



FACULTAD DE TEOLOGÍA
DEPARTAMENTO DE TEOLOGÍA ESPIRITUAL

RAÍCES QUE INSPIRAN UNA MISIÓN INCULTURADA

Espiritualidad Ignaciana e Inculturación

Tesina de Licenciatura en Teología Espiritual

JUAN CARLOS GUTIÉRREZ MERINO

Director: PROF. LDO. LUIS MARÍA GARCÍA DOMÍNGUEZ

Madrid

Mayo 2016



FACULTAD DE TEOLOGÍA
DEPARTAMENTO DE TEOLOGÍA ESPIRITUAL

RAÍCES QUE INSPIRAN UNA MISIÓN INCULTURADA

Espiritualidad Ignaciana e Inculturación

Visto Bueno del Director

Prof. Ldo. Luis María García Domínguez

Fdo.

Madrid

Mayo 2016

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
Objetivo	2
Metodología	3
Estructura	3
PRIMER CAPÍTULO: ESTUDIO SOBRE INCULTURACIÓN	4
I. Comprensión desde las Ciencias sociales	4
1.1. Comprensión del término “cultura”	4
1.1.1. Comprensión clásica del término “cultura”	4
1.1.2. Comprensión antropológica del término “cultura”	5
1.1.3. Función identitaria de la cultura	7
1.2. Comprensión del término “inculturación”	9
1.2.1. Inculturación y <i>evangelización de la cultura</i>	11
1.2.2. Inculturación y <i>aculturación</i>	11
1.2.3. Inculturación como proceso	12
1.2.3.1. Primera fase: aculturación	13
1.2.3.2. Segunda fase: escucha	14
1.2.3.3. Tercera fase: transformación desde dentro	15
II. Comprensión desde el Magisterio de la Iglesia	15
2.1. Aporte previo al Vaticano II	16
2.2. Aporte del Vaticano II	17
2.2.1. Sobre la comprensión de cultura	18
2.2.2. Sobre la comprensión de inculturación	19
2.3. Aporte posterior al Vaticano II	23
2.3.1. Conferencias generales del episcopado latinoamericano	24
2.3.2. <i>Evangelii nuntiandi</i> , diálogo entre Evangelio y cultura	28
2.3.3. <i>Redemptoris misio</i> , una perspectiva pneumatológica	31
2.3.4. <i>Evangelii Gaudium</i> , aporte contemporáneo sobre inculturación	32
III. Reflexión teológica	35
3.1. Pentecostés, hablar en sus lenguas las maravillas de Dios	35
3.2. Encarnación, habitar entre nosotros	36

SEGUNDO CAPÍTULO: INTERÉS SOBRE LA “CULTURA” Y TRAZOS DE “INCULTURACIÓN” EN EL ORIGEN MISIONAL DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS	42
I. Origen y finalidad de la Compañía de Jesús	43
1.1. Diversidad cultural en el origen de la Compañía	44
1.2. Finalidad de la Compañía, apertura a la diversidad	45
1.3. Las misiones lejanas y el encuentro con diversas gentes	46
II. Pensar la misión atendiendo la “trama cultura”	50
2.1. Propagación de la fe y salvación de las ánimas, una necesidad de comprender la cultura	50
2.1.1. Adaptabilidad según las circunstancias de personas, tiempos y lugares	51
2.1.2. Repartirse en la viña de Cristo: inclusión de todas las culturas	53
2.1.3. Discurrir por el mundo para residir firme y continuamente	55
2.1.4. Moverse por sí por una parte y otra parte: confianza creativa	57
III. Las instrucciones, intuiciones para la inculturación	59
3.1. La práctica epistolar como medio de instrucción para la misión	60
3.2. Necesidad de adaptabilidad “inculturación” en las misiones lejanas	62
3.3. Intuiciones prácticas que favorecieron una misión “inculturada”	64
3.3.1. Necesidad de mirar el contexto	65
3.3.2. Necesidad de adaptarse a las costumbres	66
3.3.3. Necesidad de presentar la fe católica desde las nuevas culturas	68
3.3.4. Necesidad de aprender la lengua	71
3.3.5. Necesidad de considerar elementos culturales en la priorización de la misión	74
TERCER CAPÍTULO: TRAZOS DE UN MINISTERIO CULTURAL QUE PROMUEVE LA INCULTURACIÓN DEL EVANGELIO	78
I. Identidad de un ministerio cultural: una espiritualidad próxima a la reflexión sobre la cultura	78
II. Aporte de la Congregación general XXXII para la comprensión de una misión inculturada	82
2.1. Decreto 4: Nuestra misión hoy	82
2.2. Decreto 5: Inculturación	86
III. Inspiración ignaciana contenida en la <i>Carta sobre la inculturación</i>	86
3.1. Enfoque encarnatorio	87
3.2. Carácter universal de la inculturación	88
3.3. Claves ignacianas que pueden inspirar la inculturación	88

3.3.1. Visión unitaria de la salvación y servicio a la humanidad	89
3.3.2. Presupuesto ignaciano	90
3.3.3. Principio y fin para todos los hombres	92
3.3.4. Solidaridad en el pecado	94
3.3.5. Llamada del Rey	96
3.3.6. Contemplación para alcanzar amor	99
3.3.7. Conocimiento interno del Señor	100
3.4. Actitudes requeridas para la tarea de la inculturación	101
3.4.1. Docilidad al Espíritu	102
3.4.2. Discernimiento ignaciano	103
3.4.3. Apertura interior	103
3.4.4. Prolongada paciencia	104
3.4.5. Discreta caridad	105
3.4.6. Sentir con la Iglesia	106
CONCLUSIONES: ABRIENDO PERSPECTIVAS DE REFLEXIÓN	111
I. Continuidad en la reflexión sobre inculturación	111
II. Conclusiones	114
III. Perspectivas y otras vías de investigación	118
BIBLIOGRAFÍA	120

Siglas y Abreviaturas

<i>Au</i>	Autobiografía de San Ignacio de Loyola
a.	Artículo.
ARSI	Archivo Romano <i>Societatis Iesu</i>
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos
c.	Capítulo.
CELAM	Consejo Episcopal Latinoamericano
CG	Congregación General
<i>Co</i>	Constituciones de la Compañía de Jesús
CTI	Comisión Teológica Internacional
d.	Decreto
D.	Los Directorios de los Ejercicios
Doc.	Documento
<i>DEI</i>	Diccionario de espiritualidad ignaciana
<i>DHCJ</i>	Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús
e.	Edición
<i>Epist</i>	Epístola o carta
<i>Ej</i>	Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola
<i>FN</i>	<i>Fontes Narrativi</i>
<i>Fórmula</i>	Fórmula del Instituto de la Compañía de Jesús
<i>Ibid.</i>	<i>Ibidem</i>
lib.	Libro
<i>MHSI</i>	<i>Monumenta Histórica Societatis Iesu</i>
<i>MI</i>	<i>Monumenta Ignatiana</i>
<i>MI Ex</i>	<i>Monumenta Ignatiana Exercitia spirituali.</i>
<i>MNad</i>	<i>Monumenta Natalis</i>
<i>MLain</i>	<i>Monumenta Lainii</i>
<i>MXav</i>	<i>Monumenta Xaveriana</i>
<i>MMex</i>	<i>Monumenta Mexicana</i>
<i>MBra</i>	<i>Monumenta Brasiliae</i>
<i>MInd</i>	<i>Monumenta Indica</i>
<i>MPer</i>	<i>Monumenta Peruana</i>
<i>MMiss</i>	<i>Monumenta Missionum</i>
n.	Número
q.	Cuestión.
<i>Op.cit.</i>	Obra citada
<i>Reg.SI</i>	<i>Regulae Societatis Iesu</i>
S.Th	Suma Teológica
vol.	Volumen

INTRODUCCIÓN

Este estudio tiene como objeto de estudio “la inculturación” en clave ignaciana, pues pretende reconocer las raíces de la espiritualidad ignacianas que pueden haber inspirado la formulación de una misión que considere la diversidad y necesidades del contexto cultural. Nos apoyamos en las Ciencias sociales y el Magisterio de la Iglesia, pues el avance de la comprensión del término “cultura”, en un corte más antropológico, ha beneficiado a la reflexión sobre la necesidad de considerar la realidad cultural de los pueblos en los procesos de evangelización: *inculturar el Evangelio en cada una de la culturas*.

La inculturación del Evangelio, como exhortación magisterial, ha ido mostrando elementos o líneas de reflexión y acción para un desempeño pastoral más sensible a la diversidad cultural. Pienso que la inculturación del Evangelio es una realidad que exige una constante reflexión, que aún no está agotada. Muestra de ello es que nuestra sociedad muestra un divorcio entre fe y cultura. La inculturación del Evangelio hace necesario tomar conciencia que el Evangelio ha de encontrarse con diversas identidades culturales, a las que el Evangelio les resulta desconocido por no haber recibido su anuncio, o por desencanto. En diálogo con estas identidades culturales, se ha de avanzar hacia la justa expresión del mensaje evangélico y a la edificación del Reino de Dios y a denunciar lo que le es contrario¹.

La “espiritualidad” y la “cultura” son realidades que confluyen en el hombre. Por una lado, el hombre recibe el aliento de vida (*Gn 2,7*) y es guiado por el Espíritu de Dios (*Rom 8,14*); y por otro, la cultura es inherente al hombre, pues es generada desde su actividad² y afecta a los valores más universales del ser humano³. Bajo estos presupuestos básicos, se hace posible comprender la inculturación, no como una simple adaptación, sino como un proceso de transformación, el cual solo es posible si el anuncio del Evangelio afecta el espíritu de la cultura. Es decir, si el Evangelio toca los secretos más profundos y más celosamente guardados de la vida de los pueblos⁴.

¹ Cf. JUAN PABLO II (PAPA), *Discurso al Consejo Pontificio de la Cultura* (15-I-1985) 3.

² Cf. R. SIGMOND, “Cultura y culturas a la luz de la *Gaudium et Spes*”, *Selecciones de Teología* 25 (1968) 17-29.

³ Cf. H. CARRIER, “Cultura” en *Diccionario de la cultura*, Verbo Divino, Estella 1994, 159.

⁴ Cf. JUAN PABLO II (PAPA), *Discurso al Cuerpo Diplomático acreditado ante la Santa Sede* (12-I-1981) 6.

La espiritualidad cristiana y la cultura poseen una relación estrecha en la historia del cristianismo, y hoy más que nunca en los procesos de inculturación del Evangelio. En esta relación, se puede percibir que ambas se conforman recíprocamente. Por un lado, la cultura conforma la espiritualidad, pues la espiritualidad cristiana -al igual que el primer anuncio del mismo Jesús- se ha de configurar según las necesidades proféticas de la cultura: Jesús es hijo de una determinada nación, así también el Espíritu Santo se hace presente y acompaña la vida de los diversos pueblos y en ella se revela⁵. En consecuencia, se puede decir que la cultura ofrece a la espiritualidad cauces por donde encarnar las exigencias evangélicas⁶, sin que una cultura quiera ser mediación privilegiada⁷. Por otro lado, la espiritualidad conforma la cultura, pues la comprensión del mensaje evangélico ha sido el *humus* de respuestas proféticas que han ido marcando o influenciado en el rumbo de las culturas que se asumen como cristianas: el cristianismo ha encontrado en los místicos y en la experiencia de hombres y mujeres espirituales instrumentos particularmente eficaces para la obra de inculturación del mensaje evangélico y de crecimiento de la dimensiones humanas de la vida⁸.

Objetivo

Este trabajo tiene el objetivo de aproximarse a la práctica de la inculturación en la Compañía de Jesús, no desde el estudio de casos de inculturación, sino desde el estudio de las *Constituciones*, *Ejercicios* espirituales y documentos actuales de la Compañía. La revisión de estos documentos, esta orientada por el objetivo de *reconocer o aproximarnos a los elementos que inspiran una misión* “inculturada”, es decir, bastante próxima a la diversidad de “culturas” y que promueve estrategias apostólicas de lo que hoy se conoce como “inculturación”. En consecuencia, reconociendo que estos dos términos no aparecen en los documentos fundacionales, se pretende rastrear su contenido teológico presente desde la fundación de la *Compañía* y explicitadas en su diálogo contemporáneo con los avances antropológicos y el Magisterio de la Iglesia.

⁵ Cf. A. MARRANZINI, “Cultura”, en *Diccionario de Mística*, San Pablo, Madrid 2002, 515.

⁶ La palabra de Dios opera concretamente en la vida del hombre y de los pueblos. Por eso las espiritualidades, que nacen todas de la palabra de Dios y están al servicio de ella, no se quedan en algo abstracto e infecundo, sino que interpretan las exigencias del hombre histórico, impregnan el tejido social y responden a sus necesidades. Los carismas espirituales aparecen entonces como intervenciones del Espíritu encaminadas a guiar la historia: Cf. *Ibid.*, 516.

⁷ Cf. E. DE FIORES, “Espiritualidad contemporánea”, en *Diccionario de Espiritualidad*, 4e, Paulinas, Madrid 1983, 623.

⁸ Cf. *Ibid.*, 516

Metodología

Orientados por este objetivo y reconociendo que la Compañía de Jesús ha ofrecido a la Iglesia colaboradores para la evangelización desde su fundación, a mediados del siglo XVI, en términos generales, tratamos de explorar el carisma que sostiene su labor apostólica: los misioneros “son portadores (del carisma) y que ellos llevaban, según la gracia de cada uno, a obrar a favor del hombre considerando en su integridad y concreción, en una actitud de auténtico servicio, que los condujo a ocuparse de toda expresión auténticamente humana”⁹.

La realización de este trabajo se apoya en la utilización del *método histórico* para tratar el estudio de los términos cultura e inculturación. Se ha tomado como referencia importante el proceso de comprensión sobre cultura en las ciencias sociales y la recepción-reflexión sobre inculturación en el Magisterio. Una síntesis importante, entre ciencias sociales y Magisterio, la ofrece Andrés Tornos¹⁰. También se ha recurrido al *método de interpretación textual*, a partir de la revisión de *fuentes primarias* para demostrar la presencia del contenido teológico de “inculturación” y “cultura” en los documentos fundacionales y *fuentes secundarias*, ya sea documentos internos de la Compañía actual o la producción bibliográfica sobre la reflexión de la misión jesuítica en las últimas congregaciones generales.

Estructura

Esta investigación se presenta en tres capítulos: el primero denominado “estudio sobre la inculturación” será dedicado al estudio de la comprensión actual de los términos cultura e inculturación, recurriendo a las Ciencias sociales, Teología bíblica y Magisterio de la Iglesia, para identificar algunos elementos que guíen la interpretación de las fuentes primarias a revisar. El segundo, denominado “Interés sobre la *cultura* y trazos de *Inculturación* en el origen misional de la Compañía de Jesús” será dedicado a reconocer tales elementos en la formulación de la misión presentada en las *Constituciones* y las *Instrucciones* de las primeras misiones jesuitas. Y el tercero, llamado “Trazos de un ministerio cultural que promueve la inculturación del Evangelio”, en el cual se pretende analizar el diálogo contemporáneo entre la espiritualidad ignaciana y la necesidad de promover la inculturación del Evangelio, teniendo como referente la *Carta sobre la inculturación* (1978) del P. Pedro Arrupe.

⁹ A. MARRANZINI, “Cultura” *Op.cit.*, 517.

¹⁰ A. TORNOS, *Inculturación, teología y método*. Desclee de Brouwer-U.P.Comillas, Bilbao-Madrid 2001.

PRIMER CAPÍTULO: ESTUDIO SOBRE INCULTURACIÓN

I. Comprensión desde las Ciencias Sociales

La “inculturación” es un término que se ha favorecido de la evolución del término “cultura”, pues éste no solo contribuye a una comprensión del hecho antropológico, sino también la comprensión de los procesos de evangelización. La cultura incluye el “creer”, que busca responder a las cuestiones fundamentales y trascendentes de la vida. Estas respuestas serán formuladas desde la cultura, pues cada cultura posee una experiencia de lo sagrado expresado como religión. Este dato es importante, en la medida que el encuentro entre la cultura y el Evangelio, afectará las creencias propias de cada cultura: “la comprensión de lo trascendente será expresado por medio de símbolos, signos, creencias, costumbres, historias y mitos, que en conjunto recogen los elementos propios de la cultura, de tal forma que religión y cultura poseen una relación íntima y no posible de separarlas”¹¹.

1.1. Comprensión del término “cultura”

Actualmente, la comprensión del término “cultura” incluye una acepción clásica y otra antropológica. Ambas comprensiones ayudan a aproximarse al estudio de la cultura, así, el Diccionario de la Real Academia Española admite ambas: “Cultivo. Conjunto de conocimientos que permite a alguien desarrollar su juicio crítico. Conjunto de modos de vida y costumbres, conocimientos y grado de desarrollo artístico, científico, industrial, en una época, grupo social, etc. Culto religioso”¹². Este trabajo, en su segundo capítulo, usará ambas acepciones para señalar cómo la Compañía de Jesús ha ido dialogando con la comprensión de cultura, al momento de plantear su misión, estando atenta a la evolución del término, asumiéndolo *como bien* y como un *fenómeno inherente al ser humano* en su experiencia social.

1.1.1. Comprensión clásica del término “cultura”

El Diccionario Medieval Español¹³ señala que el uso del adjetivo “culto” se registra en el siglo XIII para referirse a alguien cultivado en el saber. Por su parte,

¹¹ Cf. F. WILFRED, “Pluralismo religioso e inculturación cristiana”, *Selecciones de Teología* 114 (1990) 5-26.

¹² Visita: <http://del.rae.es/?id=BetrEjX> (15-01-2016).

¹³ Cf. M. ALONSO, “Culto”, en *Diccionario medieval español*, Tomo I, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 1986, 837.

Corominas¹⁴ ubica el término “cultura” a partir de 1515, y “culto” en 1530, asociado a “cultivo” de la tierra y aplicado al cultivo de conocimientos en el hombre culto, respectivamente. Hervé Carrier¹⁵ confirma que hasta el siglo XVIII el término cultura era empleado para designar el trabajo de la tierra y el trabajo para hacerla productiva, pero metafóricamente se aplicaba al desarrollo del espíritu humano¹⁶; pero, con un carácter individual y no para expresar el desarrollo de los pueblos.

En el siglo XIX, la palabra cultura, desde un sentido humanista, es difundida y empleada para designar el refinamiento de la propia humanidad¹⁷. Esta es una connotación intelectual y estética, que designaba la erudición, el refinamiento de espíritu, el progreso artístico y literario, siendo así, que el concepto se aplica a personas llamadas de cultura, a los individuos o a los grupos cultos¹⁸. Tal definición prioriza la experiencia individual de sujetos, que se constituyen como élite, que a pesar de agruparse, perciben la cultura como logro personal: cultura es el “resultado o efecto de cultivar los conocimientos humanos y de afinarse por medio de las facultades intelectuales”¹⁹.

1.1.2. Comprensión antropológica del término “cultura”

Progresivamente este término adquiere una connotación sociohistórica²⁰, pues se reconocen cambios según la época, y rápidamente se asocia a los pueblos primitivos, de los cuales se analiza étnicamente costumbres, hábitos y normas sociales. En esta nueva comprensión, se le ve como el modo de vida de un grupo humano, con sus constantes en el tiempo, pero, aún con un fuerte carácter de tiempo remoto. Andrés Tornos²¹ señala que desde la teoría evolucionista de Darwin, el estudio de la cultura se presenta como una *antropología física*, pues se dedicó al estudio de lo que anatómicamente diferencia a los hombres de los animales. Entonces, aquello que marca la diferencia entre hombres y animales será llamado “cultura” y se constituye en objeto específico de la

¹⁴ Cf. J. COROMINAS, “culto”, en *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana*, 3e., Gredos Madrid 1994, 185.

¹⁵ Cf. H. CARRIER, “Cultura”, en *Diccionario de la cultura*, Verbo Divino, Estella 1994, 153.

¹⁶ Cicerón describe la cultura como la filosofía del alma “*cultura animi philosophia est*”. Citado en H. CARRIER, “Cultura”, *Op.cit.*, 153.

¹⁷ Matthew Arnold describe la cultura como la esperanza de realizar al “Sócrates posible” en cada uno de nosotros (*Culture and Anarchy. Londres 1896*). Citado en H. CARRIER, “Cultura”, *Op.cit.*, 153.

¹⁸ Cf. *Ibid.*, 151.

¹⁹ Definición de “cultura”, en la *Enciclopedia Universal Ilustrada Europea-Americana* (1913), vol. XVI, 1105-1106.

²⁰ Cf. H. CARRIER, “Cultura”, *Op.cit.*, 153, citando a G. KLEMM que escribe *Allgemeine kulturgeschichte der Menschheit* (1843-1852).

²¹ Cf. A. TORNOS, *Inculturación, teología y método*, *Op.cit.*, 20.

antropología: la cultura no será una propiedad exclusiva, sino aquello que caracteriza a todas las personas frente al mundo animal.

Un hito importante para el estudio de la cultura es 1871, año en que el antropólogo Edward Tylor publicó su obra *Primitive Society*, en donde ofrece una de las primeras definiciones de cultura desde la perspectiva antropológica: “Cultura es todo un complejo que incluye los conocimientos, las creencias, el arte, la moral, las leyes, las costumbres y todas las demás disposiciones y *hábitos adquiridos* por el hombre, en tanto que miembro de una *sociedad*”²². Esta definición antropológica va más allá del ámbito del saber particular, pues señala que la cultura pertenece a todo hombre, abarcando toda su vida, siempre dinámica en la historia y en los espacios que habita.

La comprensión antropológica, sugiere que el hombre genera cultura y en ello se incluyen las formas de producción material, transformación de la naturaleza, organización socio-política, y comprensión del mundo donde quiere dar respuesta e interpretar su contexto vital. Andrés Tornos²³, respecto a la definición antes citada, señala dos propiedades implícitas de la cultura: carácter adquirido y de socialidad. El primer carácter rescata la experiencia de aprendizaje y el segundo, la transmisión de un modo de vida propio en un grupo humano.

El carácter de *adquirido* muestra que las formas de vida que configuran las culturas no son innatas, pues no son comunes a todos los individuos humanos, sino que en su entorno van recibiendo y aprendiendo socialmente su modo de organizar la vida.

El carácter de *socialidad* pone al hombre al interior del grupo, en el cual sus destrezas y costumbres compartidas lo equipan para tener un lugar propio en su grupo social. Ambos permiten reconocer al hombre como transmisor de su cultura, no solo identificándose como parte de un grupo, sino de toda la especie humana. En ese sentido, si por un lado, la cultura distingue al hombre de los animales; por otro, ayuda a identificar diversas formas de organizarse entre la especie humana. La cultura imprime una identidad que corresponde a la pertenencia a un grupo, y a su vez, los diferencia frente a los miembros de otros grupos, pues cada uno adquiere y socializa los elementos culturales de su grupo cultural.

“Cultura se puede llamar a todo el ambiente humanizado por las actividades de un grupo humano, de tal modo que adquieren y socializan un modo de comprender el mundo; un modo de percibir al hombre y su destino; una manera de trabajar y divertirse; un modo de expresarse por medio de las artes y una manera de transformar la naturaleza por medio de la técnica y los inventos”²⁴.

²² CH. TAYLOR, *Primitive culture* 1871. Citado por A. TORNOS, *Op.cit.*, 21.

²³ Cf. A. TORNOS, *Op.cit.*, 21.

²⁴ H. CARRIER, “Cultura”, *Op.cit.*, 151.

Andrés Tornos reconoce la existencia de tres funciones de la cultura, a pesar de que solo desarrolla la función epistemológica e identitaria: *axiológica*, por la cual el hombre se guía por los valores o normas que pertenecen a su grupo cultural; *epistemológica*, que ofrece al individuo un suelo de verdad que se diferencia de otras culturas; e *identitaria*, por la cual la cultura le condiciona su autopercepción e identidad real.²⁵

1.1.3. Función identitaria de la cultura

La cultura cumple una función identitaria en la configuración y formación del ser humano. Carlos París, parafraseando a Heidegger, considera que el hombre es un ser “expósito” o “arrojado” a la vida, pues ontogenéticamente está “puesto fuera” del vientre materno en inmadurez peculiar, y, filogenéticamente, está expulsado del paraíso de la irresponsabilidad y comunión con la naturaleza que la vida animal supone; así, semejante inmadurez supone que el desarrollo ontogenético ha de completarse en el “útero cultural”, expresión que muestra la impostación de la cultura como prolongación y complemento de la biología, postulada y exigida por la misma evolución de ésta²⁶. Esta perspectiva muestra que la identidad del hombre es esencialmente *bio-cultural*, pues la estructura biológica que lo identifica ha de posicionarse en medio de una cultura, que le ofrece experiencias que contribuyen a su identidad dentro del colectivo cultural. Carlos París afirma que el individuo ante la cultura vive experiencias radicales como la angustia de libertad, la soledad íntima, la lucha entre la afirmación individual o el refugio en lo colectivo, además, de la experiencia del mundo religioso y lo estético, en que vibra la condición humana²⁷.

“Gracias a su cultura es como un individuo llega a entenderse como se entiende, a ponerse ante el mundo tal como se pone y, en función de ello, a ser precisamente como es [...] los individuos llegan a tener por verdaderos y básicos unos conocimientos o representaciones que en otras culturas no se tienen por verdaderos y básicos. Además, se constata que esto es característica universal de la pertenencia a cada una de las culturas conocidas, no incidencia contingente. Por tanto, para explicar los modos como los sujetos se ponen ante sus verdades es menester explicar los procesos que en virtud de su pertenencia cultural, les han llevado a ser la clase de sujetos que han venido a ser”²⁸.

La cultura tiene una función identitaria, es decir, el hombre adquiere su identidad en un entramado cultural concreto que le ofrecen consistencia para

²⁵ Cf. A. TORNOS, *Op.cit.*, 34-44.

²⁶ Cf. C. PARÍS, “Cultura y Biología. Génesis de la cultura a través de la evolución biológica”, en D. SOBREVILLA, *Filosofía de la cultura*, Trotta, Madrid 1998, 259.

²⁷ Cf. *Ibid.*, 259.

²⁸ Cf. A. TORNOS, *Op.cit.*, 31.36.

posicionarse ante el mundo, en el cual se auto-comprende y auto-realiza. En términos sencillos, el hombre *se piensa* y *es* de una forma u otra en relación a la cultura a la que pertenece. La cultura ofrece al hombre un modo de auto-comprenderse delante del mundo, pero no solo como un proceso cognitivo, sino que la convivencia en el interior de la cultura lo mueve a asumir modos de auto-realización presentes en la identidad colectiva de la cultura a la que pertenece²⁹. En tanto, el modo de ser colectivo es asumido por el individuo, éste se convierte en su estilo propio de consistencia ante el mundo, en su manera étnica de ser³⁰. En esta auto-comprensión de sí, intervienen elementos que están integrados dentro de lo que llamamos cultura, ayudando a que el individuo se integre a la cultura, en la cual se expresará adecuadamente, pues los ha socializado en una cultura y no en otra³¹: diversos patrones, conocimientos, instrumentos, valores y símbolos que, relacionados entre sí e integrados en un determinado sistema, contribuyen a la cohesión social, a la resolución de problemas de los distintos individuos y grupos, a la enculturación de las personas y a la determinación de la idiosincrasia³².

Siendo que la cultura ofrece una identidad a sus miembros, ella, también condiciona la estructura del campo de verdades por el cual el sujeto circula y se desconecta de otros posibles campos de verdades³³. Las vivencias que configuran la identidad del sujeto responden a un suelo de verdad, es decir a un conjunto de verdades que se tienen por seguras y que por tanto impactan de modo particular la identidad cultural. Este campo de verdad, por un lado, define su pertenencia a un grupo cultural y por otro, lo diferencia de otros individuos que por pertenecer a otro grupo poseen otro entramado cultural y por tanto otro campo de verdad.

Esta función identitaria, es fundamental para la comprensión y realización de los procesos de inculturación del Evangelio, pues el Evangelio se encuentra no solo con una identidad cultural, sino con su suelo de verdad. Entonces, la transformación de la cultura por el Evangelio, implica la transformación de ese suelo de verdad o entramado cultural, a través del discernimiento de aquello que compatibiliza y aquello que es contrario con el Evangelio.

²⁹ Cf. *Ibid.*, 37.

³⁰ Cf. *Ibid.*, 36.

³¹ Cf. G. MANÉVAR, "Relativismo y universalismo culturales", en D. SOBREVILLA, *Filosofía de la cultura*, Trotta, Madrid 1998, 214.

³² Cf. J. RÍOS, "Identidad y cultura: la desacralización del símbolo", en *Identidad y cultura, Simposio Internacional de Filosofía*, Universidad La Coruña, Coruña 1998, 125.

³³ Cf. A. TORNOS, *Op cit.*, 38.

1.2. Comprensión del término “inculturación”

El término “inculturación” es subsidiario de la comprensión de cultura y de la relación de ésta con la fe, en la medida que éste término intenta expresar la necesidad de dialogo entre el Evangelio y las culturas. Esta reflexión no está libre de problemas, como el relativismo cultural, presente en algunos planteamientos antropológicos, incompatible con la existencia de verdades universales y en consecuencia, incompatible con la universalidad de la fe³⁴. Sin pretender profundizar en este punto, se debe reconocer que esta incompatibilidad genera tensiones en los procesos de inculturación, en la medida que la fe cristiana “universalizable” debe penetrar en las culturas, no creando un cristianismo particular bajo el ropaje de una cultura, sino para integrarla a la Iglesia universal.

El uso de la palabra “inculturación” data del siglo XX. Nace como una nueva forma de comprender y orientar los procesos de trasmisión de la fe, de tal forma que el Evangelio penetre las culturas, como un poderoso fermento de transformación de las culturas³⁵, recurriendo al uso de las lenguas, costumbres y tradiciones propias de las culturas³⁶. Antes del Vaticano II, en 1659, la Congregación para la Propagación de la Fe recomienda que los misioneros no se empeñen en cambiar los ritos y formas de vivir de los pueblos, a no ser que sean contrarios a la religión y moral³⁷. Ello muestra el deseo de difundir la fe sin herir las culturas, pues no se trata de destruir o anularlas. En 1962, Joseph Masson usa el término “inculturación” por primera vez (idea prestada de Herskovit), asumiéndolo como “acercamiento a lo culturalmente diferente”. Luego, fue usado por la Asamblea de Conferencias Episcopales de Asia en 1974 y por la Compañía de Jesús en 1975³⁸.

En la actualidad, la Real Academia Española define este término “inculturación” como el “proceso de integración de un individuo o grupo en la cultura y en la sociedad con las que entra en contacto”³⁹. Esta definición muestra el encuentro de dos realidades (un individuo y una cultura) y el resultado de ese encuentro sería un *hombre inculturado*, es decir un hombre inserto en una cultura concreta. Así, en la “inculturación del Evangelio”, la previa inculturación del sujeto, apunta a la

³⁴ Cf. *Ibid.*, 18.

³⁵ Cf. H. CARRIER, “Inculturación del Evangelio”, *Op.cit.*, 280

³⁶ Se cuentan con experiencias -lideradas por la Iglesia a través de diferentes misioneros y órdenes religiosas- que para transmitir el evangelio a las nuevas culturas formularon adaptaciones (Matteo Ricci en la China) y procuraron el desarrollo de las nuevas culturas (Reducciones del Paraguay).

³⁷ Cf. H. CARRIER, “Inculturación del Evangelio”, *Op.cit.*, 280.

³⁸ Cf. A. TORNOS, *Op cit.*, 178.

³⁹ Visita <http://dle.rae.es/?id=LKt1Pjy> (15-01-2016).

inculturación del Evangelio, pues procura el encuentro entre el Evangelio y la cultura, no entre el hombre y la cultura: el resultado sería el Evangelio inculturado.

La perspectiva para la “inculturación” ha de tomarse de la visión evangelizadora de la Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi*, pues al referirse a la evangelización, señala una dinámica de “transformar desde dentro, renovar a la misma humanidad”⁴⁰. Se percibe una invitación no sólo a aproximarse al sujeto, sino a la cultura a la que pertenece, considerando una mirada plural. Así, la tarea de la inculturación del Evangelio, “por la sola fuerza divina del Mensaje que proclama, trata de convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva de los hombres, la actividad en la que ellos están comprometidos, su vida y ambiente concretos”⁴¹. En esta perspectiva de transformar desde dentro, Andrés Tornos reconoce y propone tres notas características:

“a) que la fe crece hacia adentro de la cultura en la que se implanta, no al margen de ella o contra ella; b) que este proceso de crecer hacia dentro no se da por acabado nunca, por eso la inculturación es un proceso continuado, como continuado es el devenir de la cultura; c) que la comunidad cristiana, mediante la cual se inculturaron el Evangelio o la Iglesia en un nuevo ámbito habrá de atravesar tres fases”⁴²: aculturación, escucha y transformación.

Esta definición nos ofrece tres dinámicas importantes para comprender la inculturación: *primero*, que es la fe (Evangelio) la que se desplaza hacia el interior de la cultura, es decir el agente de la inculturación ha de conocer e insertarse en la cultura, o como se ha dicho, él ya debe estar inculturado; *segundo*, que la inculturación es un proceso continuo, que supone un dialogo conforme al carácter dinámico de la cultura y a las transformaciones que van sucediendo en la cultura, lo cual sugiere discernir decisiones en el proceso; y *tercero*, que la inculturación ha de vivirse como fases que aseguren la inculturación del Evangelio respetando la cultura.

La inculturación toma en cuenta las tradiciones culturales de los pueblos para, desde ellas, discernir una acción de servicio que ha de afectar todas las relaciones: desde el campo del lenguaje, la inculturación consiste en el acto de apropiación del contenido de la fe en las palabras y las categorías del pensamiento, los símbolos y los ritos de una cultura dada⁴³. Al definir el término inculturación, se puede reconocer algunos términos con los que se debe establecer distinción y complementariedad: “evangelización de la cultura” y “aculturación”.

⁴⁰ PABLO VI (PAPA), Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, 18.

⁴¹ *Ibid.*, 18.

⁴² Cf. A. TORNOS, *Op.cit.*, 183-184.

⁴³ Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL (CTI), *Temas selectos de Eclesiología*, 4,3.

1.2.1. Inculturación y la evangelización de la Cultura

“Evangelizar la cultura” es un término que supera la evangelización del individuo, pues la evangelización es pensada para un colectivo⁴⁴. Andrés Tornos⁴⁵ señala que se quiere orientar hacia la transformación de las culturas y no solo hacia la conversión de los individuos⁴⁶. El contacto con el Evangelio transforma las mentalidades, las actitudes colectivas y los modos de vida comunitaria propias de una cultura. Se trata de producir una regeneración de la cultura a nivel personal y comunitario en las formas de pensar y asumir la vida, purificando y convirtiendo las estructuras de pecado: si la fe no se hace cultura es una fe que no es plenamente acogida, enteramente pensada y fielmente vivida⁴⁷.

Evangelizar la cultura significa “convulsionar, por así decirlo, con la fuerza del Evangelio, los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes de inspiración y los modelos de vida de la humanidad que están en oposición a la palabra de Dios y al destino de la salvación”⁴⁸.

En el ámbito de la evangelización de la cultura, la *inculturación* se presenta como un modo de anunciar el Evangelio, considerando los elementos medulares de cada cultura. La inculturación del Evangelio y la evangelización de la cultura, no se contraponen, sino que son complementarias en la única misión de proclamar el Evangelio. La inculturación del Evangelio se debe ver como un modo particular de evangelizar la cultura. Ambas deben responder a la dinámica de la encarnación: ingresar a la realidad de hombre, para vivir entre los hombres⁴⁹.

“Jesús se insertó en una cultura determinada... la encarnación alcanza a todo el hombre y a todas las realidades del hombre. En cierto sentido la encarnación del Hijo del Dios fue también una encarnación cultural. La encarnación de Cristo pide de suyo la inculturación de la fe en todos los ambientes humanos”⁵⁰.

1.2.2. Inculturación y aculturación

“Aculturación” es un término usado por los antropólogos desde fines del siglo XIX y señala el proceso por el cual dos culturas se modifican mutuamente al entrar en

⁴⁴ Cf. PABLO VI (PAPA), Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, 18.

⁴⁵ Cf. A. TORNOS, *Op cit.*, 152.

⁴⁶ Andrés Tornos, también, señala tres pasos importantes en esta visión eclesial de la evangelización: *primero*, la demanda planteada por los episcopados de África y la India en el Sínodo IV al reclamar enérgicamente que se respete sus culturas en los esfuerzos de evangelización; *segundo*, Pablo VI extrapola la problemática planteada en el Sínodo IV sobre la evangelización de las culturas, a la reflexión sobre la mala evangelización de los países tradicionalmente cristianos; y el *tercer* paso lo constituye el mismo documento *Evangelii nuntiandi*, que propone a la Iglesia entera la necesidad de evangelizar lo colectivo y espontáneo de la cultura en cada país. Cf. *Ibid.*, 152.

⁴⁷ Cf. H. CARRIER, “Evangelización de la cultura”, *Op.cit.*, 223-224.

⁴⁸ PABLO VI (PAPA), *Exhortación apostólica Evangelii nuntiandi*, 19.

⁴⁹ Cf. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Dei Verbum*, 4.

⁵⁰ H. CARRIER, “Inculturación del Evangelio”, *Op.cit.*, 283.

contacto⁵¹, principalmente en la lengua, costumbres, creencias y comportamientos. Este término desde su definición, ya marca dos diferencias importantes respecto a la inculturación: *primero*, mientras que aculturación señala el encuentro entre dos culturas, la inculturación pretende señalar el encuentro entre el Evangelio y la cultura, es decir, la interacción del mensaje de Cristo y una cultura determinada⁵². *Segundo*, el carácter de mutua modificación presente en la aculturación no está presente en el término inculturación, pues se trata de anunciar el mismo Evangelio de Jesucristo, que no puede ser identificado con los límites de una cultura⁵³. En términos últimos, la inculturación supone un diálogo respetuoso entre las realidades teológicas contenidas en el Evangelio y las realidades antropológicas presentes en tal cultura.

1.2.3. Inculturación como proceso

La inculturación, también, ha sido tema de reflexión de la Comisión Teológica Internacional (CTI)⁵⁴ que publicó el documento *La fe y la inculturación* (1985). Este documento presenta un concepto de inculturación, como un proceso dirigido por la Iglesia, pues es una motivación externa a las nuevas culturas, que son vistas como un concierto de realidades orientadas a los valores universales de la humanidad, que permiten que el Evangelio sea inculturado en una cultura concreta abierta a los valores superiores comunes a todos los hombres⁵⁵; poseedoras de una dimensión religiosa que inspiran grandes realizaciones que marcan la historia de la humanidad⁵⁶; y sobre las cuales puede ser injertado el don de la fe cristiana, que es compatible y dinamiza la cultura⁵⁷:

“El proceso de inculturación puede definirse como *esfuerzo de la Iglesia* por hacer penetrar el mensaje de Cristo *en un determinado ambiente socio-cultural*, llamándolo a crecer en todos *sus propios valores* desde el momento en que estos son conciliables con el Evangelio. El término inculturación incluye la idea de *crecimiento*, de *enriquecimiento* mutuo de las personas y de los grupos, del hecho del encuentro del Evangelio con un medio social. Según Juan Pablo II, en los grandes apóstoles de los esclavos se encuentra un ejemplo de lo que hoy se llama inculturación, a saber: la inserción del Evangelio en una cultura autóctona y la introducción de esa misma cultura en la vida de la Iglesia (*Salvatorum apostoli*, 20)”⁵⁸.

⁵¹ Cf. A. TORNOS, *Op.cit.*, 183.

⁵² Cf. H. CARRIER. “Inculturación del Evangelio”, *Op.cit.*, 278.

⁵³ Cf. JUAN XXIII (PAPA), Encíclica *Princeps pastorum*, 8.

⁵⁴ También se ha pronunciado, de modo indirecto en Documentos como: *La unidad de la fe y el pluralismo teológico* (1972), *Promoción humana y salvación cristiana* (1976), *Doctrina católica sobre el matrimonio* (1977), *Cuestiones selectas de Cristología* (1979). En 1984 ha hablado directamente de la inculturación de la fe en el estudio sobre el misterio de la Iglesia, con ocasión del Sínodo extraordinario de 1985. (Introducción, 1)

⁵⁵ Cf. CTI, *La fe y la inculturación*, I,7.

⁵⁶ Cf. *Ibid.*, I,8.

⁵⁷ Cf. *Ibid.*, I,10.

⁵⁸ *Ibid.*, I,11. (Cursivas nuestras).

Partiendo de esta definición, la inculturación se entiende como el encuentro efectivo entre Evangelio (*mensaje de Cristo*) y las culturas (*un determinado ambiente socio-cultural*). En este proceso se reconoce dos intereses importantes: el *modo de transmisión* (penetrar el mensaje) del Evangelio y la *acción transformadora* (llamándolo a crecer) de la cultura que acoge el Evangelio. El primer referente profundiza **el modo de transmisión** que se puede percibir en la definición de inculturación propuesto por R. Crollius:

“Es la integración de la experiencia cristiana de una Iglesia local en la cultura del pueblo en que reside, de tal modo que esa experiencia no sólo se expresa conforme a lo específico de dicha cultura, sino que además llega a convertirse en una fuerza que anima, orienta y renueva, creando en ella una nueva unidad de comunión enriquecedora para ella misma, pero también para la Iglesia universal”⁵⁹.

La iglesia local que *reside* al interior de la cultura debe *expresar* el evangelio desde los códigos culturales propios del lugar; *convirtiéndose* a su manera de mirar el mundo y *enriqueciendo* la Iglesia universal. La Iglesia es agente activo y pasivo, pues además de anunciar, padece los efectos de este encuentro, siendo enriquecida por la introducción de estas culturas en la vida de la Iglesia⁶⁰. El segundo referente profundiza la **acción transformadora** del Evangelio anunciado. Hervé Carrier afirma que “el Evangelio desde sus inicios, se reveló como un poderoso fermento de transformación de las culturas. Los primeros evangelizadores aprendieron a conocer las lenguas, las costumbres, las tradiciones de la poblaciones a las que anunciaban el mensaje de Cristo”⁶¹. Andrés Tornos⁶² propone que la inculturación es un proceso que pasa por las fases, que se pueden denominar: aculturación, escucha y transformación. Estas tres fases pueden entenderse como pasos necesarios para la inculturación, pero sobre todo como momentos que deben ser cuidados en la tarea misión de inculturar el Evangelio.

1.2.3.1. Primera fase: aculturación

En esta etapa asistimos al momento previo de la inculturación propiamente dicha, en el que se encuentran dos culturas: la del agente inculturador y la de la comunidad. Este diálogo está marcado por el choque, pues ambas culturas intentarán establecer contacto, pero cada una lo hará desde su propia mentalidad. Esta etapa incluye una doble *toma de consciencia de la influencia y exigencias* de ambas culturas. El agente inculturador, por un lado, toma consciencia de la cultura de la que procede; y

⁵⁹ Citado por A. TORNOS, *Op cit.*, 184.

⁶⁰ Cf. JUAN PABLO II (PAPA), *Carta Encíclica. Slavorum apostoli*, 21.

⁶¹ H. CARRIER, “Inculturación del Evangelio”, *Op. cit.*, 280

⁶² Cf. A. TORNOS, *Op.cit.*, 184.

por otro, reconoce que se está delante de otra cultura. En este momento, se produce a lo sumo una *adaptación o acomodación externa*.

El proceso de aculturación supone transformaciones mutuas, pero, solo como puerta a la inculturación, pues el centro de la inculturación son las transformaciones que el Evangelio motiva en la cultura. El portador de Evangelio pasa por un proceso de pérdida de suelo ante el hecho de reconocer que su modo de pensar y hablar no encuentra un interlocutor similar y que él mismo no es un buen interlocutor para decodificar lo que se le comunica desde la otra cultura. Tornos sugiere que, esta experiencia de choque, permite caer en la cuenta de la necesidad de aprender el lenguaje de los otros, como un camino que posibilita la comunicación, pues éste es un paso previo a todo lo demás que quiera decirles⁶³.

1.2.3.2. Segunda fase: escucha

El portador del Evangelio, consciente de estar frente a una cultura diferente, asume una actitud de *escucha para aprender las formas de pensar y sentir de la cultura* a la que llega. Percibe que sus propias formulaciones del Evangelio no corresponden a la cultura que tiene delante, por ello se *esfuerza por formular y sentir su fe con arreglo a ese pensar y sentir aprendido*. Escuchar la cultura de la comunidad, debe estar guiado por el deseo de salvación universal de Dios; la presencia de Cristo resucitado, y sobre todo por la consciencia que la acción del Espíritu no está limitada a la Iglesia. Entonces, escuchar significa estar atento a *reconocer la acción y presencia salvífica del resucitado* en la cultura, de tal forma que el proceso de inculturación pueda darse en un ambiente de mutuo respeto y diálogo.

La actitud de escucha permite conocer y adentrarse al interior de la cultura para aprender una forma nueva de hablar y pensar. Acercarse a otra religión y cultura exige poner de lado los prejuicios, procurando dos cosas: *primero*, liberarse de toda actitud reaccionaria hacia la nueva cultura, respecto a determinadas situaciones políticas, históricas y teológicas del pasado; y *segundo*, liberarse de cierto romanticismo cultural y reacciones exageradas a causa de “neocolonialismo” y el lado oscuro de la historia de las misiones⁶⁴.

⁶³ Cf. A. TORNOS, *Op.cit.*, 185.

⁶⁴ Cf. F. WILFRED, *Op.cit.*, 25-26.

1.2.3.3. Tercera fase: transformación desde dentro

Esta fase supone un grado suficiente de integración en la cultura, pues siendo parte de ella, el portador del Evangelio, ya capaz de expresar y vivir al modo de sus interlocutores, *comienza a anunciar el Evangelio*, con su fuerza transformadora. Siendo parte de la comunidad, el interlocutor tiene mayores elementos de comprensión cultural para inculturación: anunciará el Evangelio desde los códigos que la comunidad entiende y acoge como propios. Pero, esto, se constituye en una tarea que se *dispone a acción del Evangelio, verdadero artífice de la transformación de la Cultura*.

