

VIDA RELIGIOSA Y PASTORAL

Introducción:

El presente estudio no pretende ser un tema teórico a respecto de Pastoral, por la sencilla razón de que el que escribe nunca se especializó académicamente en lo que podríamos llamar "Teoría de la Pastoral". A falta de esa base académica, fue en la "Universidad de la Vida" (*concretamente de la Vida Pastoral práctica*) donde aprendió a lidiar con este mundo maravilloso, al mismo tiempo que desafiante e inmensamente diversificado, que envuelve todo lo que refiere a la práctica de la pastoral en general.

Por ese motivo, estas son más bien reflexiones personales fruto de una experiencia de 40 años dedicados especialmente a la Pastoral Parroquial (*con serias implicaciones en el campo de la Formación y de la Promoción Humana*), concretamente en una fase muy creativa de la Iglesia del Brasil.

Puede que esta delimitación socio-geográfica tenga como resultado una visión parcial que comprometa la universalidad de las propuestas presentadas. Será necesario adaptar lo expuesto aquí, a la realidad pastoral de la Iglesia española o de cualquier otro lugar que, evidentemente, puede ser muy diversa.

1.- VIDA RELIGIOSA Y PASTORAL

1.1. ¿Que es la vida religiosa?

Ciertamente hay muchos estudios especializados sobre el tema. Pero lo que nos interesa aquí es partir del principio, muy simple y práctico, de que la vida religiosa no es otra cosa que la respuesta radical a la llamada de Jesús, dentro de los presupuestos generales de la vida cristiana. Una llamada que nos llega a través del Bautismo y que consiste en asumir nuestra condición de hijos de Dios teniendo como ideal de vida el seguimiento de Jesucristo de forma radical e absoluta. Esta radicalidad nos lleva a imitar a Cristo obediente, pobre y casto mediante los tres votos clásicos de obediencia, pobreza y castidad.

A lo largo de la historia, esta forma de concebir la vida religiosa ha pasado por muchas re-interpretaciones y re-lecturas, manteniendo (*eso creemos*) la esencia de lo que significa el seguimiento de Jesús. Sin embargo, lo que realmente importa es que los religiosos seamos cristianos de verdad, hombres y mujeres de fe, dispuestos a renunciar a todo aquello a lo que el ser humano se agarra con pasión, en función de un ideal altruista de servicio a los hombres y a la Iglesia, mayor que los intereses personales, para lo cual es preciso estar totalmente libres y disponibles en el seguimiento de Cristo.

1.2. La vida religiosa agustiniana en su dimensión pastoral

La vida religiosa, teniendo esta base en común, se orienta por múltiples carismas de acuerdo al modo como los fundadores interpretaron el seguimiento radical del Señor. En nuestro caso, San Agustín es nuestro mentor espiritual con su forma peculiar de entender la vida religiosa, una mezcla de contemplación y acción al servicio de la Iglesia, pasada por el filtro de la vida en común y alimentada por un profundo sentido de interioridad.

Aunque, originalmente, el ideal agustiniano se inclinó más hacia la contemplación, las necesidades pastorales de la Iglesia le obligaron a entrar de lleno en la vida pastoral conservando la referencia al estudio, la interioridad y la vida en común como fuente de inspiración, estilo de vida e de acción pastoral.

Eso significa que los agustinos solo podemos ser fieles a nuestro carisma si actuamos con este nuestro estilo específico de pastoral, que es la comunidad como identidad y referencia. Comunidad en todos los sentidos. En la forma de concebir la pastoral, no como algo propio, sino como una especie de “mandato” que la comunidad nos otorga; en la forma de llevar la pastoral, comunitariamente y en equipo, repartiendo responsabilidades y distribuyendo funciones coordinadamente; en la abertura a los laicos, ofreciéndoles la más amplia oportunidad de participar en la pastoral, no como simples ayudantes, sino en plano de igualdad como miembros de la Iglesia que ejercen, a nuestro lado, el sacerdocio universal de los fieles.

