofía”⁵³.

En AL se habla “del pecado social a la reconciliación”⁵⁴. Es que “dos siglos de individualismo nos han hecho creer que todo pecado es exclusivamente individual. Recién la vuelta a la Biblia... junto al desarrollo de las ciencias sociales, nos han abierto a una moral que trasciende la esfera individual”⁵⁵. Por lo tanto una pastoral de Reconciliación debe tener clara la existencia del Pecado Social y su ámbito; deberá ante todo denunciar el pecado social enraizado en las estructuras de nuestra sociedad, como lo hizo el Movimiento contra la tortura Sebastián Acevedo, en la víspera de la Noche Buena de 1984: “Por una Noche Buena sin los Herodes y un Año Nuevo sin Torturadores”; vendrán rupturas y deserciones, pero esas separaciones son necesarias (como de hecho pasó en la Noche Buena de 1984) y despejan el camino a una verdadera reconciliación. Si la verdad y la justicia⁵⁶ son bases de una verdadera reconciliación, “no debe precipitarse la exigencia de reconciliación, pues ésta será engañosa y ficticia si no se van realizando sus condiciones concretas. Entre

⁵¹ Cfr. desarrollo de estos temas en mi artículo: “Reconciliation: Highpoints of Biblical Revelation”. *Tripod* 26, Hong Kong, abril 1985, p. 89-93.

⁵² Cfr. *ibid.*, p. 88-89.

⁵³ Jean Marie Domenech, citado por Paul Poupard en su artículo: “La incredulidad y las culturas de hoy”, cfr. nota 49.

⁵⁴ Título de la exhortación de la Conferencia Episcopal de Chile, 14 de diciembre 1984.

⁵⁵ José Aldunate, S.J., “Del pecado social a la Reconciliación”, *Pastoral Popular* 36 (1985, 1) p. 4, las siguientes ideas proceden de este artículo.

⁵⁶ Cfr. Jorge Osorio, “La verdad y la justicia, condiciones de la reconciliación democrática y nacional”, *ibid.*, p. 7-9.

el pecado social y la reconciliación debe mediar la conversión individual y colectiva de ese pecado social”⁵⁷. El pecado social y de estructuras es sin duda un aspecto importante y urgente al hablar hoy sobre la reconciliación, y esto vale tanto para los estados de seguridad nacional como para los estados totalitarios.

De todas maneras en nombre de cultura y de Evangelio, la reconciliación embarca a todos los hombres, incluso los enemigos, y no rehúsa sacrificios de sí mismo hasta la muerte, si son inevitables y procedentes de la voluntad del Padre.

Poupard afirmando que la cultura es universal escribió brillantemente: “Contra todos los relativismos reductores, es necesario afirmar categóricamente: la cultura es universal o no es cultura. Ella afirma que el otro, pese a todo lo que separe de él, jamás es enemigo, sino hermano, y que toda verdad, a pesar de las imperfecciones de su percepción, es universalizable. Este es el misterio de la comunión en la diferencia, tomada como signo de riqueza, complementaria, y no como cerrazón irreduciblemente hostil”⁵⁸. Esta universalidad es típica de la cultura tradicional de China: todos los seres humanos dentro de los cuatro océanos son hermanos (Analecta Confuciana), pero no de la ideología de la China Continental de los últimos 35 años.

En cuanto al Evangelio las palabras con que L. Boff termina su libro “Jesucristo el liberador”⁵⁹ son aptas para concluir esta sección “Conflicto y Reconciliación” y al mismo tiempo inducirnos a la sección siguiente “Armonía y Espíritu”. L. Boff escribe: “Cristo supo colocar una ‘y’ donde nosotros comúnmente colocamos ‘o’ y así logró reconciliar los opuestos y ser el mediador de los hombres y de todas las cosas. Es la permanente e incómoda imagen de aquello que deberíamos ser y no somos, la conciencia crítica de la humanidad de no contentarse jamás con lo que es y conquista. Pero que debe caminar y realizar aquella reconciliación y alcanzar tal grado de humanidad que manifieste la armonía insondable de Dios todo en todos (Cfr. 1 Cor. 15,28). Mientras eso no acontece, Cristo continúa siendo injuriado, agonizando y muriendo para cada uno de nosotros”.

