

FE E INCULTURACION: DIFICULTADES Y RETOS

Juan José Santiago, sj.*

El presente trabajo solamente intenta ofrecer algunos comentarios que fácilmente surgen desde el punto de vista de las religiones comparadas ante el creciente interés en la inculturación. Es menester tener presente, como punto de partida, que la disciplina conocida como fenomenología histórica de las religiones o religiones comparadas es una disciplina descriptiva e interpretativa, no valorativa. La fenomenología histórica de las religiones es la ciencia que trata de la descripción, análisis y comparación de las diversas manifestaciones religiosas individuales y grupales del ser humano con el fin de descubrir su relación y significado.¹ Se trata de una ciencia empírica que se aprovecha de los hallazgos de una serie de otras ciencias humanas como la antropología cultural, psicología religiosa, etnología, simbología, filosofía de la religión, sociología religiosa.

De la misma forma que un físico estudia y describe los diversos colores como otras tantas manifestaciones de la energía lumínica sin por ello entrar en su valoración estética, el fenomenólogo de las religiones observa y busca el significado de los distintos fenómenos religiosos como otras tantas expresiones del espíritu humano sin someterlos a juicios de valor. Es a la teología de la religión a quien compete emitir juicios valorativos sobre estos asuntos.² Quede pues claro que en el presente trabajo nos mantendremos estrictamente dentro de los límites y método de la fenomenología histórica de las religiones.

(*) Sacerdote Jesuita puertorriqueño. Director académico del Colegio San Ignacio, San Juan Puerto Rico. Doctor en Misionología, especialidad en fenomenología religiosa (Universidad Gregoriana, Roma, 1983).

Sin embargo, al hablar de inculturación estamos haciendo, al menos implícitamente, un juicio valorativo: partimos del presupuesto de que el cristianismo es la religión "verdadera"³ y, de que a través del proceso de inculturación lograremos una depuración y transformación de la cultura a la que se le anuncie la buena nueva. Así, por ejemplo, Marcello de Carvalho Azevedo nos dice que la inculturación

Es la relación dinámica entre el mensaje cristiano y la cultura o culturas; una inserción de la vida cristiana en una cultura; un proceso continuo de interacción recíproca y crítica y de asimilación entre ellas.⁴

Y Ary Roest Crolius afirmará que

el propósito de la inculturación no es salvar una cultura tradicional, sino más bien hacer presente la luz y la vida del Evangelio en el galopante proceso de cambio que afecta todas las culturas, para que cada cultura pueda tornarse un "habitat" digno del pueblo peregrino de Dios -una tienda más bien que una fortaleza- y una luz irradiante que se añada al esplendor de todo el cosmos.⁵

Llama la atención, a primera vista, el que la definición de inculturación se fije solamente en el mensaje cristiano por una parte, mientras que por la otra tome en consideración la totalidad de la cultura del pueblo. Este enfoque no ha de sorprendernos si consideramos el origen histórico de la palabra "inculturación". Fue precisamente, no en los círculos antropológicos o etnológicos donde la palabra hizo su primer agostó, sino en los grupos de inquietudes misioneras. Y así la vemos aparecer tanto en trabajos de misionólogos individuales como en el documento final de la Primera Asamblea Plenaria de la Federación de las Conferencias Episcopales de Asia tenida en Taipei del 22 al 27 de abril de 1974.⁶

Meses más tarde, el vocablo adquirirá una mayor aceptación al aparecer en los decretos de la 32.^a Congregación General de la Compañía de Jesús.⁷ En el "Mensaje del Sínodo de los Obispos al Pueblo de Dios" aparecido en el **Osservatore Romano** del 3 de noviembre de 1977 nos encontramos en el número 5 con la palabra "inculturación":

El mensaje cristiano ha de encontrar sus raíces en las culturas humanas y debe, también, transformar estas culturas. En este sentido podemos decir que la catequesis es un instrumento de "inculturación".

Según Roest Crolius posiblemente sea esta la primera vez que el vocablo aparece en un documento oficial de la Iglesia.⁸ El 8 de diciembre de ese mismo año Su Santidad Pablo VI dirigió a toda la Iglesia la exhortación apostólica "Evangelii nuntiandi" sobre la

evangelización del mundo contemporáneo. En dicha exhortación, el Santo Padre, basándose especialmente en la "Gaudium et spes" trató expresamente de la inculturación aunque sin usar el término.⁹ La literatura que en estos últimos años ha provocado de una forma u otra el tema de la inculturación es cuantiosa.¹⁰

Obviamente, el tema de la inculturación es un tema misionológico. Es decir, surge de la autocomprensión de la función o misión que desempeña la Iglesia en el mundo. Por eso es precisamente hoy, cuando por las razones indicadas nos hemos tornado tan conscientes del pluralismo cultural y religioso del mundo en que vivimos que la discusión sobre la inculturación ha adquirido tal realce.

