

Inculturación en América Latina ayer y hoy: culturas mestizas, indígenas y afroamericanas¹

Javier García

El documento de Santo Domingo nos dice que para inculturar el Evangelio, hay que hacerlo a la luz de tres grandes misterios cristológicos, *la Encarnación, la Pascua y Pentecostés*. Por la Encarnación el Verbo entra en la historia, asumiendo una naturaleza humana visible y perfecta; por la Pascua el Verbo, a través del sufrimiento, la muerte y la resurrección, purifica al hombre del pecado y le infunde nueva vida; en Pentecostés, por la fuerza del Espíritu, el Verbo anuncia en las diversas lenguas la Buena Nueva de salvación².

Culturalmente la Encarnación es la asunción de todo lo bueno que hay en las culturas y la plasmación del Verbo en formas propias de cada pueblo; la Pascua señala la dimensión soteriológica profunda de las culturas, es decir, la purificación de cuanto en ellas hay de pecado y la «paligenesia», revitalizándolas para que alcancen sus expresiones máximas. Y Pentecostés es misterio de comunión de los diversos pueblos y culturas en una misma fe.

¹ Conferencia pronunciada en la Université de Droit, d'Économie et des Sciences d'Aix-Marseille, el 20 de abril de 1995, dentro del ciclo Cristianismo y Culturas: Tema general: «Le Christianisme et les cultures: les problèmes de l'Inculturation».

² IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Santo Domingo. Conclusiones. Nueva Evangelización, promoción humana, cultura cristiana*. «Jesucristo ayer, hoy y siempre» (Hb 13,8), Santo Domingo, República Dominicana, 12-28 de octubre de 1992, ed. CELAM, Santafé de Bogotá, 1992, n. 230 ad sensum.

Para conocer de cerca la síntesis realizada en América Latina entre Evangelio y culturas combinaremos una visión diacrónica, resumiendo el proceso de la primera evangelización de América, también llamada evangelización fundante, con una presentación sincrónica de la inculturación hoy en día vigente.

I. Evangelio y culturas precolombinas

1. «*Semina Verbi*» en las culturas precolombinas

Los misioneros y evangelizadores que llegan a América a partir de 1492 no se encuentran con un desierto religioso, sino con altas culturas muy evolucionadas y complejas, con numerosos valores que son auténticos «*semina Verbi*».

En efecto, Dios no llegó por primera vez al continente americano con la expedición descubridora de Colón, sino que *«la presencia creadora, providente y salvadora de Dios acompañaba ya la vida de estos pueblos. Las "semillas del Verbo", presentes en el hondo sentido religioso de las culturas precolombinas, esperaban el fecundo rocío del Espíritu. Tales culturas ofrecían en su base, junto a otros aspectos necesitados de purificación, aspectos positivos como la apertura a la acción de Dios, el sentido de la gratitud por los frutos de la tierra, el carácter sagrado de la vida humana y la valoración de la familia, el sentido de solidaridad y la corresponsabilidad en el trabajo común, la importancia de lo cultural, la creencia en una vida ultraterrena y tantos*

*otros valores que enriquecen el alma latinoamericana*³. *Esta religiosidad natural predisponía a los indígenas americanos a una más pronta recepción del Evangelio...*⁴.

Otro rasgo de esa secreta acción del Verbo es el *monoteísmo*, común a las grandes civilizaciones de América, aztecas, mayas e incas. Según los antropólogos, la multitud de «dioses» no pasaban de ser denominaciones de funciones y atributos de una única y suprema divinidad. En el caso de los aztecas, por ejemplo, de 2000 denominaciones divinas, todas se reducían a *Ometeotl* o Dios Dual, que se desdoblaba en la Pareja divina *Ome-teotl* y *Ome-cíhaul* («Señor Dios», «Señora Diosa», «Padre» y «Madre» de los dioses). Y Netzahualcóyotl, poeta y rey de Texcoco, llegó a atisbar la existencia de un Dios personal, único, invisible, autor supremo de la vida y de todo cuanto existe, al que da los nombres de *Tloque-Nahuaque* («Señor de lo cerca» y «y de lo junto»), y también «*Ipalnemohuani*» («Autor de la vida», «Aquél por quien todo vive»), nombre que despierta resonancias paulinas: «En Él vivimos, nos movemos y existimos»⁵.

Hay también vestigios del Verbo en ciertas «*prefiguraciones sacramentales*», es decir, ciertos ritos de la tradición religiosa de los pueblos prehispánicos que nos recuerdan algunos sacramentos cristianos, como el bautismo, la confesión y expiación de los pecados, la comunión.

Tanto en la cultura azteca, cuanto en la maya e inca, el signo y símbolo de la *cruz*, con sus extremos orientados hacia los cuatro

3 Juan Pablo II, *Mensaje a los indígenas*, Santo Domingo, 12-X-92, 1.

4 Documento de Santo Domingo, n. 17; cf. también n. 245.

5 *Hch* 17,28. Pablo mismo está citando la obra *Fenómenos*, del poeta Arato, originario de Cilicia, s. III a. C.

puntos cardinales del mundo, tiene una significación profunda en sus cosmogonías. Entre los aztecas, la cruz se representa con el ideograma llamado «*ollín*», que significa unión de contrarios, y simboliza el origen de la vida y del movimiento en el cosmos; entre los mayas, es símbolo del árbol cósmico o árbol de la vida; entre los incas, significa los cuatro puntos cardinales en que está dividido el imperio incaico que a su vez simboliza los cuatro rumbos del universo.