C. Armonía y Espíritu

En marzo de este año (1985) tuvo lugar en Hong Kong un simposio filosófico sobre armonía y lucha. Más de la mitad

⁵⁷ Aldunate, *ibid.*, p. 5.

⁵⁸ Cfr. artículo citado en nota (1).

⁵⁹ L. Boff, *Jesucristo el liberador*, Latinoamericana Libros S.R.L. Junín 969, Buenos Aires, 1974, p. 250.

de los participantes fueron chinos venidos de Australia, Hawai, Pekín y Taipei, y naturalmente los responsables del simposio (juntamente con el Goethe Institute) los profesores de la Universidad China de Hong Kong. Dos alemanes, un australiano y un japonés constituían la minoría. Estos al principio tenían miedo de ser sumergidos por la corriente china de "vía media" y de armonía. Pero de hecho no fue así. La primera ponencia de Karl Otto Apel "Armonía y Lucha, un problema del progreso de naturaleza y cultura" causó gran impacto al auditorio chino. La idea principal del Prof. Apel fue: así como en la naturaleza la ruptura de la simetría entrópica es origen de un nuevo orden, eso pasa también con la cultura: distintas tendencias por medio de "lucha de razones" (diálogo racional) llegan a un consenso, a una nueva armonía. Naturalmente esta lucha no sólo es racional, sino debe ser siempre humana.

Un profesor chino, Tadeo Han⁶⁰, cree que esta explicación del Prof. Apel saca a la luz el sentido profundo pero originario de la teoría china de Yin-Yang. La simetría entrópica es Yin, el impulso espontáneo en la naturaleza o el diálogo racional es Yang, la interacción de Yin-Yang produce armonía. En segundo lugar, no hay una armonía inmutable y absoluta en este mundo, toda armonía es relativa y temporal, porque todo está en progreso. Si se contenta con una armonía parcial y no se mueve más, aquella armonía deviene en una simetría entrópica muerta. En la historia de China a veces pasó eso no por el ideal de armonía, sino por erróneo modo de producirla.

De la filosofía pasamos a la teología y se nota pronto que no se puede hablar sobre armonía sin recurrir al Espíritu Santo que procede del Padre (y del Hijo) y que es el vínculo de unión entre Padre e Hijo. Aplicando esta teología trinitaria a la humanidad se deduce que el proceso de alcanzar armonía es además del esfuerzo y apertura del hombre, la obra del Espíritu. Con razón se ve en Pentecostés el reverso de la narración de la torre de Babel (Gen. 11,1-9), donde se dividieron las lenguas (relaciones humanas) de la humanidad.

De aquí la eclesiogénesis de L. Boff es entre otras cosas, también pneumática, quiere redescubrir la dimensión pneumática junto a la cristológica superando así un esquema que tiene el peligro de vertebrarse unilateralmente sobre la jerarquía... El Espíritu según la carne (Cristo) constituyó la máxima presencia

⁶⁰ Tadaens Han, "¿Armonía o lucha?". Información sumaria de un simposio filosófico internacional en Hong Kong. *Revista de Oriente* 82 (nueva serie 18), 1985, junio, Taipei (artículo en chino), p. 43-44.

del Espíritu en el mundo y el Espíritu Santo en la Iglesia es la presencia en la historia del Cristo resucitado. Por eso el esquema clásico vertical: Dios-Cristo-Apóstoles-Obispos-Sacerdotes-fieles puede ser sustituido por otro más circular: Dios-Cristo-Espíritu-Comunidad Eclesial con sus carismas y ministerios (Obispos, Sacerdotes, Feligreses)⁶¹. Así habrá más armonía en la Iglesia.