La escucha persigue la comprensión de los conceptos y símbolos propios, pues se busca la transformación interior de la cultura. Ninguna cultura es perfecta, toda cultura necesita de redención⁶⁵ y se encuentra en proceso de plenitud. En ese sentido, el carácter transformativo de esta fase supone llevar a las culturas a alcanzar sus *anhelos más elevados, haciéndolas crecer según la voluntad de Dios*, es decir, según la dimensión de la fe, la esperanza y la caridad transmitidas en el Evangelio⁶⁶. El escuchar la cultura no debe llevar a un proceso inmediato de identificación de conceptos y símbolos que puedan ser asemejados con el Evangelio, pues tales conceptos y símbolos son parte de un sistema cultural y poseen una función específica dentro de ella. La inculturación busca que el anuncio del Evangelio sea expresado desde la experiencia cultural de la comunidad, en ese sentido, la inculturación no es una actividad más entre las muchas que la Iglesia debe ejercer, sino que es su manera de estar arraigada y presente en los pueblos compartiendo sus experiencias.

II. Comprensión desde el Magisterio de la Iglesia

La propagación de la fe cristiana se confronta con la realidad cultural, desde sus inicios, viéndose en la necesidad de adaptarse a las culturas del entorno judío, sabiendo aprovechar los valores inmanentes de aquella época y oponiéndose a lo que contradecían lo esencial del Evangelio⁶⁷. El Papa León XIII (1878) comienza a tematizar la cultura y rechaza que la Iglesia sea obstáculo para el progreso de los pueblos⁶⁸, entendiendo que el verdadero progreso es aquel que responde a la Doctrina y

⁶⁵ Cf. P. ARRUIPE, "Aspectos y tensiones de la inculturación", en *La Iglesia de hoy y del futuro*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Madrid 1982, 256.

⁶⁶ Cf. JUAN PABLO II (PAPA), Consejo Pontificio de la Cultura, (18-I-83).

⁶⁷ Cf. R. SANZ DE DIEGO, *Pensamiento Social Cristiano II* 2e, U.P.Comillas, Madrid 1994, 481.

⁶⁸ LEÓN XIII (PAPA), Encíclica *Inscrutabili Dei*, 6: Por el esplendor de tales hechos, que la historia nos ha transmitido en imperecederos monumentos, fácil es reconocer que sólo por voluntad hostil

leyes de la Iglesia.⁶⁹ La reflexión sobre la cultura y la inculturación han sido temas pensados en la Iglesia universal, como en las iglesias locales.

2.1. Aporte previo al Vaticano II

2.1.1. Comprensión del hombre frente al Evangelio

Pío XII reconoce que, por naturaleza humana, el hombre está en posibilidad de acoger el mensaje cristiano. En cualquier cultura, por su propia condición humana, está llamado a alcanzar una vida plena: “tiene con todo en sí, algo naturalmente cristiano; lo cual, si es iluminado con la luz divina y alimentado por la gracia de Dios, podrá algún día ser elevado a la verdadera virtud y a la vida sobrenatural”⁷⁰

2.1.2. Comprensión de la misión evangelizadora

En este punto se puede comentar tres aportes: primero, el *respeto* a la cultura; segundo, la exhortación a *vivir al interior* de la cultura; y tercero, la necesidad de que el evangelizador se viva como *embajador de Jesucristo*. Sobre el primero, Pío XII señala la necesidad de *adaptación y respeto por las culturas*, exhortando a que “no se destruya ni extinga nada de lo bueno, honesto y hermoso que, según su propia índole y genio, cada uno de ellos posee”⁷¹; además, de no imponer culturas extranjeras, pues se pide que no se “introduzcan y propaguen en las lejanas tierras de misión precisamente la civilización de los pueblos europeos [...] Los católicos nativos deben ser en primer lugar miembros de la gran familia de Dios y ciudadanos del Reino, pero sin dejar por esto de ser ciudadanos de su propia tierra”⁷².

Respecto al segundo, Benedicto XV reconoce que el proceso de evangelización pasa por *convivir con las culturas*: el evangelizador ha de vivir entre gentiles, que se guían más por lo que ven que por la razón, y para quienes el ejemplo de vida, en punto a convertirse a la fe, es más elocuente que las palabras⁷³. Aún reconociendo cierta desconfianza respecto a los miembros de las culturas, se percibe la intención de convivir con las comunidades, como primer paso de la evangelización.

y por indigna calumnia, a fin de engañar a las muchedumbres, se ha podido insinuar, de viva voz y por escrito, que la Sede Apostólica sea obstáculo a la civilización de los pueblos ya a la felicidad de Italia.

⁶⁹ LEÓN XIII (PAPA), *Ibid.*, 4: esa civilización que choca de frente con las santas doctrinas y las leyes de la Iglesia, no es sino una falsa civilización, y debe considerársela como un nombre vano y vacío.

⁷⁰ PÍO XII (PAPA), Carta Encíclica *Evangelii praecones*, 59.

⁷¹ *Ibid.*, 58.

⁷² *Ibid.*, 62.

⁷³ Cf. BENEDICTO XV (PAPA), Carta Apostólica *Maximum illud*, 65.

El tercero, a partir de la advertencia de evitar todo nacionalismo, se muestra la necesidad de ser *embajadores de Jesucristo*, evitando nacionalismos. De lo contrario, la labor del misionero se asociaría a una especie de sometimiento a tutela extranjera⁷⁴. El misionero debe romper fronteras, iniciando por el manejo diestro de la lengua⁷⁵.

2.1.3. Formación del clero para una mejor comprensión de la cultura

Pío XII, citando a *Summi Pontificatus*, confirma la importancia de que los predicadores de la palabra de Dios, se esfuercen por conocer más profundamente y dignamente la civilización e instituciones de los diversos pueblos y cultivar las buenas cualidades y dotes de su alma, para que así el Evangelio de Cristo obtuviese en ellos más fáciles y abundantes progresos⁷⁶. Juan XXIII, por su parte refrenda este interés promoviendo que la formación “tenga buena cuenta de los factores ambientales propios de las diversas regiones”⁷⁷, preparándolos para trabajar en sus contextos, entre sencillos o cultos.

2.1.4. Promoción del clero nativo

Se valora la presencia de sacerdotes nativos, pues ello asegura el establecimiento de la Iglesia en tales regiones, pues así consiguen autonomía y clero suficiente. Este dato permite percibir no solo la necesidad de vocaciones locales, sino, principalmente, la necesidad de considerar los elementos culturales de los pueblos, pues es valioso contar con un sacerdote “del mismo origen, carácter, sentimientos y aficiones que ellos, ya que nadie puede saber como el insinuarse en sus almas”⁷⁸. Pío XI, por su lado, afirma que descuidar su formación es “defraudar a la constitución y organización misma de la Iglesia, poniendo rémoras y retardando su acción”⁷⁹.

2.2. Aporte del Vaticano II

El Concilio Vaticano II constituye un hito en la reflexión sobre “cultura” en miras a la evangelización, que comienza a especificarse como “inculturación del Evangelio”. Este concilio marca las líneas de la tarea evangelizadora, atendiendo a los avances de las ciencias sociales, de tal modo que ellas ayudaron a que la Iglesia se replantee las relaciones entre la fe cristiana y las diferentes culturas, desvinculándose de

⁷⁴ Cf. *Ibid.*, 46.

⁷⁵ Cf. *Ibid.*, 59.

⁷⁶ Cf. Pío XII (PAPA), Encíclica *Evangelii praecones*, 61.

⁷⁷ JUAN XXIII (PAPA), Encíclica *Princeps pastorum*, 8.

⁷⁸ BENEDICTO XV (PAPA), Carta Apostólica *Maximum illud*, 30.

⁷⁹ Pío XI (PAPA), Encíclica *Rerum Ecclesiae*, 67.

un carácter eurocéntrico, pero sin alcanzar a crear un lenguaje teológico que pudiese corresponderse con el tiempo multicultural que empezaba a vivirse⁸⁰. La reflexión sobre “cultura” halla especial atención en la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*; y la reflexión sobre “inculturación” encuentra fundamento en tres documentos importantes: La Constitución Dogmática *Lumen Gentium*, el Decreto *Ad Gentes* y la Constitución *Sacrosantum Concilium*. El Vaticano II muestra una mirada de la Iglesia a un mundo cambiante, en ese sentido, permite asumir que “la necesidad de integrar el mensaje evangélico en la historia humana y, por tanto, en sus diversas culturas, situaciones sociales, económicas y políticas, así como en sus tradiciones religiosas, constituye uno de los retos de la misión evangelizadora de la Iglesia”⁸¹.

2.2.1. Sobre la comprensión de cultura

Esta Constitución pastoral se pronuncia sobre el compromiso eclesial con el progreso cultural de la modernidad, pero deja abiertas otras cuestiones que se refieren a la pluralidad y relatividad de las culturas⁸². Dedicar un capítulo expresamente al tema de la cultura, señalándola como *camino de verdadera y plena humanidad*; pues vida humana, naturaleza y cultura se encuentran estrechamente unidas⁸³.

“Con la palabra *cultura* se indica, en sentido general, todo aquello con lo que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales; procura someter el mismo orbe terrestre con su conocimiento y trabajo; hace más humana la vida social, tanto en la familia como en toda la sociedad civil, mediante el progreso de las costumbres e instituciones; finalmente, a través del tiempo expresa, comunica y conserva en sus obras grandes experiencias espirituales y aspiraciones para que sirvan de provecho a muchos, e incluso a todo el género humano [...] De aquí se sigue que la cultura humana presenta necesariamente un aspecto histórico y social y que la palabra cultura asume con frecuencia un sentido sociológico y etnológico. En este sentido se habla de la pluralidad de culturas. Estilos de vida común diversos y escala de valor diferentes encuentran su origen en la distinta manera de servirse de las cosas, de trabajar, de expresarse, de practicar la religión, de comportarse, de establecer leyes e instituciones jurídicas, de desarrollar las ciencias, las artes y de cultivar la belleza. Así, las costumbres recibidas forman el patrimonio propio de cada comunidad humana. Así también es como se constituye un medio histórico determinado, en el cual se inserta el hombre de cada nación o tiempo y del que recibe los valores para promover la civilización humana”⁸⁴.

La constitución reconoce la existencia de dos perspectivas sobre cultura, una de corte clásico que reflexiona la cultura de modo singular y como progreso; y otra perspectiva de corte sociológico etnológico. Se pueden identificar los siguientes rasgos

⁸⁰ Cf. A. TORNOS, *Op.cit.*, 91.

⁸¹ S. MADRIGAL, “Las relaciones Iglesia-mundo según el Concilio Vaticano II”, en G. URIBARRI, *Teología y nueva evangelización*, U.P.Comillas-Desclée de Brouwer, Madrid-Bilbao 2005, 83.

⁸² Cf. A. TORNOS, *Op.cit.*, 93.

⁸³ Cf. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, 53.

⁸⁴ *Ibid.*, 13.

sobre cultura: la cultura contribuye al desarrollo humano individual y social, es decir, *el hombre se humaniza*; a través de ella, el hombre *somete la creación* desde lo que conoce y produce con su trabajo; *se expresa y comunica* en las grandes obras realizadas por la humanidad; es necesario abordarla *interdisciplinariamente*; reconoce la *pluralidad* de expresiones culturales, como diversos estilos de organizarse; y, a través de ella, el hombre *recibe valores que son parte de su dignidad y del patrimonio cultural* del que pertenece.

Gaudium et Spes, abierta hacia la perspectiva antropológico-social, ofrece a la Teología un campo de reflexión totalmente nuevo, con cuyos conceptos básicos y metodología no tenía familiaridad ninguna⁸⁵. Reconoce que entre el mensaje de salvación y la cultura humana se descubren muchas conexiones, pues Dios, revelándose a su pueblo hasta el momento de su plena manifestación en Cristo, ha hablado a la cultura propia de aquellas edades. La Iglesia, en las diversas condiciones vividas, ha sabido emplear los hallazgos de las diversas culturas para difundir y explicar el mensaje de Cristo, que renueva constantemente la vida y la cultura del hombre caído, pues fecunda desde dentro las cualidades espirituales y las tradiciones de cada pueblo y de cada edad⁸⁶. La cultura sería un bien que contribuye al crecimiento humano: *primero*, asegurar el reconocimiento y ejercicio efectivo del derecho personal a la cultura⁸⁷; *segundo*, promover la educación para que cada hombre se conserve como persona íntegra⁸⁸; y *tercero*, estrechar la relación entre cultura y la educación cristiana⁸⁹.

2.2.2. Sobre la comprensión de inculturación

Sanz de Diego⁹⁰ afirma que *Lumen Gentium*, *Ad Gentes* y *Sacrosantum Concilium* aportan tres ideas muy claras: a) el respeto de la Iglesia por la tradición cultural de cada pueblo; b) la necesidad de una inculturación crítica del Evangelio; y c) la obligación de formarse en la cultura del pueblo encomendado a su ministerio.

2.2.2.1. *Lumen Gentium*, respeto de la tradición cultural

Según Andrés Tornos, no es de extrañar que Juan Pablo II haya recurrido repetidas veces a citar los numerales 13 y 17 de este documento⁹¹ para reflexionar sobre la evangelización. La Iglesia ha de sentirse llamada a respetar las tradiciones culturales,

⁸⁵ Cf. A. TORNOS, *Op.cit.*, 98.

⁸⁶ Cf. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, 58.

⁸⁷ Cf. *Ibid.*, 60.

⁸⁸ Cf. *Ibid.*, 61.

⁸⁹ Cf. *Ibid.*, 62.

⁹⁰ Cf. R. SANZ DE DIEGO, *Op.cit.*, 482.

⁹¹ Cf. A. TORNOS, *Op.cit.*, 105.

de tal modo que su acción debe ayudar a fomentar, purificar, fortalecer y elevar aquello que las culturas tienen de bueno para mayor gloria de Dios, posibilitando que todas las culturas sean congregadas en Cristo, como legítimos miembros del pueblo de Dios. Se pueden comentar dos nociones importantes para la inculturación⁹²: a) Pueblo de Dios como condición de toda cultura; y b) Presencia de Dios en todas las culturas.

La categoría *Pueblo de Dios* adquiere una perspectiva cultural, pues incluye a todas las culturas de la tierra, y en términos concretos e inmediatos fortalece el vínculo entre los nuevos pueblos evangelizados con la Iglesia Universal. En una perspectiva espiritual, la paternidad de Dios (Reino) y filiación humana (ciudadanos) se hace presente en todas las culturas. Las culturas no solo asumen el mensaje del Evangelio, sino que ellas se hacen parte de la vida de la Iglesia, de tal manera que se pueda hablar de un proceso de encarnación del evangelio en las culturas autóctonas y, a la vez, la introducción de éstas en la vida de la Iglesia⁹³.

“El único Pueblo de Dios está presente en todas las razas de la tierra, pues de todas ellas reúne sus ciudadanos, y éstos lo son de un reino no terrestre, sino celestial. Todos los fieles dispersos por el orbe comunican con los demás en el Espíritu Santo, y así, quien habita en Roma sabe que los de la India son miembros suyos. Y como el reino de Cristo no es de este mundo, la Iglesia o el Pueblo de Dios, introduciendo este reino, no disminuye el bien temporal de ningún pueblo; antes, al contrario, fomenta y asume, y al asumirlas, las purifica, fortalece y eleva todas las capacidades y riquezas y costumbres de los pueblos en lo que tienen de bueno. Pues es muy consciente de que ella debe congregarse en unión de aquel Rey a quien han sido dadas en herencia todas las naciones y a cuya ciudad ellas traen sus dones y tributos”⁹⁴.

Se concibe que la *presencia de Dios en la cultura* es previa a la tarea evangelizadora, pues ya está presente en el corazón, la mente y los ritos propios de cada cultura; y es tarea del evangelizador el purificar, elevar y perfeccionarlas para que manifiesten plenamente la presencia de Dios y la felicidad del hombre. En ese sentido, la inculturación del Evangelio, explicita aquello que ya ha estado implícito.

“Con su trabajo consigue 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 estos pueblos, no sólo no desaparezca, sino que se purifique, se eleve y perfeccione para la gloria de Dios, confusión del demonio y felicidad del hombre”⁹⁵.

⁹² Por su parte, Andrés Tornos, subraya cuatro puntos a partir del número 13 de *Lumen Gentium*: a) superación de la espontánea actitud occidentalista de la Iglesia; b) las peculiaridades culturales son consideradas un bien digno de considerarse por todos; c) la intercomunicación de las diferentes perspectivas valorables de sus miembros, es vista como un ideal la Iglesia; d) se considera como tarea apostólica del Primado el defender las legítimas variedades culturales aportadas a la Iglesia por las distintas culturas, no solo el armonizarlas: Cf. A. TORNOS, *Op.cit.*, 103.

⁹³ Cf. JUAN PABLO II (PAPA), Encíclica *Slavorum apostoli*, 21.

⁹⁴ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución Dogmática *Lumen gentium*, 13.

⁹⁵ *Ibid.*, 17.

2.2.2.2. Ad Gentes, necesidad de la inculturación crítica del Evangelio

Este documento representa la necesidad de pensar el anuncio crítico del Evangelio, es decir, en diálogo con las circunstancias históricas. De cara a la inculturación nos ofrece cinco puntos de reflexión: a) comprender el anuncio del Evangelio como acción salvífica en la historia; b) atender a las circunstancias culturales y necesidades concretas de las comunidades; c) importancia de contar con ministros autóctonos y preparados; d) conciencia de la diversidad cultural de las Iglesias jóvenes; e) la importancia de una formación interdisciplinaria; y de modo especial, f) señala la importancia del aprendizaje de la lengua autóctona.

Reconocer el anuncio del Evangelio como *acción salvífica en la historia* coloca la actividad misionera en el contexto de la historia de la salvación operada por Dios en la historia humana. La predicación es vista como el cumplimiento de la voluntad salvífica de Dios en la historia de la humanidad, confluyendo el deseo de Dios (dimensión salvífica) y realidad humana (dimensión histórica)⁹⁶.

El anuncio del Evangelio se realiza en *circunstancias culturales y necesidades concretas*. Las comunidades cristianas han de prever los modos por los cuales se haga posible su arraigo en la cultura y un contacto real con el entorno, pues la nueva comunidad cristiana deberán entablar relación con las otras comunidades creyentes en Cristo. Su inserción en la cultura ha de ser discernida, optando por un dialogo que posibilite adaptaciones conforme al Evangelio⁹⁷.

Profundiza sobre la importancia de *ministros autóctonos y preparados*. Señala que la permanencia de la Iglesia en los nuevos pueblos evangelizados adquiere más fuerza si se cuenta con: ministros que sean miembros de su cultura; un conocimiento adecuado de la región a todo nivel; una formación de la acción misionera; y una formación ecuménica e interreligiosa, que les permita entrar en contacto eficaz con la realidad socio-cultural y socio religiosa⁹⁸.

⁹⁶ “La actividad misionera [es] la manifestación o epifanía del designio de Dios y su cumplimiento en el mundo y en su historia, en la que Dios realiza abiertamente, por la misión, la historia de la salvación. Por la palabra de predicación y por la celebración de los sacramentos [...] hace presente a Cristo autor de la salvación”: CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto *Ad gentes*, 9.

⁹⁷ “La comunidad cristiana ha de constituirse desde el principio de tal forma que, en lo posible, sea capaz de satisfacer sus propias necesidades. Esta comunidad de fieles, dotada de las riquezas de la cultura de su nación, ha de arraigar profundamente en el pueblo [...] Vivan para Dios y para Cristo según las costumbres honestas de su gente, como buenos ciudadanos, enteramente, con todo, el desprecio de las otras razas y el nacionalismo exagerado y promoviendo el amor universal de los hombres”: *Ibid.*, 15.

⁹⁸ “La Iglesia fija con más fuerza sus raíces en cada grupo humano cuando las varias comunidades de fieles tienen de entre sus miembros sus propios ministros [...] ábranse y avivense las mentes de los alumnos para que conozcan bien y puedan juzgar la cultura de su pueblo [...] Atienda también la formación sacerdotal a las necesidades pastorales de la región; aprendan los alumnos historia,

La visión positiva de la *diversidad cultural de las Iglesias jóvenes*⁹⁹, supone que cada una ofrece aquello que puede servir para confesar la fe en Cristo. El diálogo entre lo que ofrece la cultura y el mensaje evangélico requiere una reflexión teológica a la luz de la tradición de la Iglesia, la historia de la Iglesia y la Revelación; además de, la filosofía o sabiduría de los pueblos y de la búsqueda de los mejores caminos para que la vida de los pueblos sea plena. Este proceso es auténtico, si los misioneros se disponen a que esta misión sean movida y fortalecida por el Espíritu Santo¹⁰⁰, con una profunda formación en la vida espiritual¹⁰¹.

La tarea de la inculturación requiere una *formación interdisciplinar*. La preparación que sugiere el documento no solo contempla áreas de saber teológico, sino, una formación interdisciplinar que permita una transmisión eficaz del Evangelio. Esta formación debe valerse de conocimientos y herramientas procedentes de las ciencias sociales y la ciencias de la comunicación, para una mejor comprensión de la cosmovisión propia de la región en la que desarrollará su misión evangelizadora, priorizando y dando un especial lugar al estudio de la lengua, pues en ella les permita entrar en el sentir y pensar de las personas¹⁰².

Aprender de la lengua local ha de ser una tarea previa para formular la fe al interior de la cultura. El agente inculturador ha de ser capaz de usarla con soltura y elegancia, pues es su principal instrumento o vehículo para hablar de las maravillas de Dios en la lengua propia de la comunidad receptora del Evangelio. El aprendizaje de la

el fin y el método de la acción misionera de la Iglesia y las especiales condiciones sociales, económicas y culturales de su pueblo”: *Ibid.*, 16.

⁹⁹ “Ellas reciben de las costumbres y tradiciones, de la sabiduría y doctrina, de las artes y disciplinas de sus pueblos todo lo que puede servir para confesar la gloria del Creador, para ilustrar la gracia del Salvador y para ordenar debidamente la vida cristiana. Para conseguir este propósito es necesario que en cada gran territorio socio-cultural se estimule la reflexión teológica que someta a nueva investigación, a la luz de la tradición de la Iglesia universal, los hechos y las palabras reveladas por Dios consignadas en las “Sagradas Letras y explicadas por los Santos Padres y el Magisterio de la Iglesia [...] teniendo en cuenta la filosofía o la sabiduría de los pueblos, y de qué forma pueden compaginarse las costumbres, el sentido de la vida y el orden social con la moral manifestada por la divina revelación”: *Ibid.*, 22.

¹⁰⁰ Cf. *Ibid.*, 24.

¹⁰¹ Cf. *Ibid.*, 25.

¹⁰² “Los que hayan de ser enviados a los diversos países, como buenos ministros de Jesucristo, estén nutridos con las palabras de la fe y de la buena doctrina [...] que aprenden útilmente para alcanzar un conocimiento ordinario sobre pueblos, culturas y religiones, orientado no sólo al pasado, sino también a la época actual. [...] que los misioneros *conozcan más ampliamente la historia, las estructuras sociales y las costumbres de los pueblos, estén bien enterados del orden moral, de los preceptos religiosos y de las ideas íntimas que, conforme a sus sagradas tradiciones, se hayan formado de Dios, del mundo y de del hombre*”: Cf. *Ibid.*, 26.

lengua de cada cultura beneficia al proceso de inculturación, pues facilita el ingresar en el interior (mente y oración) de las personas y de las dinámicas propias de la cultura¹⁰³.

2.2.2.3. *Sacrosantum Concilium, formación para la diversidad de culturas*

Esta Constitución apunta a contar con ministros capaces de celebrar lo sagrado en cada cultura: la liturgia. La reforma litúrgica, en este documento, considera las cualidades culturales de las distintas razas y pueblos. Pide una formación acerca de las costumbres y el modo de vida de la nueva comunidad. Se propone un discernimiento de aquello que ayude a la conservación y progreso pleno de la cultura, de aquello que erróneamente pueda llevar a superstición y error¹⁰⁴. Se acoge lo propio de la cultura que ayude a reconstruir plenamente la alianza entre la nueva cultura con la Sabiduría de Dios¹⁰⁵: “salvada la unidad sustancial del rito romano, se admitirán variaciones y adaptaciones legítimas a los diversos grupos, regiones, pueblos, especialmente en las misiones, y se tendrá esto en cuenta oportunamente al establecer la estructura de los ritos y las rúbricas”¹⁰⁶.

2.3. Aporte posterior al Vaticano II

Andrés Tornos¹⁰⁷ señala que sólo hoy -después de los replanteamientos suscitados por los episcopados de la India y África en el Sínodo IV; la *Evangelii nuntiandi* de Pablo VI, de la creación por Juan Pablo II del Consejo para las Relaciones Fe y cultura, de la redefinición de las finalidades de las Universidades Católicas respecto fe-cultura; del desarrollo doctrinal en torno a estas demandas; y la consciencia de cómo la Iglesia no tiene ningún futuro si no deja atrás su monolítico occidentalismo cultural- nos es posible darnos cuenta del cambio cualitativo que se preanunciaba en el Vaticano II al plantearse por primera vez el tema de la pluralidad de las culturas.

“Ante las culturas más dispares y a veces contrapuestas, presentes en las distintas partes del mundo, [la inculturación] quiere ser una obediencia al mandato de Cristo de predicar el Evangelio a todas las gentes hasta los últimos confines de la tierra. Esta obediencia

¹⁰³ “Aprendan las lenguas hasta el punto de poderlas usar con soltura y elegancia y encontrar con ello una más fácil penetración en las mentes y en los corazones de los hombres. Sean además iniciados como es debido en las peculiares necesidades pastorales... Y no falten tampoco quienes sepan usar perfectamente los instrumentos técnicos y de comunicación social, cuya importancia han de valorar mucho todos”: Cf. *Ibid*, 26.

¹⁰⁴ “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 de las distintas razas y pueblos. Examina 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 lo acepta en la misma Liturgia, con tal que se armonice con su verdadero y auténtico espíritu”: CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución *Sacrosantum concilium*, 37.

¹⁰⁵ Cf. JUAN PABLO II (PAPA), Exhortación apostólica *Familiaris consortio*, 10.

¹⁰⁶ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución *Sacrosantum concilium*, 38.

¹⁰⁷ Cf. A. TORNOS, *Op.cit.*, 92.

no significa sincretismo, ni simplemente adaptación de anuncio evangélico, sino que el Evangelio penetra vitalmente en las culturas, se encarna en ellas superando sus elementos culturales incompatibles con la fe y con la vida cristiana y elevando sus valores al misterio de la salvación que proviene de Cristo”¹⁰⁸.

2.3.1. Conferencias generales del episcopado latinoamericano

La reflexión sobre cultura e inculturación tiene un impacto particular en América Latina, por los diversos contextos socioculturales e históricos que han experimentado los pueblos, de tal forma que, como afirma Hervé Carrier, en Latinoamérica la cultura llega a ser el espacio privilegiado de la acción inculturadora¹⁰⁹.

2.3.1.1. Comprensión sobre cultura

“Con la palabra cultura se indica el modo particular como, en un pueblo, los hombres cultivan su relación con la naturaleza, entre sí mismos y con Dios de modo que puedan llegar a un nivel verdadera y plenamente humano. Es decir el estilo de vida común que caracteriza a los diversos pueblos, por ello se habla de pluralidad de culturas”¹¹⁰.

El documento conclusivo de Puebla presenta la cultura como una actividad propia del hombre que perfecciona creativamente la creación, por ello se atribuye a la cultura una finalidad esencialmente humanizadora, que al ser ejercitada por el hombre, éste cumple su vocación divina¹¹¹. Puebla marca el derrotero de la reflexión latinoamericana respecto de cultura: a) el hombre como ser de *vocación cultural*; b) valores religiosos o arreligiosos como base de la cultura; y, además, c) señala algunos desafíos que se presentan a las culturas latinoamericanas.

El hombre posee una *vocación cultural*, que es realizada en tres ámbitos: en la naturaleza como una criatura en su relación con el resto de la creación; como hombre en su relación con los demás; y como ser trascendente en su relación con Dios. En toda actividad en que el hombre se relacione, sea con Dios, los hombres y la naturaleza, genera cultura. En ese sentido confirma la perspectiva de la *Evangelii nuntiandi*¹¹² que afirma que la cultura está presente en toda la vida del hombre y de la comunidad a la que pertenece¹¹³.

¹⁰⁸ JUAN PABLO II (PAPA), Exhortación apostólica postsinodal *Pastores dabo vobis*, 55.

¹⁰⁹ Cf. H. CARRIER, “Evangelización y la cultura en América Latina”, *Op.cit.*, 228.

¹¹⁰ CELAM, *Documentos de Puebla*, 386.

¹¹¹ Cf. R. ACOSTA, “La aportación de las conclusiones de las conferencias del CELAM en Puebla y Santo Domingo respecto a inculturación”, en MARTÍNEZ, L. *Inculturación, Magisterio de la Iglesia y documentos eclesiales*, Promesa-Teología 5, San José 2006, 87.

¹¹² PABLO VI (PAPA), Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, 18.

¹¹³ “La cultura comprende, asimismo, las formas a través de las cuales aquellos valores o desvalores se expresan y configuran, es decir, las costumbres, la lengua, las instituciones y estructuras de convivencia social, cuando no son impedidas o reprimidas por la intervención de otras culturas dominantes”: CELAM, *Documentos de Puebla*, 387.

Santo Domingo continúa la reflexión profundizando en el término “cultura cristiana”, confirmando una reflexión positiva sobre la cultura, pues reconoce que la acción de Dios se da permanentemente en el interior de todas las culturas, de tal forma que envió a su Hijo Jesucristo, que asumió las condiciones sociales y culturales de los pueblos y se hizo verdaderamente uno entre los hombres¹¹⁴. Así, se considera que la *cultura* es intrínseca al ser humano, pues nace con el mandato inicial de Dios a los seres humanos “crecer y multiplicarse, llenar la tierra y someterla”; es cultivo y expresión de todo lo humano en relación amorosa con la naturaleza y en la dimensión comunitaria de los pueblos¹¹⁵, a través de sus expresiones culturales: “Del encuentro de esa fe con las etnias originarias ha nacido la rica cultura cristiana de este continente expresada en el arte, la música, la literatura y, sobre todo, en las tradiciones religiosas y en la idiosincrasia de sus gentes, unidas por una misma historia y un mismo credo, y formando una gran sintonía en la diversidad de culturas y lenguas”¹¹⁶.

Reconoce la presencia de *valores religiosos o arreligiosos como base*. Puebla señala, audazmente, un orden en el sistema de valores propios de la cultura, en cuyo núcleo fundamental y raíz última se encuentran los valores o desvalores religiosos, que son la base, del que irradia la apertura a la trascendencia, de los demás valores¹¹⁷: “Lo esencial de la cultura está constituido por la actitud que un pueblo afirma o niega una vinculación religiosa con Dios, por los valores o desvalores religiosos [...] donde el hombre encuentra respuestas a las preguntas básicas y definitivas”¹¹⁸.

La conferencia de Santo Domingo, continuando esta reflexión ayuda a reconocer que si la cultura está llamada a su purificación y plenitud en Jesucristo, la inculturación del Evangelio sería el proceso por el que la cultura accede a tal proceso. Este documento señala que la inculturación es un *proceso de reconocimiento de los valores evangélicos* ya presentes en la cultura, para que sean valorados desde el mensaje de Cristo; y a su vez, implica el anuncio de nuevos valores ausentes en ella¹¹⁹.

Jesucristo es el *modelo de ingreso en la cultura*. La conferencia de Santo

¹¹⁴ Cf. CELAM, *Documento conclusivo de Santo Domingo*, 243.

¹¹⁵ *Ibid.*, 228.

¹¹⁶ BENEDICTO XVI (PAPA), *Discurso inaugural en Aparecida* (13-V-2007) en CELAM, *Documento conclusivo de Aparecida*, 3e. (2007) 7.

¹¹⁷ Cf. ACOSTA, R. “La aportación de las conclusiones de las conferencias del CELAM, en Puebla y Santo Domingo respecto a inculturación” *Op.cit.*, 89.

¹¹⁸ CELAM, *Documentos de Puebla*, 389.

¹¹⁹ “La inculturación del Evangelio es un proceso que supone reconocimiento de los valores evangélicos que se han mantenido más o menos puros en la actual cultura; y el reconocimiento de nuevos valores que coinciden con el mensaje de Cristo. Mediante la inculturación se busca que la sociedad descubra el carácter cristiano de estos valores, los aprecie y los mantenga como tales. Además, intenta la incorporación de valores evangélicos que están ausentes de la cultura, o porque se han oscurecido o porque han llegado a desaparecer” CELAM, *Documento conclusivo de Santo Domingo*, 230.

Domingo presenta con mayor claridad a Jesucristo como modelo de intervención en la cultura, pues por la encarnación, Jesucristo asume y expresa lo humano, entrando en la cultura; Jesucristo es medida de la cultura, trayendo el don de la purificación y de la plenitud¹²⁰. Por su parte, en Aparecida, Jesucristo no solo será modelo de humanidad, sino de cultura, pues se exhorta a los congregados a reconocer que por la encarnación, Jesucristo se hizo también historia y cultura¹²¹. Los obispos congregados acogen la comprensión de cultura ya presente en Puebla: “La cultura, en su comprensión más extensa, representa el modo particular con el cual los hombres y los pueblos cultivan su relación con la naturaleza y con sus hermanos, con ellos mismos y con Dios, a fin de lograr una existencia plenamente humana”¹²².

2.3.1.2. Comprensión sobre inculturación

Hervé Carrier afirma que en Santo Domingo, se percibe claramente que la Iglesia en Latinoamérica ha ido asimilando las enseñanzas del Concilio Vaticano II y de *Evangelii nuntiandi* acerca de la concomitancia entre el anuncio del Evangelio, la promoción del hombre y la cultura cristiana¹²³. La reflexión sobre la inculturación puede presentarse a partir de cinco puntos¹²⁴: a) la encarnación como modelo de la inculturación; b) rol de las Iglesias particulares en la inculturación; c) dimensión redentora de la inculturación; d) actitud positiva frente a la inculturación; y e) inculturación en diálogo con el Magisterio.

La reflexión teológica sobre inculturación encuentra en la *encarnación el modelo para proceder* en la tarea de la inculturación. Jesucristo se inserta en el corazón de la humanidad, pues Jesús nace en una cultura concreta.

“En virtud de la encarnación, Cristo se ha unido en cierto modo a todo hombre. Es la perfecta revelación del hombre al propio hombre y el que descubre la sublimidad de su vocación. Jesucristo se inserta en el corazón de la humanidad e invita a todas las culturas a dejarse llevar por su espíritu hacia la plenitud, elevando en ellas lo que es

¹²⁰ Cf. CELAM, *Documento conclusivo de Santo Domingo*, 228.

¹²¹ Cf. BENEDICTO XVI (PAPA), *Discurso inaugural en Aparecida* (13-V-2007) en CELAM, *Documento conclusivo de Aparecida*, 3e. (2007) 9.

¹²² CELAM, *Documento conclusivo de Aparecida*, 476.

¹²³ Cf. H. CARRIER, “Evangelización y la cultura en América Latina”, *Op.cit.* 244.

¹²⁴ Por su parte Ricardo Acosta afirma que el documento conclusivo de Santo Domingo señala puntos importantes sobre la inculturación: a) el mandato evangélico incluye todos los pueblos y por tanto a todas las culturas; b) presenta a Jesucristo como la medida de todo lo humano y por tanto de la cultura; c) reconoce la presencia semilla del Verbo en todas las culturas; d) necesidad de que la fe se haga cultura; e) frente a la crisis cultural, propone la inculturación como respuesta; f) la inculturación lleva a la purificación de la cultura; g) relación estrecha entre el proceso de inculturación y los misterios centrales de la fe; h) reconocimiento de los valores evangélicos que se han mantenido puros en la actual cultura y los que son compatibles con el Evangelio; i) la inculturación como tarea de las iglesias particulares; j) y reconocer que el proceso de inculturación abarca el anuncio, la asimilación y la re-expresión de la fe: Cf. R. ACOSTA, “La aportación de las conclusiones de las conferencias del CELAM en Puebla y Santo Domingo respecto a inculturación”, *Op.cit.*, 106.

bueno y purificando lo que se encuentra marcado por el pecado. Toda evangelización ha de ser, por tanto, inculturación del Evangelio. Así toda cultura puede llegar a ser cristiana, es decir, a hacer referencia a Cristo e inspirarse en él y en su mensaje¹²⁵.

La inculturación en *una misión de las Iglesias particulares*, pues como conocedoras de la realidad en la que concretan su misión y a través de sus diversos agentes pastorales, son las llamadas a encarnar el Evangelio en las diferentes culturas latinoamericanas, conservando lo que ya hay de bueno en las culturas: “La tarea de inculturación de la fe es propia de las Iglesias particulares bajo la dirección de sus pastores, con la participación de todo el Pueblo de Dios. Los criterios fundamentales en este proceso son la sintonía con las exigencias objetivas de la fe y la apertura a la comunión con la Iglesia universal”¹²⁶.

La inculturación tiene una *dimensión redentora* a luz de tres misterios de la salvación, que pueden ser asumidos como el contenido teológico y espiritual de esta acción evangelizadora: navidad, pascua y pentecostés. El primero tomando la encarnación como modelo evangelizador; el segundo reconociendo el proceso de purificación y redención mostrado por Jesucristo; y el tercero, asumiendo la importancia de transmitir el Evangelio desde la propia lengua de cada cultura¹²⁷.

Se presenta una *actitud positiva* frente a la tarea de inculturar el Evangelio. Aparecida señala tres elementos que hacen posible esta tarea: (1) *la Iglesia cuenta con más medios* que nunca para la evangelización de la cultura¹²⁸. (2) la Iglesia trabajando en *los nuevos areópagos*: el mundo de las comunicaciones, la construcción de la paz, el desarrollo y la liberación de los pueblos, sobre todo de las minorías, la promoción de la mujer y de los niños, la ecología y la protección de la naturaleza¹²⁹. (3), voluntad de la Iglesia de que la fe evangélica se proyecte en formas de *integración justa* en los cuadros respectivos de una nacionalidad, de una gran patria latinoamericana¹³⁰.

Es necesario un *diálogo del Magisterio* con la cultura ancestral y universal. Valorando la presencia indígena y afroamericana en Latinoamérica, se ve con esperanza el proceso de *inculturación discernido a la luz del Magisterio*, recomendando traducciones católicas de la Biblia y de los textos litúrgicos a sus idiomas, y la mayor

¹²⁵ CELAM, *Documento conclusivo de Santo Domingo*, 13.

¹²⁶ *Ibid.*, 230.

¹²⁷ “Es necesario inculturar el Evangelio a la luz de los tres grandes misterios de la salvación: la Navidad, que muestra el camino de la Encarnación y mueve al evangelizador a compartir su vida con el evangelizado; la Pascua, que conduce a través del sufrimiento a la purificación de los pecados, para que sean redimidos; y Pentecostés, que por la fuerza del Espíritu posibilita a todos entender en su propia lengua las maravillas de Dios” *Ibid.*, 230.

¹²⁸ Cf. CELAM, *Documento conclusivo de Aparecida*, 99f.

¹²⁹ Cf. *Ibid.*, 491.

¹³⁰ Cf. *Ibid.*, 526.

promoción de las vocaciones y los ministerios ordenados procedentes de estas culturas¹³¹. El deseo de inculturar el Evangelio no puede estar separado de la dimensión celebrativa, por ello, se valora los esfuerzos por *inculturar la liturgia*, ganando en profundidad y serenidad de comunión¹³². Además, plantea la necesidad de *dialogar con la cultura actual, para entenderla, pero también con una postura crítica* para descubrir lo que en ella es fruto de la limitación humana y del pecado.

2.3.2. *Evangelii nuntiandi*¹³³, diálogo entre Evangelio y cultura

Esta exhortación apostólica se constituye en el primer documento del magisterio, que sin decirlo expresamente, adopta el enfoque sociológico para referirse a las relaciones Evangelio-cultura, en vez de mantener el enfoque filosófico-humanista¹³⁴. Se mantiene atento al riesgo de la relativización propia de las ideas y creencias (fenómenos cambiables), colocando así la cultura como un fenómeno local y temporalmente condicionado, local y temporalmente mudable¹³⁵. Es importante señalar que, aún reconociendo el carácter relativo de la cultura, el Evangelio al ingresar en ella no es afectado, pues mantiene unidad en la diversidad de las culturas. Ninguna cultura puede reclamar legítimamente para sí el calificativo de “cristiana”.

Un aporte importante, ya comentado anteriormente, es el plantear la evangelización como un fenómeno que no solo afecta al hombre, sino que afecta a toda la cultura. En ese sentido, la transformación esperada no se circunscribe al hombre, sino a todo el entramado cultural en que el hombre ha adquirido su identidad, sus certezas y las normas que guían la vida de sus grupo cultural: “convertir la consciencia personal y

¹³¹ Cf. *Ibid.*, 94.

¹³² Cf. *Ibid.*, 99b.

¹³³ Andrés Tornos al analizar *Evangelii nuntiandi* (n. 18-20), señala que la comprensión de “evangelizar” y “hechos culturales” están marcados por lo ya formulado en *Gaudium et spes*, pues ésta ha marcado la reflexión eclesial posterior al Vaticano II. Entonces, se puede señalar como fruto de este proceso de reflexión: (1) **Evangelizar**, no es comunicar un mensaje a individuos, es intentar convertir la conciencia personal y colectiva, la actividad, la vida, los ambientes concretos de los hombres; sus criterios de juicio, valores determinantes, puntos de interés, líneas de pensamiento, fuentes inspiradoras, modelos de vida; y todo ello se resume, a juicio de Andrés Tornos, en una sola tarea: evangelizar la cultura y las culturas del hombre. (2) los **hechos culturales**, a partir de este documento, son percibidos como constitutivos de la vida, es decir no solo como conjunto de habilidades y conocimientos orientados al progreso; se ha roto radicalmente con los conceptos elitistas, dando lugar a una mayor estudio de elementos como juicio, valores, intereses y modelos de vida. A esto se puede sumar (3) dos criterios para establecer la relación entre fe-cultura¹³³: (a) **Dios se revela a su pueblo conforme a la cultura** propia de cada edad, dejando abierta la posibilidad de distintas formulaciones de la revelación, con arreglo al contexto cultural en que Dios se revela; y la posibilidad de elaborar distintas teologías o relecturas de la revelación; (b) **La misión de la Iglesia se dirige a todos los pueblos** sin distinción de épocas y regiones, por lo que la Iglesia no puede ligarse indisolublemente a una raza, nación, género de vida particular y costumbres: Cf. A. TORNOS, *Op.cit.*, 121.

¹³⁴ Cf. *Ibid.*, 120.

¹³⁵ Cf. *Ibid.*, 122.

colectiva de los hombres”¹³⁶. No se trata de solo transformar al hombre aislado, sino de transformar a su cultura. Andrés Tornos, comentando esta exhortación, concuerda con que la transmisión del Evangelio es mala si no se deja impactar por la cultura hacia la que se dirige y no causa en ella ningún impacto¹³⁷. Se pueden señalar como otros aportes: a) integralidad; b) efecto humanizador; c) evangelizar desde el testimonio; d) adhesión vital; e) explicitación de Jesucristo; f) carácter universal; y g) carácter particular de la transmisión del Evangelio.

La evangelización pretende ser un proceso *integral* del hombre, pero como miembro de una comunidad. Si bien la evangelización apunta al corazón del hombre que es quien debe responder de modo personal y libre, la exhortación hace referencia a la evangelización de la *conciencia colectiva* que trasciende al ámbito privado para pasar al ámbito comunitario, expresado en las actividades, modos de vida y de organizarse¹³⁸.

Evangelizar debe ser entendida como la actividad que *potencie la humanidad de las comunidades*, por ello, apunta no solo a depositar un contenido doctrinal, sino a que el Evangelio afecte los criterios de juicio, valores, intereses, pensamientos, inspiraciones y modos de vida de cada comunidad, cada vez más humana por la fuerza del Evangelio¹³⁹.

Se señala el rasgo *testimonial de la evangelización*. Se enfatiza que el mensaje evangélico, en primer lugar, debe ser proclamado por el testimonio de vida. En ese sentido, el evangelizador ha de hacer vida el Evangelio, de tal forma que la nueva comunidad reconozca en la profundidad de sus acciones un mensaje nuevo, y que además, vean de modo concreto la posibilidad de vivir y encarnar el Evangelio de Jesucristo¹⁴⁰.

La adhesión al Evangelio, no invita a la nueva comunidad a vivir la fe de modo aislado, sino como *adhesión de corazón al Señor*, la cual se debe expresar en el modo de vida comunitario que asume la comunidad, pues con ella se inaugura el Evangelio, y

¹³⁶ PABLO VI (PAPA), Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, 18.

¹³⁷ Cf. *Ibid.*, 123.

¹³⁸ “Evangelizar significa para la Iglesia llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad y, con su influjo, transformar desde dentro, renovar a la misma humanidad. Convertir la conciencia personal y colectiva de los hombres, la actividad en la que ellos están comprometidos, su vida y ambiente concretos”: *Ibid.*, 18.

¹³⁹ “Alcanzar y transformar con la fuerza del Evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad, que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de salvación”: *Ibid.*, 19.

¹⁴⁰ “A través de este testimonio sin palabras, estos cristianos hacen plantearse, a quienes contemplan su vida, interrogantes irresistibles: ¿Por qué son así? ¿Por qué viven de esa manera? ¿Qué es o quién es el que los inspira? ¿Por qué están con nosotros? Pues bien, este testimonio constituye ya de por sí una proclamación silenciosa, por también clara y eficaz”: *Ibid.*, 21.

la construcción del reino que no se circunscribe solo al terreno religioso, sino que atiende los problemas temporales del hombre, como consecuencia de anunciar la salvación de Jesucristo¹⁴¹. Tal adhesión se refleja en el modo cómo la comunidad vive juntos de modo sacramental y en comunión con la Iglesia, la cual es reconocida como signo visible la salvación anunciada por Jesús¹⁴².

El testimonio de vida es la puerta para la evangelización en la nueva comunidad, pero ella se completa con la *proclamación del nombre de Jesús*, que es la respuesta a las interrogantes que la comunidad pueda hacerse respecto del testimonio que muestra el evangelizador. El pedido de anuncio explícito del nombre de Jesús muestra la necesidad de que la evangelización sea una proclamación clara e integral, que muestre doctrina, vida, promesas, reino y el misterio de Jesús de Nazaret¹⁴³.

Se percibe un *rasgo universal de la evangelización*, pues Evangelio y evangelización no se identificarían con la cultura¹⁴⁴. El Evangelio es recibido y vivido por la persona que participa de un proceso de evangelización, pero pertenece a un plano diferente de la cultura, pues ambos deben encontrarse como identidades diferentes que han de iniciar un diálogo fecundo, de tal forma que el Evangelio recibido estará presente no solo en una cultura, sino que estará en otras culturas, acogido de diversas formas, según la cultura, pero sin perder su identidad¹⁴⁵.