Nuestra vida en común lleva consigo, no solo formar una fraternidad religiosa, sino una fraternidad que sea apostólica y manifieste esa característica a través de una acción pastoral planificada e ejecutada esencialmente en común, extendiendo este estilo de comunión apostólica e integrando en nuestra acción pastoral a los laicos comprometidos que participan con nosotros en las diversas áreas de pastoral. Esta es nuestra característica especial.

No obstante, en la práctica, es necesario reconocer que, históricamente, los religiosos nos hemos mantenido un poco al margen de la acción pastoral como si estuviésemos libres de la obligación común a todos los fieles de participar con todas nuestras fuerzas de la acción evangelizadora, como si el mantenernos libres del poder eclesiástico de los obispos nos diese el derecho a encerrarnos en nuestros conventos, negando el alimento espiritual al pueblo de Dios.

Independientemente de las razones históricas que puedan justificar todo expuesto, la gran pregunta es esta: *Si los religiosos no nos colocamos al servicio del Pueblo de Dios ¿para que sirve la vida religiosa?*

Por cierto, una de las riquezas de la Iglesia, consiste en integrar en su Pastoral los diversos carismas de la vida religiosa y uno de los medios para mantener la vida religiosa en constante renovación, es estar al servicio del Pueblo de Dios en comunión con la Iglesia. De hecho, con excepción de la pastoral parroquial en sí misma, podemos decir que todos los campos de evangelización están en manos de las órdenes y congregaciones religiosas: las misiones, la educación, la formación espiritual, la teología, el cuidado de los enfermos, la promoción humana y asistencia social, la comunicación... Todo lleva el sello de la vida religiosa aunque no siempre lleva el sello de la comunión práctica con la jerarquía eclesiástica.

En nuestro caso, como agustinos, uno de los carismas mas significativos que tenemos a aportar es nuestro estilo comunitario de acción pastoral.

1.3. Comunidad y acción pastoral

La acción apostólica desde la comunidad agustiniana es un tema siempre presente en nuestra reflexión sobre el ser agustinos:

= Somos Comunidad, por carisma específico, como herencia de Agustín.

= Somos “Fraternidad Apostólica”, por fundación, como Orden.

Comunidad y Acción Pastoral son, pues, dos valores primordiales de nuestra vida agustiniana, aunque estos dos valores inevitablemente se encuentren en tensión entre sí, porque cada uno de ellos tiende a desarrollarse a expensas del otro (*se insistimos en la vida en comunidad, parece disminuir la acción apostólica; se insistimos en la acción apostólica, parece disminuir el espacio que dedicamos a la vida en comunidad*).

Puede que se trate de un falso dilema. En todo caso, creo que hoy estamos de acuerdo en que la vida comunitaria agustiniana tendrá que diseñarse de algún modo en función del apostolado, puesto que somos comunidad apostólica, aunque nuestra acción apostólica tenga que respetar los espacios necesarios para la vida común.

1.3.1. Una vida comunitaria abierta al servicio

“Por la profesión religiosa, aceptada y aprobada por la Iglesia, nos dedicamos también a su servicio. Siguiendo el ejemplo del santo Padre Agustín, se ha de amar a la Iglesia como madre de un modo especial, demostrándole una peculiar fidelidad y anteponiendo sus necesidades a nuestra propia conveniencia. (Const. 54).

... Cuando respondemos fielmente a nuestra profesión, aparecemos como un signo profético para todo el Pueblo de Dios”. (Const. 55).

El principio agustiniano es **“contemplata aliis tradere”**. Nuestra prioridad ha de ser, indiscutiblemente, la vida comunitaria en la que compartimos fraternidad, oración y búsqueda de Dios. Sólo así podremos predicar, no de lo que sabemos, sino de lo que vivimos; y nuestro servicio apostólico será, por cierto, un “testimonio”, y no solamente una “actividad”.

Esto significa que en nuestra programación, precisamos reservar los espacios necesarios para la vida común donde podamos recuperar lo esencial de aquella vida, diríamos “conventual”, que fuimos abandonando a medida en que muchos religiosos se retiraron de la Orden y disminuyeron las vocaciones, mientras seguimos manteniendo las mismas obras.