Al considerar la actitud cristiana ante el valor de las religiones no-cristianas descubrimos tres posturas básicas. Estas valoraciones teológicas tendrán profundas repercusiones misionológicas dando pie de esta forma a diferentes maneras de enfocar la inculturación.

Primera postura: exclusivismo.¹¹

El Nuevo Testamento nos ofrece en varios textos una visión claramente exclusivista del valor salvífico de la buena nueva.¹²

Si bien los autores neotestamentarios vieron en algunos gentiles particulares individuos capaces de temer a Dios y de actuar correctamente,¹³ en ningún momento se le considera validez a otra religión que no sea la judía o la cristiana.

Pablo y otros autores reconocieron las posibilidades la "religión natural", en virtud de la cual se podía detectar al Dios verdadero en el orden y belleza de su creación. Lucas presentó a Pablo como haciendo una referencia pasajera, respetuosa a un altar pagano dedicado al "Dios desconocido" (Hch 17: 22-23). Pero era inconcebible para un autor bíblico expresar admiración por un culto plenamente desarrollado o por una religión no-bíblica.¹⁴

Este enfoque exclusivista llega con el Papa Bonifacio VIII (1294-1303) a la que posiblemente fuera su formulación más tajante en la bula "Unam sanctam" del 18 de noviembre de 1302:

Por apremio de la fe, estamos obligados a creer y mantener que hay una sola y Santa Iglesia Católica y la misma Apostólica, y nosotros firmemente la creemos y simplemente la confesamos, y fuera de ella no hay salvación ni perdón de los pecados... Ahora bien, someterse al Romano Pontífice, lo declaramos, lo declinamos, definimos y pronunciamos como de toda necesidad de salvación para toda humana criatura.¹⁵

Con todo, la Iglesia Católica mantuvo la supremacía de la gracia divina sobre toda institución religiosa para comunicarse con

el individuo concreto estableciendo así una vía de salvación a través de la conciencia individual a pesar de lo errado de la religión no cristiana a la que se estuviese afiliado. Acerca de esto el concilio tridentino instruyó en su sesión sexta en el decreto sobre la justificación.¹⁶ Más cercano a nuestros días, el Santo Oficio, en respuesta al Arzobispo de Boston a propósito del Padre Leonard Feeney, volvió sobre el asunto.

A lo largo de los siglos, la Iglesia Católica se esforzó en mantener una cierta flexibilidad frente a la línea dura del "extra Ecclesiam nulla salus". Sin embargo, el golpe de gracia a la postura exclusivista en la Iglesia Católica vino con el Concilio Vaticano II, de una manera especial con el decreto "Ad gentes divinitus", sobre la actividad misionera de la Iglesia y la declaración "Nostra aetate", sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas.

Más aún, la teología de las religiones plasmada en los documentos conciliares respaldó y dio nuevo vigor a la tendencia inclusivista, la segunda postura misionológica que queremos considerar.

Segunda postura: inclusivismo.¹⁸

Partiendo del valor absoluto de la Iglesia como sacramento universal de salvación,¹⁹ el Concilio no sólo reitera la doctrina tradicional sobre la posibilidad de salvación aun para el no cristiano de buena fe,²⁰ sino que reconoce que las diversas religiones contienen elementos de verdad.²¹ La validez de esos elementos radica en su orientación o en su carácter de ser un pre-anuncio del Evangelio, ya que en Cristo encontrarán todas las religiones su plenitud y perfección.²²

Si bien los documentos conciliares nos ofrecen afirmaciones del magisterio sobre el particular, corresponde a los teólogos el teorizar acerca de la relación existente entre el cristianismo y las otras religiones. En este aspecto, la contribución más significativa es la de Karl Rahner con su concepto del "cristiano anónimo".²³

La postura exclusivista encuentra sus raíces en el mismo Nuevo Testamento, concretamente en la conversión de Pedro con el centurión Cornelio²⁴ y en los discursos de Pablo en Lystra²⁵ y, sobre todo, en el Areópago.²⁶

No cabe duda de que el cambio operado en el pensamiento teológico contemporáneo gracias al Concilio ha sido enorme. Mientras anteriormente se había puesto el énfasis en la Iglesia como vehículo exclusivo de salvación (de ahí el "Extra Ecclesiam nulla salus"), ahora se considera más bien el universalismo de la voluntad salvífica de Dios a través de Cristo como mediador único tal como aparece en las sagradas escrituras. Es decir, el pensamiento teológico se ha movido de un eclesiocentrismo a un cristocentrismo.²⁷

Como indicáramos más arriba, la posición teológica que se asume respecto de las religiones no cristianas tendrá enormes consecuencias de orden práctico, concretamente respecto a la inculturación. Cabría preguntarse por consiguiente, dado que el inclusivismo es la posición teológica refrendada por el Concilio, qué puede decir sobre esto la fenomenología histórica de las religiones.