Para señalar la *particularidad en la trasmisión del Evangelio*, la exhortación plantea el uso de la lengua propia de cada cultura para anunciar el Evangelio, pero sobre todo señala una tarea previa, que es crucial para el proceso de trasmisión del Evangelio: asimilar lo esencial del mensaje cristiano, sin traicionarlo. Se debe transmitir el Evangelio y no las formas culturales en que los agentes de la evangelización viven el evangelio. Cada cultura escucha el único Evangelio de Jesucristo y acoge en el ropaje cultural particular, es decir, comprende el Evangelio, desde un anuncio que se formula en la lengua, signos y símbolos de su propia cultura¹⁴⁶.

¹⁴¹ Cf. *Ibid.*, 34.

¹⁴² “El anuncio no adquiere toda su dimensión más que cuando es escuchado, aceptado, asimilado y cuando hace nacer en quien lo ha recibido una adhesión de corazón [...] En una sola palabra, adhesión al reino, es decir, al nuevo mundo, al nuevo estado de cosas, a la nueva manera de ser, de vivir, de vivir juntos, que inaugura el Evangelio”: *Ibid.*, 23.

¹⁴³ “La Buena Nueva proclamada por el testimonio de vida deberá ser pues, tarde o temprano, proclamada por la palabra de vida. No hay evangelización verdadera, mientras no se anuncie el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazaret Hijo de Dios”: *Ibid.*, 22.

¹⁴⁴ Cf. A. TORNOS, *Op.cit.*, 122.

¹⁴⁵ “Independientes con respecto a las culturas, Evangelio y la evangelización no son necesariamente incompatibles con ellas, sino capaces de impregnarlas a toda sin someterse a ninguna”: PABLO VI (PAPA), Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, 20.

¹⁴⁶ “Las Iglesias particulares profundamente amalgamadas [...] tiene la función de asimilar lo esencial del mensaje evangélico, de trasvasarlo, sin la menor traición a su verdad esencial, al lenguaje que

2.3.3. *Redemptoris missio*, una perspectiva pneumatológica.

Juan Pablo II, percibe la necesidad de reflexionar sobre la cultura de cara a los procesos de evangelización. Llega a formular la importancia de la cultura concibiéndola como *vida espiritual de los pueblos*. Conservar y respetar la cultura garantiza el desarrollo íntegro de los pueblos, pues de no considerarla, se niega el fundamento de su vida espiritual, sacrificando su identidad y riqueza.

“La cultura es la vida del espíritu; es la clave que permite el acceso a los secretos más profundos y más celosamente guardados, de la vida de los pueblos; es la expresión fundamental y unificadora de su existencia, pues en la cultura se encuentran las riquezas, yo diría casi inefables, de las convicciones religiosas, de la historia, del patrimonio literario y artístico del substrato etnológico, de las actitudes y de la *forma mentis* de los pueblos”¹⁴⁷.

La Carta Encíclica *Redemptoris missio* del Papa Juan Pablo II (1990) ofrece un carácter o perspectiva pneumatológica de la inculturación del Evangelio, pues coloca al Espíritu Santo como quien esparce las semillas de la Palabra ya presente en los ritos y en las culturas, preparándolas para que logren su madurez en Cristo, posibilitada por el anuncio del Evangelio. Esta visión coloca la acción del Espíritu como precedente a la glorificación de Cristo y como quien mantiene la unidad del pueblo de Dios, en todo tiempo y lugar.

“Es también el Espíritu quien esparce «las semillas de la Palabra» presentes en los ritos y culturas, y los prepara para su madurez en Cristo [...] Así el Espíritu que «sopla donde quiere» (*Jn* 3, 8) y «obraba ya en el mundo aun antes de que Cristo fuera glorificado», que «llena el mundo y todo lo mantiene unido, que sabe todo cuanto se habla» (*Sab* 1, 7), nos lleva a abrir más nuestra mirada para considerar su acción presente en todo tiempo y lugar”¹⁴⁸.

Juan Pablo II, en una perspectiva encarnatoria señala que por medio de la inculturación se experimenta un doble movimiento: Por un lado, “la Iglesia encarna el Evangelio en las diversas culturas”¹⁴⁹; y por otro, “introduce a los pueblos con sus culturas en su misma comunidad”¹⁵⁰. No se trata de anular la identidad cultural, pues la transmisión del Evangelio debe encontrar un interlocutor, que en este caso es la misma cultura. Se trata de un anuncio que apunta a los “propios valores, asumiendo lo que hay

esos hombres comprenden, y, después, de anunciarlo en ese mismo lenguaje [...] La evangelización pierde mucho de su fuerza y de su eficacia, si no toma en consideración al pueblo concreto al que se dirige, si no “utiliza” su lengua, sus signos y símbolos, si no responde a las cuestiones que plantea, no llega a su vida concreta”: *Ibid.*, 63.

¹⁴⁷ JUAN PABLO II (PAPA), *Discurso al Cuerpo Diplomático acreditado ante la Santa Sede* (12-I-1981) 6.

¹⁴⁸ Cf. JUAN PABLO II (PAPA), Carta Encíclica *Redemptoris missio* (7-XII-90) 28.29.

¹⁴⁹ JUAN PABLO II (PAPA), Carta Encíclica *Redemptoris missio* (7-XII-90) 52.

¹⁵⁰ *Ibid.*, 52.

de bueno en ellas y renovándolas desde dentro”¹⁵¹. La inculturación debe estar regida por dos principios: “la compatibilidad con el Evangelio de las varias culturas a asumir y la comunión con la Iglesia universal”¹⁵² ya formulado en la Exhortación apostólica *Familiaris Consortio* (10). En ese sentido, la inculturación “significa la íntima transformación de los auténticos valores culturales mediante la integración en el cristianismo y el enraizamiento del cristianismo en las diversas culturas”¹⁵³. Se confirma que la inculturación del Evangelio no se dirige a la adhesión de la persona, sino en el enraizamiento del Evangelio, para la transformación de sus valores culturales, llamados a ser purificados, elevados y perfeccionados a la luz del Evangelio¹⁵⁴.

“La inculturación no es un simple proceso de adaptación cultural, sino de sanación, de elevación del alma religiosa de cada cultura. Si el alma de cada cultura la constituye la pregunta por Dios y por el sentido de la existencia, el Evangelio se dirige precisamente a este centro medular de la cultura, para ofrecerle la verdadera respuesta. Y lo puede hacer con pleno derecho, porque no se trata de una cultura más, no se sitúa al mismo nivel que las demás culturas. Es cierto que la revelación, el Evangelio, viene revestido de elementos culturales concretos, pero nunca se sitúa al mismo nivel que sus interlocutores”¹⁵⁵.

2.3.4. *Evangelii gaudium*, aporte contemporáneo sobre inculturación

“En estos dos milenios de cristianismo, innumerable cantidad de pueblos han recibido la gracia de la fe, la han hecho florecer en su vida cotidiana y la han transmitido según sus modos culturales propios. Cuando una comunidad acoge el anuncio de la salvación, el Espíritu Santo fecunda su cultura con la fuerza transformadora del Evangelio. De modo que, como podemos ver en la historia de la Iglesia, el cristianismo no tiene un único modo cultural, sino que, «permaneciendo plenamente uno mismo, en total fidelidad al anuncio evangélico y a la tradición eclesial, llevará consigo también el rostro de tantas culturas y de tantos pueblos en que ha sido acogido y arraigado»¹⁵⁶. En los distintos pueblos, que experimentan el don de Dios según su propia cultura, la Iglesia expresa su genuina catolicidad y muestra «la belleza de este rostro pluriforme»¹⁵⁷. En las manifestaciones cristianas de un pueblo evangelizado, el Espíritu Santo embellece a la Iglesia, mostrándole nuevos aspectos de la Revelación y regalándole un nuevo rostro. En la inculturación, la Iglesia «introduce a los pueblos con sus culturas en su misma comunidad»¹⁵⁸, porque «toda cultura propone valores y formas positivas que pueden enriquecer la manera de anunciar, concebir y vivir el Evangelio»¹⁵⁹. Así, «la Iglesia, asumiendo los valores de las diversas culturas, se hace “*sponsa ornata monilibus suis*”, “la novia que se adorna con sus joyas” (cf. *Is* 61,10)»^{160, 161}.

¹⁵¹ *Ibid.*, 52.

¹⁵² *Ibid.*, 54.

¹⁵³ *Ibid.*, 52.

¹⁵⁴ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución Dogmática *Lumen gentium*, 1.

¹⁵⁵ M. SÁNCHEZ, “El diálogo fe-cultura en el Magisterio contemporáneo”, *Culturas y fe* (1999) 183-198.

¹⁵⁶ JUAN PABLO II (PAPA), Carta Apostólica *novo millennio ineunte*, 40.

¹⁵⁷ *Ibid.*, 40.

¹⁵⁸ JUAN PABLO II (PAPA), Carta Encíclica *Redemptoris missio*, 52.

¹⁵⁹ JUAN PABLO II (PAPA), Exhortación apostólica postsinodal *Ecclesia in Oceania*, 16.

¹⁶⁰ JUAN PABLO II (PAPA), Exhortación Apostólica postsinodal *Ecclesia in Africa*, 39.

¹⁶¹ FRANCISCO (PAPA), Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, 116.

Posiblemente este es el número más importante para el tema de la inculturación en este documento, pues reconoce y recoge líneas de reflexión ya trabajadas en los documentos eclesiales precedentes, ya estudiados: (a) la unicidad del Evangelio; que (b) ha sido anunciado a diversas cultura; el cual (c) florece en su vida cotidiana, es decir en sus modos culturales; y que por ello, al anunciarlo a otros (d) lo transmiten con modos culturales propios; además, reconoce (e) el aspecto transformador del Evangelio en la cultura; Así, manteniendo la unicidad y fidelidad al Evangelio, afirma que hoy el anuncio del Evangelio y la tradición eclesial han de mostrar los rostros de las culturas y pueblos que lo han acogido.

Conservar la *unicidad del Evangelio*, sin mutilar la integralidad del mensaje del Evangelio, pues cada verdad se comprende mejor si se la pone en relación con la armoniosa totalidad del mensaje cristiano¹⁶². Esto no supone una estabilidad indiferente al carácter dinámico de la Tradición y de la misma cultura con que ha de dialogar el Evangelio, sino que “al mismo tiempo, los enormes y veloces cambios culturales requieren que prestemos una constante atención para intentar expresar las verdades de siempre en un lenguaje que permita advertir su permanente novedad”¹⁶³. La unicidad del Evangelio no privilegia una cultura ante las demás, sino que atiende a la diversidad.

El documento reconoce positivamente que el Evangelio ha sido *anunciado en diversidad de culturas*, en ese sentido, el anuncio se universaliza: “Ya que no basta la preocupación del evangelizador por llegar a cada persona, y el Evangelio también se anuncia a las culturas en su conjunto”¹⁶⁴. Para esta tarea, no se concibe una Iglesia y su teología aisladas de las ayudas interdisciplinarias que ofrece el conocimiento humano, sino que “la teología –no sólo la teología pastoral– en diálogo con otras ciencias y experiencias humanas, tiene gran importancia para pensar cómo hacer llegar la propuesta del Evangelio a la diversidad de contextos culturales y de destinatarios”¹⁶⁵. El hecho de anunciar el Evangelio a culturas diversas, ha supuesto un aprendizaje, por parte de la Iglesia. Ella debe disponerse a trabajar por la transformación de la cultura, para provocar “una nueva síntesis con esa cultura”¹⁶⁶.

El florecimiento del Evangelio en la cultura supone que debe ser anunciado desde dentro de la cultura, pero sobre todo que él ya ha estado presente, como semillas del Verbo que alcanzan auténtica plenitud. En ese sentido, se requiere “reconocer

¹⁶² Cf. *Ibid.*, 39.

¹⁶³ *Ibid.*, 41.

¹⁶⁴ *Ibid.*, 33.

¹⁶⁵ *Ibid.*, 133.

¹⁶⁶ *Ibid.*, 129.

mucho más que unas «semillas del Verbo», ya que se trata de una auténtica fe católica con modos propios de expresión y de pertenencia a la Iglesia”¹⁶⁷. Un ejemplo del florecimiento del Evangelio en la cultura lo constituyen las formas propias de religiosidad popular, pues ellas “han brotado de la encarnación de la fe en una cultura popular”¹⁶⁸.

Una cultura que ha recibido y asume el Evangelio y lo expresa en su modo de vida, se constituye en un foco irradiación de la fe, pues su contacto con otras culturas le permite *transmitir el Evangelio con modos culturales propios*. De ese modo, cada cultura, integrada a la vida y comunidad universal de la Iglesia, se convierte por un lado en un rostro renovado y enriquecedor de la Iglesia, pues “cada porción del Pueblo de Dios, al traducir en su vida el don de Dios según su genio propio, da testimonio de la fe recibida y la enriquece con nuevas expresiones que son elocuentes”¹⁶⁹; y por otro lado, se convierte en agente de la inculturación, desde una tarea que cuenta con las propias mediaciones de su cultura: “Cuando en un pueblo se ha inculturado el Evangelio, en su proceso de transmisión cultural también transmite la fe de maneras siempre nuevas; de aquí la importancia de la evangelización entendida como inculturación”¹⁷⁰.

Finalmente, recuerda un *aspecto transformador del Evangelio* en la cultura, la cual se ve enriquecida por el proceso de inculturación, por un lado, mostrando una imagen del Dios de Jesús, pues ilumina los nuevos modos de relación con Dios, con los otros y con el espacio, y que suscite los valores fundamentales, llegando con la Palabra a los núcleos más profundos del alma de las ciudades¹⁷¹; y por otro, mostrando cómo el vivir los valores del Evangelio permiten la construcción del Reino al interior de cada realidad cultural, pues poseen “valores de fe y de solidaridad que pueden provocar el desarrollo de una sociedad más justa y creyente, y posee una sabiduría peculiar que hay que saber reconocer con una mirada agradecida”¹⁷².

¹⁶⁷ *Ibid.*, 68.

¹⁶⁸ *Ibid.*, 90.

¹⁶⁹ *Ibid.*, 122.

¹⁷⁰ *Ibid.*, 122.

¹⁷¹ Cf. *Ibid.*, 74.

¹⁷² *Ibid.*, 68.

III. Reflexión teológica

3.1. Pentecostés, hablar en sus propias lenguas las maravillas de Dios

Los primeros cristianos se sintieron enviados a proclamar la Buena Noticia, anunciada por Jesús, a todo el mundo y sin estar sujetos a fronteras geográficas, políticas, raciales, políticas o económicas:

“Jesús se acercó a ellos y les habló así: «Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra. Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar todo lo que yo os he mandado. Y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo” (Mt 28, 18-20).

Este carácter universal coloca a las primeras comunidades cristianas fuera de las fronteras culturales de Israel, y con ello ante la necesidad de hablar las lenguas de los todos los pueblos. Pentecostés es el evento trascendental desde el que explican la intervención de Dios ante la necesidad de anunciar un único mensaje en diferentes pueblos, y por tanto en diferentes culturas. En ese sentido, desde el inicio del cristianismo, se comprende que es voluntad de Dios que el Evangelio sea comunicado en la propia lengua de todos los pueblos.

“Quedaron todos llenos del Espíritu Santo y se pusieron a hablar en otras lenguas, según el Espíritu les concedía expresarse. Había en Jerusalén hombres piadosos, que allí residían, venidos de todas las naciones que hay bajo el cielo. Al producirse aquel ruido la gente se congregó y se llenó de estupor al oírles hablar cada uno en su propia lengua. Estupefactos y admirados decían: ¿Es que no son galileos todos estos que están hablando? Pues ¿cómo cada uno de nosotros les oímos en nuestra propia lengua nativa? Partos, medos y elamitas; habitantes de Mesopotamia, Judea, Capadocia, el Ponto, Asia, Frigia, Panfilia, Egipto, la parte de Libia fronteriza con Cirene, forasteros romanos, judíos y prosélitos, cretenses y árabes, todos les oímos hablar en nuestra lengua las maravillas de Dios” (Hch 2,4-11).

A partir de este texto, se puede reconocer algunos elementos importantes en el evento de Pentecostés: a) el hablar en la lengua de los pueblos es obra del Espíritu Santo; b) la universalidad del anuncio, sin excluir ningún pueblo; c) se hablan lenguas nativas, diversas y comprensibles a cada nación; d) hablar en diversas lenguas nativas responde a la necesidad de hablar las maravillas de Dios, anunciar el Evangelio. Estos cuatro elementos muestran cómo el Espíritu Santo irrumpe en la vida de la primera comunidad cristiana para colocarla en un plano universal, pero marcando una relación estrecha entre el anuncio del Evangelio con la realidad de cada cultura, justamente desde las lenguas, que lejos de ser un elemento de división (Torre de Babel), para la inculturación se constituye en medio para posibilitar el encuentro entre Evangelio y Cultura: “la venida del Espíritu Santo en Pentecostés pone de manifiesto la

universalidad del mandato evangelizador: pretende llegar a toda cultura. Manifiesta también la diversidad cultural de los fieles, cuando oían hablar a los apóstoles cada uno en su propia lengua”¹⁷³.

Pentecostés plantea la necesidad y mandato de ir a otras culturas. Las maravillas de Dios encarnado en las palabras y gestos de Jesús han de ser anunciados en las lenguas nativas del entorno multicultural en que nace la primera comunidad cristiana. La Palabra de Dios, desde pentecostés, es anunciada en diversidad de lenguas: “La autocomunicación de Dios se deja sentir también hoy en el seno de las distintas culturas y abre con ellas un dialogo llamándolas a la transformación y a la plenitud”¹⁷⁴. El impulso apostólico mostrado por la primera generación de cristianos, desde el punto de vista de las religiones constituyó algo nuevo en el mundo antiguo, pues nadie había emprendido en el siglo I una misión como la que iniciaron los discípulos de Jesús¹⁷⁵.

3.2. Encarnación, habitar entre nosotros

“El fundamento doctrinal de la inculturación se encuentra, en primer lugar, en la diversidad y multitud de los seres creados que proviene de la intención de Dios creador, deseo de que esta multitud diversificada ilustre más los innumerables aspectos de su bondad (Suma Teológica I, q.47, a.1). Todavía más se encuentra en el misterio del mismo Cristo: su encarnación, su vida, su muerte y su resurrección. En efecto de la misma manera que el Verbo de Dios ha asumido en su propia persona una humanidad concreta y ha vivido todas las particularidades de la condición humana en un lugar, en un tiempo y en el seno de un pueblo, la Iglesia, a ejemplo de Cristo y por el don de su Espíritu, debe encarnarse en cada lugar, en cada tiempo y en cada pueblo (Hch 2,5-11)”¹⁷⁶.

La Comisión Teológica Internacional (1984) señala que la misma diversidad de la creación ya es fundamento de la inculturación, y aún más en la encarnación, en la cual Dios se despoja de su condición divina para asumir la condición de creatura (*Flp* 2,6-8) salvando a la humanidad: ella “es un misterio central de la fe cristiana, de la que depende la salvación y la identidad última de Jesucristo, verdadero Dios hecho hombre por nosotros y por nuestra salvación”¹⁷⁷. La encarnación muestra una misión redentora, pues no solo toma la carne humana, sino que es el camino salvífico de Dios, que “se aliena con el fin de asumir como propia la naturaleza creada para que ésta sea gramática

¹⁷³ CELAM, *Documento conclusivo de Santo Domingo*, 227.

¹⁷⁴ E. ESTÉVEZ, “La Escritura en el centro de la Evangelización”, en URÍBARRI, G. *Biblia y nueva evangelización*, Desclée de Brouwer -U.P.Comillas, Bilbao-Madrid 2005, 155.

¹⁷⁵ Cf. S. GUIJARRO, *La primera evangelización*. Sígueme, Salamanca 2013, 73.

¹⁷⁶ CTI, *Temas selectos de Eclesiología*, 4,2.

¹⁷⁷ G. URÍBARRI, *La singular humanidad de Jesucristo*, San Pablo-U.P.Comillas, Madrid 2008, 190.

y expresión de su autocomunicación en la encarnación”¹⁷⁸. Con la encarnación Dios se dice a sí mismo en el hombre y en la cultura. El evangelista Juan, al presentar a Jesús, dice: Y aquel Verbo fue hecho carne, y habitó entre nosotros (y vimos su gloria, gloria como del unigénito del Padre), lleno de gracia y de verdad (*Jn* 1,14). Hacerse hombre (abajarse) está ligado al habitar en medio del pueblo, es decir, participar de la vida de los hombres: “la expresión “habitó entre nosotros” remite a la tienda de campaña en la que Yahvé moraba en medio de su pueblo, en el éxodo”¹⁷⁹. El misterio de la encarnación se constituye en modelo que fundamenta la inculturación, por la cual el Evangelio habita las actividades de los hombres en cada cultura.

El Verbo encarnado que viene a este mundo (*Jn* 1,9) entra en contacto con la cultura contemporánea de Israel. Rosino Gibellini presenta diversas formas de comprender la relación entre Jesús y la cultura¹⁸⁰ y para éste punto vale señalar a “Cristo como transformador de la cultura”, pues “transforma y convierte la obra del hombre”¹⁸¹, es decir la cultura. Jesucristo es enviado “para que viviera entre ellos y les manifestara los secretos de Dios”¹⁸². Él, siendo revelación plena de Dios “habla palabras de Dios [...] vive en Dios con nosotros para librarnos de las tinieblas del pecado y de la muerte y resucitarnos a la vida eterna”¹⁸³.

El fundamento teológico de la inculturación se encuentra en la encarnación del Hijo de Dios¹⁸⁴ que asumió las condiciones culturales de los pueblos. La inculturación explica el proceso que va “desde el Evangelio hasta el interior de cada pueblo y comunidad con la mediación del lenguaje y de los símbolos comprensibles y apropiados a juicio de la Iglesia”¹⁸⁵. La inculturación de la fe cristiana encuentra fundamento en el misterio de la Encarnación: “Dios escoge un pueblo con una cultura distinta, y lo guió en la historia hacia el camino de la Encarnación. Esto que Dios ha hecho con el pueblo

¹⁷⁸ A. CORDOVILLA, *En defensa de la Teología, una ciencia entre la razón y el exceso*, Sígueme, Salamanca 2014, 241.

¹⁷⁹ M. GESTEIRA, “La fe-fidelidad de Jesús, clave central de la cristología”, en G. URIBARRI, *Fundamentos de Teología Sistemática*, U.P.Comillas, Madrid 2003, 109.

¹⁸⁰ *Cristo contra la cultura*, contraponiendo naturaleza - gracia; *Cristo de la cultura*, en cuanto tiende a armonizar los valores cristianos y culturales; *Cristo por encima de la cultura*, señalando que la gracia perfecciona la naturaleza; *Cristo y la cultura en paradoja*, negando la síntesis entre Cristo y la cultura; *Cristo transformador de la cultura*, mostrando la discontinuidad entre ambos pero con la posibilidad de recuperarla. Cf. R. GIBELLINI, *La Teología del siglo XX*, Sal Terrae, Santander 1993, 111.

¹⁸¹ *Ibid.*, 111.

¹⁸² CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Dei Verbum*, 4.

¹⁸³ *Ibid.*, 4.

¹⁸⁴ Cf. H. CARRIER, “Evangelización y la cultura en América Latina”, *Op.cit.*, 245.

¹⁸⁵ CELAM, *Documento conclusivo de Santo Domingo*, 243.

escogido, reveló lo que Dios quería hacer en favor de la humanidad, de todo pueblo y de toda cultura”¹⁸⁶.

En este capítulo se ha comenzado estudiando la comprensión del término *cultura*, partiendo de una comprensión clásica, que será enriquecida con el desarrollo de las ciencias sociales, pues a partir de Edward Tylor la comprensión de cultura adquiere una perspectiva de corte antropológico, trasladándola a un nivel comunitario. Así, *cultura* además de ser referida al conocimiento para la formación de un juicio crítico, comienza a hacer referencia al conjunto de modos de vida, costumbres, creencias, artes, moral, leyes y todo lo adquirido por el hombre al interior de su comunidad.

El papel de la cultura en el hombre es importante, pues el hombre es un ser *bio-cultural*. El hombre pasa del “útero materno” al “útero cultural”, es decir, la estructura biológica que lo identifica ha de posicionarse en medio de una cultura que le proporciona una autopercepción de lo que es él (función identitaria); el modo de comprender el mundo (función epistemológica); y el modo de vivir al interior de la cultura (función axiológica o nómica). Deteniéndonos en la *función identitaria*, la autopercepción que el hombre tiene de sí, la tiene por pertenecer a una cultura en particular, pues ella lo identifica con su grupo y lo diferencia de otros grupos culturales.

La comprensión antropológica sobre la cultura ha posibilitado replantear los procesos de evangelización, dando lugar a la aparición del término *inculturación*, que pretende ser un modo particular de evangelización que promueve el encuentro entre Evangelio y cultura. Esta misión es dirigida por la Iglesia hacia el interior de las culturas, como un proceso continuo que pasa por fases progresivas que aseguran, no solo el respeto de la cultura, sino un proceso auténtico (aculturación – escucha - transformación).

La inculturación del Evangelio encuentra *fundamentación teológica* en la experiencia de Pentecostés y en el misterio de la Encarnación. El primero, señala el contacto con la diversidad de las culturas y el aprendizaje de las lenguas vernáculas como el camino natural por el se han de anunciar el Evangelio. El segundo, recuerda que el proceder de Jesucristo frente a la cultura es el modelo de la inculturación, pues a través de la encarnación la Palabra se encarna en una cultura concreta.

¹⁸⁶ JUAN PABLO II (PAPA), Exhortación apostólica postsinodal *Ecclesia in Oceania*, 16.

El Concilio Vaticano II representa un hito importante en la reflexión sobre cultura e inculturación, pues marcan el sendero de su reflexión. Desde *Gaudium et spes*, se plantea una reflexión sobre la cultura: entendiéndola clásicamente, reconoce que a través de ella el hombre se humaniza y somete la creación desde lo que conoce y produce con su trabajo; pero, entendiéndola desde una visión antropológica, señala que la cultura se expresa materialmente y debe ser abordada interdisciplinariamente. Se reconoce su pluralidad de expresiones y valores que son parte de identidad.

En la reflexión sobre la inculturación, el Vaticano II permite percibir: *Lumen gentium* señala la necesidad de que la Iglesia realice su labor evangelizadora respetando la tradición cultural de cada pueblo, parte del único pueblo de Dios presente en todas las razas y culturas; *Ad gentes* afirma que la inculturación del Evangelio debe ser un proceso crítico que concrete el deseo salvífico de Dios en la historia humana, de tal forma que el anuncio del Evangelio considere el contexto cultural, tanto en la preparación de los ministros, como en la consciencia de la diversidad cultural a la que deben responder; y *Sacrosantum concilium* nos recuerda que es necesario conocer las costumbres y modos de vida para celebrar la fe en las nuevas culturas.

Las Conferencias episcopales de Latinoamérica se constituyen en un eco concreto en la reflexión sobre la necesidad de una evangelización planteada desde el deseo de inculturar el Evangelio en la cultura de los pueblos: *Puebla* ayuda a advertir la necesidad considerar lo particular del *ethos* de las culturas latinoamericanas respecto a la cultura universal promovida desde las potencias mundiales. *Santo Domingo*, presenta una visión de “cultura cristiana”. Así, la inculturación dirigida por la iglesias locales apuntará a reconocimiento del carácter cristiano de los valores presentes en las culturas y la incorporación de los valores cristianos ausentes en las culturas latinoamericanas. Por su parte, *Aparecida*, en su deseo de impulsar la nueva evangelización, ofrece una visión positiva de la cultura no solo como patrimonio común de los pueblos, sino como el *locus* que debe ser penetrado por el Evangelio para que la fe cristiana sea adecuadamente profesada.

En la reflexión *posterior al Vaticano II*, *Evangelii nuntiandi* propone un paso importante. Presenta una visión que pasa de lo singular a lo plural, pues habla de la evangelización de la consciencia colectiva, es decir, la evangelización no solo apunta al hombre, sino a la transformación del trama cultura al que pertenece. Los discursos de Juan Pablo II, en un plano más exhortativo promueve: discernir los elementos de la cultura; transmitir el Evangelio en el seno de la cultura; paso de lo implícitamente vivido

a lo explícitamente conocido; y asumir la misión de trabajar por la transformación efectuada por el Evangelio, pues la fe en Cristo regenera los pueblos y su cultura.

La Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, ayuda a reconocer algunas constantes de esta reflexión: cuidado de la unicidad del Evangelio; conciencia de anuncio en diversas culturas; florecimiento del Evangelio en la vida cotidiana; conciencia de transmitir la fe con modos culturales propios; y aspecto transformador de la cultura. Finalmente, la reflexión magisterial potenciada desde el Vaticano II, encuentra una concreción en el trabajo de la Comisión Teológica Internacional, especialmente en su documento “La fe y la inculturación” (1987). La CTI al definir inculturación, ofrece una buena síntesis: todo esfuerzo de la Iglesia por hacer penetrar el mensaje de Cristo en un determinado ambiente socio-cultural, llamándolo a crecer en todos sus propios valores, desde el momento que son compatibles con el Evangelio.

A partir del *estudio sobre cultura*, especialmente deteniéndose en su función identitaria, se pueden elegir -desde el Magisterio de la Iglesia- algunos elementos que nos servirán de referentes para reconocer como el pensar la misión de la Compañía de Jesús, supone -desde las fuentes fundacionales- atender la diversidad de tramas culturales en las que los jesuitas concretan sus destinos apostólicos, a la luz de la espiritualidad ignaciana:

(1) Pio XII exhorta al **respeto a las culturas**, reconociendo que se encuentran ante identidades culturales diferentes que deben ser conservadas, sin necesidad de trasladar modelos europeos. *Gaudium et spes* (13) señala que desde ellas, en su nación, tiempo y valores propios se promueve la civilización humana.

(2) *Lumen gentium* (13) en su categoría de **Pueblo de Dios** reconoce la pluralidad de culturas, donde todas las identidades culturales de la tierra son incluidas, en igualdad de condiciones, estrechando el vínculo entre las culturas evangelizadas y la Iglesia universal.

(3) a la luz del Magisterio, la Conferencia de Santo Domingo señala que la tarea de la inculturar el Evangelio en las culturas es las iglesias particulares, que habitan próximas o al interior de las culturas; es decir, la Iglesia universal realiza su misión de **encarnar la fe en todas las culturas** haciéndose presente a través de las iglesias locales, cuidando de las exigencias objetivas de la fe y la comunicación con la Iglesia.

(4) *Sacrosantum concilium*, desde un espíritu renovador promueve la **preparación adecuada para lograr adaptaciones** en los modos de celebrar según cada cultura, de tal modo que, como dice *Evangelii nuntiandi*, el anuncio del Evangelio

transforme no solo al sujeto, sino también a la trama cultural que le otorga identidad, suelo de verdad y modos de convivir comunitariamente.

A partir del *estudio sobre la inculturación*, se puede señalar cinco elementos que servirán de referentes para estudiar cómo la misión de la Compañía de Jesús, ha promovido y asegurado la práctica de una promoción de la fe, de modo inculturado:

(1) El Magisterio ha insistido en la **necesidad de conocer el contexto** en que el clero y los misioneros desarrollarán la misión del Evangelio, y a para ello ha remarcado la importancia de formarse en el conocimiento profundo de los pueblo y del ambiente.

(2) Atendiendo a la evolución y comprensión más antropológica sobre cultura, la Iglesia ha ido señalando la **necesidad de adaptarse a las costumbres** de los nuevos pueblos, separándose de una tendencia coloca las costumbres foráneas como el modelo para la vivencia y practica de fe católica.

(3) Los procesos de inculturación han ido centrando cada vez más la importancia de que el misionero sea embajador de Jesucristo, dejando ver la **necesidad de presentar la fe católica en las nuevas culturas**, evitando cualquier nacionalismo, pero sobre todo teniendo a Jesucristo como modelo de aproximación a las culturas.

(4) Desde el inicio de la propagación de la fe cristiana, se ha tenido visto la **necesidad de aprender la lengua** de las comunidades en que se ha de anunciar el Evangelio, como el camino natural para anunciar y escuchar las maravillas de Dios.

(5) El magisterio, no solo ha señalado la importancia de una formación teológica, sino también una formación interdisciplinar que permita reconocer los desafíos presentes en la realidad cultural y concreta en que se trabaja, pues se hace necesario el **considerar elementos culturales en la priorización de la misión**.

SEGUNDO CAPÍTULO: INTERÉS SOBRE LA “CULTURA” Y TRAZOS DE “INCULTURACIÓN” EN EL ORIGEN MISIONAL DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

En la actualidad la tarea de la evangelización se piensa desde la perspectiva de la inculturación para sociedades que no conocen el Evangelio, en proceso de primera evangelización e incluso en sociedades que son tradicionalmente cristinas, pero que viven procesos de secularización. Sin duda este término cuenta con una aceptación universal entre los católicos, desde su inclusión en los documentos oficiales de la Iglesia, incluso llegando a ser tema interés para su investigación y reflexión en la Comisión teológica internacional *La fe y la inculturación* (1985). La Compañía de Jesús nace en un tiempo en que se hace imposible el uso de este término, incluso “cultura” que era un término ya existente no poseía la compleja acepción que hoy posee. Sin embargo, se debe notar que si bien no es usado por Ignacio y los primeros jesuitas, el contenido teológico de este término está presente en sus escritos y en las Constituciones¹⁸⁷. Hoy el término inculturación ha reemplazado otros términos tradicionales como “adaptarse” o “aculturación” porque estas no acaban de expresar adecuadamente la nueva sensibilidad misionera respecto a las culturas no cristianas¹⁸⁸. En ese sentido, lo que hoy comprendemos por inculturación puede leerse en las primeras prácticas misionales de la Compañía entre las diversas colonias de los reinos europeos. Estos nuevos territorios les ofrecieron la posibilidad de entrar en contacto con sociedades diferentes, en las que tuvieron que adaptarse a nuevos modos de vida, conservando una fidelidad creativa a la vocación que habían abrazado.

“En todas estas partes *se ha procurado entablar nuestras Constituciones* y reglas lo mejor que hemos podido. No ay peligros próximos de ruina y perdición en la Compañía, aunque necesidad ay de poner en lo spiritual algún más estrecho medio para persuadir la penitencia y mortificación con dulçura; porque no dexa de aver alguna disposición en alguna falta de oración y mortificación y cosas humildes dignas de ser remediadas, como es no aplicarse tanto a confesiones de negros y mulatos y gente humilde y tractar con indios, a leer gramática y otras cosas semejantes de humildad, y la unión de ánimos no ser tal qual se desea, no el buen sentimiento de unos con otros, ni aun con los superiores”¹⁸⁹.

Jeffrey Klaiber afirma que el nuevo concepto ha estado íntimamente ligado a la Compañía de Jesús y, de hecho, la palabra fue acuñada por primera vez en 1962 por un

¹⁸⁷ Cf. P. ARRUIPE, “Carta sobre la inculturación”, en *Identidad del jesuita en nuestros tiempos*, Sal Terrae, Santander 1981, 97.

¹⁸⁸ Cf. J. KLAIBER, *Los jesuitas en América Latina, 1549-2000*. Universidad Antonio Ruiz de Montoya, Lima 2007, 2.

¹⁸⁹ *MMex* I, p. 296. (Acta Congregationis Provincialis Novae Hispaniae. In urbe Mexicana celebratae diebus 5-15 octobris 1577). (cursivas nuestras).

jesuita que enseñaba en la Universidad Gregoriana; y en 1978, el padre Arrupe, general de los jesuitas, dio una definición de inculturación que pronto se popularizó¹⁹⁰: “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 mas 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”¹⁹¹. Esta definición la estudiaremos con más detenimiento en el tercer capítulo.

En la misión de la naciente Compañía se puede percibir como una acción apostólica de discurrir por el mundo para la propagación y defensa de la fe, aproxima a los jesuitas a considerar las diferencias culturales y organizar misiones que hoy podemos llamar “inculturadas”. Sin la intención de profundizar en las experiencias particulares de inculturación de los jesuitas y las discusiones teológicas que cada una de ellas generó, este trabajo busca rastrear los trazos del interés por la “cultura” y la inspiración para la “inculturación”. En consecuencia, este capítulo explora algunos elementos de la espiritualidad ignaciana que permiten afirmar que ésta es una espiritualidad que, desde su origen, ha mostrado interés y estrecha relación con la cultura, que abre puertas a asumir una misión inculturada.

Este capítulo se subdivide en tres puntos: el origen y finalidad de la Compañía de Jesús, presentándola como una institución que nace en un contexto de diversidad, principalmente mostrada en el origen de sus miembros; segundo, la atención a la diversidad inspirada desde las *Constituciones*, para profundizar como la misión de la Compañía guarda relación con la cultura; y tercero, la práctica epistolar como medio de instrucción, que muestran la necesidad de adaptabilidad en las misiones lejanas de la Compañía de Jesús, es decir, identificando algunas recomendaciones de lo que hoy llamamos inculturación.

I. Origen y finalidad de la Compañía de Jesús

La Compañía de Jesús coloca a los jesuitas en un contexto de diversidad reflejada en (a) los primeros miembros de la Orden, ya sea en sus fundadores y en los futuros jesuitas que se irán uniendo a la causa; (b) en la misma definición de la finalidad de la *Compañía*, que invita a sus miembros a salir del ámbito de su propia salvación

¹⁹⁰ Cf. J. KLAIBER, *Los jesuitas en América Latina, 1549-2000*, *Op.cit.*, 2.

¹⁹¹ Cf. P. ARRUPE, “Carta sobre la inculturación”, *Op.cit.*, 96.

para trabajar en la salvación del prójimo en las más diversas partes del orbe; y (c) en la disponibilidad para asumir misiones fuera de Europa, que desafía a los jesuitas a promover el diálogo entre el anuncio del Evangelio y las culturas diferentes.

1.1. Diversidad cultural en el origen de la Compañía

La fundación de la Compañía de Jesús tiene como telón de fondo la experiencia de un grupo de hombres que querían servir al Señor. Para ello, Ignacio comienza sus estudios en París y con el tiempo se irá juntando a otros estudiantes. Este deseo grupal no dejó de estar afectado por el peso cultural de cada uno de los primeros compañeros. Tal diversidad queda registrada en el texto de la *Deliberación* de 1539, en que principalmente se reflexionó, si deberían tener vínculo entre ellos o no; y si deberían nombrar un superior interno entre ellos. En este discernimiento se muestra que la procedencia cultural de los primeros compañeros, no solo trajo pluralidad de opiniones, sino que les permitió reconocer la presencia de Dios en tal diversidad:

“Habiéndolo hecho ya muchas veces, y como unos de nosotros fuesen franceses, otros españoles, otros saboyanos, otros cántabros, estábamos divididos en varias sentencias y opiniones sobre este estado nuestro, si bien todos teníamos una misma mente y voluntad común, a saber, buscar la voluntad de Dios que fuera perfectamente de su agrado, conforme al objeto de nuestra vocación; sin embargo, en los medios más acertados y de mayor fruto tanto para nosotros como para nuestros demás prójimos, *había alguna pluralidad de sentencias*[...] Así, pues, juzgando también nosotros de varios modos, y como estábamos dispuestos solícitos y vigilantes para encontrar un camino plenamente abierto por el cual nos ofreciéramos todos nosotros en holocausto a nuestro Dios [...] puesto que siendo tan bueno y liberal que a ninguno que a El acude con humildad y simplicidad de corazón niega el buen espíritu, antes a todos les da con largueza sin hacer reproches a nadie”¹⁹².

El primer grupo de compañeros tenía claridad en su deseo de servir al Señor, pero al definir el modo de vivir tal vocación que se encontraron en pluralidad de sentencias. Desde sus mundos culturales fueron formulando sus *varios modos*, pero siempre se mantuvieron *solícitos y vigilantes* para juntos encontrar el modo común de servir al Señor. Se trataba de rezar y meditar durante el día y compartir por la noche punto por punto. Cada uno se ocuparía con mayor fervor del acostumbrado en oraciones, sacrificios y meditaciones, pero colocando en el Señor todos sus proyectos. Se manifiesta el convencimiento que cada uno era asistido por el Señor, es decir, que en cada uno de sus diversos modos y proyectos propuestos, el Señor se les mostraba *con largueza y sin hacer reproches a nadie*. Vemos cierta certidumbre respecto a la presencia de Dios en las propuestas de cada compañero, pero, debemos deparar que cada propuesta del modo de vida que se debería asumir pasa por su propia experiencia

¹⁹² *Monumenta Ignaciana*, Series Tertia, I, pp 1-7. 15, abril 1535. (Cursivas nuestras).

cultural, pues como se ve en el último párrafo citado, la pluralidad de opiniones es asociada, no a argumentos religiosos o eclesiales, sino al ser franceses, españoles, saboyanos o cántabros, es decir, la diferencia de opinión se debe a la pertenencia cultural, que les coloca en un punto de vista diferente. Además, resulta interesante percibir que es la pluralidad de opiniones lo que les lleva a pensar un modo de proceder para concretar la unión de ánimo y voluntad común que experimentan, es decir, el modo de proceder en la Deliberación de 1539 es una muestra de la consciencia de la fragilidad y diversidad del grupo; pero a la vez esta aparente fragilidad, supone la riqueza del grupo, pues desde esta etapa fundacional son conscientes de la diversidad y lejos de verlo como límite, se lo plantean como una tarea, inherente a la decisión de vivir como un solo cuerpo: vivir juntos teniendo cuidado y comprensión de lo que culturalmente les pueda separar¹⁹³.

Respecto de esta diversidad cultural presente en la formación de la Compañía una biografía anónima sobre San Ignacio señala que el hecho de confluir tan diversas y hostiles naciones en el naciente grupo sería la muestra que el verdadero vínculo que une la diversidad en la Compañía es la caridad, el sentirse llamados por el Señor a servirle. Esto le permite ver la pluralidad de opiniones como parte de su propia experiencia humana y la unión de voluntades como obra de Dios¹⁹⁴.

1.2. Finalidad de la Compañía, apertura a la diversidad

Como se ha visto, la diversidad cultural está presente desde la génesis de la Compañía de Jesús, planteando el reto de convivir y entender costumbres o comprensiones ajenas al propio mundo cultural. Desde estas diferencias culturales los primeros compañeros se dispusieron a reconocer juntos cómo Dios escribía en sus corazones el modo de vida que deberían adoptar, en la Deliberación de 1539. Este espíritu de discernimiento, que toma en cuenta la pluralidad de opiniones, les ayuda a reconocerse como un grupo diverso, pero bajo la guía de una voluntad común.

¹⁹³ “El Señor se había dignado unirnos unos a otros y congregarnos, así débiles y oriundos de tan diversas regiones y costumbres, que no deberíamos romper la unión y congregación hecha por Dios, sino más bien confirmarla y asegurarla cada día más, agrupándonos en un cuerpo, y teniendo cuidado y comprensión unos de los otros para mayor fruto de la almas”: *Monumenta Ignaciana*, Series Tertia, I, pp 1-7. 15, abril 1535.

¹⁹⁴ “A nadie le debe parecer admirable que entre nosotros, enfermos y frágiles, haya una pluralidad de pareceres, cuando también los príncipes de la santa Iglesia y sus columnas, los apóstoles... a las veces opinaron de diverso modo [...] Con lo cual quería manifestar Dios que en la Compañía diversas naciones se unirían por el vínculo de la caridad, puesto que naciones tan hostiles, como son Francia y España, se encuentran ahora unidas en ella”: *FN II*, 438 (Citada en J. OSUNA, *Ibid.*, 105).

Esta sensibilidad espiritual sobre la cultura, encontrará mayor impulso en la *Fórmula del Instituto* y en las *Constituciones de la Compañía de Jesús* que marcan el horizonte misional de los jesuitas. Pues ambos documentos fundacionales abren a los jesuitas a diversas personas y lugares, en un ámbito más universal, donde ningún grupo cultural podría estar excluido. Desde estos documentos, el jesuita debería sentirse parte de un grupo con vocación esencialmente apostólica, enviados a las más diversas partes del mundo, pues está fundado principalmente para la “defensa y propagación de la fe y provecho de las almas en la vida y doctrina”¹⁹⁵, pues no solo deberían atender a “la salvación y perfección de las ánimas propias con la gracia divina, mas con la misma intensamente procurar de ayudar a la salvación y perfección de las almas de los prójimos” (Co 3). Tal finalidad exige la disponibilidad de los sujetos para discurrir por el mundo, pero sobre todo, exige la apertura a que sea el Señor quién opere la unidad de ánimos en un grupo tan disperso y en medio de realidades tan diversas. El horizonte del anuncio evangélico es ayudar a la salvación de las almas, sin límite de espacio y tiempo, pero la acción concreta que han de desarrollar adquiere una dimensión local que exigirá instrucciones apostólicas vistas desde Roma y contrastadas en la misma realidad en que se desempeña la misión¹⁹⁶.

1.3. Las misiones lejanas y el encuentro con diversas gentes

La expansión misionera guarda relación con la finalidad de la Compañía y cuarto voto de obediencia al Sumo Pontífice en lo que respecta a las misiones¹⁹⁷. La expansión es el resultado de una total apertura a discurrir por el mundo, sin estar sujetos a las parcialidades contemporáneas de principados y reinados, sino que responda a las necesidades existentes desde *un amor universal que abrace a todas las partes (aunque entre sí contrarias) en el Señor nuestro* (Co 823). La muestra de este amor universal es la aceptación de las misiones extrajeras. Los jesuitas asumen misiones más allá de los mares, guiados por el deseo de la salvación de las almas. Ellas son consideradas incluso

¹⁹⁵ *Fórmula del Instituto* (1550), 3.

¹⁹⁶ “Es consciente de que el modo que ha de tener una persona de la Compañía, que ha de conservar con tanta diversidad de personas y en sitios tan diversos, solo la unción del Espíritu Santo puede enseñarlo y la prudencia que Dios nuestro Señor comunica a los que en la su divina Majestad confía. Pero al mismo tiempo afirma que se puede y debe abrirle el camino, instruyéndole con avisos sobre el modo de comportarse, previniéndole sobre los inconvenientes y ventajas que hay en tomar unos medios u otros”: M. RUÍZ, *A la luz del carisma Ignaciano, estudios sobre San Ignacio de Loyola y la Compañía de Jesús*, Mensajero-Sal Terrae-U.P.Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2015, 211.

¹⁹⁷ La compañía profesa voto expreso al Sumo Pontífice como a Vicario que es o fuere de Cristo nuestro Señor, para ir donde quiera que Su Santidad le mandare entre fieles o entre infieles, sin excusación y sin demandar viático alguno para cosas que conciernen el culto divino y bien de la religión cristiana (Co 7). Toda la intención de este cuarto voto de obedecer al Papa era y es acerca de las misiones; y así se deben entender las Bulas, donde se habla de esta obediencia, en todo lo que mandare el Sumo Pontífice y adondequiera que enviare, etc. (Co 529).

superiores a las desarrolladas en Europa, pues en ellas encontraron desafíos que superaron la propia comprensión del mundo, del hombre y de fe¹⁹⁸.

