

Inculturación

INCULTURACION Y CRISTIANIZACION EN LA PRACTICA SACRAMENTAL

*Alberto Parra, S. J. **

1. LOS SACRAMENTOS ROSTRO DE LA IGLESIA

Los sacramentos de la comunidad eclesial son al mismo tiempo la fuente de su vida teologal (gracia, encuentro con su Señor, celebración de la vida comunitaria) y aspecto importantísimo de su rostro social (celebración de los ritos externos, acciones rituales de los ministros, edificios para las asambleas litúrgicas, etc.). Quizás nada pone tan de relieve las dos esenciales dimensiones, invisible la una, visible la otra, de la comunidad eclesial, como las pone la praxis sacramental: "El pan y el cáliz se llaman sacramentos porque en ellos una cosa es la que se ve, otra es la que se entiende. Aquello que se ve, tiene figura corporal; lo que se entiende, tiene fruto espiritual" (S. Agustín, sermón 272). Es esta, sin duda, la razón por la cual últimamente queriendo decir cómo se entiende a sí misma y qué experiencia tiene de sí, la Iglesia se describe "como un sacramento": "La Iglesia es en Cristo como un sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano" (LG 1). Y porque ella es "como un sacra-

mento" se confiesa integrada por un doble elemento: "La asamblea visible y la comunidad espiritual, la Iglesia terrestre y la Iglesia enriquecida con los bienes celestiales, no deben ser consideradas como dos cosas distintas, sino que más bien forman una realidad compleja, que está integrada de un elemento humano y otro divino" (LG 8).

— La Iglesia sacramento y los sacramentos de la Iglesia constan pues, de un doble elemento: 1) signo externo, tangible, visible, manifestativo, simbólico; 2) gracia interna, realidades invisibles, intangibles, manifestadas, simbolizadas, trascendentes e inabarcables adecuadamente por los signos externos.

Ahora bien, por una notable analogía con el misterio del Verbo encarnado (LG 8), a las realidades internas, intangibles y trascendentes tanto de la Iglesia como de los sacramentos de la Iglesia no puede accederse sino a través de sus realidades externas, tangibles e inmanentes en las que simbólicamente se aprehenden las primeras. Las realidades sacramentales de la Iglesia visible son, o por lo menos de-

* Profesor de Teología Sacramental, Facultad de Teología, Universidad Javeriana.

ben ser, símbolos manifestativos y declarativos a nivel operacional, de las realidades interiores de las que son sacramento: "Así como la naturaleza asumida sirve al Verbo divino como instrumento vivo de salvación unido indisolublemente a El, de modo semejante la articulación social de la Iglesia sirve al Espíritu Santo que la vivifica, para el acrecentamiento de su Cuerpo" (LG 8).

Pero la más elemental condición para que la Iglesia y los sacramentos puedan ser tales, es que sean realmente signos perceptibles, claros, comprensibles, aptos para una lectura del mensaje que quieren declarar: "Los textos y los ritos se han de ordenar de manera que expresen con mayor claridad las cosas santas que significan y, en lo posible, el pueblo cristiano pueda comprenderlas fácilmente y participar en ellas" (SC 21). "Los ritos no deben tener necesidad de muchas explicaciones" (SC 34). Pues se trata de que la Iglesia sacramento sea "como una bandera alzada en medio de las naciones (SC 2).

2. LA IN-SIGNIFICANCIA DE LOS SIMBOLOS SACRAMENTALES Y EL PROGRAMA DE INCULTURACION

Qué fueran unos símbolos o señales de tránsito no evidentes en su significación ni comprensibles para el hombre ordinario? Para cuya inteligencia hubiera necesidad de cursos intensos y difíciles? Símbolos que no pertenecieran a la cultura del hombre que debe leerlos, sino jeroglíficos de otra cultura y de otro horizonte de comprensión?