Primero: el valor absoluto de la Iglesia como sacramento universal de salvación²⁸ y de Cristo, encarnación de la divinidad, salvador de la humanidad y poseedor de palabras de vida eterna.²⁹

El reclamo a poseer la verdad suprema lo hacen, de diversas maneras, todas las religiones. Nos encontramos pues, en las afirmaciones conciliares frente a confesiones de fe, no frente a hechos empíricos. El fenomenólogo religioso encuentra formulaciones semejantes en otras religiones. Desde el punto de vista de las religiones comparadas, la confesión cristiana en Jesucristo como encarnación del Verbo divino no tiene mayor valor religioso que la hindú de que Krishna es la encarnación de Vishnú, la realidad suprema. El historiador de las religiones otorga el mismo derecho al teólogo cristiano para sostener como una verdad inquebrantable de fe el que todos los hombres están llamados a encontrar su plenitud en Cristo, que al hindú para afirmar que solamente rasgando el velo de la ignorancia radical (avidya) con el fin de descubrir su identidad con la realidad última, podrá el ser humano llegar a la realización suprema.

Más aún. Se postula que el cristianismo no sólo es universal sino que es único precisamente en su universalidad ya que Jesús en su predicación, concretamente sobre la caridad, rompe todos los límites culturales y temporales de una manera inusitada.³⁰ ¿Es esta pretensión única en la historia religiosa de la humanidad? No por cierto. De inmediato nos salta a la vista el budismo.³¹

Buda nos habla del dolor universal que entrafía el deseo de perdurar y, paradójicamente, del sufrimiento que conlleva el no querer sufrir y la sed insaciable de gozar. El mensaje budista contenido en las cuatro nobles verdades sobre la realidad y liberación del dolor existencial con su corolario de la compasión hacia todos los seres no parece ser menos universal que el mensaje de la caridad cristiana.³² Si algo, parecería más universal aún, ya que el ágape se limita a los seres humanos mientras que la compasión o Karuna budista se extiende a todos los seres vivos.³³

Si consideramos la ética, resulta prácticamente imposible visualizar algo más excelso por el bodhisattva, ese ser ideal del budismo mahayana que renuncia a su liberación suprema mientras no haya sido liberado el último ser que sufre.³⁴

Ante estas consideraciones, ¿qué reclamo puede tener el

AGN

cristianismo para su pretensión de validez absoluta y universal? Ninguno, si como lo estamos haciendo prescindimos del valor de la fe, ya que nuestras reflexiones se debaten en el campo de las religiones comparadas. Más aún, tales pretensiones parecerían ser la consecuencia de no haber trascendido la ilusión de un "yo" como supremo marco de referencia, ya que el supuesto valor del cristianismo provendría en último análisis de ser éste "mi" fe, "mi" religión, "mi" Cristo. En todo caso, cabría preguntarse hasta qué punto una actitud apriorística es la más apta para establecer un diálogo.³⁵

Segundo: el mensaje cristiano transmitido por la Iglesia Católica como criterio de verdad para las otras religiones.³⁶

La historia de las misiones cristianas, concretamente en América Latina es un testimonio harto triste de las funestas consecuencias a donde llegó el exclusivismo del "extra Ecclesiam nulla salus". ¿Nos ofrece la postura inclusivista garantías de que en un futuro no se atropellaran nuevamente otras culturas en el nombre de Cristo? Con toda la honestidad debemos decir que a pesar de lo mucho que se hable y escriba sobre la inculturación nos parece que el problema básico no se ha resuelto como pronto veremos.

a. ¿Cuál es el mensaje cristiano?

Esta pregunta no es tan fácil de contestar como a primera vista parece. Es bien sabido que los diversos libros del N.T. tienen distintos puntos de vista e insisten en diversos aspectos. ¿Se va a preferir la buena nueva tal como la proclama Marcos o nos decidiremos por Juan? ¿Enfatizaremos los aspectos que prefirió Pablo o nos quedamos con el enfoque de Mateo? Si la respuesta fuese obvia no existirían las innumerables confesiones cristianas. Este asunto es tan serio que el Concilio dice que

la división de los cristianos perjudica a la causa santísima de la predicación del Evangelio a toda criatura y cierra a muchos las puertas de la fe.³⁷

b. Inculturación del mensaje original

Sea cual fuere el núcleo central del mensaje cristiano no cabe duda de que nos viene revestido de un ropaje específico, ya que fue proclamado en una época y medio cultural determinados. Si así no fuese, ¿a qué los estudios bíblicos, comenzando por el aprendizaje del griego y hebreo? Jesús perteneció a la cultura del trigo, del vino de uva y del aceite de oliva, de ahí, por ejemplo, el que al instituir el banquete eucarístico emplease alimentos propios de los pueblos mediterráneos pero foráneos a otros grupos étnicos y culturas, cuales son los pueblos que viven del arroz o del maíz. ¿Por qué en las Antillas no se tuvo casabe y mabí para la Eucaristía ni

en Méjico tortillas y pulque? ¿Por qué en Africa no se ha usado el aceite de coco para las unciones en el bautismo, orden y unción de los enfermos? Si "El Evangelio, y por consiguiente la evangelización, no se identifican ciertamente con la cultura y son independientes con respecto a todas las culturas", como sostiene Pablo VI en la "Evangelii nuntiandi",³⁸ ¿por qué algo tan medular como los sacramentos han quedado vinculados en cuanto a su materia a una cultura específica?