Porque el "universalismo cristiano no es el de un sistema, el de una organización, el de una escuela de pensamiento, el de un imperialismo. Es la comunicación de un universal concreto, el desenvolvimiento del hecho histórico de Jesucristo, culmen de la historia de la salvación y substancia de la fe. El problema es el inculcarlo en las tierras y en los climas propios de cada pueblo. Porque el Espíritu se ha dado a una pluralidad de personas. Y su misión, en Pentecostés, se caracteriza por el hecho de que todos los pueblos comprenden el Evangelio en su lengua". Esas son las ideas del P. Congar tomadas por P. Poupard en sus reflexiones⁶².

Según otra interpretación la pneumatología occidental acentúa el Espíritu que viene de arriba y de fuera con tres maneras de obrar: gnóstica, carismática y jerárquica. La jerárquica tomó el sobreviento, es decir, el Espíritu obra sobre todo en la Jerarquía y por la sucesión apostólica. La pneumatología oriental, por otra parte, ve el Espíritu más bien como el núcleo más íntimo y la razón de ser de la existencia cristiana. A la base está la concepción semítica del Espíritu que luego se desarrolló en la teología de la Iglesia Siríaca oriental fuera del reino bizantino. Aquí el Espíritu no está tan ligado a la administración jerárquica de la Iglesia, sino más bien como principio materno en la comunidad de fieles. Así se derivan dos eclesiologías: una "societas perfecta" y otra comunidad en el Espíritu Santo y dos modelos de espiritualidad, uno oriental y otro, occidental⁶³.

Afortunadamente el Concilio Vaticano II se concibió como un nuevo Pentecostés por Juan XXIII y estos últimos años se empieza a fusionar la espiritualidad oriental y occidental. En la gran obra de paz y armonía entre todos los pueblos el Espíritu unificador y de amor tendrá todavía muchos "mirabilia" a obrar. ¿Teólogos y sobre todo eclesiólogos sabrán buscar y respetar las inspiraciones de este Espíritu, que sopla como viento?

Veni, Creator Spiritus! Renova faciem terrae!

⁶¹ Cfr. Victor Codina en el artículo citado en nota (3), p. 200-201.

⁶² Cfr. artículo citado en nota (1).

⁶³ Cfr. J. B. Chethimattam, "Pneumatology: Oriental vs. Western, Horizontal vs. Vertical", *Jeevadhara* X (1980) 58, 255-268.

CONCLUSIONES

1. — Aunque el R. P. Rector Jorge M. Bergoglio me ha invitado a tener esta conferencia hace más de un año, todavía encuentro el tiempo muy corto para una tarea de este tipo. Uno no termina de leer todo lo que quisiera y no es fácil resumir lo leído en pocas páginas. Además la teología de inculturación no es sólo estudio, sino también vida. Una vida en un escolasticado como la mía es bien limitada.

2. — Hablar sobre teología en América Latina delante de un público como éste requiere mucho ánimo y audacia para no decir temeridad. Sin embargo con lo que he dicho aquí quiero expresar con qué ojos los del otro lado del Pacífico miran a América Latina, su teología de la liberación, sus CEB, sus teólogos, etc. Al leer a los teólogos de América Latina tengo una sensación muy frecuente: si hubiéramos leído el Evangelio de esta manera hace uno o dos siglos y así predicado, desde el punto de vista de los pobres, la Iglesia y las misiones habrían tenido una historia muy distinta. Aunque sé que todo hombre es hijo de su tiempo, por eso también los misioneros.

3. — En cuanto a la información sobre la inculturación en Asia, especialmente en China, no he podido decir todo lo que quería. Estas acrobacias mentales de europeo o latinoamericano a chino, siempre son difíciles. Esta vez tuve que enfrentar las mismas acrobacias pero en sentido inverso: de chino a latinoamericano. Yo mismo no estoy seguro del resultado.