Ahora bien, es esta la primera dificultad con que cuenta la praxis sacramental especialmente en nuestro medio. Los símbolos sacramentales cristianos nacieron básicamente todos en el marco de la cultura semita y en un contexto agrario; más tarde los hemos conocido en el horizonte de una comprensión filosófica hoy ya superada. Teólogos y cristianos en general ponen de manifiesto la dificultad de rela-

cionarnos hoy, por ejemplo, con el aceite de la unción o de la confirmación, con la manducación de un elemento sumamente diverso a las formas ordinarias del pan, con la estilización demasada de aquello que debiera ser ágape fraternal, con los signos de una penitencia sumamente individuales y concienciales, con los símbolos de un enlace tan efímeros cuanto la duración temporal del rito matrimonial. No es nada afirmar que los símbolos sacramentales en muchas ocasiones han pasado a ser jeroglíficos cuyo sentido tiene que ser desentrañado con harta dificultad, o cuya significación escapa absolutamente aun a aquellos que ponen la materialidad del rito. No es tampoco novedad afirmar que en época reciente cuanto más oscuro y misterioso, abstracto e ininteligible fuera el símbolo, más apto se le juzgaba para expresar lo incomprensible. No sin trasfondo de razón anotaba Calvino:

"El sacramento consiste en la Palabra y en el Signo externo. Porque con la Palabra queremos hacer comprensible; y no es que la Palabra pronunciada sin sentimiento de fe tenga virtud en cuanto mero sonido y como por arte de magia para consagrar el elemento; sino que la Palabra nos es predicada para hacernos percibir lo que significa el signo visible. Por eso lo que se hace comúnmente bajo la tiranía del papado no deja de ser una grave profanación de los sacramentos. Pensaron ellos, en efecto, que bastaba con que el sacerdote murmurase o dijese entre dientes una fórmula de consagración, mientras el pueblo permanecía estupefacto sin entender una palabra de lo que se decía o hacía... Por eso todo lo decían en latín entre gente que no lo sabe ni les entiende... Y la superstición llegó a tal punto que incluso creyeron que la consagración no se podía hacer convenientemente si no se pronunciaba, de modo que nadie la oyese" (Institución de la religión cristiana 1.4; c. 14; n. 4).

Sensible a la motivación de carácter pastoral, el Concilio Vaticano II no dudó en acometer un serio trabajo de reforma

general de la liturgia y particular de la liturgia sacramental que cobija los textos, los ritos, las circunstancias, las formas de celebración, la lengua, bajo el criterio de base de la inteligibilidad y de la fácil apropiación de los ritos por parte del cristiano que en y por los símbolos sacramentales debe vivir y expresar su fe (cfr. SC 21 ss.). La reforma de los ritos y liturgia sacramental ordenada por el Concilio fue ejecutada con dedicación y esmero por el Papa Pablo VI. La experimentación de los cambios y la obra misma de reforma fue ya declarada como concluida por la competente autoridad romana.

Sin embargo, todos somos conscientes, digámoslo o no, de que el trabajo de reforma (permanencia de lo intocable y mutación de lo accidental) es insuficiente si no se acomete, con la seriedad y urgencia que el asunto requiere, el trabajo de la inculturación del cristianismo no sólo a nivel de la expresión teológica, sino en el terreno existencial de la práctica litúrgica y sacramental. Qué es o en qué deba consistir la inculturación, si ha de tratarse de inculturación o de a-culturación, si existen antropologías suficientemente autóctonas como para hacer derivar de ellas los símbolos de expresión correspondientes, son elementos del problema que se hallan en proceso de cuestionamiento o de estudio. Pero una cosa es clara: las directivas conciliares y magisteriales coinciden con la sentida necesidad de una real inculturación en el campo sacramental:

“La Iglesia no pretende imponer una rígida uniformidad en aquello que no afecta a la fe o al bien de toda la comunidad ni siquiera en la liturgia; por el contrario, respeta y promueve el genio y las cualidades peculiares de las distintas razas y pueblos. Estudia con simpatía y, si puede, conserva íntegro lo que en las costumbres de los pueblos encuentra que no esté indisolublemente vinculado a supersticiones y errores, y aun a veces los acepta en la misma liturgia, con tal que se pueda armonizar con el verdadero y auténtico espíritu litúrgico” (SC 37).

“La experiencia del pasado, el progreso científico, los tesoros escondidos en las diversas culturas, permiten conocer más a fondo la naturaleza humana, abren nuevos caminos para la verdad y aprovechan también a la Iglesia. Esta desde el comienzo de su historia, aprendió a expresar el mensaje cristiano con los conceptos y en la lengua de cada pueblo y procuró ilustrarlo además con el saber filosófico. Procedió así a fin de adaptar el Evangelio al nivel del saber popular y a las exigencias de los sabios en cuanto era posible. Esta adaptación de la predicación de la Palabra revelada debe mantenerse como ley de toda la evangelización. Porque así en todos los pueblos se hace posible expresar el mensaje cristiano de modo apropiado a cada uno de ellos y al mismo tiempo se fomenta un vivo intercambio entre la Iglesia y las diversas culturas” (GS 44).