Jesús y los apóstoles vivieron y predicaron en medio de una cultura machista y la iglesia cristiana se edificó, como se construyó el monacato budista cinco siglos antes, sobre hombros masculinos. De aquí el monopolio del poder que tienen los hombres en ambas religiones. ¿Pertenece esta hegemonía al núcleo del mensaje o es un patrón cultural trasnochado que se sigue repitiendo sabe Dios por qué?

Parte del escándalo de la fe cristiana consiste en profesar que es el Verbo divino que se hizo hombre igual que todos los demás menos en el pecado. Esta afirmación implica que la encarnación tuvo lugar en un momento histórico concreto, o lo que es lo mismo, en una época y cultura determinada. Un Jesús de Nazaret culturalmente aseptico es un Jesús docetista. Las consecuencias de esto para la inculturación son enormes.

El cristianismo no es un ideal universal y abstracto que toma una forma concreta en cada cultura; es más bien lo contrario:

El cristianismo es la especificidad singular del hombre Jesús de Nazaret que tiene un destino universal debido a su poder de romper todas las otras especificidades.³⁹

La especificidad concreta de Jesús será universalizada al llevar el Evangelio a todos los pueblos y culturas.

c. Mediación del mensaje original

Tocará a la Iglesia el proclamar el Evangelio hasta los confines de la tierra. Es decir, el mensaje cristiano llegará a sus oyentes mediatizado por una institución que lo primero que hará, será, obviamente, determinar cuál es la esencia de lo que debe anunciar. Parecerá que si la Iglesia va a participar de la vida de su Fundador será esencial que éste, como El, encarnada en una realidad concreta y esa realidad concreta ha sido el occidente.

La actual estructura de la Iglesia, con un colegio de cardenales electores del Papa (hasta hace poco se les llamó "príncipes" de la Iglesia), curia vaticana y derecho canónico inspirado en el derecho romano, nos habla de sistemas de gobierno propios de determinadas culturas. Buena parte del ceremonial eclesiástico toma como

punto de partida la Roma pagana. Algo tan importante como el calendario litúrgico es en cierta medida un itinerario de festividades de la Europa pagana, comenzando con el día de navidad.⁴⁰

Si la Iglesia no se identificase en gran medida con el occidente, lo haría con el oriente, Africa u Oceanía. Tenía que ser así ya que

Si el Cristianismo no concretiza un universal, sino más bien universaliza la concreción del hombre Jesús y la encarnación de Dios en él, debe verse como falsa y aberrante la separación entre el Cristianismo y la civilización Occidental, heredera de Jerusalén y Atenas. Era pues inevitable que el Cristianismo fuese ofrecido a otras culturas vestido en su especificidad occidental. Si el destino del Cristianismo ha estado vinculado históricamente al destino de Europa -y todavía lo está en gran medida- es normal, debido a la especificidad de la encarnación, que la aceptación del Cristianismo estuviese vinculada al occidente y viceversa.

De esto se sigue el que en aquellos países donde debe "inculturarse" el Cristianismo viva necesariamente de la contingencia del Occidente con otros pueblos. El cristianismo se encuentra consiguientemente vinculado a las relaciones conflictivas que resulten de este encuentro.⁴¹

d. Relación entre mensaje cristiano y cultura

Como hemos visto, el mensaje cristiano no podrá llegar como una esencia químicamente pura a ningún pueblo. El éxito o fracaso del anuncio evangélico dependerá en gran medida de la capacidad de los evangelizadores para descubrir y asimilar vitalmente lo específico del cristianismo con el fin de poder insertarlo dinámicamente en las diversas culturas.⁴² Sin embargo, no importa cómo se haga, nos parece que más tarde o más temprano, lo que comenzó como un proceso de inculturación terminará en una aculturación.⁴³

En favor de nuestra observación citamos la definición que nos ofrece el Padre Arrupe de inculturación:

La inculturación incluye varios aspectos y diversos niveles que hay que distinguir, pero no se pueden separar. Sin embargo, en la multiplicidad de planteamientos con que habremos de enfrentarnos, el principio siempre válido, es que inculturación es la encarnación de la vida y mensaje cristianos en un área cultural concreta, de tal manera que esa experiencia no sólo llegue a expresarse con los elementos propios de la cultura en cuestión (lo que no sería más que una superficial adaptación), sino que se convierta en el principio inspirador, normativo y unificador que transforme y re-cree esa cultura, originando así "una nueva creación".⁴⁴