Las misiones fuera de Europa colocan a la Compañía de Jesús frente a un mundo cultural diferente, que se les presenta como nuevos contextos en los que tendrán que aprender a comunicar la fe católica en una lengua y modos culturales diferentes. Es este deseo el que les lleva a asumir con naturalidad las misiones de ultramar. Así, a la muerte de Ignacio la Compañía de Jesús ya contaba con misiones establecidas en las Indias Orientales, Japón, Brasil, el Congo, y estaban en camino de hacerlo en Etiopía. En la primera expansión de ultramar, juega un papel importante la Corona de Portugal¹⁹⁹. El Rey Juan III será quien solicite misioneros para los nuevos convertidos en sus territorios de ultramar, sobre todo para los veinte mil *paravas* que, bautizados en los años 1535 a 1537, habían quedado abandonados sin ninguna instrucción religiosa y se dedicaban a la pesca de margaritas en el cabo de Comorín, al sur de la India²⁰⁰.

Las primeras misiones fuera de Italia, sede del Sumo Pontífice al cual le habían jurado obediencia de ir a donde hubiere mayor necesidad, fueron Irlanda (Codure y Salmerón) y la India (Simón Rodríguez y Nicolás de Bobadilla). Los planes para las Indias cambian, pues Bobadilla cae enfermo y será sustituido el 14 de marzo de 1540 por Francisco Javier, quien viaja a Bolonia y luego a Portugal dónde se encuentra con Rodríguez y juntos preparan esta expedición, pero finalmente, Francisco Javier será el único compañero que emprenda viaje a las Indias, pues por voluntad del Rey lusitano Rodríguez tiene que quedarse en Lisboa. Francisco Javier partió a las Indias, a sus 35 años, acompañado de un sacerdote seglar (Micer Pablo) y un alumno de la Universidad de París (Francisco de Mansilhas) el 7 de abril de 1541 y llegó, el 6 de mayo de 1542²⁰¹. Antes del envío a Irlanda y a las Indias, el campo apostólico de los primeros compañeros se restringía a Italia. Así, el primero en abrir las puertas a las misiones jesuitas de ultramar es Francisco Javier.

¹⁹⁸ “Esta se puede considerar incluso superior por las dificultades encontradas y superadas; dificultades que provenían de las increíbles distancias, de las culturas extrañas, de las lenguas desconocidas e incluso de la perfidia de los cristianos”: W. BANGERT, *Historia de la Compañía de Jesús*, Sal Terrae, Santander 1981, 43.

¹⁹⁹ “Todas estas operaciones las emprendió Ignacio con el generoso incentivo del magnánimo monarca de Portugal Juan III, y fue desde Lisboa, y bajo la bandera de San Vicente, desde donde los primeros misioneros jesuitas zarparon de Europa hacia los mares abiertos”¹⁹⁹. Esto misma confianza se confirma en: “El Santo Padre (Paulo III) expresó su reconocimiento por las intenciones de Juan III y su santa petición [...] Le parecían los hombres más a propósito para instruir a los pueblos recién convertidos a la fe”: G. SCHURHAMMER, *Francisco Javier, su vida y su tiempo*. Compañía de Jesús – Arzobispado de Pamplona - Gobierno de Navarra 1992, 717.

²⁰⁰ Cf. F. ZUBILLAGA, *Cartas y escritos de San Francisco Javier*, BAC, Madrid 1956, 5.

²⁰¹ *Epp.Xav*, I, 119.

“Maestro Francisco: ya sabéis cómo por orden de Su Santidad han de yr dos de nosotros a la India, y que habíamos elegido por uno a maestro Bovadilla, el cual por su enfermedad no puede yr, ni el embajador aguardar que sane; esta es vuestra empresa. Entonces el bendito Padre, con mucha alegría y presteza respondió: Pues sus! hème aquí; y así luego aquel día o el siguiente, remendando ciertos calçones viejos y no sé que sotanilla se partió con tal semblante, que en fin bien se vía que Dios le llamava para lo que havemos visto. Y lo que más es de notar es, que entonces, aunque todos tenían a nuestro Padre por padre, y como tal le reverenciavan, todavía no estava la Compañía confirmada, ni el Padre era elegido General, de suerte que paresçiesse que podía mandamiento obligar a peccado”²⁰².

La disposición mostrada por Francisco Javier en este relato es una señal del convencimiento de estar al servicio del Sumo Pontífice para una misión universal que ha de llevar la fe a los lugares más alejados, anteponiendo la voluntad divina que reconoce en Vicario de Cristo en la tierra, a la suya propia. Él mismo escribe que los trabajos que pasa en la misión, los pasa por Cristo²⁰³. La importancia de las misiones lejanas en pos de la evangelización llevó a Ignacio a comprometerse con la Corona de Portugal, para el envío de jesuitas preparados para las misiones que se demandase, incluso ofreciéndose personalmente para asumir directamente tales misiones, concretamente a Etiopía, en el caso que ningún jesuita, de los señalados quisiese o pudiese ir²⁰⁴.

El Padre Láinez, segundo General de la Compañía, considera que las misiones extranjeras tienen un lugar especial en la prosecución del fin de la Compañía, pues disponerse a servir en ellas significa disponer a más ánimas para la salvación, haciendo que “caminen al vltimo y bienaventurado fin, para que las crió, y redimió con su Sangre X.º N.S”²⁰⁵; y ofreciendo un testimonio de entrega que redunde en quienes pidan el don de trabajar en tales misiones, avivándoles *grandes deseos de ser partícipes con vosotros de tan alta misión*²⁰⁶. Láinez advierte el desafío de participar de tales misiones, por ello, pide oraciones para que “cada día [sean] más perfectos sieruos suyos, y más vtilés instrumentos de su diuina prouidentia”²⁰⁷, recomendando que el misionero dé

²⁰² FNII, 381.

²⁰³ “tomándose estos trabaxos por quien se debían tomar, son grandes refrigerios [y] materia para muchoas y grandes consolaciones. Creo que los que gustan de la cruz de Christo nuestro Señor descansan viendo en estos trabaxos, y mueren quando dellos huyen o se hallan fuera dellos. Qué muerte es tan grande vibir, dexando a Christo, después de averlo conocido, por seguir propias opiniones o aficciones! no ay trabaxo yqual a éste”: *Epp.Xav*, I, 127.

²⁰⁴ “He pensado en el Señor nuestro escribir esta de mi mano: si los otros compagneros en el mismo talento ó profesión, que nos ha llamado (en quanto nos podemos persuadir) su diuina magestad, no me prohibieren, por no me mostrar reuelde á todos, como yo creo que no lo harán, yo os ofresco, donde otro de los nuestros no quisiere tomar esta empresa de Aetiopía, de tomarla yo de muy buena gana, seyéndome mandado”: *Epp.Ign*, I, 429 (Monumenta Ignaciana, Serie Prima, Tomus Primus, 1524-1548).

²⁰⁵ *MLain*, IV, 16.

²⁰⁶ *Ibid.*, 17.

²⁰⁷ *Ibid.*, 16.

testimonio desde la “puridad, humildad, obediencia, patientia y charidad”²⁰⁸; así, no solo se persigue el fruto que se ha de dar en las misiones lejanas (fuera de Europa, entre infieles), sino en la entrega que se ha de vivir en las misiones populares (en Europa, entre pueblos ya cristianos), pues exhorta a que *todos* (los jesuitas que trabajan en misiones lejanas y populares) “**nos animemos y crezcamos en el diuino seruicio** con el exemplo de vuestras virtudes y sanctos trabajos que por él tomáys”²⁰⁹.

“Grande merced y favor es, charissimos hermanos, generalmente, el que haze la diuina y summa bondad á los que llama á esta mínia su Compañía, y les da la gracia de proceder según el instituto della; pero es muy special don el de aquellos, á quienes caba la suerte de emplearse en su seruicio en esas partes, así por la importancia de la obra en que os ocupáys, como por el priuilegio de los obreros. La importancia de la obra se vey quánta sea, tratando no solamente de conseruar y ayudar los christianos que ya en la fe tienen principio de saluación, como por acá se haze, pero aun de *traer muchos otros* de nueuo... poniendo, vltra de industria, también la vida, en tan continuos peligros por su seruicio, y en modos muy especial, *imitando en el exercicio y mérito sus santos apóstoles y discípulos*, trayendo su nombre y conocimiento á las gentes, y *viuiendo y moriendo entre ellas*, por su gloria y ayuda de sus muy amadas almas”²¹⁰.

En esta carta, la importancia que Laínez atribuye a las misiones lejanas radica en que llevaron la fe a los territorios alejados (*traer muchos otros*); que las noticias llegadas a Europa encendieron a más jesuitas en su deseo de servir en ellas (***nos animemos y crezcamos en el diuino seruicio***); y que tal testimonio ayuda a crecer en el seruicio al Señor, en los trabajos que ya realizaban en Europa (***nos animemos y crezcamos en el diuino seruicio***). Además, Laínez señala el modelo de entrega que cabe a los jesuitas enviados: viviendo y muriendo entre ellas. Este último punto resulta potente, pues indica que el modo de concretar el deseo de salvar a las amadas ánimas es hacer vida (***vivir y morir***), no como un sujeto externo, sino haciéndose uno más (***entre ellas***). El deseo de ir a las misiones lejanas estaría marcado por la determinación de “vivir y morir” entre los nuevos pueblos. En el Generalato del P. Laínez se anima a los jesuitas que expresen los deseos de misionar en las Indias: Francisco de Borja manifiesta su deseo de ser misionero, en la carta que envía al P. Juan Laínez, el 29 de junio de 1559:

“V.P manda á los nuestros que digan sus *deseos de Indias* y de leer clases de mínimos. Yo, Padre nuestro, ni tengo salud para lo primero, ni talento para lo segundo; y así no diré sino vn desseo que de algunos meses acá siento, y *es de morir derramando la sangre por la verdad catholica de la yglesoa romana*. Los medios para esto yo no los sé; y por salir de mi cabeça los ternía por sospechosos, Porque tras este desseo, que digo, me parece casi tengo euidencia que no tengo fuerça para sufrir vn mosquito, si no es con gran desseo, y le suplique le dé eficacia, si de ello a de ser seruido; ó á lo menos me sea otra muerte verme morir sin morir derramando sangre por él. Ecce adsum, si él da el perficere, como a dado el velle”²¹¹.

²⁰⁸ *Ibid.*, 17.

²⁰⁹ *Ibid.*, 17.

²¹⁰ *Ibid.*, 16. (Cursivas nuestras).

²¹¹ *MBor* III, 512. (Cursivas nuestras).

El deseo de Indias no niega las dificultades que ellas traen. Como se puede apreciar en este último extracto, Francisco de Borja, expresa sus deseos de Indias, pero a la vez se reconoce limitado, pues manifiesta el tener salud frágil y no tener fuerzas para sufrir un mosquito. Pero, a pesar de ello, la fuerza de su deseo de Indias le lleva a formularlo bajo la posibilidad de abrazar el martirio en la proclamación de la verdad católica y la Iglesia romana, en tierras lejanas. La gravedad de este deseo, a pesar del reconocimiento de los límites, muestra el alto concepto que un jesuita podría llegar a tener respecto de las misiones lejanas.

II. Pensar la misión atendiendo la “trama cultural”

La comprensión actual de cultura²¹² no pudo ser usada por Ignacio en el momento de pensar la misión, pero si se perciben un cuidado por instruir al jesuita respecto al modo de proceder frente a la realidad en que se encuentre, considerando elementos que hoy entendemos como elementos claves para la comprensión de la cultura. Entonces, se hace necesario acudir a las *Constituciones* para reconocer tales elementos, pues su estructura general está en función de la misión, donde la Parte Séptima²¹³ como la parte central, pues se trata de que la formación de los candidatos, el estilo de vida de los ya formados y todo el gobierno del cuerpo realicen su objetivo primordial de promover en la Compañía de Jesús el mejor y mayor servicio en la misión universal²¹⁴.

2.1. Propagación de la fe y salvación de las ánimas, una necesidad de comprender la cultura.

Como se ha estudiado en el primer capítulo, la cultura posee una función identitaria, de tal forma que cada persona forma su identidad de acuerdo a la cultura a la que pertenece. Es justamente, a esa identidad cultural a la que se anuncia el mensaje de Cristo, con la intención de transformarla conforme al Evangelio. El Evangelio se anuncia a una identidad cultural, que debe ser conocido. Esta exigencia actual, se percibe en las *Constituciones*, que en el momento de formular la misión, expresa

²¹² Definición de corte antropológico: “Cultura es todo un complejo que incluye los conocimientos, las creencias, el arte, la moral, las leyes, las costumbres y todas las demás disposiciones y hábitos adquiridos por el hombre, en tanto que miembro de una sociedad” Cf. A. TORNOS, *Op.cit.*, 20. “La cultura de una sociedad comprende todo lo que uno debe saber y creer para poder actuar de una manera aceptable en el grupo, desempeñando el papel que para cada uno de los miembros de esa cultura tiene por aceptable”: A. TORNOS, *Op.cit.*, 40. Cita n11.

²¹³ Titulada “De lo que toca a los ya admitidos en el cuerpo de la Compañía para con los próximos, repartiéndose en la viña de Cristo nuestro Señor” (Co 603-654)

²¹⁴ Cf. I. SALVAT, “Misión”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana (DEI)* Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 1245.

elementos importantes para la comprensión actual de cultura.

Las *Constituciones*, uno de los documentos fundacionales de la Compañía de Jesús, ya muestra el interés que se conozca bien lo que hoy entendemos como cultura, o dicho en otras palabras, se muestra el interés por que se conozca bien la cultura de las personas con las que se debía trabajar. Las frases que se comentan a continuación son el fundamento no solo de las misiones lejanas, sino el fundamento para vivir una misión que considere la necesidad de conocer la trama cultural presente en la zona de misión. Esta revisión muestra cuatro puntos inspirados en las *Constituciones*, para conocer más la trama cultural: (a) la adaptabilidad según las circunstancias de personas, tiempos y lugares, vistos como tres coordenadas culturales; (b) el repartirse en la Viña de Cristo, que no tendría que dejar fuera a ninguna cultura a la que fuesen llamados a servir; (c) discurrir por el mundo para residir firme y continuamente, pues se trata de convivir entre las más diversas gentes; y (d) la confianza creatividad inspirada en la libertad de moverse por sí a una y a otras partes, en la misión encomendada.

2.1.1. Adaptabilidad según las circunstancias de personas, tiempos y lugares.

“Pudiendo las tales experiencias anteponerse y postponerse y moderarse, y en algún caso trocarse con otras, con autoridad del Superior, según las personas, tiempos y lugares, con sus ocurrencias” (Co 64).

Esta cita, pertenece a la parte referida a las experiencias del noviciado, es decir, se refiere a la necesidad de adaptar el modo de vivir las experiencias a las circunstancias del novicio y para ello ha de conocerse en tanto persona, comprender su tiempo y desde el lugar en que se encuentra. Y en el contexto de las *Constituciones*, esta consideración está dirigida a la necesidad de adaptar las normas, pero, con el deseo de ir al interior y más allá de la norma exterior: interiormente, la ley de la caridad rige el proceder de la Compañía *más que ninguna exterior constitución* (Co 134); exteriormente, las *Constituciones* no son un fin en sí mismas, sino un medio que ayude para el mejor proceder en la vía comenzada del divino servicio:

“Porque la suave disposición de la divina Providencia pide cooperación de sus criaturas, y porque así lo ordenó el Vicario de Cristo nuestro Señor, y los ejemplos de los santos y razón así nos lo enseñan en el Señor Nuestro, tenemos por necesario se escriban *Constituciones que ayuden para mejor proceder conforme a nuestro instituto* en la vía comenzada del divino servicio” (Co 134). (Cursivas nuestras).

La expresión trimembre “*según circunstancias de personas, tiempos y lugares*” es característica del lenguaje ignaciano de las *Constituciones*. Se expresa la necesidad de que éstas sean ágil y sabiamente adaptadas a las circunstancias particulares, siendo el impulso de la ley de la caridad, por medio del discernimiento de lo que cada caso más

conduce al fin que se pretende²¹⁵. Las *Constituciones* no deben observarse con rigidez, sino que abre a un proceso de adaptación considerando al menos tres principios de adaptación: personas, tiempos y lugares²¹⁶.

Primero, según las circunstancias de *personas* muestra la necesidad de considerar la situación de la persona, a quien afectará directamente la aplicación de la norma. Así, en las *Constituciones*, al definir las seis experiencias principales del noviciado, se abre la posibilidad de que el superior pueda modificarlas según las personas, tiempos y lugares (Co 64). Se coloca en primer orden a la persona, que es quien deberá asumir y vivir las experiencias propuestas.

Segundo, según las circunstancias de *tiempo* hace referencia al estadio de formación de quien se está incorporando a la Compañía de Jesús²¹⁷, en ese sentido se refiere concretamente a la etapa de formación en que se encuentra la persona. Adaptar las *Constituciones* según las circunstancias de tiempo implica considerar las particularidades de la etapa a las que está sujeta la persona. Pero, también significa “condiciones” y se aplica más a las misiones dadas por el Preósito General²¹⁸, pues debe tener mucho miramiento de ellas (Co 618) al momento de enviar y, así es de esperar que también se pida que el jesuita enviado mire las condiciones en que encuentra la misión.

Tercero, según las circunstancias de *lugares* alude a otros aspectos como la latitud, sí, pero no menos a la cultura, la lengua, o las religiones²¹⁹, que se constituyen en rasgos que configuran el rostro concreto del lugar en que la Compañía forma a los suyos y concreta su misión. Sin duda, las circunstancias de lugares guarda una relación estrecha en la adaptación de las *Constituciones* en los nuevos territorios en que el jesuita ha de realizar su vocación y misión de extender la fe católica.

Considerar las circunstancias de personas, tiempos y lugares, claramente se refieren a la exigencia de adaptar las normas, al momento de dar modo y orden en la vida integral del jesuita (Co 746). Estas normas responden a las diversas dimensiones de la vida del jesuita, y en ese sentido, ayudan a que el cuerpo apostólico y concretamente el sujeto se disponga a conseguir el fin de la Compañía de Jesús. De este modo, considerar las circunstancias de personas, tiempos y lugares se hace necesario para

²¹⁵ S. ARZUBIALDE; J. CORELLA; J. GARCÍA, *Constituciones de la Compañía de Jesús: introducción y notas para su lectura*. Mensajero - Sal Terrae, Bilbao – Santander 1993, 68 [Comentario pie de página a Co 64].

²¹⁶ Cf. C. COUPEAU, “Según las circunstancias”, *Manresa* 82 (2010) 253.

²¹⁷ Cf. *Ibid*, 255.

²¹⁸ Cf. P. LEGAVRE, “Circunstancias”, en *DEI*, *Op.cit.*, 324.

²¹⁹ Cf. C. COUPEAU, “Según las circunstancias”, *Op.cit.*, 256.

asumir una misión inculturada, muestra de ello son los colegios jesuitas, fundados rápidamente en diversas partes del mundo, en la primera expansión misionera²²⁰.

Es interesante percibir que estos tres criterios “circunstancias de personas, tiempos y lugares”, se pueden considerar como tres coordenadas culturales: las circunstancias de la *persona* obliga a mirar la identidad personal, con su carga cultura; las circunstancias de *tiempo* no mirar solo el presente, sino al sujeto como producto de un proceso que incluye su propia biografía; y las circunstancias de *lugar*, que invita a contemplar el espacio no solo muestra factores físico-ambientales, sino que también se puede asumir como la plataforma en que se expresan las manifestaciones culturales. En ese sentido, esta frase adquiere una potencia enorme de cara a la inculturación del Evangelio, porque quien desee anunciar el Evangelio en cualquier cultura, habrá de considerar estas tres coordenadas culturales, que en definitiva ayudan a poner en evidencia la identidad cultural de los pueblos a ser evangelizados.

2.1.2. Repartirse en la *Viña de Cristo*: inclusión de toda cultura

“Repartiéndose los de la Compañía en la viña de Cristo para trabajar en la parte y obra della que les fuere commettida” (Co 603).

Las *Constituciones* presentan el mundo como la *viña de Cristo*, pues es el lugar en que los jesuitas serán repartidos²²¹ en su respuesta al llamado de discurrir por la salvación universal, sin indicar lugar o grupo particular. En ese sentido, sugiere que la respuesta incluye el ir a dónde sean requeridos y por tanto incluye el ir a realizar su misión en medio de toda cultura, a donde fueren enviados por Dios, a través del Vicario de Cristo o del Superior de la Compañía, pues en ellos se reconoce la voluntad de Dios y son quienes les guiarán en su mayor servicio y bien de las ánimas. La posibilidad de servir en cualquier, lugar de la viña del Señor, atendiendo las particularidades de la cultura y reconociendo que cada lugar les exige un tratamiento diferente, les abre a la tarea de inculturación.

“Repartirse en la viña de Cristo” supone disponerse a estar entre culturas diferentes y en las más diversas latitudes del mundo conocido hasta entonces. La

²²⁰ “Los colegios materializaron el esfuerzo de la espiritualidad ignaciana por adaptarse a tiempos y lugares... La adaptación al individuo, la traducción a otras lenguas y la acomodación a diversas culturas han sido más recientemente interpretadas como “inculturación”. En vísperas del Concilio Vaticano II, Joseph Mason SJ comenzó a usar el término, Pedro Arrupe retomó el neologismo, llegando a definirlo como la encarnación de la vida y mensaje cristianos en un contexto cultural”: Cf. C. COUPEAU, *Op.cit.*, 259.

²²¹ El mundo del que hay que huir, porque está marcado por el pecado, es también el mundo que Dios ama y salva en Cristo, y para el que llama colaboradores en su obra de salvación. Ignacio pensó en el comienzo de su conversión dejar completamente el mundo... Pero en el tiempo de Manresa sintió la llamada de ayudar a las almas... Aquel deseo de ayudar a las almas acabó en la fundación de la Compañía de Jesús: Cf. J. GUERRERO, “Mundo”, en *DEI*, *Op.cit.*, 1311.

apertura misionera de la Compañía a las Indias orientales y occidentales asiste a un tiempo de heroica incertidumbre, pues son territorios nuevos y aún no explorados en su totalidad, por los Reinos Europeos. Esta incertidumbre ante lo desconocido ha de recordar, al misionero, la prudencia en el emprender las actividades de evangelización en los nuevos territorios. En ese sentido, el repartirse en la viña de Cristo no debe generar una dispersión que quite eficacia. El P. Francisco de Borja expone su temor a la dispersión, por ello pide que se limite y reduzca el campo misional. Opta por recomendar que los jesuitas enviados tomen solo los asuntos que puedan sustentar, hasta que se puedan enviar más jesuitas: que se trate de limitar y reducir el campo misional en América²²².

“Si vamos poco á poco los assumptos que se tomaren se podrán sustentar, embiando cada año alguno. Y quando dios N.S nos diere á entender con el buensuceso que se devan y puedan tomar otras impresa, queda el mesmo lugar que ahora ay para yr al Perú y Nueva España; y los primeros fuessen como exploradores, que uan á tomar notitia de la tierra, gente, costumbres y modo cómo se deuan convertir al conocimiento de la verdad”²²³.

Zubillaga señala que el criterio de “si vamos poco a poco, los asuntos que tomaren se podrán sustentar” fue fundamental en el programa misionero de San Francisco de Borja, y quiso también que ese principio fundamental para el éxito de toda labor misionera figurase como norma orientadora para el futuro Provincial de las misiones de América española, en que los delegados regios podían continuar la tendencia iniciada ya de esparcir por numerosas regiones los pocos jesuitas allí residentes²²⁴. A la luz de este criterio, que orienta a los jesuitas a asumir las misiones que ellos puedan sustentar, es interesante señalar que la primera Instrucción al Padre Portilla en 1567 comienza instruyendo de ir a pocas partes y emprender solo lo que se pueda sustentar²²⁵.

La idea de ver el mundo como “viña del Señor” puede fácilmente sintonizar con la frase de *Lumen Gentium* “El único Pueblo de Dios está presente en todas las razas de la tierra”, pues el mundo es visto como la viña del Señor y, por tanto, incluye todas las razas y culturas de la tierra. Esta comprensión, de cara a la diversidad cultura, coloca a cada cultura en un estatus igualmente dignos, pues su esencia es ser parte de la viña o

²²² Cf. F. ZUBILLAGA, “Métodos misionales de la primera instrucción de San Francisco de Borja para la América española (1567)”, *ARSI*, 12 (1943) 68.

²²³ *MBor* IV 446. (Subrayados nuestros).

²²⁴ Cf. F. ZUBILLAGA, “Métodos misionales de la primera instrucción de San Francisco de Borja para la América española (1567)”, *Op.cit.*, 68-69.

²²⁵ “Dévese procurar yr a pocas partes, para no se repartan en muchas los pocos que por ahora pueden ser embiados, pues se aiudarán y consolarán más no andando solos, y *se podrá mejor sustentar adelante lo que por ahora se emprendiere*”: Cf. F. ZUBILLAGA, “Métodos misionales de la primera instrucción de San Francisco de Borja para la América española (1567)”, *Op.cit.*, 60 (Cursivas nuestras).

del único pueblo de Dios. En ese sentido, se ha de considerar a cada cultura como un interlocutor válido, que a través de sus propias raíces y patrones culturales nos informa sobre la diversidad de tramas culturales, presente en el único “Pueblo de Dios”.

2.1.3. Discurrir por el mundo para residir firme y continuamente

“Discurrir por donde juzgaren se seguirá mayor servicio de Dios nuestro Señor y bien de las ánimas, ahora el trabajar no sea discurriendo, sino residiendo firme y continuamente en algunos lugares donde mucho se espera de la divina gloria y servicio” (Co 603).

Esta cita de las *Constituciones* presenta un plano universal y otro particular, pues indica que el jesuita recibe la misión de discurrir donde juzgare el Vicario de Cristo²²⁶ o de los Superiores jesuitas (universal). Se desplaza para donde es enviado a trabajar, residiendo firme y continuamente (particular), pues deberá hacer vida en el lugar y con las personas que ha de trabajar, de tal forma que pueda comprender el modo de proceder aceptable en el grupo, descubriendo de modo particular el espacio o rol que podría desempeñar al interior, como un miembro de esa cultura. Así, el envío posee un carácter universal, pero el trabajo un carácter particular. Esto le exige, por un lado, estar dispuesto a entrar en la diversidad de lugares en que se juzgue dar mayor servicio de Dios y servicio de las ánimas (universal); y por otro, el mirar la realidad del grupo humano con el que debe trabajar en la vida diaria (particular).

El sujeto enviado debe considerar que la misión es una respuesta a prioridades concretas a la realidad²²⁷; una respuesta discernida que desea intervenir en lo concreto²²⁸; necesario atender, preferentemente, a quien podrá ayudar a otros²²⁹, pues en el servicio de los más necesitados se deben disponer todos los medios y personas²³⁰; un modo de dar testimonio²³¹, dando buen ejemplo y dialogando con la cultura; necesario cuidar la

²²⁶ Las misiones dadas por el Papa, son lo más principal (Co 603), al punto que aunque el General pueda enviar a diferentes partes, tales jesuitas -en las partes que estuviesen- se encontrarán a disposición de las misiones del Papa (Co 618).

²²⁷ El jesuita ha de acudir prontamente, pero considerando que son muchos los que piden (Co 618).

²²⁸ El criterio fundamental es el de mayor servicio divino y bien universal, pero también se debe considerar situaciones como: más necesidad, falta de otros operarios, miseria, enfermedad, riesgo de condenación y mayor deuda (Co 622).

²²⁹ Se debe reconocer el tejido social y cultural, pues el bien en cuanto más universal más divino: “Esforzarse por conservar y acrecentar la benevolencia del Príncipe, complaciéndolo en todo lo que se pueda [...] También habrá que procurar hacerse benévolas las otras personas de más importancia para el Virrey”: Cf. SAN IGNACIO DE LOYOLA, “Carta al P. Juan Pelletier”, en *Obras completas, Op.cit.*, 815.

²³⁰ Tratar con personas de quienes se espera mayor fruto, como son las más necesitadas y las personas de gran autoridad, doctrina, bienes temporales, y otras idóneas para ser apóstoles, y generalmente, aquellas que siendo ayudadas podrán luego ayudar a otros para gloria de Dios: Cf. *Ibid.*, 835.

²³¹ Se recomienda el cuidado de la fama de la Compañía, pues perderla impediría el fruto de la misión (Co 622).

preparación de los enviados²³², para una mayor adaptación a una cultura diferente; necesario discernir la elección del enviado, pues el trabajo de inculturación requiere mucho de vencer el propio juicio y la capacidad de tomar distancia de la propia cultura²³³; necesario cuidar el modo y orden del envío²³⁴, para el choque cultural; y finalmente, debe considerar que la misión exige informar sobre la realización de la misión, de todo cuanto sea posible²³⁵. Compartir el modo de ver la misión ayuda a vivir mejor el envío y en espíritu de obediencia, corazón de la vocación²³⁶.

Definir la residencia no está fuera de las instrucciones, pues debe estar en función de la misión y el buen gobierno. Ella debe ser estratégica, para la mejor comunicación con todas las demás casas; y para los demás misioneros en un lugar que favorezca tener una misión segura y con posibilidades de ejercer sus ministerios. En ambos casos se contempla la importancia de poder desplazarse para el buen gobierno o para atender partes alejadas de las residencias:

“El padre provincial Portillo estará en *el mejor puesto, y donde más se pueda comunicar a las otras partes*; pero de tal manera que pueda yr a otras partes quando pareciese convenir...”. “Para este efecto servirá, en las partes no del todo conquistadas ni ganadas, procurar hazer su residencia donde tienen la suya el gobernador, o donde aya presidio seguro; y *allí procuren su yglesia y recaudo para el ministerio* de los sacramentos y de la predicación; y *aunque salgan a una parte y a otras, quando es menester, tornen a su residencia firme*”²³⁷.

La cuarta instrucción muestra el deseo de que las misiones desempeñadas por los jesuitas cuenten con el amparo del gobernador. La cercanía al gobierno civil les permite a los misioneros mantener el carácter de continuidad de la misión, sin embargo, como indica Zubillaga, podría restar libertad a los misioneros en su obra apostólica, citando el caso de los misioneros de Florida (1570) que servían sólo de capellanes de unos pocos soldados de las guarniciones, los cuales estarían mejor empleados en los trabajos y peligros de los misioneros en el Perú o en otras tierras²³⁸.

²³² Para que se ejerciten en el preferir cosas espirituales, cosas corporales que ejerciten la misericordia, la mayor perfección, lo mejor, lo urgente, lo que incumbe a la orden, más seguras, de mayor efecto y las cosas más durables (Co 623).

²³³ Aquí se mira las condiciones naturales y las exigencias de cada misión (Co 624), sin excluir la representación del enviado (Co 627).

²³⁴ Se otorgan instrucciones que ayuden al mayor fruto y edificación de los prójimos y servicio de Dios, de tal modo que el enviado tenga una aproximación previa y progresiva a la nueva cultura (Co 625-626).

²³⁵ Se sugiere que se mantenga informado sobre la misión, pues esto ayudará a ofrecer consejo, ayuda y servirá de motivación para otros que deseen servir al Señor y al prójimo en culturas diferentes (Co 629).

²³⁶ Cf. A. DE JAER, *Formar un cuerpo para la misión*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1998, 169.

²³⁷ ARSI, 12 (1943), 60-61. (Cursivas nuestras).

²³⁸ Cf. F. ZUBILLAGA, “Métodos misionales de la primera instrucción de San Francisco de Borja para la América española (1567)”, *Op.cit.*, 77.

“Offreciendo que su stada sería muy útil. Ahora se entiende que ni es útil; ni conveniente, porque la vida passan es trabajosísima, estando esparcidos cada un por su parte entre indios gentiles sin esperança de convertirlos por la barbarie y rudeça de aquella nación... Desea N.P. que los religiosos tengan allí la libertad tienen [en] todas las otra partes, como es razón, y que *baste dar sus trabajos y poner sus vidas donde ven ser para servicio de la Magestad del cielo y de la tierra, sin que pierdan también libertas*”²³⁹.

La idea de discurrir para residir firme y continuamente gana especial fuerza de cara a la necesidad de comprender la identidad cultural de las personas a las que se debe anunciar el Evangelio, pues la convivencia con las personas ayudará al agente de la inculturación a conocer desde el interior los modos de vida de las personas, es decir, conocer los sentidos o raíces culturales presente en las costumbres, modos de pensar y formas de comprender o de posicionarse ante el mundo. En definitiva, discurrir para residir firme y continuamente contribuye a conocer su modo de vida, su cultura.

2.1.4. Moverse por sí a una parte y a otra parte: confianza creativa

“Quien fuese enviado a una región grande (como son las Indias u otras provincias); si no le es limitada alguna parte especialmente, puede detenerse más y menos en un lugar o en otro, discurriendo por dónde, miradas unas cosas y otras, hallándose indiferente cuanto a la voluntad y hecha oración, juzgare ser más expediente a gloria de Dios nuestro Señor” (Co 633).

El capítulo titulado *Del moverse por sí a una parte y a otra* (Co 633-635) dedicado al jesuita enviado, supone la confianza en que es enviado, pues éste será quien tendrá que “detenerse” y “discurrir” para definir el desarrollo real de la misión. Aquí, se ofrece un impulso creativo para el enviado, pero, se le pide una acción previa: “miradas unas cosas y otras”, es decir el enviado debe mirar la realidad *in situ* para tomar decisiones. El pedido de mirar la realidad, ofrece un margen de libertad para concretar la misión, haciendo dialogar lo pedido bajo obediencia, el contexto encontrado y su capacidad creativa. Ignacio presenta a los misioneros jesuitas, expresando su confianza.

“Los sacerdotes todos qua a V.A. se envían , especialmente el patriarca y sus dos coadjutores y sucesores, *han sido muy conocidos y probados en nuestra Compañía y ejercitados en obras de mucha caridad*; y por el grande ejemplo de su virtud, y por la mucha y muy santa doctrina suya, se han escogido para esta obra de tanta importancia”²⁴⁰.

El jesuita no pierde su personalidad ni sus cualidades al ser enviado por el superior²⁴¹, sino que recibe un voto de plena confianza en su experiencia de *Ejercicios*,

²³⁹ *M*iss III, *M*Antiquae Floridae, 434-435 (Cursivas nuestras).

²⁴⁰ Cf. SAN IGNACIO DE LOYOLA, “Carta al Negus Claudio de Etiopía”, en *Obras completas*, *Op.cit.*, 944 (Cursivas nuestras).

²⁴¹ Cf. A. DE JAER, *Formar un cuerpo para la misión*, *Op.cit.*, 170.

letras y práctica de virtudes: hallándose indiferente cuanto a la voluntad y hecha oración (Co 633). Tal indicación supone que se envía a jesuitas señalados en virtud y prudencia que dieran razón de su ministerio y oficio, sobre todo por que lo harán en territorios alejados, dispersos pero actuando desde la discreta caridad recomendada desde la cabeza de la Compañía. Los generales jesuitas, al destinar un jesuita como superior de las misiones lejanas confía, con conocimiento de causa, que serán personas escogidas, pues en ellos se deposita mucha autoridad para gobernar según el carisma de la Compañía de Jesús ya contemplado en la Fórmula del Instituto. Se destina a personas de confianza, Carmelo Lisón afirma respecto de la designación de Valignano como visitador:

“Al leer las facultades que como visitador general le concede, le responde inmediatamente reclamando mayor autoridad (...) se tiene la escueta petición de Valignano que va, sin rodeos, al grano (...) Pide además que se le aumente el número de los jesuitas que se puede llevar a Oriente, que se le dé facultad para gobernar, proveer, erigir y cambiar colegios y distribuir predicadores y confesores, enviar a cualquier sujeto a misiones y revocarlos de sus puestos, otorgar todos los privilegios de la Compañía a quien quisiere, mandar en virtud de santa obediencia, etc. El elenco de facultades a añadir es realmente amplio y consistente con su misión reorganizadora y obedece a un esquema conceptual bien meditado”²⁴².

Nombrar un sujeto preparado era vital en las misiones alejadas, pues la dispersión (agravada por las distancias que imposibilitaban la comunicación fluida) podría mermar la unidad del cuerpo apostólico naciente, ya conocido por su eficacia en los ministerios ejercidos en Europa. De tal forma que destinar a un jesuita a las Indias, suponía el dejar de contar con un hombre valioso para las misiones europeas.

“Por ser de mucha importancia de la empresa, no se podía embiar sino *personas de mucha confianza, y de quienes esperásemos seria Dios nuestro sennor muy seruido* con mucha edificación y buen odor, así entre los de aquellas partes, como entre los de España” (Roma 12 Maji 1565)²⁴³. Esto se confirma en: “que pretendemos con la gracia del Señor poner en el fundamento deste edificio tales piedras, *que nos hagan antes falta en Europa*, que no que nos echen en falta no siendo tales... la falta que harán en essa provincia (España) la suplirá N.S. en el centuplum, pues *se offreçen para el mayor seruicio*” (Roma 15 Martii 1567)²⁴⁴.

Zubillaga afirma que Borja tuvo empeño de poner a la cabeza de todos los nuevos puestos misionales a gente probada en ciencia, prudencia y santidad, lo cual queda más justificado si se considera el aislamiento en que, por las largas distancias y dificultad de comunicaciones, habían de estar los misioneros de América; por esto mismo era de capital importancia para la acertada organización del primer momento y el

²⁴² Cf. C. LISÓN, *La fascinación de la diferencia*, Ediciones Akal, Toledo 2005, 72. (Puntos suspensivos nuestros).

²⁴³ MBor III, 797 [300 *Sodalibus in Floridam Eutibus*] (Cursivas nuestras).

²⁴⁴ MBor IV, 443 [560 *Patri Didaco Carrillo*] (Cursivas nuestras).

desarrollo posterior de aquellas misiones, el que los superiores las orientaran con tino y prudencia²⁴⁵. La idea de que el jesuita pueda moverse libre y creativamente, presupone la confianza en la formación recibida. Se espera que el sujeto sea capaz de discernir al interior de la cultura, por dónde ha de orientar su misión. Como se verá en el siguiente capítulo, la Compañía representa una propuesta novedosa respecto al modo de asumirse como cuerpo en misión, pues la forma de cumplir su fin apostólico es desde un ministerio instruido, que trascenderá de la formación de sus miembros a la formación de los jóvenes, asegurando una propagación de la fe y salvación de las ánimas, que no puede estar separada del bien común.

Estos cuatro elementos encuentran fundamento espiritual en los Ejercicios Espirituales, experiencia en que se ha de fraguar la disponibilidad del jesuita para la misión. A través de los Ejercicios, se sabe que Ignacio gana a los primeros compañeros para el servicio de Dios (*Au* 82), colocándolos en un nivel radical de libertad enraizada en Dios. Los Ejercicios espirituales ofrecen dos clave favorables para una aproximación respetuosa a las culturas, de tal forma que el misionero pueda considerar las circunstancias culturales desde las coordenadas de persona-tiempo-lugares; valorar todas las culturas como parte de la única viña del Señor; estando disponible a discurrir por el mundo para habitar al interior de una cultura; para discernir creativamente su modo de estar en cada cultura.

III. Las instrucciones, intuiciones para la inculturación

Manuel Revuelta²⁴⁶ señala que el espíritu misionero es un elemento esencial en la Compañía de Jesús, la cual en su práctica apostólica va descubriendo y guiándose por tres normas misionales: la *movilidad apostólica*, *adaptación* y *promoción humana*. La primera, muestra la disponibilidad a la que está llamado el jesuita, no como una posibilidad de acción, sino como un carácter esencial de su identidad, pues este está presente en el mismo espíritu fundacional, por el cual los jesuitas se comprometen a “ir inmediatamente, en cuanto estará de nuestra parte, sin tergiversaciones ni excusas, a cualquier parte del mundo adonde nos quieran enviar, o a los turcos o a cualquiera otros infieles, aún aquellas partes que llaman Indias, o a otras tierras de herejes, cismáticos o

²⁴⁵ Cf. F. ZUBILLAGA, “Métodos misionales de la primera instrucción de San Francisco de Borja para la América española (1567)”, *Op.cit.*, 71.

²⁴⁶ Cf. M. REVUELTA, *Once calas en la historia de la Compañía de Jesús*, U.P.Comillas, Madrid 2006, 115-116.

fieles cristianos”²⁴⁷. La segunda, recuerda la minuciosa dedicación de Ignacio al momento de dar orientaciones que ayudasen a una mejor adaptación no solo a las personas, sino a los pueblos. Manuel Revuelta señala dos actitudes, por un lado la captación psicológica de las personas destinatarias del mensaje cristiano, y por otro, la inculturación, el conocimiento, estima y aceptación de los valores culturales de los pueblos evangelizados, de sus tradiciones lenguas y costumbres.

La tercera norma señalada muestra el interés de los jesuitas por el desarrollo integral de la persona, pues la tarea de propagar la fe estuvo acompañada de la enseñanza de conocimientos humanos, oficios artesanos y progresos técnicos, es decir, acompañada de una promoción educativa y social, que pasa por la formación humana y la transformación de social en las zonas de misión, en las que se recomendaba llevar personas de “ingenio para darles industrias de hacer puentes para pasar ríos, y fabricar y cultivar las tierras, y pescar, y otros oficiales, y algún médico o cirujano, porque les pareciese que su bien todo, aún corporal, les viene con la religión”²⁴⁸.

3.1. La práctica epistolar como medio de instrucción para la misión.

El P. Ribadeneira afirma que Ignacio dedicaba tiempo para la actividad de escribir cartas. Si bien las cartas le sirven para mantener contacto espiritual con personas conocidas en las etapas anteriores a su llegada a Roma, una vez ya electo General Ignacio utilizará esta habilidad²⁴⁹ para atender su nueva misión, pero ésta no será una tarea mecánica, sino que las cartas serán el medio para canalizar su deseo de ayudar a las ánimas en toda la planicie del mundo conocido hasta entonces; es decir, las cartas, especialmente las instrucciones se constituyen en su manera de hacerse presente en las zonas de misión en que ya no podrá estar, pero que deberá atender desde Roma:

“En el escribir cartas, especialmente a personas principales o de cosas de importancia, era tan mirado, que *gastava mucho tiempo en considerar lo que escribía*, y mirar y remirar las cartas escritas, y examinar cada palabra, borrando y enmendando lo que le parecía, y haziendo copiar la carta algunas veces, teniendo por bien empleado todo el tiempo y trabajo que era menester”²⁵⁰.

Considerando la actividad y los temas que Ignacio debió atender como General de la Compañía de Jesús, se puede afirmar sin duda que las cartas escritas por Ignacio

²⁴⁷ *Formula del Instituto* (1550), 4.

²⁴⁸ Instrucción al P. Juan Nuñez, Patriarca de Etiopía, en IGNACIO DE LOYOLA, *Obras completas*, *Op.cit.*, 953.

²⁴⁹ La práctica epistolar no es ajena a Ignacio, desde su tiempo en Arévalo recibe una formación administrativa, desarrollando tareas de Oficial de péndola, ayudante de los escribanos. Esta etapa de su vida podría ser el cimiento, en cuanto a sus características formales, de la labor epistolar desarrollada en Roma: Cf. J. GARCÍA DE CASTRO, “Cartas”, en *DEI*, 294.

²⁵⁰ *FN II*, 495. P. Ribadeneira, dicta et facta. (Cursivas nuestras).

ofrecen abundantes datos insospechados que dan valor y actualidad extraordinaria a este cuerpo documental²⁵¹, a partir de los cuales se puede reconstruir la perspectiva con que miró la realidad y desde la cual intentó responder apostólicamente. En ese sentido, las cartas, se presentan como un instrumento apostólico que sirve para dar instrucciones que conserven la unidad en la respuesta del cuerpo disperso en misión, pues la dinámica de un colectivo humano vigoroso por toda Europa y parte de las Indias, necesitaba canales y vías de comunicación que conservaran la homogeneidad del grupo²⁵² en las diversas misiones, sobre todo las más alejadas. Las cartas en cuanto instrucciones, muestran un carácter pragmático. Ellas concretan una vocación de acción, es decir, contienen acciones que deben realizarse, de tal modo que los jesuitas al realizarlas, se entiendan como parte del cuerpo y vinculados desde la gran misión desplegada desde Roma²⁵³. Ignacio pide que este instrumento de comunicación sea frecuente y eficaz y por ello está normado por las Constituciones (Co 673), pues en ellas se recibe información sobre las misiones de los jesuitas y se puede dar instrucción sobre “el modo de proceder” de la Compañía, tratando de orientar la acción apostólica, ofreciendo consejos para una mejor vida interior, pautas para tareas concretas y criterios para las decisiones de sus súbditos, personas que buscaron consejo o a quienes podrían influir en aquello que desde Roma percibió como mayor necesidad.

“Para más información de todos se imbie cada cuatro meses al Provincial, de cada Casa y Colegio una lista breve duplicada de todos los que hay en la tal Casa, y los que faltan por muerte o por otra causa, desde la última imbiada hasta la data de la presente, *diciendo en breve sus partes*, Y el provincial de la misma manera inbiará al General cada cuatro meses las copias de las listas de cada casa y Colegio. Porque así se tendrá más noticias de las personas, y mejor se podrá regir el cuerpo de la Compañía a gloria de Dios nuestro Señor (Co 676)”. (Cursivas nuestras).

La práctica de dar instrucciones, en la Compañía de Jesús, nacen desde los primeros tiempos, pues como señala García de Castro²⁵⁴, ante su rápida expansión a comienzos del siglo XVI y todavía sin *Constituciones* aprobadas, las instrucciones ayudaron a orientar modos y pautas de comportamiento en situaciones nuevas; y a contribuir a la formación de un estilo común y universal. Además, atribuye las siguientes características a las instrucciones dadas por Ignacio: a) Precedidas de la Cruz o “*jhs*”; b) Carente de recursos estilísticos, busca claridad y precisión; c) No cuenta con

²⁵¹ Introducción a las Cartas de San Ignacio, en Cf. IGNACIO DE LOYOLA, *Obras completas*, BAC, Madrid, 1991, 634.

²⁵² Cf. J. GARCÍA DE CASTRO, *Op.cit.*, 296.

²⁵³ Cf. *Ibid.*, 297.

²⁵⁴ Cf. *Ibid.*, 302.

fórmulas de saludo y despedida; d) Tono imperativo; e) Extensión variable; y, f) Abordan temas variados.