“La fe se enseña mediante una catequesis apropiada y se manifiesta en la liturgia desarrollada conforme al carácter del pueblo” (AG 19).

En el contexto de la tarea evangelizadora de la Iglesia, el Papa Pablo VI se ha detenido últimamente en puntos tan capitales como la evangelización de las culturas y el recto encauzamiento de la piedad popular:

“El evangelio y por consiguiente la evangelización, no se identifican ciertamente con la cultura y son independientes con respecto a todas las culturas. Sin embargo, el reino que anuncia el evangelio es vivido por hombres profundamente vinculados a una cultura y la construcción del reino no puede menos de tomar los elementos de la cultura y de las culturas humanas. Independientes con respecto a las culturas, el evangelio y la evangelización no son necesariamente incompatibles con ellas, sino capaces de impregnarlas a todas sin someterse a ninguna.

La ruptura entre evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro

tiempo, como lo fue también en otras épocas. De ahí que hay que hacer todos los esfuerzos en vistas a una generosa evangelización de la cultura, o más exactamente de las culturas” (Ev Nunt. 20).

“Tanto en las regiones donde la Iglesia está establecida desde hace siglos, como en aquellas donde se está implantando, se descubren en el pueblo expresiones particulares de búsqueda de Dios y de la fe. Consideradas durante largo tiempo como menos puras, y a veces despreciadas, estas expresiones constituyen hoy el objeto de nuevos descubrimientos casi generalizados.

Durante el Sínodo, los obispos estudian a fondo el significado de las mismas, con un realismo pastoral y un celo admirables.

La religiosidad popular, hay que confesarlo, tiene ciertamente sus límites. Está expuesta frecuentemente a muchas deformaciones de la religión, es decir, a las supersticiones. Se queda frecuentemente a un nivel de manifestaciones culturales, sin llegar a una verdadera adhesión de fe. Puede incluso conducir a la formación de sectas y a poner en peligro la verdadera comunidad eclesial.

Pero cuando está bien orientada, sobre todo mediante una pedagogía de evangelización, tiene muchos valores. Refleja una sed de Dios que solo los pobres y sencillos pueden conocer...

La caridad pastoral debe dictar, a cuantos el Señor ha colocado como jefes de comunidades eclesiales, las normas de conducta con respecto a esta realidad, a la vez tan rica y tan amenazada. Ante todo hay que ser sensible a ella, saber percibir sus dimensiones interiores y sus valores innegables, estar dispuesto a ayudarla a superar sus riesgos de desviación. Bien orientada, esta religiosidad popular puede ser cada vez más para nuestras masas populares un verdadero encuentro con Dios en Jesucristo” (Ev Nunt 48).

Principios similares acerca de la inculcación del cristianismo en nuestro medio había ya dado la Segunda conferencia General del Episcopado Latinoamericano al afirmar:

“La fe, y por consiguiente la Iglesia, se siembran y crecen en la religiosidad culturalmente diversificada de los pueblos. Esta fe, aunque imperfecta, puede hallarse aun en los niveles culturales más bajos.

Corresponde, precisamente, a la tarea evangelizadora de la Iglesia descubrir en esa religiosidad la “secreta presencia de Dios”, el “destello de verdad que ilumina a todos” la luz del Verbo, presente ya antes de la encarnación o de la predicación apostólica, y hacer fructificar esa simiente.

Sin romper la caña quebrada y sin extinguir la mecha humeante, la Iglesia acepta con gozo y respeto, purifica e incorpora al orden de la fe, los diversos “elementos religiosos y humanos” que se encuentran ocultos en esa religiosidad como “semillas del Verbo”, y que constituyen o pueden constituir una “preparación evangélica” (Medellín, Conclusiones, Pastoral Popular, 5).

“Para que la liturgia pueda realizar (se convenientemente) necesita:

- b) Adaptarse y encarnarse en el genio de las diversas culturas.*
- c) Acoger, por lo tanto, positivamente la pluralidad en la unidad, evitando erigir la uniformidad como principio “a priori”.*
- d) Mantenerse en una situación dinámica que acompañe cuanto hay de sano en el proceso de la evolución de la humanidad.*
- e) Llevar a una experiencia vital de la unión entre la fe, la liturgia y la vida cotidiana, en virtud de la cual*

llegue el cristiano al testimonio de Cristo" (Liturgia, 6).