Al convertirse el cristianismo en "el principio inspirador, normativo y unificador" capaz de transformar y re-crear esa cultura se hará, de hecho, lo que le dé sentido a esa cultura.⁴⁵ Dicho de otra forma, el resultado final del proceso de inculturación será el cambio de religión y consiguientemente de cultura, ya que como dice Puebla,

Lo esencial de la cultura está constituido por la actitud con que un pueblo afirma o niega una vinculación religiosa con Dios, por los valores o desvalores religiosos. Estos tienen que ver con el sentido último de la existencia y radican en aquella zona más profunda, donde el hombre encuentra respuestas a las preguntas básicas y definitivas que lo acosan, sea que se las proporcionen con una orientación positivamente religiosa o, por el contrario, atea. De aquí que la religión o la irreligión sean inspiradoras de todos los restantes órdenes de la cultura -familiar, económico, político, artístico, etc.- en cuanto los libera hacia lo trascendente o los encierra en su propio sentido immanente.

La evangelización, que tiene en cuenta todo el hombre, busca alcanzarlo en su totalidad, a partir de su dimensión religiosa.⁴⁶

Obviamente, aquí caben grados, ya que lo religioso no ocupa el mismo lugar axiológico en todas las culturas, pero si lo dicen tanto el P. Arrupe como Puebla es cierto, entonces no podemos dudar de que todos los pueblos evangelizados exitosamente quedarán esencialmente modificados culturalmente en pro del cristianismo por el proceso de inculturación. Según la revista **Time**, el Santo Padre en su reciente viaje al Africa afirmó:

No es el Evangelio quien tiene que cambiar. Son las diversas culturas quienes han de esforzarse por absorber mejor la vida y salud espiritual traídas al mundo por Jesucristo.⁴⁷

Más aún, dada la vinculación difícilmente superable del cristianismo con ciertas expresiones culturales del mundo mediterráneo, nos parece que con la desaparición de la religión tradicional y de sus formas de expresión vendrán junto con el cristianismo otros valores y patrones culturales que pueden muy bien volverse elementos disgregantes de la cultura original.⁴⁸

Podríamos muy bien tener como resultado final de un expansionismo religioso llamado inculturación, promovido bajo la égida de un inclusivismo teológico, no "una nueva creación" sino una desvalorización de lo religioso tradicional sumada a una confusión cultural general. Ante semejante peligro, ante la posibilidad de perder para siempre tan grande riqueza cultural y religiosa, la historia de las religiones no puede permanecer silenciosa.

Tercera postura: pluralismo.⁴⁹

Nuestra discusión sobre la postura inclusivista, aunque un tanto somera, puso de manifiesto el que la inculturación, al menos para el historiador de las religiones, no se puede tomar tan unilateralmente como con frecuencia se hace. Como hemos indicado en el presente artículo, el inclusivismo ha marcado un enorme paso de avance en la comprensión misionológica. Sin embargo, visto desde la óptica de las religiones comparadas creemos que no basta.

Hace exactamente 370 años Galileo, entonces de 70 años de edad, fue denunciado al Santo Oficio por enseñar, como doctrina cierta, el que el sol permanece inmóvil en el centro del universo mientras que es la tierra quien se mueve.⁵⁰ La dificultad no yacía, en realidad, en una visión copernicana en contradicción con la concepción ptolemaica. Este enfrentamiento era incidental, el problema era mucho más profundo y trascendental.

Frente a una cosmología, patrimonio clerical, derivada de la sagrada escritura como única fuente de conocimiento, ahora se erigía otra, obtenida de la observación científica. Esta nueva fuente de información estaba a la mano de cualquier lego que estuviese dispuesto a mirar por un prosaico tubo llamado telescopio. Este nuevo estilo de bregar con la verdad era no sólo irreverente sino también amenazante y así se optó por la solución más rápida y sencilla: condenar a Galileo.

A pesar de los miedos, la historia ha demostrado que lejos de restarle grandeza a la obra del Creador, la visión heliocéntrica la ha realzado.

En estos momentos nos encontramos en el umbral de una nueva visión tan revolucionaria o más que la copernicana. Se trata de la visión que el hombre de occidente está adquiriendo de sí mismo gracias a su autocomprensión como ser relativizado por la historia.