1.3.2. Un servicio apostólico desde la comunidad

Es verdad que cuando los proyectos personales prevalecen sobre los comunitarios, pueden menoscabar profundamente la comunión de la fraternidad. Pero esto no justifica el “encasillar” nuestra vida comunitaria en unos determinados espacios inflexibles, previamente reservados para ella. La comunidad agustiniana ha de ser tanto comunidad de vida como **comunidad de trabajo**. De alguna manera debe configurar tanto lo que somos cuanto lo que hacemos, en un doble sentido:

= En la conciencia de que lo cada uno hace, lo hace en nombre de la comunidad, como representante de la misma y enviado por ella.

= En el hecho de que la comunidad, y cada uno de sus miembros, asumen como propios los trabajos de cada uno de los hermanos, lo respaldan y se interesan por sus éxitos o fracasos.

Una de las formas privilegiadas de encarnar ambos principios, será la planificación común de las actividades de la comunidad (*de ordinario a comienzos de año*) y la evaluación periódica de los logros, deficiencias y nuevos criterios en cada una de las áreas de trabajo pastoral.

La corresponsabilidad y coparticipación, por las cuales todos nos sentimos parte de lo que hacen los otros, vendrá como consecuencia y esto nos mantendrá dispuestos a colaborar o substituir cuando sea necesario.

Existen, sin embargo, dos dificultades que es preciso tener en cuenta:

1ª - Muchas de nuestras obras están reguladas por unas normativas ajenas a la comunidad agustiniana y muchas veces nos atenemos a ellas, sin tener en cuenta nuestro propio estilo comunitario.

Por ejemplo, el Derecho Canónico otorga a los párrocos todas las responsabilidades y el poder de decisión en la gestión parroquial. Ateniéndose literalmente al mismo, no han faltado párrocos agustinos que han asumido verticalmente sus poderes y responsabilidades, sin corresponsabilidad ni coparticipación, en la gestión parroquial, de los hermanos que trabajan en la misma parroquia. Sencillamente hacen de ésta una parroquia diocesana, pero no agustiniana.

Hoy día, supongo que sería posible, canónicamente, que una parroquia fuese encomendada por el obispo a una Comunidad, y no a un individuo, si bien que la comunidad debería designar a un hermano que la represente ante el obispo. Aunque, si no muda la mentalidad, ni esto resuelve el problema.

Lo mismo cabe decir de nuestros Directores de Colegio, en quienes radica la responsabilidad y decisiones según la normativa de los Ministerios de Educación.

2ª - De acuerdo a nuestro estilo agustiniano de vida, la gestión de una obra habría de corresponder a la Comunidad, co-participativa y co-responsablemente.

Pero, en la práctica, la gestión parroquial es llevada por el párroco y su Consejo Parroquial de laicos. En el caso de los colegios, por el Director y su Consejo de Dirección. Es con estos Consejos con quienes el párroco o el director planifican y toman decisiones, quedando los hermanos de la comunidad, como tal, relegados a acciones puntuales como ministrar una catequesis, celebrar determinadas Misas, ocuparse del deporte o dar unas clases.

Cuando hablamos de la necesidad de rescatar nuestro propio estilo de vida comunitaria y de trabajo, no pretendemos ir contra las leyes canónicas o ministeriales, sino ir más allá de las mismas. La tarea es de todos: de los párrocos y directores para que sepan contar con los hermanos; de éstos para que no soslayan cómodamente su corresponsabilidad y coparticipación diciendo: -“¡Eso es responsabilidad del párroco o del director, no es problema mío!”.

1.3.3. Conversión personal a la comunidad de vida y trabajo

La vida en comunidad se construye en el “diálogo comunitario, en la cordialidad y en la caridad de Cristo, enseñando a acoger las diversidades como riqueza y a integrar los diversos modos de ver y sentir. Así la búsqueda constante de la unidad en la caridad se convertirá en escuela de comunión para las comunidades cristianas y propuesta de fraterna convivencia entre los pueblos” (Caminar desde Cristo, n. 18).

La utopía de una auténtica comunidad de vida y de trabajo, al estilo agustiniano, no es simple cuestión de estructuras. Es cuestión ante todo de actitudes y de sensibilidad personales. La estructura puede urgir una distribución comunitaria de tareas, a comienzos de año, y una evaluación más o menos formalista cada cierto tiempo. Pero, en la práctica, cada uno puede terminar aislándose en su función.