El franciscano Carlos Santis considera que las dos cartas de Ignacio sobre Etiopía escritas a negus Calugio Asnal Sagâd y a Juan Núñez Barreto son los documentos misionales más importantes de San Ignacio, por su conocimiento de la cultura etíope, por la suma delicadeza de sus decisiones y por la clara exposición de la doctrina católica²⁵⁵. Esta práctica de pedir información y dar instrucción se ha mantenido en el gobierno de la *Compañía*, a través de los sucesores de Ignacio, los Provinciales y Asistentes. Como parte de esta tradición, el Padre Francisco de Borja, como General, envía instrucciones claras y breves al Padre Portillo destinado a las Indias de España (1567) a través de siete puntos, en los que le instruye sobre los límites de su misión (I), cómo se han de organizar los misioneros (II), cuidado de los cristianos y prudencia en el bautizar (III); residencia estable de los misioneros (IV); modo de proceder en la evangelización de los pueblos (V); criterio del bien común ante las decisiones que coloquen en riesgo la misión (VI); y, el pedido de mantener correspondencia (VII). Este último punto es fundamental para las posteriores instrucciones que han de enviarse para el buen gobierno de la *Compañía* y ayuda de las ánimas en nueva España.

“VII. Escriba así el padre Portillo como lo otros, especialmente los que tuvieran cargo, de la disposición que hallan y de todo que les pareciere ser a mayor gloria divina en aquellas partes, dándonos con su información la luz que se pudiere para mejor acertar en el divino servicio y ayuda de aquellas ánimas”²⁵⁶.

3.2. Necesidad de adaptabilidad “inculturación” en las misiones lejanas

El segundo rasgo, propuesto por Manuel Revuelta, es la adaptación y la registra desde las propias instrucciones misionales de San Ignacio de Loyola. En ese sentido reconoce que las instrucciones misionales de la primera expansión de la Compañía de Jesús son conscientes de la necesidad de adaptación de la fe a las costumbres y la necesidad de promoción humana, desde el conocimiento y técnica vivido en Europa y necesario el progreso de los pueblos. Joan-Pau Rubiés²⁵⁷ afirma que el método de adaptación jesuita en Oriente tuvo dos aspectos fundamentales: (a) la *aceptación de tradiciones intelectuales locales como positivas*, siempre que se pudiere imponer una interpretación cristiana; y (b) *la presentación gradual y selectiva de las informaciones*

²⁵⁵ Cf. I. CACHO, *Íñigo de Loyola, líder y maestro*, Mensajero, Bilbao 2014, 339.

²⁵⁶ *ARSI*, 12 (1943) 62. (Cursivas nuestras).

²⁵⁷ Cf. J-P. RUBÍES, “¿Diálogos religiosos, mediación cultural o cálculo maquiavélico?” en *Jesuitas e imperios de ultramar siglos XVI-XX*, Silex Universal, Madrid 2012, 61.

sobre Europa en un ámbito general de conocimiento secular, y sobre los contenidos del cristianismo en el ámbito más concreto del mensaje cristiano. Para el caso concreto de China, Alessandro Valignano, como Visitador de las Indias²⁵⁸, comprende que debe cambiar de método, pues China era un pueblo de antiquísima civilización; una refinada cultura literaria y filosófica; una avanzada forma administrativa; y con una autopercepción que no admitía recibir alguna enseñanza por parte de otros pueblos, considerados “pueblos bárbaros”. Valignano idea un nuevo camino, de corte cultural, pues pide a Michele Ruggeri y Matteo Ricci la misión de estudiar la lengua oficial, conocer los clásicos de la cultura, adaptarse a las costumbres y la mentalidad del pueblo, para transmitir desde dentro, haciéndose en todo chinos, la verdad del cristianismo²⁵⁹.

El modo de acercarse a China asume el rostro del “diálogo cultural”. Esto permitió reconocer sus valores profundos para comunicarse con el pueblo, los sabios y autoridades chinas. Este proyecto apuntó a llegar a la cabeza para luego evangelizar las bases de la civilización China. En la Introducción al libro de Matteo Ricci “*De la Amistad*”, Filippo Mignini afirma que en el “Tratado sobre la Amistad” Mateo Ricci parece perseguir y conseguir tres objetivos: (1) acreditarse como literato y filósofo, maestro proveniente del lejano Occidente, con capacidad de enseñar con autoridad también en China; (2) acreditar la cultura y civilización de Occidente, tanto la matemática como la sabiduría humanística y moral; y (3) mostrar que la cultura Occidental y China son compatibles, tanto en su concordancia en temas fundamentales como es el de la amistad. Sin duda, a partir de este libro Ricci es visto como un letrado extranjero que ha abrazado en todo la cultura confuciana, a la cual quiere ser útil con sus virtudes y su ciencia, especialmente en matemática. Además, sabios como *Qu Taisu* y *Fen Yingjing* respecto de este tratado afirman que Ricci ha mostrado que la cultura occidental y China concuerdan como las dos mitades de un instrumento contractual²⁶⁰.

Este proceso de aproximación entre Occidente y Oriente no estuvo libre de dificultades y tensiones, sobre todo en cuestiones religiosas, pues el cristianismo chino, por ejemplo, es el resultado de un proceso interactivo, que supuso una parte constructiva

²⁵⁸ El 23 de Abril de 1573 E. Mercuriano es elegido General de la Compañía y rápidamente envió visitadores-inspectores por Europa, a América e India con la misión de unificar normas disciplinares. En agosto de 1573 Valignano fue llamado a Roma para recibir instrucciones sobre su elección como visitador de India, concretamente de Mozambique a Japón, enorme imperio puesto en las manos de un jesuita de 34 años y con pocos de experiencia en los asuntos internos de la Compañía: Cf. C. LISÓN, *La fascinación de la diferencia, Op.cit.*, 70.

²⁵⁹ Cf. F. MIGNINI, en la Introducción a *De la Amistad* de Mateo Ricci. Los libros de Homero S.A, México 2007, XXIII.

²⁶⁰ Cf. *Ibid.*, XXII.

y otra negativa: es positiva si se miran las conversiones y los simpatizantes confucionistas producto de la acción misionera en China; pero, es negativa si se considera el alejamiento del budismo, y a la vez, del neo confucianismo, con sus elementos filosóficos budistas y taoístas²⁶¹.

Revisando las instrucciones misionales de la primera expansión de la Compañía fuera de Europa, especialmente la Instrucción de Ignacio al P. Juan Núñez (Patriarca de Etiopía en 1555) y la Primera Instrucción del P. Francisco de Borja al P. Portilla (Primer provincial de la misión jesuita en la América española en 1567), se descubre una evidente sensibilidad frente a la diversidad cultural que supuso el aventurarse a propagar la fe en las misiones lejanas. Estas instrucciones están dirigidas a jesuitas diferentes y destinados a propagar la fe en regiones y pueblos con realidades y costumbres diferentes a las suyas.

3.3. Intuiciones prácticas que favorecieron una misión “inculturada”

En este punto, se trata de presentar algunos elementos que permiten reconocer, aquello que hoy llamamos “misión inculturada”, no como un proyecto articulado, sino como producto de la experiencia y de la necesidad de adaptarse a los desafíos que les va planteando cada región en que han de anunciar el Evangelio. En ese sentido, se presentan cinco necesidades prácticas de las misiones jesuitas, que hoy podemos asumir como cinco intuiciones para favorecer al proceso de inculturación del Evangelio: a) necesidad de conocer el contexto en que se ejercerán las instrucciones dadas desde la curia general; b) necesidad de adaptarse a las costumbres, sin caer en una europeización de la evangelización²⁶² de las misiones lejanas; c) necesidad de presentar la fe desde la nueva cultura, siendo consciente que se anuncia a Cristo que es quien dirige esta obra; d) necesidad de aprender la lengua, asumida como puerta para anunciar el Evangelio y para entrar en la dinámica social de los nuevos pueblos; y finalmente como nota práctica, se presenta la e) necesidad de considerar la cultura al momento de priorizar la acción apostólica en las zonas de misión.

3.3.1. Necesidad de mirar el contexto

Iñigo de Loyola no fue un sociólogo, pero conoció bien la sociedad de su tiempo y sus problemas²⁶³. En la *Contemplación de la Encarnación*²⁶⁴ muestra la consciencia de

²⁶¹ Cf. J-P. RUBÍES, “¿Diálogos religiosos, mediación cultural o cálculo maquiavélico?”, en *Jesuitas e imperios de ultramar siglos XVI-XX*, *Op.cit.*, 61.

²⁶² Cf. C. LISÓN, *La fascinación de la diferencia*, *Op.cit.*, 43.

²⁶³ Cf. I. CACHO, “Francisco de Xavier: inculturar el Evangelio”, en *Anuario n. 9*, editado por Juan Plazaola SJ, Instituto Ignacio de Loyola, San Sebastián 2002. 167.

diversidad del mundo en el que Dios se encarna. El contexto que debe ser conocido es el mismo contexto en que Dios habita, entonces mirar el contexto es también mirar cómo Dios se encarna en la realidad en que se realiza la misión: mirar el contexto los prepara para reconocer las necesidades presentes, por donde Dios les llama a servir. Así, Ignacio envía al jesuita a *discurrir por donde, miradas unas cosas y otras, hallándose indiferente quanto a su voluntad y hecha oración, juzgare ser más expediente la gloria de Dios nuestro Señor (Co 633)*.

Mirar el contexto supone explorar el territorio de misión para conocerlo y discernir las prioridades que han de atenderse. Ignacio Cacho²⁶⁵ ofrece el itinerario misionero de Francisco Javier que muestra que en sus años de actividad misionera (1542-1552) recorrió 100.000 kilómetros, en tres itinerarios de larga distancia: entre 1542-1544 le lleva a la Costa de Pesquería, al Sur de la India; desde Goa a Magalore, Cochín, Tuticorín, Meliapur y Santo Tomé; entre 1545-1547 recorre las indias de Indonesia, desde Malaca llega a las Molucas, Amboíno e Islas del Moro; y en su último recorrido entre 1549-1551 hace gira por el Japón, explorando Kagoshima, Nagasaki, Yamaguchi, y Miyako (Kyoto).

San Ignacio muestra especial interés porque el jesuita mire el contexto. En la instrucción al Patriarca de Etiopía, P. Juan Nuñez (1555)²⁶⁶ ofrece instrucciones detalladas sobre el modo de proceder con el Rey de Portugal, el Virrey de la India, algunas personas grandes, el pueblo y las costumbres; pero, luego de ello, insiste en la necesidad de que “mirar” *in situ*, pues por encima de tales instrucciones ha de colocarse la ley de la discreta caridad luego de haber mirado el contexto presente²⁶⁷. El P. Juan Nuñez ha de sentirse libre para detenerse más y menos en cada una de las instrucciones enviadas por Ignacio, considerando el peso de las *cosas presentes*, y así, actuar conforma a la discreta caridad y la unción del Espíritu. Esta recomendación puede ser reinterpretada como una intuición importante para la futura comprensión de la inculturación en la Compañía: el conocer la disposición de las *cosas presentes* muestra la intuición de inculturar el Evangelio, desde el conocimiento previo del contexto

²⁶⁴ Ver las personas, las unas y las otras; y primero las de la haz de la tierra, en tanta diversidad, así en trajes como en gestos, unos blancos y otros negros, unos en paz y otros en guerra, unos llorando y otros riendo, unos sanos y otros enfermos, unos nasciendo y otros muriendo, etc. (*Ej* 106).

²⁶⁵ Cf. I. CACHO, “Francisco de Xavier: inculturar el Evangelio”, *Op.cit.*, 169.

²⁶⁶ Cf. SAN IGNACIO DE LOYOLA, “Instrucción al P. Juan Nuñez, patriarca de Etiopía”, en *Obras Completas*, *Op.cit.*, 946-953.

²⁶⁷ “Todo esto propuesto servirá de aviso; pero el Patriarca no se tenga por obligado de hacer conforme a esto, sino conforme a lo que la discreta caridad, vista la disposición de las cosas presentes, y la unción del Santo Espíritu, que principalmente ha de enderezarle en todas cosas le dictare”: Cf. *Ibid.*, 953. (Cursivas nuestras).

cultural donde se desea intervenir. En la carta del 22 de noviembre de 1547, Ignacio, ante la posibilidad de fundar un colegio pedía que se le enviaran relación detenida “de todo cuanto fuera digno de saberse, por ejemplo, del clima, comida, costumbres y carácter de los indígenas y de los pueblos, y de todo cuanto parezca necesario para el culto a Dios y ayuda de las almas”²⁶⁸.

3.3.2. Necesidad de adaptarse a las costumbres

La capacidad de adaptarse a las costumbres de las personas con las que trabajaron los jesuitas se hizo bastante patente con dos misioneros italianos en China, muy importantes para la historia de la evangelización de Oriente: Alessandro Valignano, por su parte, comprendió la necesidad de la acomodación a la cultura oriental e impulsó su puesta en práctica²⁶⁹; y Mateo Ricci, por su lado utilizó el interés de los intelectuales chinos por la astronomía y matemáticas y sus deficiencias en estos campos para atraerlos hacia la fe cristiana²⁷⁰. Ambos son herederos de la sensibilidad cultural manifestada por Francisco Javier, que escribiera a su superior en Malaca Francisco Pérez ofreciéndole noticia de algunas inclinaciones que él conseguía observar respecto de los pobladores chinos conocidos en Japón:

“Estamos muy determinados a ir a China. Todos los chinos que nos ven, digo hombres *honrados mercaderes*, muestran holgar y desear que vayamos a China, pareciéndoles que llevamos alguna ley escrita en los libros que será mejor que la que ellos tienen, o *por ser amigos de novedades*. Todos muestran grande placer, aunque ninguno nos quiere llevar, por los peligros en que se pueden ver”²⁷¹.

Valignano, como visitador, propone una política de acomodación cultural. Esto implicó dar a la cultura de los nuevos pueblos conocidos un lugar de importancia, pues no se tratará de marcar la diferencia existente entre el ser europeo y el ser chino, indio o japonés, sino que se debería respetar las costumbres, de tal forma que, lejos de anularlas, ellas sean posibilidad de una síntesis espiritual. Desde esta perspectiva era fundamental que el misionero acoja las costumbres locales. Valignano en 1579, se dirige a los misioneros de China y Japón para animarles a ingresar en la cultura local, sin pretender importarles o imponerles la propia cultura:

“No intentéis de ninguna manera convencer a estas gentes para que cambien sus *costumbres, hábitos y comportamientos*, mientras no sean abiertamente contrarios a la

²⁶⁸ *Epp. Ign I*, 648-51, en *Monumenta Ignatiana*, Serie Prima, Tomus Primus, 1524-1548. Citada por Granero, J.M *La acción misionera*, 84-93.

²⁶⁹ Cf. A. UDÍAS, *Los jesuitas y la ciencia, una tradición en la Iglesia*, Mensajero, Bilbao 2014, 116.

²⁷⁰ Cf. *Ibid.*, 118.

²⁷¹ E. SEGURADO, *Dios y Belial en un mismo altar*. Universidad de Alicante, Alicante 2000, 17 (Cursivas nuestras).

religión y moral ¿Qué podría ser más absurdo que trasladar Francia, Italia, u otro país europeo, a los chinos? *No les traigáis nuestros países, sino la fe, la cual no rechaza ni perjudica las costumbres de ningún pueblo*, mientras no sean perversas; mas bien al contrario, desea que estas sean conservadas”²⁷²

La adaptación a las costumbres, supuso el observar la dinámica social al interior de la cultura, con la disposición a respetar y conservar las costumbres, a menos que ellas se contrapongan al Evangelio: entonces, ante las costumbres de los nuevos pueblos se puede percibir la decisión de conservarlas y la necesidad de purificarlas en tanto se opongan a los valores evangélicos. En el caso de conservarlas, se trata de discernir el modo de hacer dialogar el Evangelio con tales costumbres, realizando un trabajo de evangelización que les ayude a alejarse de aquellas costumbres.

“Ir-lhe-ey insinando as orações e doscrinado-os na fé até serem hábiles para o baptismo. Todos estes que tratam comnosco, dizem que querem ser como nós, senão que nom tem com que se cubrão como nós, e este soo inconveniente tem. Se ouvem tanger á missam já acodem, e quanto nos vem fazer, tudo fazem: assentão-se de gíolhos, batem nos peitos, alevantão as maços ao ceo; e já hum dos principaes delles aprende a ler e toma lição cada dia com grande cuidad, e em dous días soube ho ABC todo, e ho insinamos benzer, tomando tudo com grandes desejos. *Diz que quer ser christão e nom comer carne humana, nem ter mais de huma moler e outras cousas; soomente que há.de ir à guerra e os que cativar vendê-los e serir-se delles*, porque estes desta terra sempre tem guerra con outros e asi andão todos en discordia. Comen-se huns a outros, digo hos ontrarios”²⁷³.

La conservación de las costumbres, en las que se reconoce la presencia de Dios, supone el acogerlas y potenciarlas de modo visible, asumiendo decisiones que pasan por práctica externas como el vestir como ellos, de una u otra forma para hacer más creíble el anuncio del Evangelio en culturas como Japón y China: en Japón los jesuitas deberían cambiar su vestimenta por otra más acorde con la sensibilidad de las clases letradas; prestar atención a sus costumbres y cortesías; no criar ni cerdos ni cabras; construir sus iglesias al estilo japonés²⁷⁴; en China, luego de haber adoptado la vestimenta de monjes budistas, comprendieron que ello no hacía sino mermar su tarea evangelizadora, pues los monjes gozaban de un estatus social muy bajo, lo que había originado el desprecio de las clases altas chinas en general, imbuidas del confucianismo. Ricci comprendió que los letrados eran mucho mejor considerados, y Valignano le autorizó en 1595 a cambiar su indumentaria²⁷⁵. Alessandro Valignano, en la carta del 18 de diciembre del 1584, indica que no se puede mirar la realidad de las colonias portuguesas conforme al uso de

²⁷² Citado por P. HSIA, *The world of Catholic Renewal 1540-1770*, Cambridge University, Unite Kindom 1998, 187 (Cursivas nuestras).

²⁷³ *MBra* I, 110. Carta do P. Manuel da Nóbrega ao P. Simão Rodrigues, Baía 10 de Abril 1549. (Cursivas nuestras).

²⁷⁴ Citado en: Cf. E. SEGURADO, *Dios y Belial en un mismo altar. Op.cit.*, 17.

²⁷⁵ Citado en: *Ibid.*, 20.

Roma y de toda Italia, e invita a comprender las costumbres, pues por no conocerlas pueden ser interpretadas erróneamente a ser juzgadas desde los usos y costumbres europeas²⁷⁶.

3.3.3. Necesidad de presentar la fe católica desde las nuevas culturas

La tarea de presentar la fe a los nuevos pueblos descubiertos y conquistados respondería a la teología del momento. Ignacio Cacho²⁷⁷ señala dos tesis básicas que acompañarían la actividad evangelizadora de la Compañía de Jesús: primera, “La Iglesia es universalmente necesaria, con necesidad de medio, para la eterna salvación”²⁷⁸ presentando a la Iglesia Católica como absolutamente necesaria para poder salvarse; y segundo, “el bautismo es universalmente necesario, con necesidad de medio, para la eterna salvación”²⁷⁹, pues sería el rito sagrado por el que el hombre entra cierta y objetivamente a la Iglesia, por tanto su omisión sería causa de no salvación o condenación eterna.

Este panorama teológico-misional adquiere un lugar importante, dado el carácter salvífico de la finalidad de la orden, ya comentado en puntos anteriores. Aún más, la orden lleva el nombre o identidad de quien verdaderamente opera la salvación del mundo: Jesús. Ignacio y los primeros compañeros están convencidos que es Dios quien ha fundado la orden y por ello les resulta evidente llevar el nombre de “Compañía de Jesús”, pues Él es la cabeza de la Compañía (*De* 66). Ignacio, luego de recordar lo vivido en la Storta, escribe en su *Diario espiritual* la experiencia de sentir que el nombre de Jesús le quedaba impreso (*De* 68). La actividad epistolar de Ignacio y de sus sucesores tiene como rasgo el estar encabezadas por el “IHS”, de tal manera que el jesuita que lee las cartas o instrucciones para su misión, al ver este anagrama ha de ser consciente de dónde viene la Compañía y a quién pertenece la misión que le es confiada. Así, deberá sentirse vinculado no solo al cuerpo apostólico, sino al *nombre de Quien procede la Compañía y ellos mismos*: Jesús “IHS”.

²⁷⁶ “Y antes de todas las cosas digo que en esta parte las cosas destes reynos de Portugal nos pueden juzgar conforme al uso de Roma y de toda Italia, adonde los bailes y máscaras y villanos, y otras semejantes invenciones son muy extrañados en las yglesias, processiones y otros actos públicos y solemnes que hacen los prelados y religiosos en sus yglesias, y aun son prohibidas conforme al decreto que sobre esto hizo el Concilio Tridentino. Mas en los reynos de Portugal no sólo no son prohibidas ni se estrañan estas cosas, *mas antes en las processiones quanto más son solemnes más son acompañadas de danças y bailos de muchachos y niños y de folías, y de gigantes y otras representaciones monstruosas, y aun de villanos y diabletes que hacen reyr las gentes*”: *MInd*, XIII, 735 (Cursivas nuestras).

²⁷⁷ Cf. I. CACHO, “Francisco de Xavier: inculturar el Evangelio”, *Op.cit.*, 184-87.

²⁷⁸ S. Th. 3 q.73 a.3.

²⁷⁹ S. Th. 3 q.68 a.1.

Los jesuitas, por la finalidad e identidad de la orden, están llamados a colaborar en la redención del género humano, vocación que se concreta en los diversos ministerios contenidos en la *Fórmula del Instituto* (1550)²⁸⁰. Esta misión ha de cumplirse teniendo *ante los ojos, mientras viva, primero a Dios*, pues lo que debe anunciar el Jesuita es el Evangelio: la misión es de Dios. Por ello Ignacio al destinar a los misioneros pide que además del deseo de misionar en la viña del Señor, el misionero debe tener presente que será asistido por el mismo dueño de la viña, quien guía la mano de quien lleva la misión de anunciarle entre las más diversas personas.

“Y no temáis la empresa grande, mirando uesttras fuerças pequeñas, pues *toda nuestra sufficientia ha de uenir del que para esta obra os llama*, y os ha de dar lo que para su seruicio os es necessario; pues sin uesttra voluntad os pone en este cargo, para el qual no ay hombros que bastasen de humana habilidad ó industria, si *la diuina mano no ayudase á llevar el peso y g[u]jase al que lo lleua*. Así que, quanto en vos desconfiáis como en vos, tanto confiad en el que por su vicario os manda tomar este assumpto, del qual spero yo en la diuina y suma bondad *ha de seguirse muy notable beneficio spiritual á todas aquellas regiones*, para la redutió[n] dellas al sincero culto y uerdadero de Dios N.S.. Y si scrúpulo alguno os ocurriere en este caso, descargalde, no solamente sobre mí, cuyo parecer seguiréis, pero aun sobre el sumo pontífice, por cuyo mandado, en lugar de Christo N.S. , accetteréis el cargo que se os diere”²⁸¹.

El envío de los misioneros espera el acoger a nuevos miembros en la Iglesia, el disponer a más personas al sincero y verdadero culto de Dios, como el gran beneficio de la misión. Se espera un beneficio espiritual, la salvación de las almas, a través del proceso de inculturación del Evangelio, pues el Evangelio renueva, corrige, purifica, complementa y restaura la nueva cultura²⁸², de tal forma que la transformación no es una experiencia externa, sino que brota desde el interior de la cultura, desde los propios patrones de una cultura. No se trata de instrumentalizar los elementos aprovechables de la cultura para presentar el Evangelio, sino que ello exige reflexionar desde categorías teológicas y humanas la fe de un modo más comprensible para una nueva comunidad, anunciando la salvación a través del bautismo, pero también atendiendo las necesidades de la realidad²⁸³ en la que Dios se encarna. Francisco Javier bautizó y educó en los

²⁸⁰ Fundada ante todo para atender principalmente a la defensa y propagación de la fe y al aprovechamiento de las almas en la vida y doctrina cristiana por medio de predicaciones públicas, lecciones y todo otro ministerio de la palabra de Dios, y por medio de ejercicios espirituales, de la enseñanza de la doctrina cristiana a los niños e ignorantes, y de la consolación espiritual de los fieles cristianos oyendo sus confesiones y administrándoles los demás sacramentos. Y, sin embargo, se muestre dispuesto a reconciliar a los desavenidos, socorrer misericordiosamente y servir a los que se encuentran en las cárceles o en los hospitales, y ejercitar todas las demás obras de caridad, según que parecerá conveniente para la gloria de Dios y el bien común; haciéndolas totalmente gratis: *Fórmula del Instituto* (1550) I.

²⁸¹ *Epp. Ign. VII, 313* (Cursivas nuestras). *Monumenta Ignatiana*, Serie Prima, Tomus Septimus.

²⁸² A. SHORTER, *Toward a Theology of inculturation*, Orbis Books, New York 1988, 10.

²⁸³ El hospital de Cochín está muy damnificado y pobre de edificio. Mande V.A. a sus gobernadores y veedores de hacienda que miren por el dicho hospital, por los muchos enfermos que

colegios y sanó en los hospitales a los enfermos²⁸⁴. Jeffrey Klaiber afirma que el concepto de inculturación, aparentemente nuevo ha estado siempre presente en el corazón de los esfuerzos misioneros de la Compañía de Jesús²⁸⁵.

“Ricci desarrolló un peculiar método de adaptación cultural: quiso presentar a los chinos no una religión local de occidente, sino una religión universal con un mensaje común a toda la humanidad. Se trataba de purificar el cristianismo de los elementos no cristianos de la civilización occidental, representándolo como un sistema ético social y de moral individual bastante acorde con la doctrina de Confucio”²⁸⁶.

Mateo Ricci representa un intento de irradiar el cristianismo mediante un sincero y comprensivo abrazo de la cultura china, pues al entrar en contacto con las nuevas realidades, trató de hallar entre los mandarines la *semina verbi*, conjugando su idiosincrasia con el acervo cristiano²⁸⁷. La sensibilidad mostrada frente a las culturas no europeas puede atribuirse al hecho que la Compañía fue fundada en la época del Humanismo y del Renacimiento, de tal manera que lo respiraron en París e incluyeron muchas ideas básicas del Humanismo en el diseño de la formación para todos los jesuitas²⁸⁸. Tal sensibilidad les permitirá decidir adaptaciones en la forma de transmitir la fe católica. El P. Everardo Mercuriano, permite las prácticas religiosas se adapten atendiendo a las diferencias propias del contexto cultural de España y el contexto cultural fuera de Europa.

“En lo que toca al acompañar el Sanctísimo Sacramento el día del Corpus Christi, no ay duda sino que lo han de hazer lo Nuestros sin sobrepellices; porque allí no han de yr como en processión; *como lo hazen aun en España* no solo los Nuestros, sino tambien otros que son religiosos, y otros clérigos seglares”²⁸⁹.

Los primeros misionero fueron conscientes y se animaron a aprender la lengua para hablar de Dios en las lenguas nativas, de tal manera que la lengua era la puerta eficaz del ejercicio ministerial, necesario para anunciar el Evangelio. La importancia de la trasmisión de la fe en la propia lengua de las nuevas culturas, se muestra en el pedido que aprenderlas sea condición para conceder las ordenes sacerdotales.

“Póngase gran cuidado en hazer deprender a los Nuestros la lengua de los naturales, especialmente en las residencias; *y seria bien que ninguno se ordenase, que no ubiese deprendido alguna de las lenguas generales* que en esos reynos corren”²⁹⁰.

acuden de los que andan en las armadas y continuo servicio de V.A: CARTAS Y ESCRITOS DE SAN FRANCISCO XAVIER, BAC, Madrid 1996, 239.

²⁸⁴ Cf. I. CACHO, “Francisco de Xavier: inculturar el Evangelio”, *Op.cit.*, 192.

²⁸⁵ Cf. J. KLAIBER, *Los Jesuitas en América Latina, 1549-2000*, *Op.cit.*, 3.

²⁸⁶ Cf. Nota 23. En: Sebes, 391.

²⁸⁷ Cf. M. LARA, *Ignacio y la Compañía, del Castillo a la Misión*. Edaf, Madrid 2015, 140.

²⁸⁸ Cf. J. KLAIBER, *Los Jesuitas en América Latina, 1549-2000*, *Op.cit.*, 3.

²⁸⁹ *MMex* I, 185. Pater Everardus Mercurianus, Gen. Patri Antonio Sedeño. Roma 12 martii 1576 (Cursivas nuestras).

²⁹⁰ *MMex* I, 420. Instructio Patri de la Plaza, Novae Hispaniae Visitatori, data Roma ianuario exeunte 1579 (Cursivas nuestras).

El aprendizaje de la lengua, tendría que ser una tarea previa, pero en su defecto se aprendería conviviendo con las mismas gentes y posteriormente en los colegios, para hablarles de Dios en su propia lengua y facilitar los ministerios. Muchas veces se realizó en el propio trayecto y demora propia de los viajes en esa época, como señala el Padre Portillo en su informe al P. Francisco de Borja, en 1567, cuando aún no llegaba a los territorios del Perú. Veamos cuatro citas ilustrativas del deseo de aprender la lengua:

“Ahora pensamos partir con la armada que va a Nueva España hasta Santo Domingo, y de allí hasta el Nombre de Dios, y de allí al Perú, que es camino derecho. Partirá por principio de Junio, y si no vamos en ésta, abremos de aguardar al año que viene a la otra armada; y aunque nos detuviésemos *no se pierde tiempo, porque aquí aprindemos la lengua universal del Perú*”²⁹¹.

“Huelgan mucho de oír al Hermano *tratarles en su lengua de las cosas de Dios y de su salvación*. Piensa el Padre, con el favor de Nuestro Señor, biendo la puerta que Su Magestad abre para el bien destas almas, hazer mas misiones”²⁹².

“Y que en el entretanto, *por vía de misiones, y en nuestros collegios, vian los Nuestros aprendiendo las lenguas, para emplearse en este ministerio de indios*”²⁹³. También se señala su importancia: “Paréceme bien que los Nuestros atiendan a aprender la lengua de los naturales de esos reynos, pues tienen comodidad para podello hazer, y es *necesaria para nuestros ministerios*. Házenlo ya en el Perú y sale muy bien y da mucha edificación”²⁹⁴.

3.3.4. Necesidad de aprender la lengua

Ignacio de Loyola ha sufrido las barreras que supone el no saber la lengua, pues experimentó dificultades en Vicenza y Venecia por hablar un italiano incorrecto²⁹⁵. Él envió a los jesuitas a anunciar el Evangelio y es consciente que para hacerlo han de aprender la lengua del lugar en que residirán. Ignacio instruyó a los jesuitas respecto del uso de la lengua según la región en que residen: “Para mayor unión de los que en la Compañía viven, y mayor ayuda de aquellos con quien moran, *todos aprendan la lengua de la región en que residen, si ya la suya natural no fueese allí más útil*”²⁹⁶.

Por su parte, Francisco Javier advierte la importancia de conocer la lengua local o en su defecto, para las regiones del reino de Portugal, conocer portugués²⁹⁷. En la carta del 10 de mayo de 1546 afirma que cada isla de éstas tiene su propia lengua por sí, y

²⁹¹ *MPer* I, 130. Pater Hieronymus Ruiz de Portillo, Patri Francisco Borgiae. Hispali 8 Maii 1567 (Cursivas nuestras).

²⁹² *MPer* I, 354. Pater Sebastianus Amador, Patri Francisco Borgiae. Lima 1 Ianuarii 1570 (Cursivas nuestras).

²⁹³ *MMex* I, 323. Acta Congregationis Provincialis Novae Hispaniae. In urbe Mexicana celebratae diebus 5-15 octobris 1577 (Cursivas nuestras).

²⁹⁴ *MMex* I, 212. Pater Everardus Mercurianus, Gen. Patri Petro Sanchez, Prov. Roma 31 martii 1576 (Cursivas nuestras).

²⁹⁵ Cf. I. CACHO, “Francisco de Xavier: inculturar el Evangelio”, *Op.cit.*, 195.

²⁹⁶ *Reg.SI* (1540-1556), Appendix III, 555.565 y nota 44 (Cursivas nuestras).

²⁹⁷ “Si de nossa companhia vieren algunos estrangeiros, que não saben falar português, hé necesario que aprendam a falar, porque de otro geito não habrá topas que os entenda”: *MXavier* I, Epist 52, 3, 384.

hay isla que cuasi cada lugar de ella tiene habla diferente²⁹⁸. Aún más, cuando desembarca en Goa, percibe, que el primer muro de separación que se interpone entre el misionero de Europa y el pueblo de la India es la barrera lingüística. Sabe bien el portugués, que es la lengua de la colonia, pero no es la lengua de los nativos, que no la saben o la saben mal²⁹⁹. Su deseo de anunciar a Cristo, le desafía a conocer territorios y lenguas diversas, así, en su camino a las Indias fue descubriendo la necesidad de aprender la lengua de los nuevos territorios, pues ello les facilitaría el proceso de transmisión de la fe. En carta del 10 de noviembre de 1545, Francisco Javier, percibe el límite de no saber la lengua y reconoce que la mayor ocupación que tiene es de sacar las oraciones del latín en lenguaje que se pueda entender: cosa muy trabajosa no saber la lengua³⁰⁰.

“Prazerá a Deos noso Senhor dar-nos lingua pera lhes poder falar de cousas de Deos, porque *então faremos muyto fructo com sua ajuda, graça e fauor*. Agora somos entre elles como humas estatuas, que falan y praticam de nós muytas cousas, e nós outros, *por não entender a lingua, nos calamos*; y agora nos cumple ser como meninos em aprender a lingua, e prouesses a Deos que em verdadeira simplicidade e pureza de animo os imitasaemos, *forcçando-nos ha tomar meos e dispôr-nos a ser como elles*, assy acerca de aprender a lingoa, como acerca de mostrar simplicidade dos meninos, que careçem de malicia”³⁰¹.

Como se percibe, el aprender la lengua no es una instrumentalización catequética de las lenguas nativas, sino que en el aprendizaje de la lengua fueron descubriendo la necesidad de asumir diversos usos y costumbres, tomando los medios y disponiéndose a imitar lo bueno que encontraron en las nuevas tierras. Además, el adoptar la figura de niños (meninos) en este aprendizaje, parece que les ofrece la posibilidad de valorar a los nuevos pueblos, abandonando sus prejuicios (sin malicia) frente a lo diferente o mirando solo desde su propia experiencia cultural. Con el aprendizaje de las nuevas lenguas se inició la aproximación de las principales prácticas y conceptos doctrinales de la fe católica: los misioneros escribieron oraciones y declaraciones importantes de la doctrina cristiana en las lenguas autóctonas.

“En esta lengua malaya (el tiempo que yo estuve en Malaca) con mucho trabajo saqué el credo, con una declaración sobre los artículos, la Confession general, Pater noster, Ave María, Salve Regina, y los Mandamientos de la ley, *para que entiendan quando les hablo en cosas de importancia*. Tienen una grande falta en todas estas islas, que no tienen escrituras, ny saben escreuir sino muy pocos; y la lengua en que escriuen es malaya, y las letras son arabias, que los moros cacizes enseñaron á escreuir y enseñan al presente. Antes que se hiziessen moros no sabían escreuir”³⁰².

²⁹⁸ *MXav* I, Epist 56, 13, 413.

²⁹⁹ Cf. I. CACHO, “Francisco de Xavier: inculturar el Evangelio”, *Op.cit.*, 198.

³⁰⁰ *MXav* I, Epist 53, 1, 387.

³⁰¹ *MXav* I, Epist 90, 41, 618 (Cursivas nuestras).

³⁰² *MXav* I, Epist 56, 13, 406 (Cursivas nuestras).

Este trabajo no fue fácil pues no siempre se llegaba a dominar las lenguas nativas, muestra de ello son las correcciones de Henrique Henriques al Catecismo en Tamil escrito por Francisco Javier³⁰³, dando cuenta de ello éste escribía a Ignacio en 1552³⁰⁴. Las primeras traducciones de las oraciones y declaraciones doctrinales que se elaboraban en una lengua nueva servían para que los nuevos convertidos cuenten con instrucciones para las practicas que podrían realizar cotidianamente y por su cuenta, hasta que se pueda contar con sacerdotes que dominen de modo eficiente tales lenguas:

*“Espera que saibam a Deos pedir acrescentamento de fee, he graça pera guardar sua ley, sacare en sua lingua o peter nostre e aue María e outras oraçõis, como hé a confisson geral, para que confuesen a Deos seus pecados quotidianamente. Esta les servirá en lugar de confisson sacramental fasta que Deos probea de sacerdotes que entendam sua lingua”*³⁰⁵.

El testimonio que nos ofrecen estas cartas sobre el estudio, aprendizaje, uso y trabajo de traducción realizado por los primeros misioneros jesuitas es valioso, pero actualmente no conservamos ninguna carta o documento escrito por Javier en las lenguas asiáticas, concretamente en tamil, malayo y japonés³⁰⁶. Esta intuición de aprender las lenguas nativas es importante, pues ello les permitía tener un rol activo entre las comunidades de los nuevos cristianos para la transmisión de la fe. Antonio Pereira testimonia que Javier se esmeró en hablar las lenguas de las islas que visitaba.

*“Que omde quer que o dito Mtre. Francisco chegaua, em muito poucos dyas tomava e falaua a lingoa da terra, como foy no Malavar, e em Maluquo, e em Japão; porque as sabe elle, testemunha, falar, e as praticou com ele; e também a Malaya”*³⁰⁷.

El aprender la lengua es una tarea prioritaria en las misiones lejanas, pues esto les ayudará a ingresar en la dinámica social, haciéndose uno de ellos, siendo parte y sintiéndose dentro de la comunidad, que es desde donde se ha de anunciar el Evangelio. El Padre Nóbrega escribe sobre su trabajo de aprender la lengua con los pueblos del Brasil, en el que se reconoce la importancia de que los pobladores escuchen el anuncio en su propia lengua, comenzando con oraciones básicas. Descubren la necesidad de aprender la lengua con la misma gente, y se dispuso a sistematizar las lenguas originarias para dominarla y usarla como medio de transmisión de la fe; pero, muchas veces, encontraron dificultades, por los rasgos particulares de la lengua de cada grupo.

³⁰³ Cf. E. ALONSO, *Los escritos portugueses de San Francisco Javier*, Centro de Estudios Humanísticos – Universidade do Minho, Braga 2000, 75.

³⁰⁴ *“Tenho escrito a V.R que as orações que se ensinavão na propria lingoa da terra os tempos pasados, antes que eu soubesse a lingoa, estavão cheas de mentiras, e depois que aprendi a lingoa, as tirey com muito trabalho de novo porque o que era feyto nom aproveitava”* *MInd*, II, pp 389-390.

³⁰⁵ *MXav* I, Epist 52, 1, 383 (Cursivas nuestras).

³⁰⁶ Cf. E. ALONSO, *Los escritos portugueses de San Francisco Javier*, *Op.cit.*, 101.

³⁰⁷ *MXav* II, Doc 32, 418 (Cursivas nuestras).

“Hé gente que henhum conhecimento tem de Deus, nem ídolos, fazem tudo quanto lhe dizem, trabalhamos de saber a lingua delles e nisto ho P. Navarro nos leva vantagem a todos. Temos determinado ir viver com as Aldeas como estivermos mais assentados e seguros, e aprender com elles a lingua, e i-los doctrinando pouco a pouco. Trabalhey por tirar em sua lingua as orações e algunas práctic[as de] N. Senhor, e nom posso achar lingua que mo saiba dizer, porque são elles tão brutos que [nem vocabulos tem]. Spero de as tirar o melhor que poder com hum homem que nesta terra se criou de moço, ho qual agora anda muy ocupado em o que ho Governador lhe manda o nom está aquí. Este homem com hum seu genro hé ho que mais confirma as pazes com esta gente, por serem elles seus amigos antigos”³⁰⁸.

3.3.5. Necesidad de considerar elementos culturales en la priorización de la misión

La misión de los jesuitas apuntó desde sus inicios a considerar la realidad “cultural” de las ciudades y misiones alejadas. Las misiones exigieron de parte del general y de los misioneros la toma de decisiones para ajustar la misión pensada por la *Compañía*, desde Roma, a las condiciones que ofrecía cada misión. Valignano en su misión de visitador, el 16 de diciembre de 1548, escribe al General de los Jesuitas pidiendo que le defina a qué zona de misión debe atender más en el gobierno, si debe dedicarse más al gobierno de la India o al gobierno de Japón. Lo interesante de esta carta es que Valignano presenta, entre otros elementos de análisis, elementos culturales como la diversidad de gentes, lugares y negocios, señalando las consecuencias que ello trae para la misión que se pretende:

La 1º, es por la *diversidad de la gente* con quien se trata en la una parte y en la otra, porque en la India ay portugueses y naturales de la tierra, y estos naturales son de diversas naciones y de diversas lenguas, mas en Jappón no ay sino jappones que todos son de las mismas costumbres y de la misma lengua.

La 2º, es por al *diversidad de lugares, casas y climas*, porque en la India ha mucha diferencia entre los lugares y ciudades de los portugueses y entre los lugares de los naturales, y assimesmo ha diversidad en los climas, porque una parte es más fresca o caliente que la otra, y de mejores ayres, más sana, más abundante y de mejores qualidades; ay también mucha diferencia entre unas casas de los nuestros y otras...; mas en Jappón el clima es el mismo y los lugares poco o nada difieren los unos de los otros, y las casas en todas las partes son las mismas son llevarse mucha ventaja, y en toda parte ay conversión y la misma vida de los nuestros.

La 3º, es por la *multiplicidad y diversidad de los negocios y officios* porque en la India unos predicán, otros len, otros confiessan, unos son maestros de las sciencias mayores, otros de humanidad y gramática, y otros de las escuelas de los niños... y otros aprenden lenguas de la tierra y otros no la aprenden: y finalmente como sean diferentes los ministerios y exercicios, y los hacen entre gente que los entiende, ha mucha diferencia de talentos y, de opinión, de honrra y de reputación para los próximos; mas en Japón es otra vida, porque todos los que viven ahí se han en una cierta manera de hazer niños: todos aprenden a hablar, a tratar y aun a comer, y todos hacen los mismos ministerios y los mismos officios, y los talentos en Jappón se confunden, porque todos han de enseñar niños... todos son tratados dellos en un modo.

³⁰⁸ *MBra* I, 110. Carta do P. Manuel da Nóbrega ao P. Simão Rodrigues, Baía 10 de Abril 1549 (Cursivas nuestras).

Valignano apunta a un análisis de diferentes elementos culturales de India y Japón, y en ello muestra la complejidad de la realidad diversa percibida en la India, en tanto que Japón se muestra más homogénea. También apunta a los desafíos y deja suponer la necesidad de cualidades para el gobierno de cada región. En este informe general, movido por razones que debe presentar al General para una priorización concreta de su misión, la realidad japonesa es presentada como más uniforme, por lo que parece presentar un análisis que le resulta favorable, como zona adecuada para un trabajo más eficaz para misión. A pesar de tal homogeneidad, Carmelo Lisón³⁰⁹ afirma que la dificultad a la que Valignano se enfrenta, en Japón, es suma porque la diferencia cultural es extrema y no siempre favorece a los europeos considerados ignorantes, zafios y carentes de rituales suavizadores de las relaciones sociales. Este autor caracteriza el shock inicial de Valignano al pisar Japón y ver el estado de la Compañía y el modo en que reacciona ante tal realidad: simplemente abrumante, se ve en grande angustia, se siente un analfabeto cultural, sumamente frustrado, más aún, como una estatua muda; pero, reacciona y decide tener un verdadero concepto de lo que es y pasa; es decir, saber, ni más ni menos, la pura verdad de aquello.

“Después de una año de intensa observación e investigación al modo antropológico alcanza una conclusión atrevida y radical: *no se ha que cambiar a los japoneses*, decide, al contrario, somos nosotros, *los jesuitas, los que tenemos que cambiar*; tenemos que hacernos otros, vivir y pensar como el otro, esto es, hay que japonizar narcotizando el triunfalismo occidental. Los misioneros, piensa, tienen que *vaciarse de su propio yo, practicar otro modo de vida, convertirse a otra cultura*”³¹⁰.

En este capítulo se percibe que en el origen misional de la Compañía de Jesús existen algunos elementos que permiten que los jesuitas se interesen y entren en contacto con la “trama cultural” de cada lugar; y que, formulan recomendaciones de lo que hoy llamamos “inculturación”, a modo de recomendaciones prácticas.

Los jesuitas ***desde sus orígenes*** dialogan con la diversidad cultural: Primero, forman un cuerpo apostólico, cuyos miembros proceden de naciones diferentes y algunas enfrentadas. Sin embargo, en la diversidad perciben que unión y proyecto, no depende de sus voluntades, sino de la voluntad divina. Así, la voluntad común, es la voluntad de Dios, sintiéndose unidos por la caridad.

³⁰⁹ Cf. C. LISÓN, “Diferencia y colonización: la gran aventura de Valignano”, en *Alessandro Valignano SJ, Uomo del renascimento: ponte tra Oriente e Occidente*. Institutum Historicum Societatis Iesu, Roma 2008, 57.

³¹⁰ Cf. *Ibid.*, 57 (Cursivas nuestras).

Segundo, **la finalidad de la Orden** coloca al jesuita bajo la vocación de anunciar la fe por la salvación a los prójimos, asumiendo un carácter universal que no deberá dejar fuera de su horizonte ningún pueblo, es decir, ninguna cultura. En ese sentido, se entiende que desde muy temprano las **misiones fuera de Europa** fueran prioridad para la orden, respondiendo a pedidos de los reinos europeos. Pero, el modo de ir concretando dichas misiones, en su deseo de proclamar la fe, les fue mostrando la necesidad de adaptarse a las particularidades de los pueblos a los que fueron enviados, en virtud del cuarto voto de obediencia al Romano Pontífice..

La misión pensada desde las **Constituciones de la Compañía** muestran elementos que ayudan a que el jesuita se disponga a trabajar por diversas regiones, y por tanto con diversas culturas, que aprendieron a verlas como diferentes a la cultura europea y diferentes entre sí. La atención a la cultura, se ha estudiado a partir de cuatro frases extraídas de las *Constituciones* y analizadas bajo la clave de la función identitaria de la cultura:

(1) La adaptación a las “**circunstancias de personas, tiempos y lugares**”, se pueden considerar como tres coordenadas culturales: la primera orienta la mirada la identidad personal; la segunda mira el proceso del sujeto, es decir, se le puede mirar desde su propia biografía cultural; y la tercera invita a contemplar el espacio como la plataforma en que se expresan las manifestaciones culturales.