El hombre occidental se consideró sucesivamente criatura de Dios y poseedor de una Revelación única, el amo del mundo, el autor de la única cultura universalmente válida, el creador de la única ciencia verdadera y útil, y así sucesivamente. Ahora se descubre a sí mismo en el mismo nivel con todos los otros hombres, es decir, condicionado por el inconsciente al igual que por la historia -ya no más el creador único de una cultura elevada, ya no más el amo del mundo, y culturalmente amenazado por la extinción.... En último análisis, podemos decir el que a pesar de los riesgos del relativismo, la doctrina de que el hombre es exclusivamente un ser histórico dio paso a una nueva forma de universalismo.⁵¹

La inculturación responde a la dolorosa aceptación por el occidente de que no posee la hegemonía cultural. Y si bien es un paso hacia esa "nueva forma de universalismo" de que nos habla Eliade, con todo parece quedarse a medio camino. Desde el punto de vista de las religiones comparadas se podría preguntar si el cristocentrismo es el reverso religioso de un etnocentrismo en vías de superación.

Desde hace casi dos siglos el hombre ha caminado mucho por diversos senderos que dicen conducir a Dios. Como el salmista ante la noche estrellada el estudioso no puede menos que admirar la grandeza y el amor de Dios. Y así como ayer Galileo al observar con su telescopio mundos que los demás no sospechaban se preguntase si sería cierto el que la tierra fuese el centro del universo, al considerar hoy la profundidad y belleza moral contenidas en otras religiones no puede uno menos que preguntarse sobre la validez de la pretensión cristiana al absolutismo religioso subyacente en lo que se dice y escribe sobre inculturación.⁵²

Una exposición y discusión apropiada a la postura teológica conocida como pluralismo y en qué consista el paso de un cristocentrismo a un teocentrismo implicado en tal postura ocuparía al menos un artículo completo. Nos conformaremos pues por el presente con haberlo sugerido.⁵³

Concluimos nuestras observaciones como las comenzáramos, recordando que no es de la competencia de la fenomenología religiosa el emitir juicios valorativos. Al leer el Dhammapada y los Upanishads, al contemplar la sublime serenidad de un buda o recordar la fe islámica eternizada en la mezquita de Córdoba no podemos menos que decir con San Juan de la Cruz:

Mil gracias derramando
pasó por estos sotos con presura
y, yéndolos mirando
con sola su figura
vestidos los dejó de hermosura.⁵⁴

NOTAS

- (1) Esta ciencia recibe diversos nombres: Religiones comparadas, Estudio comparado de las religiones, Estudio comparado de la religión, Fenomenología religiosa, Fenomenología de la religión, Fenomenología de las religiones, Historia de las religiones, Historia de la religión, etc. cf. Mariaguisai Dhavomony. *Phenomenology of Religion* - Rome: Gregorian University Press, 1973, pág. 8, nota 7. Para una discusión sobre la historia de esta disciplina cf. Mircea Eliade. *The Quest - History and Meaning in Religion* - Chicago/London: The University of Chicago Press, 1984, págs. 12-36.

- (2) "La teología, siendo una ciencia normativa, juzga a la luz de la fe la validez de los resultados de la historia de las religiones. El método de la teología usa categorías que son estrictamente teológicas, i.e. derivados de una revelación característicamente cristiana". Dhavomony, op.cit. pág. 7.
Sobre teología de la religión, véase Heing Robert Schlette. **Towards a Theology of Religion**. Translated by W.J.O'Hara. New York: Herder and Herder, 1966.
Alan Race. **Christians and Religious Pluralism - Patterns in the Christian Theology of Religion**. Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1983.
Ernest Benz. "Ideas for a Theology of the History of Religion" en Gerald H. Anderson. **The Theology of the Christian Mission**. Nashville New York: Abindgon Press, 1961, págs. 135-147.
Ives Raguin. "Evangelización y religiones mundiales" **Concilium** 134 (1978): 63-71.
- (3) En el presente trabajo partimos del supuesto de que el cristianismo es una religión, cf. Paul Knitter. "El cristianismo como religión absoluta" **Concilium** 156 (1980): 329-347 (329-332).
- (4) "Inculturation and the Challenges of Modernity" en Ary Roest Crolius (ed.), **Inculturation - Working Papers on Living Faith and Cultures**. Rome: Centre "Cultures and Religions" - Pontifical Gregorian University, 1982, Vol. I, pág. 11. En la página 14 Azevedo afirma: "La religión de Jesucristo es potencialmente universal por su misma naturaleza. Pretendiendo ser divina por revelación, esta religión está profundamente enraizada en la realidad humana dondequiera que se encuentre lo humano".
- (5) "Inculturation and the Meaning of Culture" en Ary Roest Crolius (ed.), op. cit., 1984, pág. 54.
- (6) Así lo afirma Roest Crolius en "What is so New About Inculturation?" en Ary Roest Crolius (ed.), op. cit. 1984, Vol. V, pág. 2.
- (7) En el decreto cuarto, "Nuestra misión hoy: el servicio de la fe y la promoción de la justicia" encontramos la palabra en los números 36 y 56. El breve decreto quinto está dedicado en su totalidad a la inculturación como ya nos dice su título: "Inculturación de la fe y de la vida cristiana". Finalmente, la palabra "inculturación" aparece una vez más en el número 29 del decreto sexto: "Formación de los Jesuitas: en especial apostólica y en los estudios".
- (8) Art. cit., pág. 18, nota 45.
- (9) Véase especialmente el número 20.
- (10) Véase, por ejemplo, la bibliografía sobre la inculturación y temas afines contenida en los cinco fascículos de trabajos editados por el Padre Roest Crolius y publicados por la Universidad Gregoriana, durante los años 1982-1984 (cf. nota 3). Más recientemente la revista **Diakonía** dedicó el número de junio del presente año a la inculturación.