No existe verdadera comunidad-comunión en el trabajo:

= Cuando nadie parece interesarse por saber cómo le va a cada uno en su propia área de servicio (“¡es problema suyo!”).

= Cuando no hay suficiente ambiente de confianza para compartir con los hermanos los propios éxitos, por temor a la indiferencia y a los celos, ni los propias dificultades, fracasos y decepciones, por temor a las críticas.

= Cuando todos parecen siempre inclinados a comentar los errores y deficiencias de los otros, pero jamás se les oye una palabra de aprobación, felicitación o estímulo por los éxitos alcanzados.

= Cuando, en caso de conflictos, no se siente el respaldo de los propios hermanos, sino la omisión y la crítica (“¡él se la ha ganado!”).

Esta falta de sensibilidad y cercanía fraternas es particularmente grave cuando los afectados son jóvenes que, recién salidos de su formación inicial, se encuentran solos, sin acompañamiento, apoyo y orientación de nadie frente a tareas para las que no están preparados. Por otro lado, nos sorprende gratamente el ejemplo de solidaridad fraterna en los conflictos y problemas experimentados en el cumplimiento de la propia misión, porque sabemos con qué frecuencia ha ocurrido en la Vida Religiosa que cuando un hermano se encuentra frente a la confrontación y al conflicto en su trabajo, los primeros a criticarlo son, a veces, los propios hermanos.

2.- COMUNIDAD AGUSTINIANA Y MISIÓN

Aquel tiempo de las misiones románticas pobladas de misioneros adentrándose en la selva ya pasó. Pero lo importante es que haya pasado, también, la idea de que el misionero es alguien que va a llevar toda una concepción religiosa, generalmente europea, a países del tercer mundo con la misión de “enseñar” a un pueblo que nada sabe y, por lo tanto, tiene todo para aprender.

Es necesario despojar a la misión de toda idea de colonialismo religioso y cultural, comprendiendo muy bien el principio paulino de “hacerse todo para todos”, aunque no como mera táctica para “llevar todos a Cristo”, si eso significa hacer prevalecer una determinada concepción cultural de la religión y de la fe. El motivo fundamental lo explica muy bien Agustín cuando escribe que el Verbo de Dios esparció sus semillas sobre toda la tierra, de forma que ya está presente en la naturaleza humana antes que llegue cualquier evangelizador con la pretensión de ser el dueño de la verdad.

2.1. El Cambio de perspectiva en el tema de la cultura

El aporte de las ciencias sociales y, en particular de la antropología, amplió el concepto de cultura de tal forma que ya pasó a hacer parte del lenguaje teológico y eclesialístico.

Antes, el término cultura tenía una connotación eminentemente intelectual: designaba, básicamente, la erudición. Cualquier forma de conocimiento o modelo de comportamiento que no se identificaba con el esquema de las personas llamadas “cultas” era considerado como “falta de cultura”.

El aporte de las ciencias sociales viene a constatar que no existe un único modelo de cultura, sino que cada persona vive en una cultura y es fruto de esa cultura. El concepto histórico de cultura se refiere a la psicología colectiva de un pueblo con sus elementos positivos y negativos.

Esto significa que una cultura es **el modo de vida de una sociedad**, con sus normas, reglamentos y creencias para hacer frente a los desafíos de la vida. Todo esto es compartido por el grupo, transmitido a sus miembros y organizado en un sistema dinámico con mecanismos de control social.

La cultura se expresa tanto por un universo de símbolos, de mitos y de historias, que definen a un pueblo, cuanto por los rituales que celebran la vida y representan su identidad. A través de todo esto, podemos penetrar en la manera de pensar de una determinada sociedad y, de esta forma, entender toda su complejidad.

Siendo así, solo podemos hablar de “cultura cristiana” en un sentido analógico a medida en que los valores evangélicos son encarnados en una determinada realidad. Por lo cual el concepto de “cultura cristiana” no se puede referir a una cultura universal de tipo cristiandad, sino al deseo que el Evangelio se encarne en las culturas para producir cada vez más una práctica de vida cristiana.