Quizá el punto más alto de la concepción simbólico-religiosa meoamericana sea el *mito de Quetzalcóatl*. Proviene de un relato, a medio camino entre historia y leyenda, de un rey tolteca, justo y pacífico, contrario a los sacrificios humanos y a toda forma de violencia, que promueve las artes y la sabiduría entre su pueblo, de una pureza perfecta hasta el día en que, por envidia y con engaños sus enemigos lo emborrachan, él cede las incitaciones de la joven Quetzalpetatl (= «quetzal mariposa») y realiza el acto carnal. Cuando el rey Quetzalcóatl recobra su lucidez, abandona el reino, llora su pecado y lo castiga dándose fuego en una pira situada hacia el oriente, a la orilla del mar. Consumido su cuerpo, su corazón se eleva al cielo y se transforma en el planeta Venus. De Oriente regresará para volver a reinar.

Sea de la historia lo que fuere, la simbología del mito es más importante y profunda: además de enseñar al hombre el camino de la pureza moral y de recordarle que es necesaria la expiación de los pecados para recobrar la transparencia y convertirse en luz, afirma que todo hombre es «quetzalcóatl», es decir, en parte quetzal o pájaro de bellas plumas, que se mueve ligero en lo alto, por su espíritu, y «coatl» o reptil que serpea en la tierra por su cuerpo y sus instintos.

Quetzalcóatl es cifra de altísima densidad simbólica, pues contiene a la vez una visión antropológica, una concepción religiosa y todo un programa de vida.

Indudablemente el rasgo más característico de las culturas precolumbinas es su profunda *religiosidad*. Si la mayoría de los antropólogos consideran al «homo sapiens» como equivalente al «homo religiosus», en las culturas precolombinas es una certeza total: el hombre americano es un «homo naturaliter religiosus». Escribe el antropólogo Antonio Caso, en su obra *El pueblo del sol*⁶:

«Era tal la importancia que tenía la religión para el pueblo azteca *que podemos decir sin exagerar, que su existencia giraba totalmente alrededor de la religión, y no había un solo acto de la vida pública y privada que no estuviera teñido por el sentimiento religioso.*

La religión era el factor preponderante, e intervenía como causa hasta en aquellas actividades que nos parecen a nosotros más ajenas al sentimiento religioso, como los deportes, los juegos y la guerra. Regulaba el comercio, la política, la conquista e intervenía en todos los actos del individuo, desde que nacía hasta que los sacerdotes quemaban su cadáver y enterraban sus cenizas. Era la suprema razón de las acciones individuales y la razón fundamental del Estado».

Sobre este «humus religiosus» los misioneros del s. XVI arrojan la semilla del Evangelio. E inicia el proceso de la *inculturación*, que abarca dos momentos⁷: *uno, la evangelización de las culturas: el*

⁶ A. Caso, *El Pueblo del Sol*, Ed. FCE, México 1953.

⁷ Creemos que el proceso de inculturación se describa adecuadamente en dos momentos, en circularidad completa, uno la evangelización de las culturas y otro inculturación del Evangelio o traducción de éste en formas culturales propias. Es un ritmo binario natural, como la pleamar y bajar de un proceso, como la sístole y la diástole de una palpi-

mensaje del Evangelio es anunciado a los indígenas sea como personas individuales, sea como comunidad cultural con unas instituciones familiares, sociales y políticas, con unas tradiciones, unos valores y una visión religiosa. *Otro, la inculturación o encarnación del Evangelio*: una vez que los indígenas han captado el sentido y las exigencias del Evangelio, lo traducen y expresan en formas culturales propias. Fecundados con la vigorosa semilla del Evangelio, lo alumbran creativamente plasmado en rostros culturales americanos. Está naciendo la nueva *cultura indocristiana*.

2. Evangelización de las culturas

Los evangelizadores de América, misioneros, obispos y laicos, para favorecer la acogida del Evangelio, buscan medios de transmisión que respondan a la mentalidad y sensibilidad de los indígenas, y así lo van traduciendo a sus formas culturales⁸. En la evangelización de las culturas los misioneros procedieron con un *método ecléctico*: ni hicieron «tabula rasa», destruyendo o ignorando todos los elementos culturales autóctonos, ni quedaron encandilados con una ingenua visión rousseauiana del «buen salvaje», aceptando cuanto de ellos

tación. Por lo mismo, juzgamos superfluo introducir un tercer momento entre los dos aludidos, como hace Achiel Peelman, en *L'Inculturation. L'Eglise et les cultures*, Desclée Paris 1988; ed. it. «L'Inculturazione. La Chiesa e le culture», ed. Queriniana, Brescia 1993, p.26.

⁸ Aquí entraría el capítulo de los *métodos* misioneros de la primera evangelización de América. No podemos entrar en muchos detalles. Por fortuna, con motivo de los 500 años de la llegada del Evangelio a América, se han intensificado los estudios sobre este punto. Ver, por ejemplo, R. Ricard, *La Conquista espiritual de México*, ed. FCE, México 1973; Lino Gómez Canedo, «Desarrollo de la metodología misional franciscana en América», en *Actas del I Congreso Internacional sobre los franciscanos en el Nuevo Mundo* (Madrid 1987), 208-250; Pedro Borges, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. I, ed. BAC, Madrid 1992, José Antonio Dammert Bellido, *Arzobispos Limenses evangelizadores. Primera evangelización y pastoral hoy*, ed. CELAM, Santafé de Bogotá 1987.

venía, sino que discernían caso por caso. Llevados por su fidelidad al Evangelio y por su amor a los naturales, separaban el grano de la paja, acogían cuanto de bueno había en su cultura y lo hacían instrumento y vehículo del Evangelio (hablamos de la línea general, aunque en algunos hubo exceso, sobre todo por la desconfianza hacia la bondad de ciertos aspectos de las culturas indígenas).