4. — En las 5 ponencias de estos últimos dos días y medio he encontrado muchos puntos de contacto, por ejemplo, la cita del P. Congar sobre lo universal y católico, la insinuación a la dimensión trinitaria de la inculturación, la necesidad de una metodología, etc. Después de haber escuchado estas ponencias y discusiones, mi presente sentimiento es: mucho de lo que se ha hablado y discutido en esta aula está realizándose en Asia como en un laboratorio.

5. — Africa, América Latina y Asia son áreas privilegiadas de la Iglesia en su esfuerzo de evangelizar la cultura e inculturar el Evangelio. Las dimensiones trinitarias de la inculturación, sugeridas en esta ponencia, es decir, la creación y la bipolaridad, la encarnación en sus aspectos de conflicto y reconciliación, y el Espíritu Santo en la búsqueda de armonía y paz de la humanidad, son temas teológicos de importancia para los venideros que se dirigen hacia el siglo XXI.

SINTESIS DEL PLENARIO

1. *Cuestiones críticas*

- 1.1. *Precisiones especulativas* pedidas sobre el uso de ciertos conceptos teológicos por parte del ponente, ya sean generales, ya también tomados de corrientes latinoamericanas.
- 1.2. *Trasfondos concretos* de la inculturación en China, que convendría aclarar para entender estas propuestas.
- 1.3. *Temas explosivos* por tratarse, que además de problemas pastorales implican otros dogmáticos: los signos eucarísticos, la mujer en la Iglesia, la sexualidad en las culturas.
- 1.4. *Campo privilegiado* de la inculturación: la liturgia, con todas las consecuencias de la concepción tomista sobre el signo sacramental.
- 1.5. *Coyuntura actual* (con el Sínodo Extraordinario) para que la Iglesia haga funcionar la pluriculturalidad promovida por el Concilio: revisar lo particular en el Derecho Canónico, la Liturgia, la Doctrina Social, la organización de Consejos Episcopales.
- 1.6. *Situación de este congreso*, condicionado por ciertos límites de la Iglesia local: tal vez miedo a la inculturación, a sentirse de veras latinoamericano, etc.
- 1.7. Y también *imprecisiones o incoherencias* frente a la Teología de la liberación y la problemática de la pobreza injusta.

2. *Complementos enriquecedores*2.1. *En lo sistemático*

- 2.1.1. La ponencia incita a seguir buscando un *lenguaje teológico adecuado* para hablar de inculturación, no sólo con símbolos: ayudan las categorías calcedonenses, soteriológicas, etc.
- 2.1.2. Debe añadirse la *dimensión mariológica* a la cristológica aquí desarrollada. Así se iluminará (con una vívida inculturación latinoamericana) el misterio de la encarnación y de la animación del Espíritu Santo en las culturas.
- 2.1.3. La *reconciliación* es el centro del proceso evangelizador y sigue siendo posibilidad real para una inculturación asumida por el *sensus fidelium*.

2.2. *En lo histórico general*

- 2.2.1. Hay que corregir la perspectiva histórica de la *inculturación en el primitivo cristianismo* donde también hubo una evangelización sin presión estatal.
- 2.2.2. *Ejemplo ilustrativo* del interés con que siguió el Siglo XVIII europeo la inculturación en China es una obrita de Malebranche.

2.3. *En lo latinoamericano*

- 2.3.1. Ejemplo de una *impresionante inculturación desde la base* es la del Evangelio entre los negros en la diáspora del Brasil, que son el 43 % de la población del país y han asumido la fe cristiana con expresiones propias, sin la protección oficial de que gozaron los indios, hoy muy disminuidos.
- 2.3.2. La inculturación del Evangelio en Latinoamérica se hace, según Puebla, a través del pueblo de los pobres, con su religiosidad liberadora y reconciliadora.