- (29) "Gaudium et spes", núms. 22, 78; "Dei Verbum", núm. 17; "Ad Gentes", núm. 8.
- (30) Azevedo, art. cit., pág. 14.
- (31) Creemos que es importante, aunque sea en una nota, subrayar el que:
1. en cuanto sepamos, ninguna escritura sagrada ha sido sometida a un examen tan riguroso como los Evangelios;
 2. mientras los primeros escritos del Nuevo Testamento ven la luz mientras viven aún los testigos presenciales de la vida de Jesús; el budismo nos ofrece como primeros escritos sobre el Buda (ca. 563-483) el **Buddha-karita** de Asvaghosha del primer/segundo siglo de la era cristiana. El título podría traducirse por "Hechos de Buda". De los 28 cánticos que comprendía, sólo 13 (conservados en sánscrito) parecen ser auténticos.
- "Según Martí, refleja la tendencia que por el siglo I se manifestaba en la India a favor de una 'bhakti búdica' o glorificación de Buda como figura de culto, lo que resultaría favorable a una amplia difusión del budismo entre las masas populares.
- (31) **Diccionario de Religiones Comparadas** dirigido por S.G.F. Brandon. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1975, Vol. I, pág. 333.
Cf. **Buddhist Mahayana Texts - The Buddhakarita of Asvaghosha**. Translated from the Sanskrit by E. b. Cowell. New York: Dover Publications, Inc., 1969 (an unabridged and unaltered republication of the work originally published by the Clarendon Press, Oxford, in 1894, Volume XLIX of "The Sacred Book of the East").
- Si bien las distintas interpretaciones sobre la vida y hechos de Jesús de Nazaret ocasionan innumerables problemas y dificultades, no cabe duda de que desde el punto de vista de las religiones comparadas ofrecen un fenómeno único.
- (32) Walpola Rahula. **What the Buddha Taught**. New York: Grove Press, 1962, págs. 16-50.
- (33) Rahula, op. cit. pág. 75.
- (34) Beatrice Lane Suzuki. **Mahayana Buddhism**. London: George Allen and Unwin, 1981, págs. 61-69.
John Blofeld. **Compassion Yoga - The Mystical Cult of Kuan Yin**. London: Unwin Paperbacks, 1977, *passim*.
- (35) "Si el cristianismo es la verdad definitiva, la revelación absoluta de Dios a la humanidad, a las restantes religiones no les queda otro camino que convertirse al cristianismo... Lo que tenemos es, de hecho, un diálogo entre el elefante y el ratón".
H. Maurier. "The Christian Theology of the Non-Christian Religions" **Lumen Vitae** 21(1976)59; cf. también *ibid.*, 66-67. Citado por Knitter, art. cit., pág. 340.

- (36) "Nostra aetate", núm. 2; "Ad Gentes", núm. 9.
- (37) Id., núm. 6.
- (38) Núm. 20.
- (39) Théoneste Nkéramihigo. "Inculturation and the Specificity of Christian Faith", en Ary Roest Crolius (ed.), op. cit., pág. 25.
- (40) Cf. Josef A. Jungmann, S.J. **The Early Liturgy to the Time of Gregory the Great**. Translated by Francis A. Brunner, C.S.S.R., Nostre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1959, págs. 122-151.
 Franz Cumont. **The Mysteries of Mythra**. Translated from the second revised French edition by Thomas J. McCormack. New York: Dover Publications, Inc., 1956 (1903), págs. 191, 195-196.
 Gerardus van der Leeuw. **Religion in Essence and Manifestation**. Translated by J.E. Turner with appendices to the Torchbook edition incorporating the additions of the second German edition by Hans H. Penner. New York/Evanston: Harper and Row Publishers, 1963 (1933), pág. 111.
 "Days and Hours". En: Richard Cavendish. **Man, Myth and Magic**. New York: Marshall Cavendish Corporation, 1970, vol.V, págs. 606-607.
 Luis Maldonado. **Religiosidad Popular - Nostalgia de lo mágico**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1975, págs. 328, nota 8; 331.
 L. Harold de Wolf. "The Interpenetration of Christianity and the Non-Christian Religions" En: Anderson, op. cit., págs. 199-212 (199-206).
- (41) Nkéramihigo, *ibid*.
 Nos parece pues, un tanto simplista la postura de D. Amalorpavass:
 "La cultura influye en la religión y la religión influye en la cultura. Pero esta mutua apertura e influencia no constituyen en modo alguna una amenaza a sus respectivas identidades, del mismo modo que dos personas maduras y adultas pueden enriquecerse mutuamente en la participación de una amistad mutua sin que ello les exija renunciar a su identidad personal. Hay que mantener a toda costa la propia identidad, pero habrá que diferenciarla de otras identidades. El cristianismo no tiene otra identidad que el espíritu de Jesucristo y el signo del amor fraterno configurado sobre el modelo del amor de Cristo, capaz de dar la vida por los otros (Jn 13:55). Lo demás se reduce a una identidad cultural derivada de una determinada sociedad a la que será preciso renunciar con vistas a la inserción cultural en un nuevo ambiente". "Evangelización y Cultura". **Concilium** 134 (1978): 80-94 (81-82).
- (42) Nkéramihigo, art. cit., pág. 26.
- (43) Roest Crolius, art. cit., pág. 4, nota 9, citado a M.J. Herskovits (**Man and His Work**. New York: 1953, pág. 523) nos ofrece la definición de aculturación del American Social Science Research Council en 1935: "La aculturación comprende aquellos fenómenos que resultan cuando grupos de individuos de diversas culturas entran en continuos contactos de primera mano, con cambios subsiguientes en los patrones culturales originales de uno o de ambos grupos".