Ante todo se proponen el estudio de las *lenguas indígenas*⁹ y el *conocimiento de sus culturas y tradiciones*, para poder catequizarlos mejor. De aquí nacerán las primeras gramáticas y diccionarios de las diversas lenguas prehispánicas que nos permiten hoy tener acceso a las mismas y a su universo cultural.

Los *catecismos pictográficos*, en el mismo sistema de escritura empleado por los indígenas, obra notable de inculturación, a la vez que de lingüística y antropología. La creación de *centros de enseñanza*, como escuelas para indígenas nobles, escuelas para nobles y pueblo llano, en que además de enseñarles a leer, escribir y contar, incluían enseñanza de latín, retórica, música, lógica, filosofía y hasta algo de medicina; escuelas para niñas, donde aprendían no sólo la doctrina cristiana, sino también las labores y artes del hogar.

Aplican una *política indigenista*, que les hacía ver al indio con amor y comprensión, y a la vez con realismo. Defienden al indio como persona humana libre, hijo de Dios y llamado a la redención por Cristo. Promueven la creación de poblados, el matrimonio monogámico. Les guiaba el axioma renacentista: «*Primero hombres*,

⁹ Cf. Pedro Borges, «Sistemas y lengua de la predicación», en *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. I., BAC, Madrid 1992, pp. 509-519.

luego cristianos»¹⁰, no porque los considerasen seres infrarracionales o seres humanos en estado de salvajismo, o porque despreciasen lisa y llanamente sus formas de vida, sino porque pensaban que «ponerlos en policía humana era camino y medio de darles a conocer la divina»¹¹. Consideraban que la gracia edifica sobre la naturaleza y la eleva. Y ellos les ofrecían lo que tenían y consideraban más conforme con la dignidad de hombres: abandono de costumbres «ferinas» o impropias de la persona humana, como los sacrificios humanos, la poligamia, el incesto, la embriaguez, el entierro de la viuda con el cacique muerto, la desnudez, las deformaciones corporales, etc. Y a la vez se esforzaban por ayudarles a asumir costumbres que los dignificaban como seres humanos.

Emprenden obras de *organización social y de interés público*, como fundación de pueblos, fomento de una agricultura racionalizada (con nuevos cultivos, ganados, obras de regadíos, regulación del régimen de propiedad, etc.), creación de *hospitales*.

Y, por supuesto, empleo del *arte* como instrumento de evangelización: arquitectura religiosa, con la construcción de iglesias espléndidas y bellas que con su esplendor atrajesen a la fe cristiana a unos pueblos acostumbrados a espléndidas y grandiosas edificaciones religiosas, como eran aztecas, mayas e incas. Pintura bella y edificante, de tema al inicio casi exclusivamente religioso; más adelante, también civil. Escultura sacra, tanto en piedra, cuanto en tallas de madera po-

¹⁰ Pedro Borges, «Primero hombres, luego cristianos: la transculturación», en *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas* vol. I., ed. BAC, Madrid 1992, pp. 521-534.

¹¹ Francisco Marroquín, obispo de Guatemala (1540), en Encinas, *Cedulario IV*, 355-356.

licromada: nacen así las escuelas de escultura novohispana, quiteña, cuzqueña y paraguaya.

Promueven el esplendor del *culto y las devociones*, ante todo, la solemnidad de la misa y oficios divinos; pero también las cofradías con sus procesiones, sus prácticas, sus reglamentos. Las fiestas de los santos patronos, que de alguna manera vinieran a sustituir a las numerosas fiestas que los indios tenían en su gentilidad. El canto, las danzas.

Quizá pensando en los humildes y gloriosos frailes misioneros de América, escribieron los padres conciliares del Vaticano II: *Con su trabajo (la Iglesia Católica) consiguieron que todo lo bueno que se encuentra sembrado en el corazón y en la mente de los hombres y en los ritos y culturas de los pueblos, no sólo no desaparezca sino que se purifique, eleve y perfecciones para gloria de Dios... y felicidad del hombre* (Lumen Gentium n. 17).

2. Inculturación del Evangelio o encarnación del Evangelio en las culturas indígenas

Es *el segundo momento* de la inculturación. Las etnias, al recibir un germen joven de extraordinaria pujanza, como es el anuncio evangélico, se sienten fecundadas y producen nuevas formas culturales. Está naciendo la nueva cultura latinoamericana: los indígenas aprestan odres nuevos para el vino nuevo del Evangelio

La respuesta al Evangelio, después de una inicial desconfianza, empezó a ser multitudinaria, sobre todo en la llamada América nuclear, de las altas civilizaciones azteca, maya e inca. Acudían a bauti-

zarse, narran los misioneros, «a banderas desplegadas». Fue una respuesta no solo cuantitativa, sino sobre todo cualitativa, pues la misma cultura del pueblo se iba dejando impregnar por el rocío del Evangelio. He aquí algunos datos.