Análogamente, y en cuanto Orden eminentemente misionera y apostólica, la Compañía de Jesús en su última Congregación General así se expresa sobre el urgente proceso de in-culturación, de indigenización o de encarnación de la fe en los elementos culturales diversificados de los pueblos. Ni más ni menos que como lo intentaron con valentía jesuitas de la talla de Valignano (1606), Ricci (1610), De Nobili (1656), Rhodes (1660):

"En el decurso de los últimos años, la Iglesia ha querido expresar más plenamente su catolicidad, prestando mayor atención a la diversidad de sus miembros. Más que ayer, busca hoy asumir la identidad de grupos y naciones y sus aspiraciones tanto a un desarrollo socio-económico como a una inteligencia del misterio cristiano, que estén de acuerdo con su historia y sus tradiciones propias.

La "encarnación" del evangelio en la vida de la Iglesia exige que Cristo sea anunciado y recibido de maneras diferentes según la diversidad de los países o de los ambientes humanos, teniendo en cuenta las riquezas que les son propias. Además en diversas comunidades cristianas, especialmente en Asia y Africa, esta "economía de la encarnación" requiere un diálogo más intenso con los herederos de las grandes tradiciones religiosas no cristianas. Los jesuitas que trabajan en estos países deben tomarlo en cuenta. En ciertos países de Occidente que no parecen poder seguir llevando el nombre de cristianos, el lenguaje de la teología y de la oración debe ser renovado con nuevas formas. Finalmente, en los países donde reinan ideologías plenamente ateas, la predicación rejuvenecida del evangelio reviste particular importancia. En todas partes, el anuncio de la buena nueva exige, para ser efectivamente acogido, no sólo que nuestras vidas testimonien la justicia a la que Cristo nos llama, sino también que las

estructuras de la reflexión teológica, de la catequesis, de la liturgia y de la acción pastoral sean adaptadas a las necesidades que una experiencia real del medio vaya haciendo percibir.

(.....) El trabajo de cada uno debe ser orientado hacia la encarnación de la fe y de la vida eclesial en la diversidad de las tradiciones y culturas propias de los grupos y de las colectividades, a los que queremos servir, al mismo tiempo que hacia la comunión de todos los cristianos en la unidad de una misma fe.

Por otra parte, la Iglesia sabe hoy que el problema de la "inculturación" no se presenta solamente en relación con los valores culturales propios de cada nación, sino también en relación con los valores nuevos y universales que resultan de una comunicación más profunda y continúa entre naciones: la Compañía de Jesús debe aportar su servicio a la Iglesia en esta tarea de "aggiornamento" o inculturación del evangelio en estos valores nuevos de dimensión universal" (Decreto Nuestra Misión Hoy, 54-56).

Para realizar esta obra de inculturación, la misma Congregación General ofrece un brevísimo decreto de orden pragmático, en el cual se recomienda especialmente a los centros de estudios teológicos que dirijan sus esfuerzos y trabajos a promover esta deseada inculturación (cfr. Decreto sobre Inculturación, y nota 3).

La inculturación, específicamente en el campo sacramental, debe indudablemente señalar un paso más adelante en el proceso de hermenéutica de la teología al que estamos obligados. En efecto, si por la función hermenéutica de la teología debemos reinterpretar, actualizar y reencontrar o reconstruir el mensaje de Dios en los horizontes del sentir, del pensar y del expresar propios de nuestro horizonte de comprensión y de experiencia, mediante la inculturación hemos de re-encarnar en la simbólica propia del hombre de aquí y de ahora, los símbolos en los cuales el Se-

fiar ha querido hacerse manifiesto e interperante. El proceso hermenéutico y el programa de inculturación, si se acometen, garantizarán la verdadera catolicidad del cristianismo, mediante la cual sea posible confesar la misma e idéntica fe en formulaciones diferentes, y celebrar la misma e idéntica fe en diversidad de símbolos y ritos.

En el programa de inculturación habrán de observarse sin duda, los criterios propios de la reinterpretación hermenéutica (cfr. Fe e Interpretaciones de la Fe; Hermenéutica. colección Profesores no. 2, Bogotá, 1976).