(2) Repartirse por la “**viña del Señor**” sintoniza con la frase “El único Pueblo de Dios está presente en todas las razas de la tierra”, pues incluye todas las razas y culturas de la tierra, en un estatus igualmente dignos, pues su esencia es ser parte de la viña o del único pueblo de Dios. Aunque diferentes, todas son capaces de recibir el anuncio, desde sus particularidades.

(3) “**Discurrir para residir firme y continuamente**” ayudaría a comprender la identidad cultural de las personas a las que se debe anunciar el Evangelio, sabiendo que conocer tal identidad supone conocer la trama cultural que la ha configurado. La convivencia firme y permanente permite adentrarse a la cultura, para conocer y vivir los códigos que configuran a cada cultura destinada a recibir el Evangelio.

(4) “**Moverse libre y creativamente**” permite inferir, no solo la confianza, sino la capacidad de que el sujeto sea capaz de discernir al interior de la cultura. El jesuita ha de colocar al servicio de la fe toda su formación, de tal manera que encuentre los modos adecuados para ingresar a la cultura y desde dentro anunciar el Evangelio. Estos cuatro rasgos, nos permiten decir que la misión jesuita es pensada en estrecha relación con la trama cultura en la que deben servir, es decir, dialogan con identidades culturales.

La **práctica epistolar y concretamente las instrucciones** dadas por Ignacio y sus seguidores contienen criterios apostólicos, que hoy podemos interpretarlos desde la inculturación: (1) **necesidad de conocer el contexto**, como camino previo para detenerse en una u otra parte de la misión; (2) **necesidad de adaptarse a las costumbres**, que supuso una acomodación creativa del jesuita a las nuevas costumbres con el fin de hacer más cercano el Evangelio, muchas veces viviendo la tensión entre las propias y las nuevas costumbres; (3) **necesidad de presentar la fe católica**, siendo conscientes que la misión es de Cristo, bajo una confianza heroica en su asistencia y colocando los medios necesarios para que la trasmisión del Evangelio respete las nuevas culturas, prestando atención a una adaptación adecuada de las *Constituciones* y la fe católica despojada de las costumbres europeas; (4) **la necesidad de aprender la lengua**, como puerta eficaz para ingresar en la dinámica social de cada cultura, pues sin ella el misionero se asemeja a una estatua incapaz de interactuar como un miembro más al interior de la cultura; (5) finalmente, todo ello permitió a los misioneros jesuitas, ser capaces de **considerar elementos culturales en la toma de decisiones respecto a las prioridades** apostólicas necesarias.

TERCER CAPÍTULO: TRAZOS DE UN MINISTERIO CULTURAL QUE PROMUEVE LA INCULTURACIÓN DEL EVANGELIO

I. Identidad de un ministerio cultural: una espiritualidad próxima a la reflexión sobre la cultura

En el segundo punto del segundo capítulo se han presentado cuatro elementos que favorecen a la comprensión de la cultura: (1) atender a las circunstancias de persona, tiempo y lugares; (2) repartirse en la viña del Señor; (3) discurrir por el mundo para vivir firme y continuamente; (4) y la confianza creativa de moverse por una y otra parte para discernir la misión. En este capítulo, se toma como referencia el último elemento, pues desde la fundación de la Compañía, se espera que el jesuita coloque al servicio de la misión la formación recibida de un modo creativo y, sobre todo, dialogando con la realidad, teniendo las herramientas necesarias para reflexionar sobre la cultura a la que es enviado y, por consiguiente, más dispuesto a desempeñar una misión inculturada. Teniendo como telón de fondo la comprensión de “cultura” referida al cultivo del espíritu humano desde la trasmisión del conocimiento, nace la Compañía de Jesús, como un grupo de hombres instruidos que se disponen a instruir a otros en el conocimiento y servicio de Dios, de modo creativo en su contexto contemporáneo.

En el ambiente humanista de la Sorbona de París, los primeros compañeros, formularán su deseo de propagar la fe y salvar almas, considerando la comprensión del hombre en su contexto. Así, impulsados por el deseo de concretar tal finalidad, primero, perciben la necesidad de contar con hombres instruidos para la misión y luego, encuentran la necesidad de cultivar en letras y virtud a las nuevas generaciones, a través de los colegios. En ese sentido, se puede decir que la misión educadora de los jesuitas estuvo marcada por la comprensión contemporánea de cultura. Dos hechos nos muestran la estrecha relación de la naciente Compañía con la comprensión contemporánea de cultura: a) el ministerio instruido de los jesuitas, y b) el apostolado educativo.

Las Constituciones de la Compañía de Jesús señalan la importancia de contar con ***un ministerio instruido***, de tal forma que quienes “no vienen instruidos en la doctrina que es necesaria, se instruyan en ella y en los otros medios de ayudar las ánimas” (Co 307). El servicio a los demás ofrecido por la Compañía debe ser un ministerio instruido en doctrina y en los otros medios de ayudar a los prójimos. Este ministerio instruido debe tener su base en la virtud, pues no bastan las letras. Ellas deber ir de la mano de “mucho abnegación de sí mismos” (Co 308). En ese sentido se espera

una buena integración entre *pietas* y *eruditio*, dónde siempre la *eruditio* encuentra sentido pleno en la *pietas*, de tal forma que los estudios estén orientados a dar mayor gloria a Dios en el servicio de los demás: la *pietas* dará a la *eruditio* una dimensión de gratitud, de apertura y de responsabilidad pastoral³¹¹. Si no se posee ambas se debe esperar a tenerlas (Cf. *Co* 518). Cuando Ignacio pide un ministerio instruido, no habla del mero deseo de formar un “grupo culto”, sino que habla del deseo de lograr una instrucción del hombre completo, que se enmarca en la comprensión de la palabra “cultura” para el contexto humanista del siglo XVI. La importancia de la formación para el jesuita está ligada a la comprensión e importancia de acceso al conocimiento para servir a los demás: la cultura y sus disposiciones para adquirirla son un criterio importante³¹², tanto para el admitir como para la profesión.

Tal comprensión sobre “cultura”, contemporánea al nacimiento de la Orden, coloca el *ministerio de los colegios* -no pensado en la Fórmula del Instituto- como un ministerio cultural. Los colegios serán rápidamente un instrumento de incidencia directa en la dinámica cultural de las sociedades en que trabajan los jesuitas. Como se ha dicho, la misión educadora de la Compañía, desde los colegios, responde a la visión contemporánea de cultura. Se debe decir que la Compañía enriquece la misma, pues ofreció un matiz diferente a la comprensión de cultura: si comúnmente ella se asumía como una propiedad personal del hombre “culto”, asumiéndolo como superior a quien no la poseía “los incultos”. Para la Compañía el intervenir en la sociedad como difusor de cultura, no debía generar marginación, pues este apostolado contempla un carácter inclusivo y solidario.

Desde los colegios, se buscó que el sujeto instruido use sus conocimientos (cultura) para ayudar a más conocer y servir a Dios en la ayuda de las ánimas (*Co* 307), *scopo* de la Compañía de Jesús. En 1553, en una carta dirigida a un grupo de jesuitas que comenzaron a dar clases de gramática, humanidades y doctrina cristiana, Ignacio muestra una comprensión de la cultura como un bien puesto al servicio de Dios. Se percibe un beneficio social de la cultura. Así, para convencer a un benefactor en la fundación de un colegio, usa el siguiente argumento: “si tiene celo del bien común y ayuda de las ánimas, y de aumento y dilatación de la religión cristiana, ésta es una obra que para este fin propiamente es ordenada”³¹³. La finalidad de proclamar la fe, comienza a reflejarse en el bien común, exigiendo el cultivo de las personas en miras a

³¹¹ Cf. P. KOLVENBAH, “*Pietas et Eruditio*”, *Revista de espiritualidad ignaciana* 38 (2007) 25.

³¹² Cf. D. BERTRAND, *La política de San Ignacio de Loyola*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander, 236.

³¹³ Cf. SAN IGNACIO DE LOYOLA, “Carta a N.N.”, en *Obras completas*, *Op.cit.*, 885.

su incidencia en el bien común de las sociedades en que trabajaban. Se comprende la necesidad de formar al sujeto no solo en letras, sino en formar al sujeto en las virtudes cristianas, sabiendo que ello suponía transformar sus propias raíces.

“La Compañía de Jesús entró, apenas nacida, en la palestra de la cultura, persuadida de que solamente iluminando al hombre desde sus propias raíces, se libera su libertad y se le construye en liberador. Y entró generosamente ofreciendo a los demás el sistema de formación humana, la *Ratio Studiorum*, encarnado críticamente en cánones renacentistas, que ella se había ideado, y había probado para sus propios miembros”³¹⁴

Como nos ha recordado el P. Manuel Revuelta, la *movilidad apostólica* ha sido una de las características del espíritu misionero de la Compañía, y por ello, la misión no contemplaba inicialmente una tarea o un lugar determinado para el jesuita en misión. Pero, revisando la *Fórmula del Instituto* se percibe que no basta un solo modo llevar a los hombres al conocimiento de Cristo o la propagación de la fe. Los primeros jesuitas, mirando el contexto, reconocieron que su fin apostólico tendría que tomar diversas vías para ser cumplido. Así, aparece la creciente demanda de fundar colegios, pero estos colocaban en peligro justamente aquella deseada movilidad apostólica. Carmen Labrador afirma que Ignacio de Loyola tardó en decidirse a aceptar el apostolado de los colegios como una de las actividades características de la nueva Orden, pero llegó un día a adivinar con certeza que por medio de los colegios podía con mayor eficacia extender y proyectar universalmente el mismo fin de la Compañía de Jesús³¹⁵.

“Con las escuelas los jesuitas adquirieron un compromiso con la cultura, la urbanidad, la *civiltà*, la *conversazione*, y el *honneste homme* del mundo que era nuevo para una orden religiosa. De hecho, fue este compromiso con los *studia humanitatis* lo que diferenció culturalmente a los jesuitas de las órdenes mendicantes [...] fundadas antes del renacimiento y sus programas ya estaban definidos antes de la propaganda del humanismo de forma organizada y autoconsciente en el mundo occidental”³¹⁶

Desde entonces los jesuitas han ocupado un sitio en el aporte a la cultura, que conservó su comprensión ligada a la producción del conocimiento que tiene relación amistosa con el mundo, donde vive la experiencia de encontrar a Dios en todas las cosas. La idea de cultura como *cultivo de la persona* ha estado presente en la misión educativa de los colegios, incluso en la CG31, d21, n11 se señala el “progreso de cultura superior” como una de las notas características del mundo moderno³¹⁷ que la

³¹⁴ I. IGLESIAS, “Encuentro al futuro”, en *Encuentro de la comunidad universitaria*, U.P.Comillas, Madrid 1984, 34 (Cursivas nuestras).

³¹⁵ Cf. C. LABRADOR, “Estudio histórico-pedagógico”, en E. GIL, *La pedagogía de los jesuitas ayer y hoy*, Conedsi – U.P.Comillas, Madrid 1999, 29.

³¹⁶ Cf. J. O’MALLEY, “Five Missions of the Jesuit Charism Content and Method”, *Studies in the Spirituality of Jesuits* 38/4, 2006, 837.

³¹⁷ Los congregados indican que es urgente que la Compañía esté presente en los ambientes de la “cultura superior”, especialmente en ciencias positivas en la que se promueve la investigación científica y

Compañía debe atender. Desde la fundación, las escuelas fueron un lugar privilegiado para la presencia de los jesuitas en el mundo de la cultura, y desde ellas fueron ofreciendo una impronta y actitud positiva hacia las religiones y culturas en las que trabajaban.

Los primeros jesuitas, en las escuelas, juntaban catequesis cristiana con la enseñanza de las humanidades, el arte y el teatro, de tal forma que sus alumnos se hicieran versados tanto en la fe como en la cultura europea. Igual actitud mantuvieron fuera de Europa, profesando un profundo respeto por las culturas indígenas, componiendo diccionarios y gramáticas de lenguas autóctonas, siendo pioneros en el estudio de los pueblos con los que trabajaban y trataban de comprender³¹⁸.

En la expansión misionera del siglo XVI, Alessandro Valignano³¹⁹, como visitador de las misiones en Asia Oriental, comprende que no era posible acercarse a China con los métodos tradicionales de evangelización utilizados con otros pueblos, pues China era un pueblo de antiquísima civilización; una refinada cultura literaria y filosófica; una avanzada forma administrativa; y con una estima que no admitía recibir alguna enseñanza por los demás “pueblos bárbaros”. Entonces, Valignano idea un nuevo camino, encomendando a Michele Ruggeri³²⁰ y Matteo Ricci³²¹ la misión de estudiar la lengua oficial, conocer los clásicos de la cultura, adaptarse a las costumbres y la mentalidad del pueblo; para transmitir desde dentro, haciéndose en todo chinos, la verdad del cristianismo³²².

El interés por la formación de los propios para contar con un *ministerio instruido* y la educación de los jóvenes promovida desde los *colegios*, ha mantenido el interés de los jesuitas en comprender al hombre considerando sus raíces o trama

las artes técnicas. Aquí, cultura se entiende, no como modo de vida de grupos humanos, sino como conocimiento: Cf. CG31, d.21, n.11.

³¹⁸ Cf. CG34, d.4, n.10.

³¹⁹ Jesuita Italiano en el siglo XVI (1529-1580). El Padre General Everardo Mercuriano lo nombró Visitador de la India y el Lejano oriente (1573). Fue el principal organizador de las misiones jesuitas en Asia Oriental: Cf. H. CIESLIK, “Valignano, Alesandro”, en *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús* (DHCH), Institutum Historicum – U.P.Comillas, Roma – Madrid 2001, 3877.

³²⁰ Jesuita italiano en el siglo XVI (1543-1607), misionero en China. En 1584, publicó su catecismo chino, el primer libro impreso por un europeo en China. Compuso poesía china y llevo varios mapas de China a Roma, a dónde viajó infructuosamente para gestionar ante el Papa el envío de un Embajador al Emperador Wanli (1588). No podrá volver a China, y se ocupó como espiritual y confesor en Salerno desde 1593 hasta su muerte: Cf. J. SHIH, “Ruggeri Michele”, *Op.cit.*, 3433.

³²¹ Jesuita italiano en el siglo XVI (1552-1610), misionero en China. Sus conocimientos en Matemática y Astronomía le permitieron ayudar en la corrección del calendario chino (1598). Durante sus años en China compuso veinte libros, científicos y no científicos. Con todo derecho le han nombrado los chinos, como “el hombre sabio de occidente”, e historiadores de renombre mundial, como el profesor Wolfgan Franke, le han considerado “el intermediario cultural más sobresaliente de todos los tiempos entre China y Occidente”: Cf. J. SEBES, “Ricci, Matteo”, *Op.cit.*, 3352.

³²² Cf. F. MIGNINI, en la Introducción a *De la Amistad* de Mateo Ricci. Los libros de Homero S.A, México 2007, XXIII.

cultural. Actualmente, la comprensión antropológica de cultura, exige de la Compañía el reflexionar respecto al modo de asumir la misión de “inculturar el Evangelio”, desde la propia tradición espiritual ignaciana. Por ello, este capítulo también trata (II) el aporte de la Congregación General XXXII para la comprensión de una misión inculturada; y la (III) inspiración ignaciana contenida en la *Carta sobre la inculturación*, encomendada al P. Arrupe.

II. Aporte de la Congregación General XXXII para la comprensión de una misión inculturada

2.1. Decreto 4: Nuestra misión hoy

El decreto 4 de esta congregación general ofrece a la Compañía una fuente de inspiración que ha marcado el camino de una enriquecedora reflexión que llega a nuestros días³²³. Éste versa respecto a la misión, que atendiendo la experiencia de inserción de muchos jesuitas en el mundo y el contexto eclesial contemporáneo, no puede ser pensada sin la perspectiva de la inculturación³²⁴, pues la Compañía en particular se encontraba presente en mundos culturales diversos y complejos, como son África, Asia y América. De este decreto se pueden comentar seis puntos que ilustran esta conciencia de diversidad cultural: (a) necesidad de una respuesta multiforme; (b) modelo de la encarnación para la inculturación; (c) valores nuevos y universales de la inculturación; (d) Ejercicios espirituales como fuente de inspiración para la inculturación; (e) orientaciones concretas ; y (f) actitudes del cuerpo apostólico para la inculturación.

a) Necesidad de una respuesta multiforme, abrazando la diversidad

Se pretende dar “una respuesta total, común, enraizada en la fe y en la experiencia, multiforme”³²⁵. Estas cuatro características exigen del jesuita *todo* lo que es como persona; colaborando en una misión *común* en la Iglesia; movido por la *fe y la*

³²³ “Su audacia y novedad han impulsado una profunda renovación de la Compañía y su visión y orientación han dinamizado vigorosamente la vida apostólica de la misma. Sin ella, probablemente, hoy la Compañía tendría menos iniciativa apostólica, estaría menos preparada para afrontar los enormes retos que la globalización, la postmodernidad y la revolución tecnológica nos plantean y no tendría ni la disposición ni las condiciones necesarias para ir a las fronteras del mundo tal y como la Iglesia hoy le está pidiendo”: L. ARRANCIBIA, “A los 40 años del Decreto 4 de la CG32”, *Promotio Iustitiae*115 (2014) 35.

³²⁴ “La CG 32 recogió una inquietud de muchos jesuitas y formuló la experiencia de los que desde finales de los años 60 habíamos iniciado un éxodo físico, espiritual y psicológico hacia el mundo de los pobres [...] La inserción y la inculturación, no eran sólo un acontecimiento externo sino también una reconfiguración en el centro de nuestra propia intimidad”: B. GONZÁLEZ BUELTA, “El proceso de nuestra misión: diálogo entre lo “in” a lo “inter””, *Promotio Iustitiae*115 (2014) 35.

³²⁵ CG32, d. 4, n. 7.

experiencia que lo desafía con nuevas necesidades y situaciones; pero sobre todo, se muestra que se exige una respuesta *multiforme*, pues la diversidad requiere capacidad de adaptación. En este decreto se percibe la conciencia de que pensar la misión de la Compañía supone el considerar la diversidad de situaciones presentes en unas partes y otras del mundo, es decir la diversidad de problemáticas que ha de atender, pero también la diversidad de culturas, que no admite soluciones universales que obvien las diferencias culturales.

b) La justicia como denominador común de la respuesta multiforme

La CG32 presenta la misión de la Compañía marcada por la promoción de la fe y la justicia exigida por la misma fe. En ese sentido, la respuesta multiforme pretende responder a una actualización de la promoción de la justicia, considerando la diversidad de pueblos y culturas: “la promoción de la justicia es parte integrante de la evangelización”³²⁶, pues es necesario que el trabajo en medio de las diversas culturas sea sostenido por el deseo de “revelarles la salvación y para trabajar en el florecimiento de la vida en abundancia”³²⁷. Las diferentes experiencias de inserción apostólica del jesuita deben pretender la inculturación del Evangelio “según la diversidad de naciones, grupos o clases y medios humanos diferentes”³²⁸, de tal forma que el contemplar la diversidad presente en cada cultura le permita dialogar con las tradiciones espirituales y esperanzas de todos los grupos y de todos los pueblos³²⁹. Para ello, es necesario informarse cuidadosamente de los difíciles problemas de su vida, además de reconocer y asumir las responsabilidades específicamente nuestras en el orden social³³⁰.

c) Misterio de la encarnación, como fundamento de la inculturación

La Compañía entiende su tarea evangelizadora desde el misterio de la “encarnación”, de tal forma que reconoce la necesidad de que “Cristo sea anunciado y recibido de maneras diferentes según la diversidad de los países o de los ambiente humanos, teniendo en cuenta las riquezas que les son propias”³³¹. Y lo asume como un apostolado en el que se tiene especial responsabilidad, debido a la *vocación universal y tradición misionera*³³².

³²⁶ *Ibid.*, n. 30.

³²⁷ *Ibid.*, n. 13.

³²⁸ *Ibid.*, n. 36.

³²⁹ Cf. *Ibid.*, n. 37.

³³⁰ Cf. *Ibid.*, n. 42.

³³¹ *Ibid.*, n. 54.

³³² *Ibid.*, n. 55.

d) Inculturación, atendiendo los valores nuevos y universales

Este decreto acoge la reflexión sobre cultura e inculturación, reconociendo que “el trabajo de cada uno debe ser orientado hacia la encarnación de la fe y de la vida eclesial en la diversidad de tradiciones y culturas propias de los grupos y colectividades”³³³, pero a la vez señala que la inculturación se hace necesaria respecto a los “valores nuevos y universales que resultan de una comunión más profunda y continua entre las naciones”³³⁴, de antigua tradición cristiana.

e) Ejercicios espirituales, formación de actitudes favorables a la inculturación

Tratándose del encuentro entre Evangelio y cultura, los Ejercicios pueden ayudar a discernir y ganar un espíritu reformador no solo de la vida personal, sino también estructural. Primero, el discernimiento ha de ayudar a “quitar los obstáculos entre Dios y el hombre, para dejar al Espíritu operar él mismo el encuentro”³³⁵. Así, los Ejercicios forman una actitud de respeto a la persona y, por tanto, de su cultura, cualidades y tradiciones; pero, sin dejar de considerar que es en esa realidad personal y colectiva que Dios “interpela a cada uno, con su pasado, en el corazón mismo de la vida, en el pueblo que es el suyo”³³⁶. Segundo, el espíritu reformado, mueve a una actitud crítica frente a “los falsos absolutos de las ideologías y sistemas, pero capaces también de tomar parte en las reformas estructurales, sociales y culturales necesarias”³³⁷.

f) Orientaciones concretas para la misión de inculturación

El decreto presenta cuatro orientaciones³³⁸ para el mejor desempeño del jesuita en la tarea de inculturar el Evangelio, en beneficio de la promoción integral del hombre. Ellas resultan interesantes porque recogen de modo actualizado el interés por conservar un ministerio instruido y formativo, que ya no se restringe solo a colegios: a) La misión de inculturar el Evangelio debe ser un ministerio instruido, por ello se señala que se debe “dar más amplitud a la investigación y a la reflexión teológica realizadas de manera interdisciplinar e integrada en las diversas culturas y tradiciones”; b) La inculturación ha de ser un rostro concreto de la opción por los pobres asumida por la Compañía, pues debe “desarrollar actividades de concientización” evangélica de los

³³³ *Ibid.*, n. 55.

³³⁴ *Ibid.*, n. 56.

³³⁵ *Ibid.*, n. 57.

³³⁶ *Ibid.*, n. 57.

³³⁷ *Ibid.*, n. 58.

³³⁸ *Ibid.*, n. 60.

agentes de la transformación social y privilegiar el servicio de los pobres y oprimidos; c) La inculturación no puede ser una propuesta aislada del propósito formativo de la Compañía, en ese sentido, se propone “preparar a los jóvenes y adultos para empeñarse en una existencia y una acción a favor de los otros y con los otros, de cara a la edificación de un mundo más justo”; d) Trabajar por la inculturación del Evangelio deberá ser una actitud a través de la que “comunicar lo que llevamos en el corazón” en el contacto personal y en la construcción de un socialmente más humano y justo.

g) Actitudes del cuerpo apostólico para la inculturación

El decreto señala la necesidad de entenderse como “Un cuerpo para misión”. Estos elementos se formularán con mayor claridad en las actitudes para la inculturación que, posteriormente, el Padre Arrupe en su *Carta sobre la inculturación*. El decreto deja entrever un interés de que el cuerpo para la misión se entienda desde una dimensión colectiva y desde la dimensión de liderazgo del superior: desde la dimensión colectiva señala que la comunidad jesuita ha de entenderse como una comunidad apostólica y lugar de discernimiento apostólico³³⁹, por el cual el jesuita es *enviado*³⁴⁰. Desde la dimensión de liderazgo, se señala que el superior es responsable de: asegurar la *inserción en las tareas apostólicas* en la misión global de la Compañía, precisar y adaptar la misión dada a cada uno por el provincial y promover la cohesión de los miembros³⁴¹; mantener una práctica viva de la cuenta de consciencia³⁴²; y de reflexionar constantemente, con ayuda de los compañeros, sobre las necesidades apostólicas nuevas que surgen y sobre las posibilidades de responder a ellas³⁴³ como provincia, es decir, como una parte del cuerpo y de toda la comunidad apostólica de toda la Compañía³⁴⁴.

Finalmente, a nivel práctico, propone un programa de concientización y discernimiento apostólico, pidiendo a cada provincia o núcleos regionales de la Compañía que emprendan “un proceso de reflexión y de revisión apostólica”³⁴⁵, acudiendo a la “oración y esfuerzo de indiferencia y de disponibilidad apostólica”³⁴⁶, que ayude a la transformar los modos de pensamiento, el espíritu y corazón³⁴⁷.

³³⁹ Cf. *Ibid.*, n. 63.

³⁴⁰ Cf. *Ibid.*, n. 65.

³⁴¹ Cf. *Ibid.*, n. 65.

³⁴² Cf. *Ibid.*, n. 66.

³⁴³ Cf. *Ibid.*, n. 67.

³⁴⁴ Cf. *Ibid.*, n. 68.

³⁴⁵ *Ibid.*, n. 71.

³⁴⁶ *Ibid.*, n. 72.

³⁴⁷ Cf. *Ibid.*, n. 73.

2.2. Decreto 5: inculturación

Los congregados, siendo conscientes del aporte recibido en la Iglesia por el Sínodo de Obispos en Roma (1974) y de la complejidad del tema, debido a la diversidad de experiencias de inculturación vividas en la Compañía en diferentes partes del mundo, se limita a contextualiza la tarea de la inculturación en un ámbito mayor eclesial, insertarla como parte de la tradición misional³⁴⁸, y confiar al Padre General la evolución ulterior y una más amplia promoción de esta obra. Concretamente, a través del estudio diligente, se le pide que escriba a la Compañía o dé instrucciones³⁴⁹.

III. Inspiración ignaciana contenida en la *Carta sobre la inculturación*

Pedro Arrupe, como Padre general de la Compañía, escribe la *Carta sobre la inculturación*. Para entonces, él posee una trayectoria apostólica que le permite diseñar y hablar de la necesidad de que la Iglesia se convierta en la casa de las diversas culturas y aprender de ellas³⁵⁰. En ese sentido, la *Carta sobre la inculturación*, aun siendo un encargo de la Congregación General XXXII, es el resultado de un proceso de reflexión apostólica, que tiene como referente la situación eclesial de evangelización, la tradición espiritual misionera de la Compañía, la experiencia de los jesuitas que trabajan en contexto en que la diversidad cultural desafía el ejercicio de su misión, el aporte personal del Padre Arrupe³⁵¹ y el *Documento de trabajo sobre inculturación*³⁵² elaborado por expertos. Pedro Arrupe, coloca en el corazón de este documento dos puntos, que no aparecen en el documento elaborado por la comisión de trabajo sobre inculturación: (a) La inculturación y la Compañía; y (b) Actitudes requeridas. Estos dos puntos muestran la intención de que, más que ofrecer un documento de estudio, desea ofrecer un documento inspirador que anime a los jesuitas a continuar y emprender la tarea de la inculturación entre las diferentes culturas.

³⁴⁸ Cf. CG32, d. 5, n. 1.

³⁴⁹ Cf. *Ibid.*, n. 2.

³⁵⁰ Cf. R. MODRAS, *Ignatian humanism: a dynamic spirituality for 21st century*, Loyola Press, Chicago 2004, 269.

³⁵¹ “Recogí este encargo de la Congregación con tanto mayor interés cuanto que, por mi experiencia anterior y posterior a mi elección como General, estoy profundamente convencido de la importancia de este problema”: P. ARRUPE, “Carta sobre la inculturación”, *Op.cit.*, 96.

³⁵² *ARSI* 17 (1978), 238-255.

3.1. Enfoque encarnatorio

Hervé Carrier afirma que el punto de partida de la inculturación es el hecho gratuito de la encarnación y su resonancia sobre las culturas históricas; que a partir de entonces la irradiación del Evangelio invita a todas las culturas a un nuevo destino; y que la encarnación tiene un significado cultural porque Jesús se insertó en una cultura determinada³⁵³. Arrupe, en consonancia con el enfoque encarnatorio de la inculturación propuesto desde la Iglesia y posiblemente inspirado en la *contemplación de la encarnación*³⁵⁴ contenida en los ejercicios espirituales, asume la encarnación como “principio fundamental siempre válido”³⁵⁵, definiendo la inculturación como la encarnación del evangelio en la cultura.

“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, sino que se convierta en el principio inspirador, normativo y unificador que transforme y recree esa cultura, originando así una nueva creación”³⁵⁶

Este modelo encarnatorio del Hijo de Dios, ha de ser el modelo para la misión inculturadora de la Iglesia, pues “como Él, y porque Él lo hizo, la Iglesia se encarna, del modo más vital e íntimo posible en cada cultura, enriqueciéndose con sus valores y aportando la única redención de Cristo”³⁵⁷. El misterio de la encarnación adquiere un carácter cultural, pues Jesús se encarna “en un lugar, un tiempo y una cultura perfectamente circunscritas”³⁵⁸. No solo se trata de expresar la vida y mensaje cristiano desde su lengua, sino que el Evangelio debe ser el principio que transforme y recree la cultura. Esta transformación supone que las culturas que se abren al Evangelio se insertan en la participación de la vida de Cristo y de la Iglesia, pues “insertarse en la vida de Cristo es punto de encuentro y fraternidad de todas las culturas”³⁵⁹.

³⁵³ Cf. H. CARRIER, “Inculturación del Evangelio”, *Op.cit.*, 283.

³⁵⁴ La espiritualidad ignaciana, a través de la contemplación de la encarnación (*Ej* 101-109) ofrece elementos sobre cómo el misterio de la encarnación supone un diálogo con la cultura. Se pueden reconocer tres momentos: el primer momento de carácter contemplativo, pues la divinidad “mira” la planicie o redondez de todo el mundo llena de diversas gentes y “ve” como descienden al infierno; el segundo momento es deliberativo, pues luego de mirar la vida y destino de la humanidad, la divinidad se “determina” a que la segunda persona se haga hombre para salvar al género humano; y el tercer momento es operativo, pues habiéndose decidido, venida la plenitud de los tiempo envían al ángel Gabriel a Nuestra Señora. Estos tres momentos muestran el diálogo de la divinidad, en estrecha relación con la cultura. Mira la realidad en su diversidad cultural (primer momento: *diversas gentes*); se decide a redimir al género humano, despojándose de su condición (segundo momento: *se haga hombre*); y de modo concreto ingresa a una cultura (tercer momento: *casa y aposento, en la ciudad de Nazaret*).

³⁵⁵ Cf. P. ARRUPE, “Carta sobre la inculturación”, *Op.cit.*, 96.

³⁵⁶ Cf. P. ARRUPE, “Carta sobre la inculturación”, *Op.cit.*, 96.

³⁵⁷ *Documento de trabajo sobre la inculturación*, en *ARSI* 17 (1978), 242.

³⁵⁸ *Ibid.*, 242.

³⁵⁹ *Ibid.*, 242.

3.2. Carácter universal de la inculturación

Arrupe señala el carácter universal de la necesidad de la inculturación, que puede ser interpretado en dos sentidos: por un lado, la necesidad de inculturación es universal porque incluye a todas las culturas, de tal forma que no solo la limita a las regiones de las iglesias más jóvenes, sino que incluye a los países “en los que el Evangelio se daba por inculturado desde hacía siglos”³⁶⁰. Esta perspectiva, coloca a la Compañía frente al problema del ateísmo y secularismo presente en sociedades tradicionalmente cristianas; en consecuencia, la inculturación ha de pensarse tanto para países cuyos pueblos aún no conocen el Evangelio, como para países que han experimentado el fenómeno de la increencia en su propio desarrollo histórico.

Por otro lado, la necesidad de inculturación es universal, porque apunta a la transmisión del Evangelio, cuyos valores, aún cuando son acogidos y enriquecen a cada cultura, trascienden los límites de todas las culturas. La acción transformadora del Evangelio, sin negar el choque evidente entre la cultura y el Evangelio, apunta a “una nueva cohesión de la cultura... y ayuda a asimilar los valores universales que ninguna cultura puede agotar”³⁶¹

La necesidad de inculturación, también adquiere un carácter particular, pues ha de concretarse en un área cultural, es decir, la vida práctica de la iglesia particular: “es la realización del cuerpo místico de Cristo en una región o pueblo concreto [...] ha de vivir y expresarse en función de la cultura y tradiciones de ese pueblo y, concretamente en su lengua”³⁶². La iglesia particular, desde donde se planifican y dirigen las acciones inculturadoras del Evangelio, tiene la misión de “profundizar el pasado con un lúcido discernimiento y, al mismo tiempo, abrir las culturas a los valores universales comunes a todos los hombres y a los valores particulares de las demás culturas, suavizando tensiones y conflictos, y creando una verdadera comunión”³⁶³.

3.3. Claves ignacianas que pueden inspirar la inculturación

Este punto considerado en la *Carta sobre la inculturación* bajo el título “La inculturación y la Compañía de Jesús” no encuentra antecedente en el *Documento de trabajo sobre la inculturación* presentado al Padre Arrupe. En ese sentido, se puede señalar que este punto goza de una inspiración más personal a la luz de la propia espiritualidad ignaciana, pues señala algunas claves que él considera como aporte

³⁶⁰ Cf. P. ARRUPE, “Carta sobre la inculturación”, *Op.cit.*, 96.

³⁶¹ Cf. *Ibid.*, 97.

³⁶² *Documento de trabajo sobre la inculturación*, *Op.cit.*, 243.

³⁶³ Cf. P. ARRUPE, *Carta sobre la inculturación*, *Op.cit.*, 97.

importante para vivir la tarea de la inculturación: (a) visión unitaria de la salvación; (b) presupuesto ignaciano; (c) principio y fundamento; (d) solidaridad en el pecado social; (e) llamada del Rey; (f) contemplación para alcanzar amor; (g) conocimiento interno del Señor.

3.3.1. Visión unitaria de la salvación y servicio a la humanidad

Arrupe afirma que la visión unitaria de la historia de la salvación y el ideal de servicio a todo el género humano, presente en la misión de la Compañía de Jesús se constituye en un intento por incorporar la sensibilidad y las características culturales del siglo XVI al modo de expresar la espiritualidad cristiana, “pero sin estancarse en una época, la suya, antes bien manteniendo activo tanto el dinamismo del Espíritu como la creatividad humana [...] en un constante proceso de adaptación necesaria a todos los países y en todos los tiempos”³⁶⁴. Ambos elementos se expresan en el misterio de la encarnación que la espiritualidad ignaciana presenta creativamente en los ejercicios espirituales (*Ej* 101-109): la acción salvífica de Dios y el deseo de servir al género humano, concretados en la encarnación del Hijo.

Considerando la finalidad de la Compañía, ya comentada en el capítulo anterior, el jesuita se coloca como agente activo o “colaborador” en la obra salvífica de Dios, que no solo mira, sino que se determina a intervenir en la historia humana para redimir al hombre. De tal forma, el jesuita está invitado a tomar elección no solo contemplando la Trinidad, sino contemplando la realidad humana en que ha de intervenir pastoralmente. En ese sentido, el jesuita se suma a la determinación de Dios de hacer redención, donde “Jesucristo es la visibilización histórica de esta voluntad divina de salvación”³⁶⁵, queriéndose dar y mostrando el proceder de Dios para con el hombre que desea redimir.

En la contemplación de la encarnación, Ignacio recrea un diálogo al interior de la Trinidad, y en él parece expresar que es voluntad de Dios el pasar por la realidad humana para concretar su amor por ella. Santiago Arzubialde afirma que percibir la dinámica de la encarnación, lleva a Ignacio a pedir hacerse presente (*Ej* 114) en la contemplación y detenerse contemplativamente en lo concreto (ver-oír-mirar), porque las condiciones materiales e históricas serían el modo humano de palpar la gloria de Dios. Lo concreto se convierte así en la epifanía de lo divino, en el lugar concreto de la revelación³⁶⁶.

³⁶⁴ Cf. *Ibid.*, 97.

³⁶⁵ J. GIMÉNEZ, “Salvación”, en *DEI, Op.cit.*, 1608.

³⁶⁶ Cf. S. ARZUBIALDE, *Ejercicios espirituales de S. Ignacio, historia y análisis*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2009, 310.

“La intencionalidad trinitaria puso así de manifiesto la gloria de su amor al poner por obra la salvación en las mismas estructuras humanas de la indigencia y del pecado en que el hombre se había encerrado [...] La utopía de Dios pasa por el escándalo de la carne, por esta realidad, que el hombre constata a veces empobrecida, donde el amor se consume en la debilidad llamada a asumir la proximidad del mismo Dios [...] El designio de Dios trata de tocar de este modo el corazón de los hombres por medio de la humanidad de su Hijo”³⁶⁷.

3.3.2. Presupuesto ignaciano

El *presupuesto ignaciano* (Ej 22) está ubicado en el libro de los ejercicios en un lugar notorio, al final de las veinte *anotaciones* y antes de presentar el *principio y fundamento*. Se puede asumir como una recomendación que no puede pasar desapercibida y que por ello ha de tener un lugar independiente, pues su consideración asegura el provecho de la experiencia y fortalece la relación entre quien da los ejercicios y quien los recibe, “relación importante para que la experiencia alcance todo su fruto espiritual”³⁶⁸.

“Para que así el que da los Ejercicios espirituales como el que los recibe, más se ayuden y aprovechen; se ha de presuponer, que todo buen christiano ha de ser más prompto a salvar la proposición del prójimo, que a condenarla; y si no la puede salvar, inquiera cómo la entiende, y si mal la entiende, corrija con amor; y si no basta, busque todos los medios convenientes para que, bien entendiéndola, se salve” (Ej 22).

El Padre Miró, en su directorio de ejercicios, señala que el presupuesto tiene la finalidad de que se “interprete en recto sentido todo lo que se hace y se dice”³⁶⁹, por ello al explicársela al ejercitante se le pide claridad de consciencia para poderle ayudar, tratándolo de prevenir de malas interpretaciones y suspicacias personales. En tanto que el Padre Gil González, en su directorio, opta por la no necesidad de explicarla, pues la atribuye a un tiempo en que los ejercicios espirituales no gozaban de la autoridad que luego de ser aprobados gozan, en consecuencia, considera que “si esta anotación se propone tal como está escrita sin ninguna moderación, sólo lograremos que los ánimos de los que vienen a nosotros para hacer ejercicios, queden llenos de sospecha y temor”³⁷⁰. En ambos casos, explicándolos o no, se reconoce que el presupuesto ignaciano estaba orientado a *evitar malas interpretaciones de quien se anime a realizar la experiencia*.

³⁶⁷ *Ibid.*, 309.

³⁶⁸ L. GARCÍA DOMÍNGUEZ, “El presupuesto ignaciano, confianza y credibilidad en la relación espiritual”, *Manresa* 339 (2014) 134.

³⁶⁹ D. 22-23 (22) en M. LOP, *Los directorios de ejercicios 1540-1599*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 191.

³⁷⁰ D. 31 (62) en *Op.cit.*, 271.

Este pedido supone una disposición básica inicial frente a lo nuevo, lo que no se conoce y lo diferente, como era el caso de los ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola, en sus inicios³⁷¹. La particularidad de prever una opinión errónea frente a lo nuevo y diferente, potencia el *presupuesto ignaciano* como una regla de oro para la inculturación³⁷², pues instruye en el *estar más prontos a salvar la proposición del prójimo que a condenarla*. Además, el presupuesto no coloca esta tarea como algo fácil e inmediato, sino que reconoce la dificultad que puede traer consigo. Por ello, se señala que si no puede salvar la proposición del prójimo *pregunte cómo la entiende, y, si mal entiende, corrijale con amor*. Y por si no fuese suficiente, termina exhortando a que se busquen todos *medios convenientes para que, bien entendiéndola, se salve*; es decir, que se trata de llegar a un entendimiento recto que permita comprender aquello que se dice y se hace.

Este principio, es prestado desde una realidad mayor a la de los Ejercicios, pues es tomado de la experiencia cristiana, es decir, que puede ser aplicado y dar provecho en otras experiencias humanas en que todo buen cristiano participe. Cristianamente hablando, esta disposición debe ser practicada por todo buen cristiano, pues “esta regla contiene el abecé de la caridad, y la caridad es el corazón del cristianismo [...] exige que echemos a buena parte, que interpretemos favorablemente o atribuyamos a buen fin, como lo hacen los que bien quieren, los asertos, las acciones y las obras del prójimo”³⁷³. Este presupuesto encuentra su fuente en la experiencia y práctica de la caridad: “El amor y la constancia en el dialogo podrían todavía ser fuente de ulteriores consensos, esperando el momento en que la luz divina aclare lo que permanecía oscuro. El amor y la nunca desmentida cortesía en el diálogo pueden acabar en mutua inteligencia y armonía”³⁷⁴.

Aplicando el *presupuesto ignaciano* a la inculturación, muestra que el sujeto, frente a una cultura diferente, debe *estar más pronto a comprender lo que se dice y hace en la cultura que a condenarla*. De tal forma, que el sujeto debe ser capaz de tomar distancia crítica de su cultura para estar más dispuesto a un diálogo acogedor de las diferencias culturales y religiosas. Así, al momento de anunciar el Evangelio pueda

³⁷¹ “Pues en los comienzos de la Compañía pareció necesaria, ya que nuestros Padres y estos Ejercicios no eran tenidos en tanta autoridad y estima, que tan fácilmente se creyera debérseles dar fe en todo de modo seguro; y por ello fue oportuno prevenir con esta admonición el ánimo del que se ejercita” D. 31 (62) en M. LOP, *Los directorios de ejercicios 1540-1599*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 270.

³⁷² Cf. P. ARRUPE, *Carta sobre la inculturación*, en *Op.cit.*, 97.

³⁷³ E. D., “El presupuesto”, *Manresa* 44. (1935) 333.

³⁷⁴ M. NICOLAU, “El Presupuesto de San Ignacio y el diálogo ecuménico”, *Manresa* 202. (1980) 90.

percibir como está siendo entendido, actuando con amor y colocando los medios convenientes para salvar sus modos culturales de recibir la Buena Nueva. Vivir una actitud tal, exige la práctica de un diálogo interpersonal respetuoso de lo diferente, reconociendo que se está al medio de una relación pastoral en la que procura el encuentro entre Evangelio y cultura, que trae consigo algo de “shock” previo a la recepción transformadora del Evangelio en la cultura.

“El dialogo es imprescindible en toda relación pastoral, como lo es en toda relación humana. Pero aceptar la realidad del otro como distinto de mí y con todo el derecho a pensar de modo diferente puede resultar difícil. y cuando están en juego realidades profundamente afectivas y simbólicas de los interlocutores, como es la experiencia personal de Dios y su comunicación, este encuentro interpersonal puede resultar especialmente polémico”³⁷⁵.

Sin duda, Arrupe en su experiencia de contacto con Asia, ha descubierto en lo cotidiano el valor de este principio ignaciano, pues ofrece libertad frente a los prejuicios y sobrevaloraciones -tan propios en la expresión y recepción de la cultura- para ponerse en camino en la búsqueda incondicional de la voluntad divina, anunciando la tolerancia y la comprensión como propias del amor³⁷⁶. Tomar distancia de los prejuicios frente a una cultura diferente y la sobrevaloración de la cultura propia ayudará para discernir lo que es esencial en la fe cristiana y lo que puede ser ropaje cultural accesorio³⁷⁷.

3.3.3. Principio y fin para todos los hombres³⁷⁸

Pedro Arrupe, en su experiencia de jesuita y formador de jesuitas sabe que el *principio y fundamento* (Ej 23) describe a un hombre llamado a hacerse indiferente para ganar libertad y orden en sus afectos³⁷⁹. Una vida ordenada a la voluntad de Dios sabrá disponerse a la tarea de la inculturación, pues este ejercicio ofrece la oportunidad de formar un hombre que se hace indiferente ante las cosas, afectándose solo por aquello

³⁷⁵ L. GARCÍA DOMÍNGUEZ, “El presupuesto ignaciano, confianza y credibilidad en la relación espiritual”, *Op.cit.*, 137.

³⁷⁶ Cf. S. ARZUBIALDE, *Ejercicios espirituales de S. Ignacio, historia y análisis*, *Op.cit.*, 101.

³⁷⁷ Cf. P. ARRUPE, *Carta sobre la inculturación*, *Op.cit.*, 97.

³⁷⁸ “El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor y, mediante esto, salvar su ánima; y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre, y para que le ayuden en la prosecución del fin para que es criado. De donde se sigue, que el hombre tanto ha de usar dellas, quanto le ayudan para su fin, y tanto debe quitarse dellas, quanto para ello le impiden. Por lo qual es menester hacernos indiferentes a todas las cosas criadas, en todo lo que es concedido a la libertad de nuestro libre albedrio, y no le está prohibido; en tal manera, que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que deshonor, vida larga que corta, y por consiguiente en todo lo demás; solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados” (Ej 23).

³⁷⁹ Cf. S. ARZUBIALDE, *Ejercicios espirituales de S. Ignacio, historia y análisis*, *Op.cit.*, 111.

que representa la voluntad de Dios³⁸⁰. En términos de inculturación, el hombre se hace indiferente, incluso a su propia cultura, sostenido por amor a la voluntad de Dios.

La libertad a la que se aspira en el *principio y fundamento* tiene como sostén la experiencia de discernir que tiene como criterio elegir aquello que más conduce para el fin que somos criados. Todas las demás cosas sobre la faz de la tierra han de ayudar a tal fin. En ese sentido, el agente inculturador del Evangelio deberá vivir su propia cultura como una ayuda, más que como impedimento. La cultura deberá ayudar a que el hombre alabe, reverencie y sirva a Dios. Desde esta perspectiva, la propia cultura no puede ser obstáculo para cumplir el fin de la humanidad en la creación. Ante la posibilidad de que la cultura sea obstáculo, se recomendaría el *hacerse indiferente*, para que, a través del discernimiento, se puedan “desmantelar fundamentos tan débiles y arbitrarios”³⁸¹ que por algún afecto desordenado a la propia cultura tiendan a sobrevalorar la identidad cultural propia cultura y -en consecuencia- descalificar la ajena. El agente de la inculturación ha de ordenar su vida al interior de la nueva cultura, según la sabiduría de Dios, guiado por el deseo de anunciar el mensaje de salvación, la bondad de la creación divina presente en la nueva cultura y la indiferencia a la propia cultura y a las diferencias culturales reales que percibe.