El pueblo indígena ama participar en liturgias solemnes y grandiosas. Fray Jacinto de Benavente (Motolinía) cuenta cómo en la fiesta del «Corpus Christi» de 1537, en Tlaxcala, se prepararon 2.000 arcos florales para el paso del Sacramento y el piso de las calles estaba tapizado de flores y agujas de pino. El pueblo seguía con gran devoción el paso del Sacramento. Al final de la procesión hubo una representación gigantesca del paraíso, la creación, la caída y castigo de nuestros primeros padres: en ella participaron tres mil indígenas, cada cual con su papel bien aprendido y representado con devoción y verosimilitud que edificaba a los misioneros. Y aunque duró más de tres horas, el pueblo lo siguió en silencio, arrobado.

También le gusta representar los misterios de la vida del Cristo como pastorelas de Navidad, acompañamiento de los santos peregrinos,; o los misterios de la pasión, como la oración en el huerto, la traición y castigo de Judas, la crucifixión. Representación de misterios que fue cuna del teatro latinoamericano.

En el reino de la Nueva España el culto a la Virgen de Guadalupe, en el lugar mismo en que antes se honraba a la diosa benévola Tonatsin, aunque obstaculizado al inicio por el arzobispo y por varios religiosos, fue adquiriendo arraigo cada vez más amplio y más hondo en el pueblo. Y en cada país surgieron santuarios nacionales en torno a una advocación mariana local: Coromoto en Venezuela, Chiquinquirá en Colombia, Copacabana en Bolivia, Bien Aparecida en Bra-

sil, La Virgen de los Treinta y Tres en Uruguay, Luján en Argentina, Caacupé en Paraguay, Maipú en Chile, etc.

La devoción a los santos, aunque no ajena a una suerte de intercambio interesado del «do ut des», no deja de ser un modo concreto y tangible de vivir su fe religiosa y de buscar un modo de relación con el mundo de lo sagrado y del más allá. La piedad del pueblo latinoamericano es una piedad tangible, concreta, más afectiva que intelectual, más imaginativa que doctrinaria.

A nuestra gente no le basta creer lo que no ve, quiere tocar y hacer que su oración sea sensible y palpable: las multitudes que se acercan a las imágenes de los santos, de la Virgen y del Señor, las tocan una y otra vez con la mano.

Está también «la extraordinaria proliferación de cofradías y hermandades de laicos que llegan a ser alma y nervio de la vida religiosa de los creyentes y son remota pero fecunda fuente de los actuales movimientos comunitarios en la Iglesia latinoamericana» (Puebla 9).

Y no podía faltar el *arte* como vehículo de expresión de la religiosidad del pueblo latinoamericano: de la conjunción de la fe cristiana con la sensibilidad y formas indígenas surge el arte «tequitqui», análogamente a como en España árabe había surgido el arte «mudéjar» del cruce de formas cristianas con formas musulmanas.

«Tequitqui» es una palabra náhuatl que significa «tributario»: estilo tributario del arte cristiano y del arte indígena, que se expresa en formas y contenidos indígenas dentro de estructuras cristianas: iglesias, retablos, cruces atriales, pilas bautismales, portadas, etc. Estoy

pensando en las iglesias de la zona tarasca, de Michoacán, México, como la de Angahuan o la iglesia, la fuente, la cruz atrial de Tarecuato, la de Erongarícuaro, situadas en la diócesis del obispo Vasco de Quiroga.

Este cruce de formas cristianas e indígenas se irá desarrollando a lo largo del siglo XVII y alcanzará su punto más alto en el s. XVIII, en el período del barroco latinoamericano. Deja sus huellas tanto en la pintura y escultura novohispana, cuanto en la quiteña y cuzqueña.

Dentro de la arquitectura, en el gusto por los motivos de la flora o la fauna del trópico y por los temas de la mitología indígena, que van quedando plasmados en bajorrelieves de retablos de madera, en yenserías o en fachadas de iglesias y catedrales de la geografía americana.

Comunican a la arquitectura y a la escultura color, calor, movimiento y vitalidad populares. El uso del azulejo en cúpulas y fachadas de iglesias y palacios imprime a la arquitectura un colorido y una alegría desconocida en las formas de Europa.

El instinto popular, como ya lo hiciera en el medievo, plasma sus propios catecismos y biblias de piedra en vitrales, retablos, portales y fachadas. Puebla lo expresa diciendo que la religiosidad popular, una vez evangelizada, se vuelve evangelizadora. Las pinturas, los retablos, las yenserías, las fachadas se han convertido en gigantescos libros piadosos a los que el pueblo se acerca a leer con sencillez y con fe genuina.

II. Evangelio y culturas latinoamericanas

Visión sincrónica

¿Qué queda hoy de esta síntesis entre evangelio y culturas? ¿Fue solo un feliz momento de la historia de los pueblos americanos, del que no encontramos hoy en día vestigio vivo? Afirman los obispos en la II Conferencia General de Puebla, en el año 1979:

«Con deficiencias y a pesar del pecado siempre presente, la fe de la Iglesia ha sellado el alma de América Latina, marcando su identidad histórica esencial y constituyéndose en la matriz cultural del continente, de la cual nacieron los nuevos pueblos.

El Evangelio encarnado en nuestros pueblos los congrega en una originalidad histórica cultural que llamamos América Latina. Esta identidad se simboliza muy luminosamente en el rostro mestizo de María de Guadalupe, que se yergue al inicio de la evangelización»¹².