3. LA IN-EXPRESIVIDAD DEL CRISTIANO EN LOS SIMBOLOS DE LA FE Y EL PROGRAMA DE CRISTIANIZACION

En las características negativas de la praxis sacramental aquí y ahora, no solamente se da una in-significancia o irrelevancia de los símbolos sacramentales para el cristiano de nuestro medio, sino también una grave in-expresividad del mismo cristiano en símbolos que, en cuanto cristianos, deberían ser profundamente conocidos y experimentados por él.

Lo anterior pone al descubierto que si el programa de inculturación es urgente e importante, no lo es menos el programa de cristianización o evangelización del pueblo. En efecto, no se trata únicamente de inculturizar al cristianismo, sino de cristianizar nuestra cultura y nuestro hombre.

Ahora bien, si toda cultura, si toda organización o asociación tiene signos y símbolos que le son propios, originales, exclusivos, inalienables, también el cristianismo los posee. Y no se trata simplísticamente de que el cristianismo renuncie a sus símbolos en aras de la inculturación, sino también de que el cristiano apropie los símbolos del cristianismo en aras de la expresión de su fe, de su comunión, de su catolicidad.

Como causa, pues, de crisis en la praxis sacramental no conviene señalar únicamente lo extraño de los símbolos sacramentales para el hombre de hoy, sino también la falta de cristianismo de ese mismo hombre que no conoce, no ha experimentado nunca los símbolos cristianos y por ello no sabe ni puede expresarse en ellos. En este sentido habría que poner en tela de juicio la profundidad y la madurez de un cristiano que no logra expresarse mediante los símbolos cristianos o los siente como extraños, lejanos, desconocidos, no aptos para celebrar y expresar su fe.

Porque, como se ha dicho arriba, el cristianismo tiene símbolos fundamentales probablemente irrenunciables a nivel teológico y sacramental. En tales símbolos el cristianismo milenariamente a partir de su Fundador no solamente ha celebrado y expresado su fe, sino que la ha simbolizado, significado, anunciado, propagado. No captar los símbolos cristianos fundamentales, equivale sin duda a no captar el mismo cristianismo.

El hombre de nuestro medio generalmente desconoce la dimensión simbólica, acostumbrado como está a entender los sacramentos como "algo que se recibe", no como una realidad dinámicamente expresiva. El cristiano de nuestro medio no se expresa en los símbolos sacramentales, probablemente porque no tiene nada cristiano que expresar. Para el hombre de nuestro medio los sacramentos no son expresiones y celebraciones de un proyecto de vida, quizás porque no existe el proyecto de vida cristiana. Por todo eso, para nuestro cristiano común no se trata de poner un símbolo de algo o de alguien que expresa y vive lo que el símbolo significa, sino que se trata de "oír" misa, de "recibir" la comunión, de "mandar" bautizar.

Lo anterior deja ver en dónde reside el rompimiento entre culto y vida y por qué los sacramentos en nuestro medio más son expresiones de vida social que de vida cristiana. Por todo ello, los Obispos de nuestro continente, junto con el progra-

ma de inculturación, señalan la urgencia del programa de cristianización:

“No se ha de suponer fácilmente la existencia de la fe detrás de cualquier expresión religiosa aparentemente cristiana. (.....)

Por consiguiente, la Iglesia de América Latina, lejos de quedar tranquila con la idea de que el pueblo en su conjunto posee ya la fe, y de estar satisfecha con la tarea de conservar la fe del pueblo en sus niveles inferiores, débiles y amenazados, se propone y establece seguir una línea de pedagogía que:

a.) asegure una seria re-evangelización de las diversas áreas humanas del continente.

b) promueva constantemente una re-conversión y una educación de nuestro pueblo en la fe a niveles cada vez más profundos y maduros, siguiendo el criterio de una pastoral dinámica, que en consonancia con la naturaleza de la fe, impulse al pueblo creyente hacia la doble dimensión personalizante y comunitaria” (Medellín, Conclusiones, Pastoral Popular, 6-8).

Se sitúa de este modo, la praxis sacramental eclesial y el futuro de nuestros sacramentos entre una instancia de urgente inculturación del cristianismo en nuestro medio, y de otra no menos urgente de cristianización a fondo de nuestra cultura y de nuestras perspectivas.