“El esquema general de una vida ordenada según la sabiduría divina contiene estos tres elementos fundamentales : salvación del alma, buen uso de las criaturas e indiferencia. En ese esquema ha de vaciar y modelar su vida, el ejercitante y para ello son los Ejercicios, ordenados por entero a realizar ese esquema en una persona y en una vida determinada”³⁸².

El *principio y fundamento*, entendido como un tiempo de preparación para suscitar las actitudes y las disposiciones requeridas para hacer los ejercicios³⁸³, o como síntesis, cuyo contenido pertenece al núcleo de los ejercicios y está presente explícitamente en los momentos más importantes y decisivos del proceso interior de los ejercicios³⁸⁴, ha de ayudar a ordenar la vida del ejercitante, es decir, que los frutos han de verificarse en la vida corriente, de tal forma que en lo cotidiano ha de encarnarse la libertad e indiferencia ganada en ejercicios, pues no puede ser “algo puramente teórico, un ideal admirable y nada más; sino que llegue a ser algo real, algo de veras vivido, algo que tome cuerpo en los hombres”³⁸⁵. En ese sentido, la experiencia de inculturación

³⁸⁰ Cf. *Ibid.*, 119.

³⁸¹ J. ARROYO, “Aproximaciones al estudio de la libertad afectiva en el principio y fundamento”, *Manresa* 193 (1977) 336.

³⁸² A. TORRES, “El principio y fundamento”, *Manresa* 58 (1944) 65.

³⁸³ Cf. E. ROYÓN, “Principio y fundamento”, en *DEI, Op.cit.*, 1491.

³⁸⁴ Cf. *Ibid.*, 1490.

³⁸⁵ L. BRUNET, “Ejercicios de San Ignacio, principio y fundamento”, *Manresa* 99 (1954) 336.

puede verse fuertemente favorecida, si se cuenta con sujetos que -habiendo hecho los ejercicios espirituales- ordenen su vida desde el alabar, reverenciar y servir a Dios; eligiendo, en el proceso de inculturación, lo que sea mayor gloria a la voluntad de Dios, haciéndose indiferente a la propia cultura en la convivencia con la nueva cultura, pues el Evangelio deberá ser anunciado recogiendo los elementos culturales que mejor ayuden a expresarlo en la nueva cultura, llamada a alabar, reverenciar y servir a Dios. Así, el *principio y fundamento* ha de ser –para el agente de la inculturación- el espejo o criterio para discernir sus propias acciones en el proceso de inculturación.

“Ahora vengamos a lo práctico y al cómo nos hemos de aprovechar de este medio, para el fin que pretendemos de propio conocimiento. Pongamos delante de nuestros ojos este fin para el cual crió Dios al hombre, y, mirémonos en él como quien se mira en un espejo en el cual ve lo que está limpio o lo que está sucio, lo que está compuesto o descompuesto”³⁸⁶.

3.3.4. Solidaridad en el pecado

En los ejercicios, el paso por la *Primera semana* ayuda a que el hombre conozca que ha errado “andando apartado de su Dios y todo su bien, y de este conocimiento nazca un vivo deseo de su remedio, que será de alcanzar una verdadera penitencia”³⁸⁷. Terminada la *primera semana* el sujeto experimenta la misericordia, de donde nace “su bien y su remedio”³⁸⁸. Estos dos rasgos pueden resumirse en la frase “¿Qué significa ser jesuita? Reconocer que uno es pecador y, sin embargo, llamado a ser compañero de Jesús, como lo fue San Ignacio”³⁸⁹. El jesuita y todo agente de inculturación, viviendo el paso de la *primera semana* a la *segunda semana*, reconoce humildemente su condición de *pecador y, sin embargo, llamado*: “la misión del pecador reconciliado es la misión de la reconciliación: el trabajo de la fe que obra la justicia”³⁹⁰, de este modo se ha de pasar “de la solidaridad con el pecado a la solidaridad con Cristo a favor de la humanidad”³⁹¹.

“La eliminación del pecado no significa, de ninguna manera, la condena del pecador o de la pecadora, como muestra el ejemplo bíblico de María Magdalena (*Lc* 7,36-50), que Ignacio introduce en el proceso de los Ejercicios (*Ej* 282). El perdón de los pecados significa, más que nada, una consolación del pecador en forma de aumento de esperanza, fe y caridad (*Ej* 316)”³⁹².

³⁸⁶ D. 10 (25), *Op.cit.*, 62.

³⁸⁷ D. 10 (17), *Op.cit.*, 61.

³⁸⁸ *Ibid.*, 61.

³⁸⁹ CG32, d. 2, n. 1.

³⁹⁰ CG34, d. 26, 4.

³⁹¹ CG34, d. 11.

³⁹² M. SIEVERNICH, “Principio y fundamento”, en *DEI*, 1491.

El Padre Arrupe al señalar la *solidaridad en el pecado*, como un elemento que nos lleva a reflexionar y potenciar el desempeño de todo agente inculturador, señala los números 51 y 71 de los Ejercicios como referencias que nos ayuden a profundizar la riqueza de este rasgo en la inculturación. Así, ubicándonos en la *primera semana* debemos pensar más que en el proceso, en el fruto de ella y la respuesta misericordiosa de Dios, que es la que posibilita sentirse pecador perdonado y llamado a servirle; es decir, pensar en el fruto que supone el purgar los propios pecados como colaboración en el pecado estructural que afecta el mundo: “vida purgativa, que corresponde a los ejercicios de la 1ª semana” (Ej 10).

“siendo vedados que no comiesen del árbol de la ciencia, y ellos comiendo, y asimismo pecando, y después vestidos de túnicas pelíceas, y lanzados del paraíso, vivieron sin la justicia original, que habían perdido, toda su vida en muchos trabajos y mucha penitencia; y conseqüenter discurrir con el entendimiento más particularmente, usando de la voluntad como está dicho” (Ej 51). Además en otra parte, señala: “darle gracias, porque no me ha dexado caer en ninguna destas, acabando mi vida. Asimismo, cómo hasta agora siempre a tenido de mí tanta piedad y misericordia, acabando con un Pater noster” (Ej 71).

Detengámonos de modo especial, en la misericordia vivida por el sujeto “perdonado y llamado” que lo convierte en apóstol de la misericordia, es decir, un sujeto dispuesto a anunciar la misericordia de Dios en otras culturas. En la primera cita (Ej 51) no se niegan las consecuencias del pecado en la vida de la humanidad y concretamente en la vida de cada persona, pero a la vez no se puede negar la misericordia de Dios expresada en el gesto divino de vestir a los pecadores de *túnicas pelíceas*. La segunda cita (Ej 71) muestra esta misericordia de modo más directo, pues haciendo coloquio, se pide al ejercitante que haga memoria de la historia de la relación de infidelidad a Dios y dar gracias por la fidelidad de Dios que siempre muestra piedad y misericordia por la humanidad.

“Es propio de Dios usar misericordia y especialmente en esto se manifiesta su omnipotencia [...] “Paciente y misericordioso” Vale decir que se trata realmente de un amor “visceral”. Proviene desde lo más íntimo como un sentimiento profundo, natural, hecho de ternura y compasión, de indulgencia y de perdón”. (*Misericordiae vultus*, 6).

Pasar por esta experiencia de misericordia permitiría, al agente de la inculturación, sentirse impulsado para anunciar el Evangelio a otras culturas, en las que se pueda hacer evidente la experiencia de misericordia obrada por Dios en la historia de infidelidad humana. El apóstol de la misericordia, no se presentará como el apóstol perfecto, sino como aquel que ha experimentado la misericordia de Dios en su propia historia de pecado y desde ella está dispuesto a transmitir la misericordia recibida a los demás.

“En nuestro tiempo, la Esposa de Cristo prefiere usar la medicina de la misericordia y no empuñar las armas de la severidad [...] La Iglesia Católica, al elevar por medio de este Concilio Ecuménico la antorcha de la verdad católica, quiere mostrarse madre amable de todos, benigna, paciente, llena de misericordia y de bondad para con los hijos separados de ella” (*Misericordiae vultus*, 4).

3.3.5. Llamada del Rey

El Padre Nadal considera que este ejercicio junto a la *meditación de las Banderas* son el medio que Ignacio ofrece a los jesuitas para entender qué cosa es la Compañía, el instituto puesto en práctica³⁹³. Además, ayuda a mirar el mundo como ámbito de misión y lugar de encuentro con Dios³⁹⁴. El ejercicio del *Llamamiento del Rey* (*Ej* 91-100) se puede leer como el llamado a conquistar un mundo diverso para Cristo, pues ofrece tres puntos de inspiración importantes para la inculturación: (a) la realidad como un espacio recorrido por Cristo; (b) conquistar la voluntad y afecto para Cristo; y (c) conquistar todo el mundo, como llamado a discurrir por otras culturas.

Este ejercicio muestra la *realidad como un espacio recorrido por Cristo*. Así, las sinagogas, villas y castillos son lugares que deben ser mirados, no por sí mismos, sino porque por ellos ha predicado Cristo. Se reconoce a la realidad como un lugar recorrido y predicado por Cristo. Se trata de dejarse abrazar por la realidad y abrazar la realidad, aún cuando a veces sea áspera y repulsiva³⁹⁵. La espiritualidad ignaciana, no solo ofrece una mirada realista, también ofrece una mirada esperanzadora porque reconoce que las semillas sembradas por la gracia están creciendo de muchas formas y en muchas regiones, y se desea apoyar este crecimiento³⁹⁶. La mirada positiva de la cultura permite un diálogo amistoso que no solo descubre el valor de las personas, sino que descubre y muestra la presencia de Dios en la cultura. El agente de la inculturación no siembra la semilla, ella ya ha sido sembrada por Dios en la cultura, que también es afectada por el pecado y por ello ha de ser evangelizada.

“Intentamos hacer posible que la otra parte tome conciencia de la presencia de Dios en su cultura y le ayudamos a que, a su vez, evangelice a otros. El ministerio del diálogo supone la conciencia de que la acción de Dios precede a la nuestra. No plantamos la semilla de su presencia porque ya lo ha hecho él en la cultura y está haciendo que fructifique, abrazando toda la diversidad de la creación. Nuestro papel es colaborar con esta actividad de Dios”³⁹⁷.

³⁹³ Cf. C. DE DALMASES, “Las meditaciones del reino y de dos banderas y la vocación a la Compañía de Jesús, según el P. Nadal”, *Manresa*, 20 (1948) 312.

³⁹⁴ Cf. J. GUERRERO, “Mundo”, en *DEI*, 1309.

³⁹⁵ Cf. W. LAMBERT, “Realidad” en *Vocabulario de espiritualidad ignaciana*, Mensajero, Bilbao 2006, 24.

³⁹⁶ Cf. CG35, d. 6, n. 7.

³⁹⁷ CG34, d. 4, n. 17.

Este ejercicio recuerda que la cultura es un espacio recorrido y predicado por Cristo, es decir, Cristo habita y transforma la realidad. En ese sentido, la espiritualidad ignaciana deja hablar a los hechos, mostrando cercanía a la realidad, haciendo propios términos como experiencia, obras, realidad, el fin y los medios³⁹⁸. Jesús nos presenta un modo dialéctico de colocarse frente a la cultura, pues la recorre como acogiendo toda la creación que manifiesta a Dios mismo, pero a su vez asume la misión de predicar, es decir, interpelar tal realidad a la luz de la Buena Nueva. El Padre Arrupe señala que el anuncio del Evangelio debe ayudar a transformar los modos de pensar y las actitudes personales y comunitarias³⁹⁹; es decir, recorrer la cultura es anunciar la transformación de la realidad provocada por el Evangelio.

Responder al llamado del Rey es disponerse a *conquistar la voluntad y afecto para Cristo*. El llamamiento se concreta en una exhortación a “conquistar” presente en la demanda del rey temporal (*Ej 93*), como del Rey eternal (*Ej 95*). “Conquistar” es una palabra que encuentra mucha resonancia en la época de Ignacio, en que se descubren nuevas tierras para las coronas europeas. “Conquistar” inevitablemente adquiere rasgos de dominación y sometimiento, pero, ello no muestra la profundidad que esta palabra puede ofrecer para la comprensión del texto ignaciano. Propiamente, esta palabra proviene de *conquerir* (documentada desde 1140) del latín *conquirere* que significa buscar por todas partes o hacer una búsqueda⁴⁰⁰. Así, la voz “Conquistar” se extiende a ganar o adquirir sin violencia alguna cosa como conquistar la voluntad y afecto de otro⁴⁰¹. Conquistar, leída desde la espiritualidad ignaciana revaloriza su dimensión afectiva y volitiva, pues ella la ordenaría al fin de la persona y al plan divino; o en modo contrario (o mas sutilmente) a dicho proyecto de Dios⁴⁰².

Resulta interesante percibir que tanto el rey temporal, como el Rey eternal apuntan a la búsqueda de una decisión libre, pues ambos llamamientos dirigidos al ejercitante incluyen la fórmula “*quien quisiere venir conmigo*” (*Ej 93.95*). Se asume libremente la tarea de conquistar el mundo, ayudando a que se viva bajo el reinado de Dios, es decir, un mundo de hombres y mujeres que quieran comprometer su voluntad y afecto con Cristo. Los ejercitantes son llamados a vivir esta misión en una comunión de vida y destino, incluyendo pasar penas por amor Cristo. Desde esta adhesión afectiva

³⁹⁸ Cf. W. LAMBERT, “Realidad”, *Op.cit.*, 23.

³⁹⁹ Cf. P. ARRUPE, “Evangelización y promoción humana”, en *La Iglesia de hoy y del futuro*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1982, 229.

⁴⁰⁰ Cf. J. COROMINAS, “Conquistar”, en *Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana*, *Op.cit.*, 1984.

⁴⁰¹ Cf. RAE, *Diccionario de Autoridades* (1969).

⁴⁰² Cf. L. GARCÍA DOMÍNGUEZ, “Afecto”, en *DEI*, 98.

intentarán promover una adhesión afectiva de los demás hacia Cristo. En consecuencia, el agente de la inculturación, inspirado en este ejercicio, es llamado a conquistar la voluntad y afecto del mundo para Cristo, pero en realidad él es el primer conquistado, pues solo queriéndose afectar y señalar a Cristo, saldrá de sí para en plena oblación de su persona, disponerse a conquistar la voluntad y afecto de nuevos seguidores de Cristo, en vida y gloria (*Ej 95*).

El pedido de *conquistar todo el mundo*, se puede interpretar como *un llamado a discurrir por otras culturas*. Así, el llamado posee un carácter universal, pues el rey temporal expresa el deseo de conquistar toda tierra de infieles (*Ej 93*) y el Rey eternal de conquistar todo el mundo y sus enemigos (*Ej 95*). Conquistar el mundo para Cristo incluye movilidad geográfica. El ejercicio sugiere asumir una visión global que abre a una mayor generosidad que supera lo local, es decir, que le aproxima a nuevos tiempos, personas y lugares, que no necesariamente serán los tiempos, personas y lugares a los que está acostumbrado: Lo que Ignacio quiere suscitar es, con la gracia de Dios, una respuesta plenamente generosa⁴⁰³. Conquistar todo el mundo para Dios, no solo coloca ante nuevas situaciones y formas de vida no conocidas, sino que exige renunciaciones personales (*Ej 97*), pues se llama a centrarse en el mayor servicio y alabanza de Dios. En términos de inculturación, el llamado a conquistar todo el mundo puede interpretarse como estar dispuesto a ir a culturas diferentes, saliendo de la propia, para ganar más hombres y mujeres que quieran seguir a Cristo.

Para el P. Nadal este ejercicio es un llamamiento tanto a la santificación personal como a la vida apostólica⁴⁰⁴, de tal forma que el seguimiento se concreta en la vida, pues la ley fundamental del seguimiento de Cristo está en la vivencia de la comunión de destino, en el sentimiento y en la acción, en la abnegación y en la pobreza⁴⁰⁵. Este ejercicio termina con una oblación que examina la generosidad del ejercitante, ella pasa por su afectividad, pues no se trata de que el ejercitante haga suya la respuesta de modo inmediato⁴⁰⁶. De cara a la inculturación, la oblación ofrece al agente de la inculturación, la posibilidad de vivir la inculturación del Evangelio al estilo de Cristo.

⁴⁰³ Cf. D. FLEMING, "Reino", en *DEI*, 1563.

⁴⁰⁴ Cf. C. DE DALMASES, "Las meditaciones del reino y de dos banderas y la vocación a la Compañía de Jesús, según el P. Nadal", *Op.cit.*, 316.

⁴⁰⁵ Cf. A. BARREIRO, *Los misterios de la vida de Cristo*, Mensajero-Sal Terrae-U.P.Comillas, Bilbao-Santander-Madrid, 2010, 52.

⁴⁰⁶ Cf. D. FLEMING, "Reino", en *DEI*, 1563.

3.3.6. Contemplación para alcanzar amor

De la Contemplación para alcanzar amor se puede analizar la dimensión transformadora de Dios en el mundo, pues el proceso de inculturación supone la transformación de la cultura. En ese sentido, a la luz de la inculturación, se puede decir que desde esta contemplación, se percibe a Dios laborando en el interior de la cultura. El carácter transformador del Evangelio indica que la cultura está llamada a reconocerse en esa predilección de Dios, a reconocerse en el destino de plenitud humana en Cristo, de tal forma que identificándose con el anuncio del evangelio abrigue el deseo de unirse a un proyecto de vida que la renueva y le coloca el horizonte de construir relaciones comunitarias marcadas por los valores del Evangelio. Estos valores son reconocidos al interior de la cultura, pero luego del anuncio cobran un rol transformador.

“El Evangelio plantea un desafío profético a toda cultura para que se desprenda de todo lo que impide la justicia del Reino. Inculturar el Evangelio significa permitir que la Palabra de Dios despliegue su fuerza en la vida de un pueblo, pero sin imponer elementos culturales extraños que dificulten recibirla. La evangelización no es posible sin la inculturación. La inculturación es el diálogo existencial entre personas vivas y el Evangelio vivo”⁴⁰⁷.

La *Contemplación para alcanzar amor* permite al ejercitante reconocer que Dios actúa en la historia (*Ej 234*), no solo habitándola (*Ej 235*) o creándola (*Ej 237*), sino como quien trabaja y labora por él en la creación (*Ej 236*). Este rol activo de Dios en la creación puede ser interpretado en términos de inculturación, como la acción transformadora del Evangelio en la cultura. Así, el protagonista es el Evangelio anunciado a la cultura y requiere del agente inculturador una actitud humilde, pues ha de percibirse como un instrumento en las manos de Dios. Entonces, la intuición de Arrupe, al señalar esta contemplación como inspiración para la inculturación, puede radicar en que ella puede ayudar -al agente de la inculturación- a colocarse como colaborador humilde de la transformación operada por el Evangelio en la cultura.

“Cuando la Palabra de Dios queda depositada en el corazón de una cultura, es como una semilla enterrada que se nutre de la tierra que le rodea y crece hasta madurar. La inculturación puede también relacionarse con el Misterio Pascual: gracias a la fuerza liberadora del Evangelio, las culturas se liberan de sus elementos negativos y entran en la libertad del Reino de Dios”⁴⁰⁸.

Reconocer el rol transformador del Evangelio, ayuda a formar una actitud de colaboración humilde (Lc 17,10). Al final de esta contemplación se invita a entregar toda su libertad, memoria, entendimiento y voluntad, para solo vivir por el amor y la

⁴⁰⁷ Cf. CG34, d. 4, n. 3.

⁴⁰⁸ CG34, d. 4, n. 3.

gracia de Dios (*Ej* 234). Esta invitación permite asumirse como un instrumento en la proclamación del Evangelio, pues Dios es quien opera la transformación en la cultura. Santiago Arzubalde presenta esta contemplación como la meta de todo el proceso espiritual de los Ejercicios y como la transición del obrar del Señor en la vida de los hombres⁴⁰⁹. El agente de la inculturación encuentra su identidad de colaborador de Cristo, es decir, que la identificación con Cristo le mueve a un anuncio humilde, como quien colabora con Quien verdaderamente labora en la transformación de la cultura. Al reconocerse como colaborador se reconoce en su verdadera condición de amigo (*Ej* 54): cuanto más me conformo con Jesús, más descubro quién soy de verdad⁴¹⁰.

3.3.7. Conocimiento interno del Señor

El pedido de *conocimiento interno del Señor*, está ligado a la contemplación del proceder de Cristo para amarle e imitarle. Así, en términos de inculturación, este pedido se presenta no solo como un modo de conocer y proceder como Cristo en su contexto cotidiano, sino, que se puede interpretar como un modo de “conocer”, para “amar” y “seguir” una práctica cultural, conforme el Evangelio. Primero comprendamos el significado de *conocer internamente al Señor*: en los ejercicios, el sujeto demanda conocimiento interno del Señor, que por él se ha hecho hombre, para más amarle y seguirle (*Ej* 104). Esta petición aviva y enciende esta contemplación⁴¹¹, así, todo lo que haga el sujeto será para conocer internamente a Cristo. Siendo el conocimiento interno de Cristo un pedido, se reconoce que la persona no lo tiene, ni lo puede alcanzar por su propio esfuerzo, sino que es un don⁴¹². Este don se vive como horizonte, que supone ganar una sensibilidad fruto de la repetición de esta petición en toda la *Segunda semana*⁴¹³. Se pueden identificar tres partes: la primera el pedido explícito de *conocer internamente a Cristo*; la segunda, el *amarle* como consecuencia del conocerle; y la tercera, *seguirle* como muestra de adhesión y compromiso con el proceder de Jesús. Aplicando estos tres verbos a la tarea de la inculturación, inculturar el Evangelio supondrá conocer la trama cultural, para amarla y seguir un modo de proceder al interior de la cultura.

Sobre el conocer: es importante reconocer que el conocimiento interno de Cristo implica contemplarle en su interacción con la realidad: ante la realidad de los pobres,

⁴⁰⁹ Cf. S. ARZUBIALDE, *Ejercicios espirituales de S. Ignacio, historia y análisis*, *Op.cit.*, 560.

⁴¹⁰ Cf. B. CALLAGHAN, “Conformación con Cristo”, en *DEI*, 394.

⁴¹¹ Cf. S. ARZUBIALDE, *Ejercicios espirituales de S. Ignacio, historia y análisis*, *Op.cit.*, 330.

⁴¹² Cf. A. CHÉRCOLES, “Conocimiento interno”, en *DEI*, 400.

⁴¹³ Cf. *Ibid.*, 403.

los pecadores, las autoridades, etc. Por ello, Ignacio propone la necesidad de hacer composición de lugar (*Ej* 103), pues contemplar la realidad nos recuerda que a Cristo no se le conoce internamente en situaciones irreales: la antropología ignaciana del conocimiento interno es una espiritualidad realista que se confronta con la realidad, no se inventa⁴¹⁴.

Sobre el amar y seguir: la respuesta de más amarle y seguirle indican que el conocimiento interno de Cristo genera, por un lado, una respuesta afectiva, y por otro, la imitación de su proceder. El contemplar la dinámica interna del modo de proceder de Jesús es lo que motiva el deseo de más amarle y seguirle, pues el amor se debe poner más en las obras que en las palabras (*Ej* 230). El ejercitante se afecta por el proceder de Cristo y por ello quiere seguirle. Desde esta contemplación de la encarnación, el ejercitante ve cómo Jesús, sintiéndose afectado por la realidad humana, se dispone a hacerse hombre para realizar una salvación universal. El P. Pereyra, para la segunda semana, pregunta ¿quién no deseará caminar por un tal camino tan ameno y deleitoso, teniendo un tal paradero?⁴¹⁵.

Los tres verbos recuerdan que el conocimiento interno de Cristo reclama el conocimiento de la realidad en la que se desea amarle y seguirle, imitándolo en su modo de proceder ante la cultura. El agente de la inculturación debe insertarse en la cultura como Cristo se unió por su encarnación a determinadas condiciones sociales y culturales de los hombres con quienes convivió⁴¹⁶. En la contemplación se reconoce el amor por la humanidad como el motivo para encarnarse. En ese sentido, el agente de la inculturación también debe cultivar ese amor por la humanidad, como concreción del amor y seguimiento a Cristo. Amar y seguir a Jesús es asumir sus opciones: mi peso es mi amor; por él soy arrastrado, a donde quiera me inclino⁴¹⁷. El agente de la inculturación deberá *alimentarse por el conocimiento de Cristo*, desde su vida de oración, formación personal y contacto cotidiano con la realidad.

3.4. Actitudes requeridas para la tarea de la inculturación

En esta carta, además de la visión unitaria de la historia de salvación, ya comentada anteriormente, Pedro Arrupe señala seis actitudes necesarias de cara a la

⁴¹⁴ Cf. J. MARTÍNEZ, “Compromiso social desde dentro de la espiritualidad ignaciana”, *Sal Terrae* (2011), 55.

⁴¹⁵ Cf. D.10 (57), *Op.cit.*, 69.

⁴¹⁶ Cf. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Ad Gentes*, 10.

⁴¹⁷ Cf. S. AGUSTÍN, *Confesiones*, lib. 13, c. 9.

inculturación: (a) docilidad de espíritu; (b) discernimiento; (c) apertura interior; (d) prolongada paciencia; (e) *caritas discreta*; y (f) *sensus Ecclesiae*.

3.4.1. Docilidad al Espíritu

Arrupe presenta la *docilidad al Espíritu*, la verdadera *causa agente* de toda la nueva inculturación de la fe⁴¹⁸. En ella reconoce que el jesuita debe vivir desde el cuidado de tres prácticas personales: una continua y atenta escucha en la oración; el disponerse a la acción del Espíritu en los estudios y experimentos; y el negarse a cualquier conclusión preconcebida. Tales tareas han de ayudar a que el agente de la inculturación esté atento a los acontecimientos, pues ellos le muestran la voluntad de Dios; y esté dispuesto a colocar los medios para que el Evangelio sea quien transforme la cultura. La docilidad al Espíritu exige disponerse a confrontar y concretar las mociones sentidas. La experiencia de escribir las *Constituciones* supone el concretar y dar estructura al carisma conforme a la realidad eclesial y social en la que nació la Compañía: Ignacio, “que ha tenido muchas veces la experiencia liberadora del Espíritu, debe ahora poner los pies en tierra y plantear, en forma jurídica concreta, el eterno problema de la concreción Espíritu-Ley desde la vida”⁴¹⁹, la síntesis de tal tensión la formulará desde la norma de la *caridad y discreción del Espíritu Santo*.

Pedro Arrupe es consciente que el estar atento a la oración, a la acción del Espíritu y a no ceder a las preconcepciones son un modo de expresar lo que en espiritualidad ignaciana se llama *hacerse indiferente* para estar más receptivo y generoso a los signos de los tiempos que le va presentando el contexto en que realiza la misión de inculturación del Evangelio. San Ignacio, en la carta al P. Juan Núñez le invita a que viendo la realidad presente se disponga a que el Espíritu Santo enderece su misión: “vista la disposición de las cosas presentes, y la unción del Santo Espíritu, que principalmente ha de enderezarle en todas cosas le dictare”⁴²⁰. En ese sentido, el agente de la inculturación ha de sentirse libre, considerando el peso de realidad “cosas presentes” y confiando en la unción del Espíritu, que es quien mueve a elección (*Co* 700).

⁴¹⁸ P. ARRUPE, “Carta sobre la inculturación”, *Op.cit.*, 99.

⁴¹⁹ J M. LERA, “Espíritu Santo”, en *DEI*, 810.

⁴²⁰ Cf. SAN IGNACIO DE LOYOLA, “Carta al P. Juan Nuñez, Patriarca de Etiopía”, en *Obras Completas*, *Op.cit.*, 953.

3.4.2. Discernimiento ignaciano

El *discernimiento ignaciano* es la segunda actitud. Arrupe afirma que el discernimiento ignaciano ha de responder a criterios evangélicos, pues ellos “dan a los valores humanos una dimensión trascendente que ni sobrevalora los elementos de la propia cultura ni minusvalora los elementos que puedan hallarse en las culturas ajenas”⁴²¹. En este punto, también, señala que el discernimiento permanente ha de ayudar al jesuita a mantenerse abierto para aprender de los demás, especialmente de lo diferente; pero, también ejercita a ser cautos ante las apariencias o juicios superficiales que impiden una aproximación amistosa a las culturas.

El *discernimiento ignaciano* de cara a la tarea de la inculturación ofrece la oportunidad de examinar y elegir aquello que responda a la voluntad de Dios, estando atentos a aquello que abiertamente corresponde al mal (Primera semana) o a aquel mal que se presenta bajo apariencia de bien (Segunda semana)⁴²² al interior de toda realidad humana y social, y en consecuencia, al interior de toda cultura.

3.4.3. Apertura interior

La *apertura interior* apunta a humilde examinación interior, pues “hace reconocer los errores propios y ayuda a la comprensión de los ajenos”⁴²³. Arrupe, reconociendo los errores presentes en la historia de la evangelización, atribuye a esta actitud la posibilidad de crear relaciones reconciliadoras y constructivas de un presente y de un futuro sin exclusiones previas, sin recelos, sin colocar límites a la acción y poder reconciliador del Espíritu⁴²⁴.

Para los procesos de inculturación la *apertura interior* permitiría el aprendizaje positivo a partir de las experiencias pasadas tanto para el agente de la inculturación como para las comunidades en que se desea anunciar el Evangelio. En ese sentido, se abre la posibilidad de escucharse mutuamente, sin dejar que los errores del pasado acallen lo que se busca en un proceso de inculturación. Así, el agente de la inculturación se podrá disponer a escuchar desde el interior de la cultura, para configurarse a los modos culturales que va descubriendo en ella, pues el Evangelio debe anunciarlo siendo parte de la cultura; y la comunidad a ser evangelizada podrá disponerse a escuchar el Evangelio, descubriendo cómo esa Palabra ya está presente en su cultura.

⁴²¹ P. ARRUPE, “Carta sobre la inculturación”, *Op.cit.*, 99.

⁴²² Cf. M. BUCKLEY, “Discernimiento”, en *DEI*, 607.

⁴²³ P. ARRUPE, “Carta sobre la inculturación”, *Op.cit.*, 99.

⁴²⁴ Cf. *Ibid.*, 99.

3.4.4. Prolongada paciencia

Pedro Arrupe señala como cuarta actitud la *prolongada paciencia*, y la presenta como indispensable para el jesuita en dos experiencias concretas: los estudios y las experiencias de inserción. Los estudios: sugiere que los jesuitas han de emprender estudios en las diversas áreas que le ayuden a comprender mejor a las culturas. Entre ellos, señala principalmente los estudios psicológicos, antropológicos y sociológicos. La *Formula del Instituto* (1550) señala la necesidad de examinar personalmente si se tienen los bienes espirituales que contribuyan a la construcción del Reino y llevar el peso de su vocación, que exige paciencia en la formación, no para vanagloria, sino para estar preparados, día y noche, ceñida la cintura para responder al llamado recibido del Señor.

“Por lo cual, los que quieran agregarse a nosotros, antes de echar sobre sus hombros esta carga, ponderen despacio y a fondo si tienen tanto caudal de bienes espirituales que puedan dar cima a la construcción de esta torre, según el consejo del Señor. Es decir, si el Espíritu que los impulsa les promete tanta gracia que puedan esperar, con su auxilio, llevar el peso de su vocación. Y después que, inspirados por el Señor, se hayan alistado en esta milicia de Jesucristo, deben estar preparados, día y noche, ceñida la cintura, para pagar esta deuda tan grande”⁴²⁵.

El tiempo de estudios dedicado a la preparación para la misión de inculturar el Evangelio responde cabalmente a la finalidad de los estudios en la Compañía de Jesús, pues la procura de letras está en función de “ayudar a más conocer y servir a Dios nuestro Criador y Señor” (*Co* 307), siendo tal ayuda para “las ánimas suyas y de sus prójimos” (*Co* 307). Los estudios se perciben como una preparación para la misión y en el caso de la inculturación no se pueden obviar, pues “sin ellos, cualquier aproximación a la cultura será superficial y subjetiva, cuando no folclorista o parcial”⁴²⁶. Este mismo espíritu lo confirman las congregaciones actuales que señalan que “el fin apostólico de la Compañía debe ser considerado como principio que rige la formación de los jesuitas”⁴²⁷, entendiendo los estudios como “un proceso de integración en el cuerpo apostólico de la Compañía”⁴²⁸.

“Es evidente la importancia que debe darse a la verdadera inculturación, con las características señaladas de particularidad y universalidad, en la formación de nuestros jóvenes. Ellos están llamados a ser en el futuro los agentes de la inculturación y, por eso, deben ser formados en ese espíritu y en esas realidades concretas”⁴²⁹.

⁴²⁵ *Fórmula del Instituto* (1550), II.

⁴²⁶ *Documento de trabajo sobre la inculturación*, en *ARSI* 17 (1978) 247.

⁴²⁷ CG31, d. 8, n. 4.

⁴²⁸ CG32, d. 6, n. 7.

⁴²⁹ P. ARRUPE, “Carta sobre la inculturación”, *Op.cit.*, 101.

También considera una *prolongada paciencia* para las experiencias de inserción, recomendando “sosegadas experiencias que necesariamente habrán de realizarse”⁴³⁰. Ellas ayudarán a aproximarse a los modos de vida, uso de la lengua, modos de sentir y pensar de las comunidades en sus propios espacios culturales, en que se desea inculturar el Evangelio. La experiencia de inserción debe ir de la mano con la preparación académica del agente de la inculturación, pues de él se espera una transformación desde dentro de su vida personal. La inculturación exige cambios profundos, pues “para dejarnos transformar por la inculturación no bastan las ideas ni los estudios. Es necesario el *shock* de una experiencia personal profunda”⁴³¹.

La inserción ha de ayudar a que el jesuita “esté unido y sepa comunicar con el pueblo a que es enviado, y tenga capacidad para participar de sus sentimientos y valores, de su historia, experiencia y aspiraciones, y al mismo tiempo esté abierto a los sentimientos y valores de otros pueblos, tradiciones y culturas”⁴³². Frente a lo culturalmente diferente, Arrupe termina recomendando que se debe “evitar también estériles polémicas y, más aún, pactar con el error. Por el contrario, hay que buscar pacientemente los *semina Verbi*”⁴³³. Esta actitud es fundamental para la escucha de la cultura, en que el agente de la inculturación debe introducirse en la trama cultural, no solo con el deseo de estar entre la gente, sino de formar parte de la cultura, aunque las diferencias culturales se lo hagan parecer imposible.

3.4.5. Discreta caridad

Para Arrupe, la *caritas discreta* tiene la función de “armonizar la audacia profética y la intrepidez del celo apostólico con la prudencia del Espíritu; que ayuda a evitar los excesos y las imprudencias, sin coartar el impulso de la inspiración en los riesgos calculados del sano profetismo evangélico”⁴³⁴. Como se percibe, no solo se está hablando de caridad, sino que se le antepone el calificativo de discreta, no como moderación o freno al deseo de servicio, sino como un rasgo que supone la práctica de la caridad a la luz “discernida” de aquello que más nos lleva a “buscar y hallar la voluntad divina” (*Ej* 1), en un proceso armónico que motive el deseo de servir iluminado por cómo conduce el Espíritu en la vida cotidiana.

“La caridad y discreción no son en Ignacio realidades yuxtapuestas, sino interdependientes e interactivas. La caridad, por un lado, es fuente de la iluminación de

⁴³⁰ Cf. *Ibid.*, 99.

⁴³¹ Cf. *Ibid.*, 100.

⁴³² CG32, d. 6, n. 27.

⁴³³ Cf. P. ARRUPE, “Carta sobre la inculturación”, *Op.cit.*, 99.

⁴³⁴ *Ibid.*, 99.

la discreción (*Flp* 1,9), al mismo tiempo que, por otro, es su terminal operativo. Lo esencial para Ignacio es garantizar la indisolubilidad de ambas: que ‘el amor que me mueve descienda de arriba’ (*Ej* 184.338)⁴³⁵.

Esta expresión señala la armonía que se concreta en una caridad expresada en acciones discernidas, pues la caridad “no es puro impulso, sino impulso ordenado al servicio divino, en cuanto que procede según ordenada discreción que mira a una y otra parte y sopesa los cómodos e incómodos, bajo la inspiración y dirección sobrenatural del Espíritu Santo”⁴³⁶. Darío Mollá señala que “la discreción añade a la caridad ordenada una nota importante y típicamente ignaciana: la sensatez”⁴³⁷, sin embargo reconoce que ella no puede ser un límite a la caridad, pues “la discreción es un complemento de orden, y por ello una condición de crecimiento”. Este equilibrio manifestado en la caridad discreta fue un aprendizaje vivido por el mismo San Ignacio, pues luego de haber vivido decisiones indiscretas, comienza a comprender la necesidad de discernir la caridad, al punto que Nadal dirá de él: “Ignacio seguía al Espíritu, no se le adelantaba. De ese modo era conducido con suavidad a dónde no sabía, sabiamente ignorante, puesto sencillamente su corazón en Cristo”⁴³⁸. Arrupe advierte:

“La perfecta inculturación de un jesuita nunca deberá llevarle a una cerrazón nacionalista o regionalista: la universalidad, el sentido de pertenencia al cuerpo universal de la Compañía, deben mantenerse intactas: que la diversidad no dañe a la unidad, nos advierte San Ignacio en las Constituciones (*Co* 672). Tampoco debe disminuir la disponibilidad, actitud fundamental de todo jesuita, por la que está pronto a ir a donde se espera mayor servicio de la Iglesia, siendo allí enviado por la obediencia”⁴³⁹.

3.4.6. Sentir con la Iglesia

El *sensus Ecclesiae* en el proceso de la inculturación juega un rol importante, pues para Arrupe “en un proceso de tanta responsabilidad e importancia no se puede estar al margen de la Iglesia”⁴⁴⁰. En ese sentido, se pide que las actividades y experimentos de inculturación emprendidos por la Compañía se realicen sometiéndose a la dirección de la Iglesia, pues somos colaboradores de un proceso de inculturación convocado por la Iglesia universal. De este modo, se promueve un trabajo coordinado e integrado a las líneas de acción de las iglesias locales, reflejo de la Iglesia universal.

⁴³⁵ I. IGLESIAS, “Discreta caritas”, en *DEI*, 616.

⁴³⁶ Cf. J. ITURRIOZ, “La ‘Discreta caridad’ en la segunda parte de las Constituciones”, en *Manresa* 178 (1974) 16.

⁴³⁷ D. MOLLÁ, *Pedro Arrupe, carisma de Ignacio*, Mensajero-Sal Terrae-Pontificia Universidad U.P.Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2015, 257.

⁴³⁸ *FN* II, 252.

⁴³⁹ P. ARRUPE, “Carta sobre la inculturación”, *Op.cit.*, 101.

⁴⁴⁰ *Ibid.*, 100.

En esta carta, se señala que se deben “evitar dos extremos: el exceso *non secundum scientiam* que nos haría proceder altaneramente, sin contar con la Jerarquía, y la pusilanimidad que nos hiciese permanecer medrosamente en actitud pasiva, sin creatividad”⁴⁴¹. En consecuencia, no se pretende que el jesuita, como agente de la inculturación, realice su misión sintiendo que ella supera los esfuerzos realizados por la Iglesia, ni que pierda su capacidad creativa para ayudar a dar pasos en esta misión dirigida por la Iglesia. En todo caso, se trata de asumir la tarea de inculturación sintiéndose parte de la Iglesia, de un modo efectivo, en su dimensión de pueblo de Dios y Jerarquía.

“Sentir en la Iglesia’, la acuñación más original, habla de la experiencia de identificación eclesial, es decir, el proceso por el que cristiano se siente Iglesia, miembro activo de su vida, apropiándose de esa realidad objetiva que le precede”⁴⁴².

La experiencia de los primeros compañeros ya anuncia el sentirse parte de la Iglesia, pues atendiendo a las circunstancias políticas que les impide realizar su viaje a Jerusalén, se mostraron dóciles al Espíritu y eso los colocó en la posibilidad de comenzar un proyecto al interior de la Iglesia, es decir, son movidos a realizar su misión desde y bajo la mirada de la Iglesia, estando a su servicio para discurrir por el mundo. Tal disposición a mirarse dentro de la Iglesia, hoy lleva a la Compañía a anunciar un Evangelio en diferentes culturas, percibiendo y atendiendo a la diversidad: ellos se dispusieron a “todo lo que nos manden los Romanos Pontífices, el actual y sus sucesores, en cuanto se refiere al provecho de las almas y a la propagación de la fe; y [a ir] a cualquiera región a que nos quieran enviar”⁴⁴³. Ruiz Jurado señala que al disponerse a ser enviados por el Sumo Pontífice, los primeros jesuitas no determinaron un tipo de misión o lugar particular, porque, no querían errar en dar mayor gloria de Dios.

“No se trataba, pues, de ofrecerse para ser enviados a una determinada misión o a un lugar particular, sino a las diversas partes del mundo [...] Para no errar en *via Domini*, no querían dar preferencia a nación alguna ni ningún reino, sino buscar la mayor gloria de Dios y la salud de las almas, allí donde sus trabajos pudieran dar mayor fruto”⁴⁴⁴.

Finalmente, Blanch considera que Arrupe termina la Carta sobre la inculturación con dos advertencias⁴⁴⁵: primero, no bastan los estudios ni la oración descarnada, es preciso realizar además experiencias concretas, adentrándose en otras culturas extrañas

⁴⁴¹ P. ARRUPE, “Carta sobre la inculturación”, *Op.cit.*, 100.

⁴⁴² S. MADRIGAL, “Reglas ‘sentir la Iglesia’”, en *DEI*, 1561.

⁴⁴³ *Fórmula del Instituto* (1550), II.

⁴⁴⁴ M. RUIZ JURADO, *A la luz del carisma ignaciano*, Mensajero-Sal Terrae-P.U.Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2015, 275.

⁴⁴⁵ Cf. A. BLANCH, “Cultura”, en *DEI*, 545.

a la nuestra y al cristianismo. “La experiencia necesaria para esa inserción cultural debe liberarnos de tantos elementos que nos atan: prejuicios de clase, vínculos sociales, prejuicios culturales, de raza, etc.”⁴⁴⁶. Segundo, el jesuita debe tener mucho cuidado en que la necesaria encarnación en una cultura particular y local, no le haga perder nunca el sentido de lo universal, pues “la universalidad, el sentido de pertenencia al cuerpo universal de la Compañía, deben mantenerse intactas”⁴⁴⁷.

El 15 de marzo de 1978, dos meses antes de la publicación de la *Carta* (14-05-78), Arrupe presenta un discurso, en la Pontificia Universidad Lateranense⁴⁴⁸, en la que dirige desde una perspectiva más académica y toma mayor información proveniente del *Documento de trabajo sobre la inculturación*. En este discurso señala algunas actitudes que no considerará en la *Carta*, pero que resulta interesante mencionar: humildad⁴⁴⁹, apertura intelectual y de corazón⁴⁵⁰, fraternidad auténtica⁴⁵¹ y visión global⁴⁵².

En este capítulo se ha presentado la misión de la Compañía de Jesús como un ministerio cultural, pues ya desde sus inicios, su formulación estuvo ligada a la comprensión de cultura e involucramiento en el ambiente cultural de su época, caracterizándose por el cuidado de un ministerio instruido y la formación de los jóvenes a través de los colegios. Ambos rasgos, sin eludir sus tensiones propias, han permitido a la Compañía mantener vivo el interés por comprender al hombre, considerando sus raíces o trama cultural de las regiones en que trabaja.

⁴⁴⁶ Cf. P. ARRUPE, *La identidad del jesuita en nuestros tiempos*, *Op.cit.*, 101.

⁴⁴⁷ Cf. *Ibid.*, 101.

⁴⁴⁸ Cf. P. ARRUPE, “Aspectos y tensiones de la inculturación”, *Op.cit.*

⁴⁴⁹ La *humildad* que ayuda a discernir y no a imponer, reconociendo que se puede aprender de los demás, sin sobrevalorar la propia cultura, ni minusvalorar la cultura ajena. Esta idea de sobrevaloración y minusvaloración lo trata en la *Carta* como actitud de discernimiento. Desde la humildad, el agente de la inculturación aprenderá a ser modesto en la estima de la propia cultura, incluso poniéndolo en tela de juicio. Ella nos permite admitir que nuestra propia cultura puede ser enriquecida con elementos de otras culturas y nos anima a ofrecer sin pretensiones cuanto creemos que puede aportar a la obra común en la otra cultura: Cf. *Ibid.*, 249.

⁴⁵⁰ La *apertura intelectual y de corazón*, desde una perspectiva, muestra la necesidad de abrirse al pasado, presente y al futuro, sin exclusiones previas o conclusiones prefijadas. A esta actitud en la carta solo le llamará “apertura interior”. Esta actitud supone la disposición de escuchar, sin bloquear la acción del Espíritu Santo, examinando y quedándose con todo lo que hay de bueno en la cultura (1 Tes 5,19): Cf. *Ibid.*, 249-250.

⁴⁵¹ La *fraternidad auténtica*, que les permita a los miembros de una cultura sentirse aceptados, estimados, necesitados y amado por sí mismos, como llamados a participar como iguales en la mesa de la celebración pascual de toda la humanidad, donde la Iglesia es sacramento de la Eucaristía de la humanidad y los hombres son llamados a una vocación de plenitud humana: Cf. *Ibid.*, 250.

⁴⁵² La *gran visión*, permite concebir nuevas formas y perfiles de una auténtica fraternidad. Esta tarea nos llama a adentrarnos en el corazón del Evangelio, en sus significados y valores que pretendemos anunciar en el núcleo más profundo de todas la culturas y de los dones que Dios a depositado en el corazón de los pueblos. Las transformaciones son fruto del Evangelio que lleva a la cultura a la realización de sus anhelos más altos e invita a mirarse desde un horizonte más amplio que el de su propia experiencia local: Cf. *Ibid.*, 250.

La Congregación General XXXII, en consonancia con el progreso de la Antropología y el Magisterio de la Iglesia, representa un aporte importante para la inculturación, pues plantea cuestiones de fondo para formular la misión de la Compañía de cara al contexto contemporáneo. Los Decretos 4 y 5 marcarán el rumbo de lo que se puede asumir como la comprensión de una misión jesuita inculturada. El cuarto decreto señala la necesidad de: considerar una respuesta multiforme que se ajuste a la diversidad de realidades en las que la Compañía trabaja; mantener la justicia como elemento común, a pesar de tener respuestas multiformes; fundar la inculturación desde la encarnación de Cristo; apuntar a valores nuevos y universales; formarse desde nuestra espiritualidad para la inculturación; asumir la tarea de la inculturación desde una buena instrucción, la opción por los pobres y la formación de los jóvenes jesuitas; ver la inculturación como medio para la construcción de un clima social más humano; y la necesidad de asumir esta tarea como cuerpo apostólico. Por su parte el quinto decreto, es el gran impulsor de lo que se concreta en la *Carta sobre la inculturación*, encargada al Padre Arrupe.