Veamos brevemente la situación de esta síntesis de Evangelio con las diferentes culturas mestizas, indígenas y afroamericanas en América Latina hoy.

1. Evangelio y culturas mestizas

Ante todo, digamos que no hoy una, sino múltiples culturas mestizas en AL, como hay pluralidad de pueblos: por eso hablamos de culturas. Al mismo tiempo, sin embargo, hay algunos elementos co-

¹² Documento de Puebla, nn. 445-446.

munes que hacen de América Latina una gran ecumene cultural cristiana. Por eso hablamos de cultura latinoamericana. ¿Cómo tuvo lugar el proceso de mestizaje?

En la conquista y colonización de América tuvo lugar el encuentro, choque y fusión de diversos pueblos y culturas. De esta gigantesca mezcla de indígenas, africanos e hispanolusitanos surgió una nueva etnia, constituida por la mayoría del pueblo latinoamericano. En los ss. XIX-XX afluyen corrientes migratorias, sobre todo en el Cono Sur, que aportan modalidades propias, pero que se integran culturalmente¹³.

La evangelización de la cultura del pueblo latinoamericano fue tan profunda que llega a ser «constitutiva de su ser y de su identidad, otorgándole la unidad espiritual que subsiste pese a la ulterior división en diversas naciones, y a verse afectada por desgarramientos en el nivel económico, político y social»¹⁴.

El resultado de este proceso de inculturación es la religiosidad popular católica que «se manifiesta actualmente en las actitudes propias de la religión de nuestro pueblo, penetradas de un hondo sentido de

¹³ Entre los documentos preparatorios de la IV Conferencia de Santo Domingo, la llamada «Secunda Relatio» sostiene diverso y aun opuesto planteamiento, afirmando que «no se puede hablar de una cultura latinoamericana "mestiza", porque en nuestro continente existe una realidad pluricultural y multilingüe, más acentuada en las regiones que cuentan con fuerte población nativa y afroamericana, como los países andinos, la región centroamericana, Brasil y el Caribe» (o.c., p. 56). Creemos que el Documento de Puebla había sido más certero en su análisis cuando afirma que «América Latina constituye el espacio histórico donde se da el encuentro de tres universos culturales: el indígena, el blanco y el africano, enriquecidos después por diversas corrientes migratorias. Se da, al mismo tiempo, una convergencia de formas distintas de ver el mundo, el hombre y Dios y de reaccionar frente a ellos. Se ha fraguado una especie de mestizaje latinoamericano» (P 307). Cf. también los nn. 409 a 411 de Puebla.

¹⁴ Documento de Puebla, n. 412.

la trascendencia y, a la vez, de la cercanía de Dios. Se traduce en una sabiduría popular con rasgos contemplativos, que orienta el modo peculiar como nuestros hombres viven su relación con la naturaleza y con los demás hombres; en un sentido del trabajo y de la fiesta, de la solidaridad, de la amistad y el parentesco. También en el sentimiento de su propia dignidad, que no ven disminuida por su vida pobre y sencilla»¹⁵.

Aunque esta religiosidad tiene sus límites y carencias —es más de tradición que de convicción profunda, es más de tipo cósmico que espiritual, contiene elementos mágicos y supersticiosos, etc.—, sin embargo, hay en ella un núcleo genuino de religiosidad en el que se descubre «la presencia secreta de Dios»¹⁶.

En esos diversos elementos de la religiosidad, debidamente purificados, encontramos «semillas del Verbo»¹⁷, que constituyen una «preparación evangélica»¹⁸.

Esta cultura está sellada, sobre todo entre los pobres, particularmente por el corazón y su intuición. Se expresa no tanto en las categorías y organización mental características de las ciencias, cuanto en la plasmación artística, en la piedad hecha vida y en los espacios de convivencia solidaria¹⁹.

¹⁵ Documento de Puebla, n. 413.

¹⁶ *Ad Gentes*, n. 9.

¹⁷ *Ad Gentes* n. 11.

¹⁸ *Lumen Gentium*, n. 16. Cf. evaluación del Documento de Medellín 6, 1.

¹⁹ Documento de Puebla, n. 414, ad sensum.

2. Evangelio y culturas indígenas

Nos referimos ahora a la síntesis que podemos descubrir hoy entre fe cristiana y culturas indígenas. Como en un cuadro de Caravaggio, hay sombras y luces.

En las cuatro Conferencias Generales celebradas en América Latina, los obispos describen con tono preocupado y con trazos sombríos la situación actual de los indígenas. Nos hablan de un estado de marginación, de pobreza, de abandono, de explotación, ignorancia y retraso cultural; algunos grupos, exceptuando los descendientes de las grandes civilizaciones precolombinas, náhuatl, maya e inca, carecen de formas estructuradas de educación, de escritura y de ciertas destrezas y hábitos mentales que los marginan; las instituciones educativas les resultan ajenas, y actúan como mecanismos de desarraigo y evasión de la comunidad²⁰. La evangelización no siempre ha sido suficiente. Hablan con pena de que no solo no se respetan sus derechos fundamentales, sino que son privados de sus tierras por nuevos colonos y por empresas nacionales o internacionales²¹.

Entre los aspectos positivos Río de Janeiro señala como algo profundamente positivo su religiosidad²². Y Puebla su amor a la tierra²³, sus formas de organización social, sus sistemas simbólicos, sus costumbres, sus celebraciones comunitarias, sus artes y habilidades manuales²⁴. Y Santo Domingo nos ofrece una visión más articu-

²⁰ Documento de Puebla, n. 1015.