2.2. La Inculturación

Inculturación y evangelización son conceptos estrechamente ligados entre sí. El camino de la Iglesia no puede ser otro que el de promover la inculturación como medio de lograr la evangelización de las culturas.

La inculturación designa el esfuerzo por hacer penetrar el mensaje de Cristo en un ambiente socio-cultural específico, que está llamado a crecer en todos aquellos valores propios de esa cultura desde que sean conciliables con el evangelio.

Para mejor entender este concepto, podemos examinar tres actitudes hacia la evangelización que son predominantes en la época actual:

2.2.1. Etnocentrismo:

Es la tendencia (*algo presente en todas las personas*) de considerar las normas de su propia cultura como la mejor manera de hablar, sentir, pensar y hacer todas las cosas. El etnocentrismo ocurre con diferentes niveles de intensidad y se refleja en una actitud de paternalismo o triunfalismo.

Fácilmente, cuando uno entra en otra cultura, puede dejarse llevar por esa tendencia, comparando todo con su propia cultura y generalmente juzgando la otra cultura como inferior aunque no se diga abiertamente.

2.2.2. Acomodación:

Es el reconocimiento de que hay elementos naturalmente buenos en otras culturas y estos elementos pueden estar de acuerdo con los valores evangélicos.

La acomodación consiste en preservar e incorporar estos elementos en la expresión de la fe de determinada comunidad local. Este modelo casi siempre ha sido la posición oficial de la Iglesia como leemos en la carta que Gregorio I envió a Melitus:

“Los templos de los ídolos encontrados en aquel país no deben ser destruidos. Se puede destruir los ídolos, pero los templos se rocían con agua bendita, ponen altares con reliquias de los santos...En esta manera, esperamos que el pueblo, viendo que sus templos no han sido destruidos, pueda abandonar la idolatría y acudir a estos lugares como antes, y así llegar a conocer y adorar el Dios verdadero. Y ya que ellos tienen la costumbre de sacrificar muchos bueyes a los diábolos, déjalos substituir otra solemnidad, como el día de la Dedicación o la Fiesta de los Santos Mártires cuyas reliquias están allí...No pueden seguir sacrificando animales al diablo, pero pueden matarlos para comer en honor y gloria a Dios y dar gracias al Dador de todos dones”

En este mismo sentido, ya en el año 1659, Propaganda Fide daba la siguiente instrucción a los misioneros a Asia:

“No se dejen llevar por el celo, no pretendan argumentar con estos pueblos para convencerles de que deben cambiar sus ritos, hábitos y costumbres a menos que sean evidentemente contrarios a la religión y a la moral. Qué cosa más absurda no sería tratar de implantar entre los chinos los hábitos y costumbres de Francia, España, Italia o cualquier otro país de Europa?”

No traten de introducir en ellos nuestro modo de vida, sino la fe, esta fe que no rechaza ni hiere los ritos y costumbres de ningún pueblo, mientras no sean detestables; sino que, por el contrario, quiere que se les ayude y proteja”.

Este procedimiento fue practicado como política de la Iglesia por mucho tiempo aunque, en la práctica, no fue considerado formalmente como una opción. Sin embargo, viendo los resultados obtenidos por nuestros misioneros agustinos en Méjico, por ejemplo, esta teoría de la acomodación mereció respeto y se puede entender por qué parecía una forma legítima de evangelización.

2.2.3. Inculturación:

Existe una gran diferencia los modelos de inculturación y de acomodación, como podemos apreciar en lo afirmado por el Sínodo de Obispos de 1985:

“Ya que la Iglesia es una comunión presente en todo el mundo, que une la diversidad y la unidad, asume todo lo positivo que encuentra en todas las culturas. Sin embargo, la inculturación es diferente de la mera adaptación externa, porque significa una íntima transformación de los auténticos valores culturales por su integración en el cristianismo y la radicación del cristianismo en todas las culturas humanas”.