La *Carta sobre la inculturación*, debe verse como un documento inspirador que procura implicar a todos los jesuitas en la tarea de la inculturación, por ello, recurre a la propia tradición ignaciana, pero teniendo como referentes inmediatos el Magisterio de la Iglesia y el aporte antropológico contemporáneo. Esta carta muestra:

Primero, la perspectiva “encarnatoria” de la inculturación como la más próxima a la espiritualidad ignaciana, colocando a Cristo como modelo de quien se encarna en un lugar, un tiempo y una cultura perfectamente circunscritas.

Segundo, la necesidad de asumir la necesidad de inculturar el Evangelio con un carácter universal, pues por un lado debe incluir a los países de larga tradición cristiana hoy afectados por la increencia y ateísmo; y por otro, porque apunta a la trasmisión del Evangelio, cuyos valores universalmente humanos trascienden los límites de todas las culturas.

Tercero, las claves de inspiración ignaciana para que la Compañía perciba la inculturación como un proceder próximo a su tradición espiritual. Así, señala siete claves: visión unitaria de la salvación y servicio a la humanidad; presupuesto ignaciano; principio y fundamento; solidaridad en el pecado social; llamada del Rey; contemplación para alcanzar amor; y conocimiento interno del Señor. Estos siete elementos, vividos desde la experiencia de los ejercicios espirituales, inspiran y forman al jesuita y a los laicos que deseen vivir la misión de la inculturación desde la espiritualidad ignaciana.

Cuarto, la necesidad de formarse en algunas actitudes necesarias para todo agente de la inculturación: docilidad de espíritu como verdadera causa agente de la inculturación, sostenida por la oración, disponerse a la acción del Espíritu y negarse a preconcepciones; discernimiento, que debe responder a criterios evangélicos que permitan estar atentos a sobrevaloraciones y minusvaloraciones culturales; apertura interior, para reconocer y comprender los errores propios y ajenos en esta tarea; prolongada paciencia para la formación requerida y para las sosegadas experiencias de inserción, necesarias para comprender las culturas; *caritas discreta*, que permita una experiencia de inculturación que armonice la audacia e intrepidez apostólica con la prudencia del Espíritu; y *sensus Ecclesiae*, que pretende que el agente de la inculturación realice su misión sintiéndose parte efectiva de la Iglesia.

CONCLUSIONES: ABRIENDO PERSPECTIVAS DE REFLEXIÓN

I. Continuidad en la reflexión sobre la inculturación

Ronald Modras señala que la inculturación y la integración de fe y justicia serían las dos preocupaciones que marcaron tendencia en el generalato de Arrupe⁴⁵³. La misión jesuítica, extendida por el mundo, muestra la necesidad de atender a la diversidad cultural a través de una “adaptación para la flexibilidad requerida, teniendo siempre ante los ojos el objetivo único y constante del servicio de la fe y de la promoción de la justicia”⁴⁵⁴. En este proceso, la comprensión de la “opción por los pobres” ha venido integrando la reflexión de cara a las circunstancias de las misiones concretas.

“La opción preferencial por los pobres debe expresarse como acción en favor de una sociedad justa. En las últimas cuatro décadas hemos profundizado de verdad en nuestra comprensión de este punto. La más temprana comprensión de la opción por los pobres era servicio a –y caridad para con– los desposeídos, lo que en la práctica se expresaba en el trabajo asistencial, por lo común dar limosnas para mitigar el duro lote de los pobres. Posteriormente se entendió como fomento del desarrollo humano a los desfavorecidos, que se concretaba en el esfuerzo por mejorar la calidad de vida de los necesitados. Hoy entendemos la promoción de la justicia como liberación de los oprimidos, en especial defendiendo sus derechos humanos en el sentido más amplio de la expresión”⁴⁵⁵.

La inculturación, tema que suscitó la *Carta sobre la inculturación*, ya analizada, nace junto al gran tema de la “opción por los pobres”, que ha sido confirmado por las subsiguientes Congregaciones Generales, pero, en ello no solo se confirma la opción por los pobres, sino que ella integra su compromiso con la inculturación⁴⁵⁶. En efecto, se puede decir que la *Carta* pretende despertar en todos la consciencia sobre la importancia capital que tiene la inculturación para la misión de defender y propagar la fe⁴⁵⁷. En ese sentido, la inculturación se convierte en *un paso previo para poder concretar la opción por los pobres* en la proclamación de la fe y la justicia que la misma fe exige. La

⁴⁵³ Cf. R. MODRAS, *Ignatian humanism: a dynamic spirituality for 21st century*, Loyola Press, Chicago 2004, 269.

⁴⁵⁴ CG32, d. 4, n. 7.

⁴⁵⁵ R. HEREDIA, “Caminar con los pobres: cuarenta años después del Decreto”, *Promotio Iustitiae* 115 (2014) 54.

⁴⁵⁶ “Queremos confirmar esta misión que le da sentido a nuestra vida religiosa apostólica en la Iglesia: ‘El fin de nuestra misión (al servicio de la fe) y su principio integrador (la fe dirigida hacia la justicia del Reino) están así dinámicamente relacionados con la proclamación inculturada del Evangelio y el diálogo con otras tradiciones religiosas como dimensiones de la evangelización’ [...] el fructífero compromiso de la Compañía en el diálogo con pueblos pertenecientes a diferentes tradiciones culturales y religiosas, ha enriquecido nuestro servicio y la promoción de la justicia y nos han confirmado que fe y justicia no pueden ser para nosotros un simple ministerio entre otros, sino factor integrador de todos nuestros ministerios y de nuestra vida como individuos, como comunidades, como fraternidad extendida por todo el mundo”: CG35, d. 3, n. 3-4.

⁴⁵⁷ Cf. P. ARRUPE, “Carta sobre la inculturación”, *Op.cit.*, 95.

Congregación General XXXIV percibe la cultura y el diálogo como centrales para la espiritualidad ignaciana y estrechamente relacionados con la vinculación de la fe y la justicia que los describió como parte integral de uno al otro”⁴⁵⁸.

La inculturación se ha de considerar como elemento clave en la reflexión y respuesta apostólica de la Compañía de Jesús frente a las problemáticas sociales que afectan a las diferentes regiones y culturas. Las últimas dos Congregaciones Generales nos pueden ir orientando en el modo en que la opción por los pobres -expresada en la promoción de binomio fe-justicia- ha ido tomando rostros o relecturas concretas conforme a las grandes problemáticas en que la Compañía pretende incidir: *amigo de los pobres* (CG34); estar en las *fronteras y tender puentes* (CG35).

La Congregación General XXXIV (1995) define a los jesuitas en misión como "amigos del Señor" que deberá entenderse como *amigos de los pobres*⁴⁵⁹, apelando a la propia experiencia interior del jesuita: “la CG 34 amplió el significado de la justicia del reino con el fin de incluir dimensiones sociales, culturales y religiosas (interreligiosas). En su intento de integrar la justicia en la fe hizo también algo novedoso: se fijó en la experiencia interior de misión de la Compañía”⁴⁶⁰. El Decreto 4 constata una ruptura entre evangelización y cultura; y el Decreto 5 muestra la necesidad de dialogar con creyentes de otros credos, con el deseo de crear un mundo más justo, pero haciéndolo desde la transformación de la cultura, pues en ella se edifican las estructuras políticas y económicas⁴⁶¹.

Para esta congregación ser “amigo de los pobres” se traduce en orientar la mirada de la Compañía a situaciones críticas concretas como la *marginación de Africa*, pues “treinta de los países más pobres son africanos [...] y] problemas internos como rivalidades étnicas y corrupción han hecho de este continente un océano de infortunios”⁴⁶²; *el colapso de los sistemas totalitarios de Europa del Este*, por su necesidad de “cooperación internacional y ayuda fraterna de la comunidad internacional en su esfuerzo por un futuro de seguridad y paz”⁴⁶³; los pueblos indígenas, por su

⁴⁵⁸ Cf. R. MODRAS, *Ignatian humanism: a dynamic spirituality for 21st century*, *Op.cit.*, 302.

⁴⁵⁹ CG34, d. 2, n. 9.

⁴⁶⁰ P. BISSON, “De la CG 31 a la CG 35: la promoción de la justicia da forma al servicio de la fe”, *Promotio Iustitae* 15 (2014) 67.

⁴⁶¹ “La CG 34 confirmó y alentó el trabajo por un cambio estructural, pero subrayó la necesidad del diálogo con la cultura y de su transformación, dado que *las culturas –el modo común de convivencia– constituyen la base sobre la que se edifican las estructuras políticas y económicas*. Asimismo señaló la importancia de un diálogo con otras religiones a fin de cooperar con ellas en la construcción de un mundo más justo y humano”: COORDINADORES SOCIALES DE LAS CONFERENCIAS, “Raíces y frutos espirituales”, *Promotio Iustitae* 120 (2015) 11 (Cursivas nuestras).

⁴⁶² CG34, d. 3, n. 12.

⁴⁶³ CG34, d. 3, n. 13.

situación de “aislados y relegados a papeles sociales marginales, ven amenazada su identidad, legado cultural y entorno natural”⁴⁶⁴; *exclusión* presente en los países más desarrollados, en los que se percibe “jóvenes sin posibilidad alguna de empleo, niños de la calle explotados y abandonados a su suerte, ancianos en soledad y sin protección social, exreclusos, víctimas de abuso de drogas, enfermos de SIDA...”⁴⁶⁵; y 45 millones de *personas refugiadas o desplazadas*, donde “el 80% de las cuales son mujeres y niños”⁴⁶⁶. La atención a estos problemas, no excluye la tarea de la inculturación, pues los congregados afirman la estrecha relación entre servicio de la fe, la promoción de la justicia, la inculturación y el diálogo religioso⁴⁶⁷.

El Decreto 3 de la Congregación General XXXV aborda los “Desafíos para nuestra misión hoy” ofreciendo categorías que ayudan a mirar de modo renovado el compromiso de la Compañía con la propagación de la fe y la justicia, desde el enfoque de una reconciliación integral, incluyendo la promoción del cuidado del medio ambiente como una cuestión de fe y justicia: “La CG 35 interpretó el trabajo por la justicia en clave de reconciliación, de restauración de las relaciones con Dios, con los demás y con la creación (d. 3). Incorporó el cuidado de la creación como un componente esencial de nuestro compromiso por la justicia y lo emparentó con la defensa de los más pobres”⁴⁶⁸.

En esta congregación, el jesuita como enviado a las *fronteras*, que no son solo geográficas, sino que han de encontrarse en los límites de lo religioso, ideológico, sociológico, etc; el jesuita asume su misión de provecho del prójimo, procurando la reconciliación, acogiendo la misión de *tender puentes*⁴⁶⁹ para la reconciliación de los hombres con Dios, con los demás y con la creación, promoviendo en ello relaciones justas. Estar en las fronteras para tender puentes, se traduce en promover la presencia efectiva de jesuitas en *África*, asumiendo “la responsabilidad que tiene la Compañía de presentar una visión más integral y humana de este continente”⁴⁷⁰; *China*, con el deseo

⁴⁶⁴ CG34, d. 3, n. 14.

⁴⁶⁵ CG34, d. 3, n. 15.

⁴⁶⁶ CG34, d. 3, n. 16.

⁴⁶⁷ “No puede haber servicio de la fe sin promover la justicia, entrar en las culturas, abrirse a otras experiencias religiosas. No puede haber promoción de la justicia sin comunicar la fe, transformar las culturas y colaborar con las tradiciones. No puede haber inculturación sin comunicar la fe a otros, dialogar con otras tradiciones y comprometerse con la justicia. No puede haber diálogo religioso sin compartir la fe con otros, valorar las culturas e interesarse por la justicia”: CG34, d. 2, n. 19.

⁴⁶⁸ COORDINADORES SOCIALES DE LAS CONFERENCIAS, “Raíces y frutos espirituales”, *Promotio Iustitae* 120 (2015) 11.

⁴⁶⁹ “La tradición de los jesuitas de tender puentes superando las fronteras es algo crucial para el mundo de hoy. Nosotros solo podemos llegar a ser puentes en medio de las divisiones de un mundo fragmentado, si estamos unidos por el amor de Cristo nuestro Señor, por vínculos personales como los que unieron a Francisco Javier e Ignacio más allá de los mares y por la obediencia que nos envía a todos en misión a cualquier parte del mundo”: CG35, d. 3, n. 17.

⁴⁷⁰ CG35, d. 3, n. 39.I.

de “continuar un diálogo respetuoso con su pueblo, conscientes de que China es clave importante para un mundo de paz y encierra un gran potencial para enriquecer nuestra tradición de fe”⁴⁷¹; *el apostolado intelectual*, en función de los “complejos e interrelacionados retos que los jesuitas han de afrontar en todos los sectores apostólicos”⁴⁷²; *instituciones interprovinciales de Roma*, asumida como importante por ser “misión de su Santidad”⁴⁷³; y, *migrantes y refugiados*, pues este fenómeno social se ha incrementado y sigue generando “gran sufrimiento a millones de personas”⁴⁷⁴.

II. Conclusiones

Realizada esta investigación podemos afirmar que la práctica de la inculturación en la Compañía posee una inspiración que precede a la misma existencia del término: luego de hacer un estudio terminológico sobre *cultura e inculturación* (Primer capítulo) se han identificado algunos *elementos claves* que nos han servido de pauta para interpretar los documentos fundacionales y misionales de la Compañía. El análisis interpretativo de las fuentes fundacionales (Segundo capítulo), nos permite reconocer que la forma de formular la misión de la Compañía en la parte Séptima de las *Constituciones*, coloca a los jesuitas, no solo en contacto directo, sino en la actitud de discernir la misión considerando las circunstancias de cada cultura; y además, las instrucciones ofrecen referencias claras en el interés de los jesuitas por anunciar el Evangelio considerando elementos, que hoy potencian la inculturación. Estos elementos favorables a *una inculturación implícita* del Evangelio, se han explicitado en la Carta sobre la inculturación (Tercer capítulo). En este último muestra con claridad y de modo autorizado que la inculturación está enraizada en la tradición misional de la Compañía, colocando la espiritualidad ignaciana como *fuerza de inspiración* que potencia la acción inculturadora del Evangelio realizada en las misiones jesuíticas. Presentamos trece conclusiones organizadas en tres bloques, correspondiendo la intención de cada capítulo.

Elementos claves para la interpretación

[1] La comprensión sobre “cultura”, sea clásica o antropológica, no dejan de ser complementarias. Partiendo de la segunda, se reconoce que la cultura revela una

⁴⁷¹ *Ibid.*, II.

⁴⁷² *Ibid.*, III.

⁴⁷³ *Ibid.*, IV.

⁴⁷⁴ *Ibid.*, V.

identidad “bio-cultural” del hombre, pues éste comparte un suelo de verdad (función epistemológica) y normas de vida (función axiológica) que marcan su desarrollo y auto-comprensión (función identitaria) con los demás miembros de su cultura.

[2] La función identitaria marca la pertenencia o no a una cultura, pues el hombre se auto-percibe igual o diferente según la cultura en la que se ha desarrollado. En ese sentido, el anuncio del Evangelio no solo ha de adaptarse, sino que ha de dialogar con la trama cultural que sostiene tal autopercepción, desde una perspectiva transformativa para purificar, elevar y perfeccionar los valores culturales que potencian o contradicen el Evangelio.

[3] Reconociendo que la “inculturación” supone el esfuerzo de la Iglesia por hacer posible el encuentro entre el Evangelio y la cultura, Andrés Tornos señala que el anuncio del Evangelio ha dirigirse al interior de la cultura, de tal forma que plantea tres fases: *fase de aculturación*, que exige el ingreso en el interior de la cultura; para luego dar paso a la *fase de escucha*, la cual habilita al agente para reconocer los valores que la sostiene; solo así, el anuncio de la fe será comprensible, pues el Evangelio ha de ser el protagonista de la *fase de transformación* de la cultura.

[4] La comprensión contemporánea de cultura enriquece la reflexión del Magisterio de la Iglesia sobre la inculturación del Evangelio. Merece especial atención el impulso vivido en el Vaticano II y confirmado en *Evangelii nuntiandi* que promueve la evangelización, desde una comprensión plural de cultura, de modo vital y profunda *hasta las raíces* de la cultura y las culturas del hombre. Así, la tarea de la inculturación del Evangelio, trata de convertir al mismo tiempo la *conciencia personal y colectiva de los hombres*, presente en las actividades y ambientes en los que están comprometidos.

[5] El estudio de los términos “cultura” e “inculturación” nos ha permitido establecer un esquema de interpretación básico, no único ni excluyente, para explorar la inspiración ignaciana para la inculturación: por un lado, se reconoce que la *propagación de la fe*, de cara a la cultura debe cuidar de cuatro elementos: el respeto a la cultura, la comprensión de las culturas como pueblo de Dios, el deseo de encarnar la fe en todas las culturas, y la importancia de contar con agentes preparados para lograr adaptaciones necesarias. Por otro, los documentos magisteriales muestran que una *evangelización que pretenda ser inculturada*, ha de atender cinco necesidades: la necesidad de conocer el contexto, de adaptarse a las costumbres nuevas, de presentar la fe católica en las nuevas culturas, de aprender la lengua, y la necesidad de considerar elementos culturales en la priorización de la misión.

Rastros implícitos de una misión inculturada

[6] De modo general, se puede afirmar que el origen de la Compañía de Jesús está marcado por el diálogo con la diversidad cultural, pues se constituye a partir de la experiencia de hombres procedentes de naciones diferentes y asumen una finalidad apostólica que los coloca en un horizonte que no deja fuera a ninguna cultura, especialmente las que corresponden a las misiones lejanas o fuera de Europa.

[7] Desde la comprensión de misión estudiada en las *Constituciones de la Compañía de Jesús*, se reconocen cierta correspondencia con elementos que, desde el Magisterio, aseguran una evangelización que atiende a la cultura: el respeto a la cultura se ha visto interpretado desde la adaptación a las *circunstancias de personas, tiempos y lugares*, asumiéndolas como tres coordenadas culturales; la categoría de Pueblo de Dios, en su intención de incluir todas las razas, encuentra una especial correspondencia en deseo de repartirse por la *viña del Señor*, entendida como todo mundo; el deseo de la Iglesia de encarnar la fe en todas las culturas, se percibe en el deseo de *discurrir para residir firme y continuamente*, de tal modo que el deseo de estar presente en las culturas supone el conocer su identidad cultural; el pensar una misión con sujetos preparados para realizar las adaptaciones necesarias en cada cultura, puede ser interpretado en la libertad de ofrecen las *Constituciones* de que jesuita pueda *moverse libre y creativamente* según la realidad encontrada en la misión. En consecuencia, la propagación de la fe planteada por los jesuitas y su forma de formular la misión les aproxima a dialogar con la cultura.

[8] De igual modo, recomendaciones identificadas como necesarias para la realización de una misión inculturada, también pueden ser reconocidas en las instrucciones de la naciente Compañía: necesidad de conocer el contexto, de tal modo que se pueda tener un discernimiento real de la misión; necesidad de adaptarse a las costumbres, mostrándose amistosos y cercanos; necesidad de presentar la fe católica, siendo conscientes que la misión es de Cristo, pero colocando los medios necesarios; necesidad de aprender la lengua, vista como puerta para interactuar con la cultura; necesidad de considerar elementos culturales para priorizar sus acciones apostólicas.

Inspiración de nuestra inculturación hoy

[9] La promoción de la inculturación en las misiones de la Compañía ha de corresponder a la reflexión magisterial de la Iglesia. Sin embargo, se puede reconocer que la acción inculturadora vivida por los jesuitas encuentra inspiración en la tradición

espiritual propia. En ese sentido, la *Carta sobre la inculturación* debe entenderse como un documento inspirador, que anima y promueve la misión de la Compañía desde la perspectiva de la inculturación, no como una realidad meramente moderna, sino como un modo que está presente en la tradición misional de la Compañía.

[10] El Padre Arrupe no solo reconoce que esta tradición misional está sostenida por las *Constituciones*, cuyos elementos significativos fueron comentados en el segundo capítulo, sino también por la experiencia de los *Ejercicios* espirituales. Recurre a los Ejercicios para marcar aquellos elementos de la espiritualidad ignaciana que pueden servirnos de inspiración, considerando el presupuesto ignaciano como principio de oro para la inculturación. Además, señala las actitudes que deben ser formadas para desempeñar esta misión. En ese sentido, se deja ver -en los Ejercicios- una fuente de inspiración y un espacio formativo de las actitudes que habilita al agente de la inculturación. Señala disposiciones como disponibilidad, discernimiento, siempre desde la pertenencia a la Iglesia. La especial inspiración ignaciana para realizar misiones inculturadas no solo pertenece a los jesuitas, sino a todo aquel que quiera vivir esta misión inspirado en la espiritualidad ignaciana.

[11] Una lectura superficial de los documentos actuales sobre la misión de la Compañía de Jesús podría, erróneamente, llevar a pensar que el tema de la “inculturación del Evangelio” ha quedado agotado o desplazado. Sin embargo, este tema debe verse integrado -pues así se presenta- a la promoción de la fe y la justicia. En consecuencia, la inculturación se constituye como un paso previo e inseparable a toda misión jesuítica o prioridad que la Compañía formule bajo sus lecturas actuales, sea como llamados a ser “amigos en el Señor” o a estar en las “fronteras” y ser “puentes” de reconciliación con la creación, hombres y Dios.

[12] Hoy la *Compañía* reconoce un divorcio entre fe y cultura, que se hace palpable en diferentes realidades, de tal forma que las estrategias de inculturación han de pensar en nuevos modos de ingresar, no solo a culturas indígenas, sino a las nuevas culturas urbanas, expresadas como cultura obrera, cultura empresarial, cultura familiar o cultura universitaria. Ante esta diversidad de situaciones ha de plantearse la reflexión en torno a cómo inculturar el Evangelio hoy. Y en ello podemos aplicar los esquemas de interpretación formulados desde las *Constituciones*, las *Instrucciones* o desde la *Carta sobre la inculturación*.

[13] Si fuera el caso de tomar la tercera opción, frente a la cultura universitaria de Lima (Perú), el agente de la inculturación -de inspiración ignaciana- cuenta con un principio básico, el “*Presupuesto ignaciano*” (*Ej 22*). Entonces, en un contexto en que

el joven universitario es percibido en un *lugar ambiguo entre los receptores de política y protagonistas de cambio*⁴⁷⁵, el agente de la inculturación que se anime a colaborar en proyectos de participación cristiana en la política local (propuestos por los jóvenes) está llamado a *estar más pronto a salvar la proposición del prójimo que a condenarla*. De lo contrario, se quedará en el prejuicio de estar trabajando con una generación influenciada por una dinámica de vida cortoplacista o inmediateista que deja fuera los compromisos a largo plazo. En ese sentido, se trata de acompañar un proceso que exige del agente de la inculturación una distancia crítica de los patrones de participación política reconocidos en los jóvenes, para optar por apoyar un proceso que incluye posiblemente mal entendimientos generacionales, o dado el caso una experiencia de corrección desde el amor a la misión asumida: *inquira cómo entiende, y si mal entiende, corrija con amor*.

III. Perspectivas y otras vías de investigación

El haber reconocido que, sin estar registrados, el contenido teológico de los términos *cultura e inculturación* se encuentran presente en las fuentes fundacionales de la Compañía, abre posibilidades para ahondar en otras vías de investigación que no fueron temas de interés o priorizadas de este trabajo, pero, que -sin duda- profundizan en el aporte de espiritualidad ignaciana para la inculturación:

Primero, se puede profundizar sobre rol del “humanismo” en la comprensión del hombre, y por tanto, de las culturas encontradas en las misiones lejanas. Como hemos visto la evangelización ha de dialogar con la identidad o estructura socio-cultural de los sujetos a los que se les predica el Evangelio.

Segundo, se puede estudiar cómo la forma de formular la misión de la Compañía y las instrucciones misionales posibilitaron o fueron viables (o no) en misiones concretas: reducciones paraguayas, misión con esclavos en Colombia, misión en la Amazonía peruana.

Tercero, se puede trabajar, no desde la perspectiva geográfica, sino desde la perspectiva biográfica, profundizando en la presencia de elementos de lo que hoy comprendemos por cultura e inculturación, en los escritos de jesuitas, sea desde el gobierno (instrucciones de generales o provinciales) o como ejecutores de la misión naciente Compañía (misioneros importantes de una región concreta).

Cuarto, profundizar de modo más detenido en la relación entre “inculturación” y las lecturas renovadas de comprender la misión de la Compañía, presente en las

⁴⁷⁵ Cf. Z. VICENTELLO, *¿Cómo vemos el mundo de los jóvenes?*, en *Culturas juveniles, reto pastoral*, Instituto Bartolomé de las Casas – Centro de estudios y publicaciones, Lima 2006, 16.

congregaciones generales o en zonas de misión donde la diferencia cultural constituye misión de frontera. Finalmente. No deja de ser tentador, el incursionar en la recepción de los procesos de evangelización, antigua o contemporánea, pues el agente de la inculturación y la comunidad en que se pretende inculturar el Evangelio se ubican en perspectivas diferentes. En tal caso, las cartas de los misioneros jesuitas pueden, de modo indirecto, narrar las actitudes de acogida o resistencia de las culturas en las que anunciaron el Evangelio.

La constatación de elementos de la espiritualidad ignaciana como inspiradores para la misión de inculturación, hoy, coloca a los jesuitas y laicado ignaciano en el compromiso de profundizar la riqueza de esta tradición, para seguir alimentando el interés por la reflexión sobre el hombre y sus circunstancias culturales. Así, la misión de *propagación y defensa de la fe*, presente desde la *Fórmula*, no podrá ser pensada fuera de la perspectiva o llamado de la Iglesia a inculturar el Evangelio en todas la culturas. La espiritualidad ignaciana es una fuente de inspiración para la inculturación, y bajo esa certeza no se puede escatimar esfuerzos por extender la práctica y profundidad de los *Ejercicios* espirituales. Ellos colocan al hombre como *pecador llamado* a servirle, *conquistando* la humanidad para Dios, en una *viña* marcada por la *diversidad cultural*.

BIBLIOGRAFÍA

I. Fuentes

- Autobiografía, Acta Patris Ignatii scripta a P. Lud. González de Camara 1553/1555, FN I*, Roma 1943, 354-507; Edición de *Obras completas*, BAC, Madrid 2013.
- Constituciones de la Compañía de Jesús, Monumenta Constitutionum II*, Roma 1936 ; Edición de *Obras completas*, BAC, Madrid 2013.
- Ejercicios Espirituales, Exercitia Spiritualia*, Roma 1969; Edición de *Obras completas*, BAC, Madrid 2013.
- Fórmula del Instituto (1550), Monumenta Constitutionum I*, Roma 1934, 375-382; Edición de *Constituciones de la Compañía de Jesús*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1996.
- Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis*, vol. II. *Narrationes scriptae annis 1557-1574*. Por Candidus de Dalmaces S.I, Roma 1951. (MH.SI. 73; *Monumenta Ignatiana*, Serie quarta, Scripta de S.Ignatio, Altera editio ex integro refecta, novo ordine disposita et aucta, Tomus II).
- Monumenta Borgia, Sanctus Franciscus Borgia quartus Gandiae dux et Societatis Iesu praepositus generalis tertius*, vol. III-IV (1539-1568). Por Cervós, Matriti 1910.
- Monumenta Brasiliae*, vol I (1538-1553) Por Serafím Leite S.I, Roma 1956 (MH.SI. 79; *Monumenta Missionum S.I*, vol. X, Misiones Occidentales).
- Monumenta Mexicana*, vol. I (1570-1580) Por Félix Zubillaga S.I, Romae 1956 (MH.SI. 77; *Monumenta Missionum S.I*, vol. VIII, Misiones Occidentales).
- Regulae Societatis Iesu*, (1540-1556) Por Dionysius Fernández Zapito S.I, Romae 1948 (MH.SI. 71; *Monumenta Ignatiana ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta. Vol IV Regulae Societatis Iesu (154-1556)*, Serie tertia, Constituciones et Regulae Societatis Iesu, vol 4)
- Monumenta antiquae Floridae (1566-1572*. Por Félix Zubillaga S.I, Romae 1946 (MH.SI. 69; *Monumenta Missionum S.I*, vol. III, Misiones Occidentales).
- Epistolae S. Francisci Xaverii aliaque eius scripta*, Nova editio ex integro refecta textibus, introductionibus, notis, appendicibus aucta. Por Georgius Schurhammer S.I et Iosephus Wicki S.I, Tomus I (1535-1548), Romae 1944 (MH.SI. 67; *Monumenta Missionum S.I*, vol. I, Misiones Occidentales I).
- Monumenta Lainii, epistolae et acta patris Jacobi Lainii, secundi praepositi generalis Societatis Iesu, ex autographis vel originalibus exemplis potissimum deprompta a patribus ejusdem societatis edita*, Tomus quartus (1558-1560) Por E. Astudillo, Matriti 1915.
- Monumenta Xaveriana, ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta. Tomus primus, Scripta varia de sancto Francisco Xaverio*. Por M. Lecina, Matriti 1899-1900.
- Monumenta Xaveriana, ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta. Tomus secundus, Scripta varia de sancto Francisco Xaverio*. Por M. Lecina; D. Restrepo, Matriti 1912.
- Monumenta Peruana*, vol. I (1565-1575) Por Antonius de Egaña S.I, Romae 1854 (MH.SI. 75 *Monumenta Missionum S.I*, vol. III, Misiones Orientales).
- Monumenta Indica* , vol. II (1550-1553) Por Iosephus Wicki S.I, Romae 1950 (MH.SI. 72 *Monumenta Missionum S.I*, vol. V, Misiones Orientales); Vol XIII (1583-1585) Por Iosephus Wicki S.I, Romae 1975.

II. Documentos eclesiales

- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La fe y la inculturación* (1987) en *Documentos 1969-1996*, BAC, Madrid 1998.
- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Temas selectos de Eclesiología* (1984) en *Documentos 1969-1996*, BAC, Madrid 1998.
- CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, en *Vaticano II. Documentos conciliares completos*, Razón y Fe – Apostolado de la Prensa, Madrid 1967.
- PABLO VI (PAPA), Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi* (1964), en *Documentos Sinodales*, Tomo I, Edibesa, Madrid 1996.

- JUAN PABLO II (PAPA), Exhortación apostólica postsinodal *Pastores dabo vobis* (1992), en *Documentos Sinodales*, Tomo I, Edibesa, Madrid 1996.
- JUAN PABLO II (PAPA), Exhortación apostólica *Familiaris consortio* (1981), en *Documentos Sinodales*, Tomo I, Edibesa, Madrid 1996.
- CELAM, *Documentos de Puebla*, PPC, Madrid 1979.
- CELAM, *Documento Final De Santo Domingo*, en DENZINGER/HÜNERMANN, *El Magisterio de la Iglesia*, Herder, Barcelona 1999.
- CELAM, Documento conclusivo de Aparecida, 3e (2007).
- JUAN PABLO II (PAPA), Carta Encíclica *Slavorum apostoli* (1985), en *Encíclicas de Juan Pablo II*, Edibesa, Madrid 1995.
- JUAN PABLO II (PAPA), Carta Encíclica *Redemptoris missio* (1990), en *Encíclicas de Juan Pablo II*, Edibesa, Madrid 1995.
- FRANCISCO (PAPA), Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*, Ediciones San Pablo, Madrid 2013.
- BENEDICTO XV (PAPA), Carta Apostólica *Maximum illud* (1919), http://w2.vatican.va/content/benedict-xv/es/apost_letters/documents/hf_ben-xv_apl_19191130_maximum-illud.html (Octubre 2015).
- JUAN PABLO II (PAPA), Carta Apostólica *novo millennio ineunte* (2000), http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_letters/2001/documents/hf_jp-ii_apl_20010106_novo-millennio-ineunte.html (Octubre 2015).
- JUAN PABLO II (PAPA), Discurso al Consejo Pontificio de la Cultura, (18-I-83), http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/cultr/documents/rc_pc_cultr_doc_20000126_jp-ii_addresses-pccultr_sp.html (Octubre 2015).
- JUAN PABLO II (PAPA), Discurso al Consejo Pontificio de la Cultura (15-I-1985), http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/cultr/documents/rc_pc_cultr_doc_20000126_jp-ii_addresses-pccultr_sp.html (Octubre 2015).
- JUAN PABLO II (PAPA), Exhortación apostólica postsinodal *Ecclesia in Oceania* (2001), http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_20011122_ecclesia-in-oceania.html (Octubre 2015).
- JUAN PABLO II (PAPA), Exhortación Apostólica postsinodal *Ecclesia in África* (1995), http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_14091995_ecclesia-in-africa.html (Octubre 2015).
- JUAN PABLO II (PAPA). Discurso al Cuerpo Diplomático acreditado ante la Santa Sede (12-I-1981), http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1981/january/documents/hf_jp-ii_spe_19810112_corpo-diplomatico.html (Octubre 2015).
- JUAN XXIII (PAPA), Encíclica *Princeps pastorum* (1959), https://w2.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_28111959_princeps.html (Octubre 2015).
- LEÓN XIII (PAPA), Encíclica *Inscrutabili Dei Consilio* (1878), http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_21041878_inscrutabili-dei-consilio.html (Octubre 2015).
- PÍO XI (PAPA), Encíclica *Rerum Ecclesiae*, (1926), http://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19260228_rerum-ecclesiae.html (Octubre 2015).
- PÍO XII (PAPA), Carta Encíclica *Evangelii praecones* (1951), https://w2.vatican.va/content/pius-xii/es/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_02061951_evangelii-praecones.html (Octubre 2015).

III. Congregaciones generales y Documentos de la Compañía de Jesús

- CONGREGACIÓN GENERAL 32 DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS, Razón y Fe, Madrid 1975.
- CONGREGACIÓN GENERAL 34 DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1995.
- CONGREGACIÓN GENERAL 35 DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS, Compañía de Jesús-Mensajero-Sal Terrae, Roma-Bilbao-Miliaño 2008.
- DOCUMENTO DE TRABAJO SOBRE LA INCULTURACIÓN, ARSI XVII (1978) 239-255.

IV. Bibliografía secundaria

- ACOSTA, R., “La aportación de las conclusiones de las conferencias del CELAM en Puebla y Santo Domingo respecto a inculturación”, en MARTÍNEZ, L., *Inculturación, Magisterio de la Iglesia y documentos eclesiológicos*, Promesa-Teología 5, San José 2006.
- ALONSO, E., *Los escritos portugueses de San Francisco Javier*, Centro de Estudios Humanísticos – Universidade do Minho, Braga 2000.
- ALONSO, M., “Culto” en *Diccionario medieval español*, Tomo I, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 1986.
- ARRANCIBIA, L., “A los 40 años del Decreto 4 de la CG32”, *Promotio Iustitae* 115 (2014).
- ARROYO, J., “Aproximaciones al estudio de la libertad afectiva en el principio y fundamento”, *Manresa* 193 (1977).
- ARRUPE, P., “Aspectos y tensiones de la inculturación” en *La Iglesia de hoy y del futuro*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 1982.
- “Carta sobre la inculturación”, en *Identidad del jesuita en nuestros tiempos*, Sal Terrae, Santander 1981.
- “Evangelización y Promoción humana”, en *La Iglesia de hoy y del futuro*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1982.
- ARZUBIALDE, S., *Ejercicios espirituales de S. Ignacio, historia y análisis*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2009.
- ARZUBIALDE, S.; CORELLA, J.; GARCÍA, J., *Constituciones de la Compañía de Jesús: introducción y notas para su lectura*. Mensajero - Sal Terrae, Bilbao – Santander 1993.
- BANGERT, W., *Historia de la Compañía de Jesús*, Sal Terrae, Santander 1981.
- BARREIRO, A., *Los misterios de la vida de Cristo*, Mensajero-Sal Terrae-U.P.Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2010.
- BERTRAND, D., *La política de San Ignacio de Loyola*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander.
- BISSON, P., “De la CG 31 a la CG 35: la promoción de la justicia da forma al servicio de la fe”, *Promotio Iustitae* 115 (2014).
- BLANCH, A., “Cultura”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana (DEI)*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao- Santander 2007.
- BRUNET, L., “Ejercicios de San Ignacio, principio y fundamento”, *Manresa* 99 (1954).
- BUCKLEY, M., “Discernimiento”, en *DEI*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao- Santander 2007.
- CACHO, I., *Íñigo de Loyola, líder y maestro*, Mensajero, Bilbao 2014.
- “Francisco de Xavier: inculturar el Evangelio”, en *Anuario no9*, editado por Juan Plazaola SJ, 167-215. San Sebastián: Instituto Ignacio de Loyola, 2002.
- CALLAGHAN, B., “Conformación con Cristo”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana (DEI)*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao- Santander 2007.
- CARRIER, H., *Diccionario de la cultura*, Verbo Divino, Estella 1994.
- CHÉRCOLES, A., “Conocimiento interno”, en *DEI*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao- Santander 2007.
- CIESLIK, H., “Valignano, Alesandro”, en *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús (DHCJ)*, Institutum Historicum – U.P.Comillas, Roma – Madrid 2001.
- COORDINADORES SOCIALES DE LAS CONFERENCIAS, “Raíces y frutos espirituales”, *Promotio Iustitae* 120 (2015).
- CORDOVILLA, A., *En defensa de la Teología, una ciencia entre la razón y el exceso*, Sígueme, Salamanca 2014.
- COROMINAS, J., *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana*, 3e., Gredos Madrid 1994.
- COUPEAU, C., “Según las circunstancias”, *Manresa* 82 (2010).
- DE DALMASES, C., “Las meditaciones del reino y de dos banderas y la vocación a la Compañía de Jesús, según el P. Nadal”, *Manresa* 20 (1948).
- DE FIORES, S., “Espiritualidad contemporánea”, en *Diccionario de Espiritualidad*, 4e, Paulinas, Madrid 1983.
- DE JAER, A., *Formar un cuerpo para la misión*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1998.
- DICCIONARIO DE LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (RAE), <http://del.rae.es/?id=BetrEjX>
- E. D., “El presupuesto”, *Manresa* 44 (1935).

- Enciclopedia Universal Ilustrada Europea-Americana* (1913) v. XVI.
- ESTÉVEZ, E., “La Escritura en el centro de la Evangelización”, en URÍBARRI, G., *Biblia y nueva evangelización*, U.P.Comillas-Desclée de Brouwer, Madrid-Bilbao 2005.
- FLEMING, D., “Reino”, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana (DEI)* Mensajero-Sal Terrae, Bilbao- Santander 2007.
- GARCÍA DE CASTRO, J., “Cartas”, en *DEI*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao- Santander 2007.
- GARCÍA DOMÍNGUEZ, L., “El presupuesto ignaciano. Confianza y credibilidad en la relación espiritual”, *Manresa* 339 (2014).
- “Afecto”, en *DEI*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao- Santander 2007.
- GESTEIRA, M., “La fe-fidelidad de Jesús, clave central de la cristología”, en URÍBARRI, G. (Ed.), *Fundamentos de Teología Sistemática*, U.P.Comillas, Madrid 2003.
- GIBELLINI, R., *La Teología del siglo XX*, Sal Terrae, Santander 1993.
- GIMÉNEZ, J., “Salvación”, en *DEI*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao- Santander 2007.
- GONZÁLEZ BUELTA, B., “El proceso de nuestra misión: diálogo entre lo “in” a lo “inter””, *Promotio Iustitiae* 115 (2014).
- GUERRERO, J., “Mundo”, en *DEI*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao- Santander 2007.
- GUIJARRO, S., *La primera evangelización*, Sígueme, Salamanca 2013.
- HEREDIA, R., “Caminar con los pobres: cuarenta años después del Decreto”, *Promotio Iustitiae* 115 (2014).
- HSIA, P., *The world of Catholic Renewal 1540-1770*, Cambridge University, Unite Kindom 1998.
- IGNACIO DE LOYOLA (SAN), *Obras completas*, BAC, Madrid 2013.
- IGLESIAS, I., “Discreta caritas”, en *DEI*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao- Santander 2007.
- “Encuentro al futuro”, en *Encuentro de la comunidad universitaria*, U.P.Comillas, Madrid 1984.
- ITURRIOZ, J., “La ‘Discreta caridad’ en la segunda parte de las Constituciones”, *Manresa* 178 (1974).
- KLAIBER, J., *Los jesuitas en América Latina, 1549-2000*. Universidad Antonio Ruiz de Montoya, Lima 2007.
- KOLVENBAH, P., “*Pietas et Eruditio*”, *Revista de espiritualidad ignaciana* 38/2 (2007).
- LABRADOR, C., “Estudio histórico-pedagógico”, en GIL, E., *La pedagogía de los jesuitas ayer y hoy*, Conedsi – U.P.Comillas, Madrid 1999.
- LAMBERT, W., “Realidad” en *Vocabulario de espiritualidad ignaciana*, Mensajero, Bilbao 2006.
- LARA, M., *Ignacio y la Compañía, del Castillo a la Misión*. Edaf, Madrid 2015, 140.
- LEGAVRE, P., “Circunstancias”, en *DEI*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao- Santander 2007.
- LERA, J. M., “Espíritu Santo”, en *DEI*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao- Santander 2007.
- LISÓN, C., “Diferencia y colonización: la gran aventura de Valignano”, en *Alessandro Valignano SJ, Uomo del renascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, Institutum Historicum Societatis Iesu, Roma 2008.
- *La fascinación de la diferencia*, Ediciones Akal, Toledo 2005.
- LOP, M., *Los directorios de ejercicios 1540-1599*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007.
- MADRIGAL, S., “Las relaciones Iglesia-mundo según el Concilio Vaticano II”, en URÍBARRI, G. (Ed.), *Teología y nueva evangelización*, U.P.Comillas-Desclée, Madrid-Bilbao 2005.
- “Reglas ‘sentir la Iglesia’”, en *DEI*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao- Santander 2007.
- MANÉVAR, G., “Relativismo y universalismo culturales”, en D. SOBREVILLA, *Filosofía de la cultura*, Trotta, Madrid 1998.
- MARRANZINI, A., “Cultura”, en *Diccionario de Mística*, San Pablo, Madrid 2002.
- MARTÍNEZ, J. “Compromiso social desde dentro de la espiritualidad ignaciana”, *Sal Terrae* (2011).
- *Moral social y espiritualidad*, Sal Terrae, Santander 2011.
- MIGNINI, F., “Introducción” a *De la Amistad*, de Mateo Ricci, Los libros de Homero S.A, México 2007.
- MODRAS, R., *Ignatian humanism: a dynamic spirituality for 21st century*, Loyola Press, Chicago 2004.

- MOLLÁ, D., *Pedro Arrupe, carisma de Ignacio*, Mensajero-Sal Terrae-U.P.Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2015.
- NICOLAU, M., “El Presupuesto de San Ignacio y el diálogo ecuménico”, *Manresa* 202. (1980).
- O’MALLEY, J., “Five Missions of the Jesuit Charism Content and Method”, *Studies in the Spirituality of Jesuits* 38/4 (2006).
- PARÍS, C., “Cultura y Biología, Génesis de la cultura a través de la evolución biológica”, en SOBREVILLA, D., *Filosofía de la cultura*, Trotta, Madrid 1998.
- RAE, *Diccionario de Autoridades* (1969).
- REVUELTA, M., *Once calas en la historia de la Compañía de Jesús*, U.P.Comillas, Madrid 2006.
- RÍOS, J., “Identidad y cultura: la desacralización del símbolo”, en *Identidad y cultura, Simposio Internacional de Filosofía*, Universidad La Coruña, Coruña 1998.
- ROYÓN, E., “Principio y fundamento”, en *DEI*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao- Santander 2007.
- RUBÍES, J-P., “¿Diálogos religiosos, mediación cultural o cálculo maquiavélico?”, en *Jesuitas e imperios de ultramar siglos XVI-XX*, Silex Universal, Madrid 2012.
- RUIZ JURADO, M. *A la luz del carisma ignaciano*, Mensajero-Sal Terrae-P.U.Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2015.
- AGUSTÍN DE HIPONA (SAN), *Confesiones*, BAC, Madrid 1947.
- TOMÁS DE AQUINO (STO), *Suma Teológica*, Tomo III, BAC, Madrid 1990.
- SALVAT, I., “Misión”, en *DEI*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao- Santander 2007.
- SÁNCHEZ, M., “El dialogo fe-cultura en el Magisterio contemporáneo” *Culturas y fe* (1999) 183-198.
- SANZ DE DIEGO, R., *Pensamiento Social Cristiano II*, 2e, U.P.Comillas, Madrid 1994.
- SCHURHAMMER, G., *Francisco Javier, su vida y su tiempo*, Compañía de Jesús – Arzobispado de Pamplona - Gobierno de Navarra 1992.
- SEBES, J., “Ricci, Matteo”, en DHCJ, Institutum Historicum – U.P.Comillas, Roma – Madrid 2001..
- SEGURADO, E., *Dios y Belial en un mismo alta*, Universidad de Alicante, Alicante 2000.
- SHIH, J., “Ruggeri Michele”, en DHCJ, Institutum Historicum – U.P.Comillas, Roma – Madrid 2001.
- SHORTER, A., *Toward a Theology of inculturation*, Orbis Books, New York 1988.
- SIEVERNICH, M., “Principio y fundamento”, en *DEI*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao- Santander 2007.
- SIGMOND, R., “Cultura y culturas a la luz de la *Gaudium et Spes*”, *Selecciones de Teología* 25 (1968).
- TORNOS, A., *Inculturación, teología y método*, Desclée de Brouwer-U.P.Comillas, Bilbao-Madrid 2001.
- TORRES, A., “El principio y fundamento”, *Manresa* 58 (1944).
- UDÍAS, A., *Los jesuitas y la ciencia, una tradición en la Iglesia*, Mensajero, Bilbao 2014.
- URÍBARRI, G., *La singular humanidad de Jesucristo*, San Pablo-U.P.Comillas, Madrid 2008, 190.
- VICENTELLO, Z., ¿Cómo vemos el mundo de los jóvenes? en *Culturas juveniles, reto pastoral*, Instituto Bartolomé de las Casas – Centro de estudios y publicaciones, Lima 2006.
- WILFRED, F., “Pluralismo religioso e inculturación cristiana”, *Selecciones de Teología* 114 (1990).
- ZUBILLAGA, F., “Métodos misionales de la primera instrucción de San Francisco de Borja para la América española (1567)”, *ARSI*, 12 (1943).
- *Cartas y Escritos de San Francisco Xavier*, BAC, Madrid 1996.