²¹ Puebla: Documento de Trabajo, n. 67.

²² Documento Final de Río de Janeiro, n. 4.

²³ n. 19.

²⁴ O.c., n. 1015.

lada sobre la tierra, el tiempo, los ritos, Dios, la comunidad, su cosmovisión²⁵:

—*La tierra*: para los indígenas la tierra «es sagrada porque siempre ha garantizado la vida, que es sagrada. Por eso le manifiestan cariño, respeto y veneración»; es centro integrador de la vida de la comunidad. En ella viven y con ella conviven, a través de ella se sienten en comunión con sus antepasados y en armonía con Dios; por eso mismo la tierra, su tierra, forma parte sustancial de su experiencia religiosa y de su propio proyecto histórico. En los indígenas existe un sentido natural de respeto por la tierra; ella es la madre tierra, que alimenta a sus hijos, por eso hay que cuidarla, pedirle permiso para sembrar y no maltratarla»²⁶ Muy opuesta, pues, a la mentalidad y visión mercantilista, que considera la tierra sólo en función del lucro.

—*El tiempo*: ellos comprenden el ritmo del tiempo y captan la historia redentora de Jesús injertada en la celebración de sus fiestas religiosas.

—*Los ritos*: acentúan la celebración de la creación que se basa en la tranquilidad de ella y se manifiesta en el ritmo constante de la naturaleza. Estos ritos son el reflejo cabal de la profunda espiritualidad de los nativos.

—*La inmanencia de Dios*: los indígenas tantean el pulso de la tierra, las vibraciones de la naturaleza; sienten la presencia de las fuerzas que Dios ha puesto en su creación.

²⁵ Seguimos aquí al CELAM, «Secunda Relatio. Albores de Santo Domingo. Hablan las Conferencias», ed. CELAM, Santafé de Bogotá, 1993, pp. 85-86, ad sensum.

²⁶ Santo Domingo, n. 172.

—*La comunidad* (ayllu, entre los quechuas, calpulli entre los aztecas): en la familia y en la comunidad se trata de superar el individualismo y de buscar la armonía entre los miembros».

—*Cosmovisión*: la experiencia y la contemplación de tierra como espacio sagrado, del tiempo en su dimensión cíclica, de la creación como otra realidad vital que debe ser celebrada y de las fuerzas de la naturaleza que garantizan la vida, encuentran su expresión englobante en la cosmovisión «contemplativo-rural», que debe ser revelada y descubierta. Dentro de esta cosmovisión, Dios, el hombre y el mundo forman una unidad que impregna todas las relaciones humanas, espirituales y trascendentes.

Desde el inicio la Iglesia se ha empeñado en la defensa de los indígenas frente a atropellos, en la afirmación de su dignidad humana y de su libertad, en la traducción del mensaje evangélico a sus lenguas, formas de escritura y modos de expresión artística. Y actualmente en el apoyo a su esfuerzo por salir de la pobreza y marginación, aunque no falten los hábiles manipuladores que quieren instrumentalizar las legítimas reivindicaciones de los indígenas con banderías ideológicas y políticas.

La progresiva toma de conciencia por parte de los indígenas de su identidad, de su fuerza como grupo internacional, la vivacidad de sus reclamaciones, etc., es fruto de la labor educadora y concientizadora de la Iglesia. El discurso de Juan Pablo II a los indígenas de Amé-

rica, en Izamal, Yucatán, el pasado 11 de agosto de 1994, señala la culminación de este proceso y es expresión clara de esta voluntad²⁷.

3. Culturas afroamericanas

El encuentro del Evangelio con las culturas afroamericanas no pudo verse libre de debilidades de los cristianos. También en él encontramos *luces y sombras*. Entre los aspectos negativos, está el mismo hecho de la esclavitud que comportaba el desarraigo violento de sus tierras, la separación de sus familias y su venta como mercancía. Los inmensos sufrimientos de la privación de su libertad, del trato durísimo, del trabajo forzado y de la crueldad de sus amos. La marginación les ha llevado a una progresiva pérdida de su identidad cultural.

En el Documento de Puebla los obispos hablan de los «rostros de indígenas y de afroamericanos que, viviendo marginados y en situaciones inhumanas, pueden ser considerados los más pobres entre los pobres»²⁸. Y en el de Santo Domingo llegan a decir que la esclavitud, el racismo y la discriminación han sido uno de los pecados mayores de la expansión colonial de occidente²⁹.

²⁷ Cf. también el discurso del Papa Juan Pablo II a los obispos brasileños de la región este-1, el pasado 1 de abril de 1995: «*No podemos menos de admirar hoy la intuición pastoral de los primeros misioneros, que acogían con agrado las cosas más nobles que encontraban en ese universo cultural, como el carácter sagrado de la creación, el respeto a la madre naturaleza y la integración con ella, el espíritu comunitario de solidaridad entre las generaciones, el equilibrio entre trabajo y descanso, la lealtad y el amor a la libertad. Iluminándolos con la explícita enseñanza evangélica e integrándolos, sublimados, en el patrimonio cristiano, esos heraldos del Evangelio, lograron una síntesis muy viva y original, y promovieron una auténtica inculturación de la fe*».

²⁸ Documento de Puebla, n. 34.

²⁹ Documento de Santo Domingo, n. 246.