- (44) "Carta sobre la inculturación" (14-V-78), En: **La identidad de jesuita en nuestros tiempos**. Santander: Sal Terrae, 1981, pág. 96.
Recuérdese nuestra cita anterior del "Mensaje del Sínodo de Obispos al Pueblo de Dios", núm. 5, donde se nos dice que "El mensaje cristiano... debe, también, **transformar** estas culturas". (énfasis nuestro).
- (45) Sobre este punto, cf. Thomas F. O'Dea. **The Sociology of Religion**. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, Inc., 1966, págs. 112-117.
- (46) Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. **Puebla. La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina**. Bogotá: CELAM, 1979, núms. 389-390.
- (47) 26 de agosto de 1985, pág. 53.
- (48) Visto desde otro ángulo, tal vez sera bueno recordar el que las iglesias protestantes han servido en más de una ocasión como elementos alienantes bien sea creando una confusión en los valores culturales tradicionales de un pueblo o fomentando unas expectativas religiosas en contradicción con un involucramiento socio-político. El tema es amplio. Véase por ejemplo:
Samuel Silva Gotay. "La Iglesia Protestante como agente de americanización en Puerto Rico: 1898-1917". Universidad de Puerto Rico, Instituto de Estudios del Caribe, Congreso de la Asociación de Historiadores del Caribe (sin fecha). Enrique Domínguez y Deborah Huntington. "The Salvation Brokers: Conservative Evangelicals in Central America". *NACLA* 18 (1984): 2-36.
Cayetano de Lella Allevato. "El rol del Instituto sobre religión y democracia en la ofensiva neoconservadora". *CRIE-Documentos* 17 (1983-1984): 1-8.
"La religión y la cultura puertorriqueña" Ponencia presentada en: **Conferencia sobre la Cultura en la Sociedad Puertorriqueña**, octubre de 1980.
Ana María Ezcurra. **The Neoconservative Offensive - U.S. Churches and the Ideological Struggle for Latin America**. Translated and edited by Elice Higginbotham and Linda Unger, New York: CIRCUS Publications, Inc. 1983.
"Desde Roma: Las Sectas y el viaje del Papa". *El Piloto*. 12 de abril de 1983, pág. 24.
- (49) Knitter, art. cit., págs. 342-347, Race, op. cit., págs. 70-105. Harold Coward. **Pluralism - Challenge to World Religions**. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1985.
- (50) Joseph Campbell. **The Marks of God: Creative Mythology**. New York: The Viking Press, 1971, págs. 574-575.
- (51) Mircea Eliade. **The Quest - History and Meaning in Religion**. Chicago/London: The University of Chicago Press, 1984, págs. 51-52.

- (52) Knitter, art. cit., págs. 336-339.
- (53) Cf. Knitter, art. cit.
 Marcello Zago. "La evangelización en el contexto religioso de Asia". *Concilium* 134(1978): 95-109.
 Alexandra Ganoczy. "El carácter absoluto del evangelio y la evangelización". *Concilium* 134(1978): 31-42.
 Harold Coward. *Pluralism - Challenge to World Religions*. Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1985.
- (54) San Juan de la Cruz. "Cántico Espiritual" En: Crisógono de Jesús, Matías del Niño Jesús y Lucinio del SS. Sacramento. *Vida y Obras de San Juan de la Cruz*. Madrid: La Editorial Católica, S.A., 1960, pág. 738, estrofa 5.

Jesús le dijo:
 hoy ha llegado
 la salvación
 a esta casa
 porque también
 este es hijo de Abraham...
 Lucas 11, 1