La Iglesia, por su parte, reconociendo el pecado de la esclavitud, en el que participaron también muchos cristianos, no dejó de defender a los esclavos ante la situación injusta a la que estaban sometidos, como testimonian, por ejemplo, las *Constituciones de Bahía*, de 1707³⁰. Pocos se atrevieron a condenar radicalmente la esclavitud de los negros como lo hizo Bartolomé de Las Casas, arrepentido de actitudes anteriores, o como lo hizo Alonso de Sandoval y aún más Fray Francisco José de Jaca de Aragón en su memorial «Resoluciones sobre la libertad de los negros», en 1681, que presentó al Consejo de Indias. San Pedro Claver, «esclavo de los esclavos», puso su vida al servicio de los negros. San Martín de Porres, mulato, son ejemplos que revelan la sensibilidad de la Iglesia ante la problemática de los negros³¹. Y son famosos los sermones del jesuita Antonio Vieira contra el sistema de esclavitud como injusto y anticristiano.

Hay también muchos elementos positivos, ante todo el hecho de su resistencia a la esclavitud, con las rebeliones de negros cimarrones y la creación de zonas independientes como los Quilombos de Brasil y el «Palenque» en Colombia³².

En Santo Domingo los obispos hicieron una afirmación importante: América Latina es un continente multiétnico y pluricultural, formado por pueblos aborígenes americanos, por africanos, por mestizos, por descendientes de europeos y asiáticos, cada cual con su propia identidad y cultura³³. El paso siguiente será sacar las conse-

³⁰ Cf. también Juan Pablo II, *Discurso a los obispos brasileños de la región este-1*, del 1 de abril de 1995, en L'Osservatore Romano en español, 14-IV-95, p. 9.

³¹ CELAM, o.c., p. 44-45.

³² L.c., p. 44.

³³ Santo Domingo, n. 244.

cuencias de este hecho en los campos social, político, cultural y religioso.

Otros valores de los grupos afroamericanos que podemos subrayar son el aprecio por la tierra, que para muchos sigue constituyendo su principal fuente de subsistencia. Hay grupos que han establecido su propia organización social, basada en relaciones de cooperación y asociación que incluyen lo ritual y lo simbólico. Una de sus características mayores es la capacidad y sentido de la fiesta, donde se expresa la solidaridad y el sentido de pertenencia; notable es también el amor y respeto de la vida como don recibido de Dios en los hijos. Tienen un fuerte sentido de Dios y una connatural manera religiosa de ver y entender las cosas, lo económico y lo social, el dolor y la muerte, el trabajo y la fiesta; quizá esto mismo les lleve a no valorar excesivamente el dinero y los bienes materiales. Tienen gran capacidad para la amistad, el aprecio y la persona del otro³⁴.

Entre los grupos afroamericanos se extendieron las cofradías y se originaron religiones sincréticas: como el Vudú, en las Antillas Mayores, la Macumba, el Xangó, el Candomblé, el Nagó y las formas espiritistas de la Umbanda, en Brasil. La religión africana deja su huella también en las asociaciones de santería, de Cuba y países caribeños, y en las formas folclóricas de las «escolas do baile» Brasil, en los ritos y cultos de difuntos. Del encuentro entre cristianismo y culturas afroamericanas surge una religiosidad en la que tanto el espíritu como los sentidos corporales piden su parte, dando al culto dinamismo y participación masiva por medio del canto, del ritmo, del

³⁴ Cf. CELAM, *Secunda Relatio*. Albores de Santo Domingo. Hablan las Conferencias», ed. CELAM, Santafé de Bogotá, 1993, p. 86.

mismo colorido y vistosidad de las ceremonias. Y la música latinoamericana está impregnada de ritmos africanos.

En Brasil hay ejemplos de arquitectura y escultura en los que, sobre moldes barrocos, artistas negros dejan correr su sensibilidad y fantasía alcanzando cumbres de originalidad y belleza por el ritmo y la escenografía arquitectónicas, por el dramatismo y la vida en escultura. Allí están las iglesias de Sao Salvador de Bahia o las construidas por el Aleijandino, en la región de Ouro Preto, llenas de dinamismo y, a la vez, de serena belleza.

En el esfuerzo por una adecuada inculturación, la Iglesia actualmente apoya a los grupos afroamericanos, a nivel nacional a internacional, en la defensa de su identidad y en el reconocimiento de los propios valores culturales. Y trata de ayudarlos a mantener vivos sus usos, costumbres y expresiones religiosas compatibles con el Evangelio³⁵.

Conclusión

Esta relación parecería flotar en el vacío si no nos enfrentáramos con el interrogante decisivo: ¿La síntesis entre Evangelio y culturas latinoamericanas, modelada durante los siglos XVI a XVIII, que con sus luces y sus sombras ha funcionado en los últimos dos siglos, sigue siendo válida al final de la época moderna o posmoderna? ¿Cabe esperar que en el siglo XXI podremos seguir hablando de la vigencia de una síntesis entre Evangelio y culturas en América Latina? He aquí

³⁵ Documento de Santo Domingo, n. 249.

algunas reflexiones esenciales para responder a pregunta tan compleja.

1. América Latina, para bien o para mal, está inserta en el proceso moderno de industrialización y urbanización. La sociedad latinoamericana en los últimos veinte años ha pasado de ser rural a ser urbana: de cada 100 latinoamericanos, 72 viven en ciudades. No sólo; de las 100 mayores ciudades del planeta, 37 están en Latinoamérica. Estamos ante una transformación cultural profunda que corre el riesgo de convertirse en verdadero cataclismo para la cultura cristiana del pueblo latinoamericano.

2. La síntesis entre cultura y religiosidad popular, de la que era posible hablar con admiración todavía en Puebla, en el año 1979, acusa hoy grietas profundas. La cultura que tiende a prevalecer en la sociedad latinoamericana actual es posmoderna, es decir, racionalista, pragmática, subjetivista, hedonista y, para decirlo en una palabra, secularista. Los grandes «productores culturales» ya no son, como en los siglos XVI-XVIII, los misioneros, los teólogos, los Concilios Provinciales, las universidades de la Iglesia, los artistas de temas sacros. Los actuales areópagos de la cultura son hoy los «mass media», los centros de enseñanza laicos, los intelectuales, los legisladores y políticos, el mundo de la empresa, del espectáculo, de la moda; y la cultura que se está produciendo en estos modernos areópagos ya no es cristiana, sino secularista.

No debe haber ni nostalgia del pasado ni intentos de restauración. El Vaticano II, al afirmar la legítima autonomía de las realidades temporales, nos está señalando una piedra miliaria que no podemos ignorar. Se trata de inventar creativamente caminos nuevos por las que la

fe cristiana vuelva a evangelizar al pueblo latinoamericano, para que, a su vez, las culturas de las megalópolis encarnen el Evangelio en moldes forjados por el hombre posmoderno.

3. Ante este formidable desafío la Iglesia de América Latina ha lanzado la consigna programática de la nueva evangelización, propuesta por Juan Pablo II en Port-au-Prince, Haití, en 1983, y asumida luego por el episcopado latinoamericano en la IV Conferencia General como eje de su programa pastoral para la presente década.

Durante la última mitad de este siglo el pueblo ha luchado por salir de su crónico retraso económico, social y político. Con el proyecto de nueva Evangelización los obispos no han hecho sino dar nombre y articular las aspiraciones del pueblo latinoamericano que vienen de muy atrás. En 1968 escribían los obispos en Medellín:

«Estamos en el umbral de una nueva época histórica de nuestro continente, llena de un anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre, de maduración personal y de integración colectiva. Percibimos aquí los preanuncios en la dolorosa gestación de una nueva civilización. No podemos dejar de interpretar este gigantesco esfuerzo por una rápida transformación y desarrollo como un evidente signo del Espíritu que conduce la historia de los hombres y de los pueblos hacia su vocación» (Introducción 4).

4. La nueva Evangelización ha venido a ser para América Latina la nueva utopía o proyecto global de crear una nueva civilización de la justicia y del amor. La nueva cultura que hay que crear ha de fundarse en la justicia, no reivindicada con odio ni resultado de la lucha de clases y de la violencia, sino fruto de la solidaridad y del amor. Frente a la anticultura de la muerte, la cultura de la vida, que es fruto

del amor. Y el camino para alcanzar la civilización de la justicia y del amor se llama hoy inculturación: diálogo y síntesis entre Evangelio y culturas del pueblo latinoamericano.

5. Las tareas de la inculturación en América Latina son hoy, a nuestro juicio, las siguientes:

1) acoger los valores culturales armonizables con el Evangelio. Aquí entran las numerosas «semina Verbi» sembradas en las culturas indígenas, afroamericanas, modernas y posmodernas.

2) Valorar y catequizar las abundantísimas «semina Christi», de la religiosidad popular de las culturas mestizas, ayudándola a alcanzar niveles de mayor profundidad y madurez. Así se la vigorizará frente a la agresión de las sectas y movimientos parareligiosos no cristianos.

3) Corregir errores y purificar sincretismos, como se limpia el metal precioso de la ganga, superar límites.

4) Fecundar la cultura del pueblo con la simiente siempre joven del Evangelio, para que produzca creativamente, también en la época posmoderna, nuevas formas culturales y nuevo tipo de sociedad más conforme al designio de Dios.

Inculturación, pues, no como hecho concluido, sino como reto y programa, como proceso abierto a la creatividad cristiana. El resultado no será una nueva cristiandad medieval ni una nueva «cristiandad indiana», como le llamaba Santo Toribio de Mogrovejo, arzobispo de Lima, donde lo temporal iba de la mano de lo espiritual y donde era difícil distinguir dónde terminaba la Iglesia y dónde empe-

zaba el Estado. Será una nueva cultura posmoderna y planetaria, en la que se exprese el alma y la sensibilidad de los pueblos latinoamericanos, y «en la que el mensaje evangélico esté situado en la base de su pensar, en sus principios fundamentales de vida, en sus criterios de juicio, en sus normas de acción»³⁶. Y la razón es porque «una fe que no se hace cultura, es una fe no suficientemente pensada ni plenamente vivida».

JAVIER GARCÍA

Mexicano, doctor en teología por la Universidad de Santo Tomás en Roma. Especialista en cultura latinoamericana y evangelización, temas sobre los que enseña en la Universidad Gregoriana de Roma y sobre los que impartió numerosas conferencias en varios países. Participó como perito de la Santa Sede en Santo Domingo. Publicó, entre otros, los libros *Perfil del hombre latinoamericano hoy. Evangelio y cultura* (Roma, 1992) y *Santo Domingo en marcha: una Iglesia en estado de nueva evangelización* (CELAM, 1994).

³⁶ Juan Pablo II, *Discurso inaugural de Santo Domingo*, 12-10-92, 23.