Podemos resumir algunas diferencias entre Acomodación e inculturación, conforme el esquema a seguir:

	Acomodación	Inculturación
Principal agente de acción	los misioneros, los que vienen para evangelizar	la comunidad cristiana local, propia del sitio
Meta	establecer una Iglesia que es una extensión o sucursal de la Iglesia universal	La penetración del evangelio en la cultura de un pueblo con el resultado de un sistema de valores, creencias, y prácticas que reflejan los valores del evangelio (<i>la evangelización de la cultura</i>)
Proceso principal	Difusión, un término que quiere decir, cambio desde afuera.	Integración, la inserción del evangelio en la cultura por miembros de la propia cultura.
Profundidad	Generalmente superficial con una comprensión limitada de la cultura.	Va a las propias raíces (EN 20). Basada en una buena comprensión de las estructuras y dinámicas de la cultura.
Justificación	Considerado un privilegio concedido por la Iglesia que envía a la comunidad que recibe.	Considerado un derecho fundamental de la comunidad local de expresar su fe desde su propia cultura.
Énfasis	Unidad con una tolerancia limitada de diversidad	Unidad en la diversidad.
Metodología	Usar el sentido práctico del agente de la evangelización.	Diálogo entre el evangelio, la tradición de la Iglesia universal, y la cultural local.

Para comprender mejor el proceso de inculturación, debemos tener en cuenta los siguientes aspectos, a seguir:

1) La meta de la inculturación no es nueva, pero algunos aspectos son el resultado de nuevas comprensiones.

En primer lugar hay un nuevo concepto de cultura.

La relación entre Iglesia y cultura, a partir de la constitución *Gaudium et Spes*, del Concilio Vaticano II, se entiende como diálogo entre la Iglesia y las culturas diversas de los pueblos. El agente principal de la inculturación, sin embargo, es la Iglesia particular más que la Iglesia universal pues la encarnación del evangelio en una cultura particular solo la puede hacer el pueblo propio de lugar.

En este sentido resultan verdaderamente extrañas y fuera de lugar ciertas determinaciones de Roma queriendo controlar las expresiones litúrgicas africanas o latinoamericanas, tan ricas en significado y tan significativas para esos pueblos a los cuales nada dice, ciertamente, la liturgia romana (*para ellos muerta, aburrida y formal*) que se transmite desde la Basílica de San Pedro.

2) Los participantes del proceso de inculturación:

Hay tres participantes claves en el proceso de inculturación del evangelio: el misionero, la comunidad local y los profetas y poetas de la comunidad.

Consideremos brevemente las funciones de cada uno.

a) Misioneros: son los que van a una cultura distinta de la suya para anunciar el evangelio. Son importantes como puentes de unidad entre la comunidad local y la comunidad cristiana de donde ellos vienen, al mismo tiempo que establecen contacto con la tradición cristiana a través de los tiempos. Es conveniente que las jóvenes comunidades locales estén abiertas a la experiencia de otras comunidades cristianas mucho más maduras que ellas, las cuales les servirán como criterio y juicio de valor para elaborar mejor la expresión local de la fe en Jesucristo.

Ciertas actitudes tienen que caracterizar al misionero para que sea instrumento de promoción de la inculturación y no un obstáculo para la misma. Estas actitudes importantes son:

+ "Escuchar" a una cultura: el misionero tiene que hacer un gran esfuerzo para comprender la cultura donde está situado. Pero no se trata solamente de "comprender" intelectualmente esta cultura, sino de vivir esos valores, hacerlos suyos, para pensar y expresarse tanto en su mismo lenguaje no verbal cuanto, sobretodo, en el uso correcto de su idioma.

+ "Descubrir las semillas del Verbo" (Cristo), guiados por la convicción de que están presentes en aquella cultura, e ir notando con perspicacia que ciertos valores naturales coinciden con los valores del evangelio, aunque expresados de manera diferente y, por supuesto, no intentar llevar Cristo a esa cultura de forma artificial.

Estas dos actitudes del misionero deben guiarle a interactuar en situaciones de inculturación, sobre todo entre culturas que, aparentemente, aceptan los valores extraños de buen grado, mas no por convicción sino porque históricamente fueron silenciadas, marginadas o dañadas por la cultura dominante.

b) La comunidad local: el principal actor del proceso de inculturación es la comunidad local que, una vez asimilados los contenidos de la evangelización, pasa a expresarlos de acuerdo con su universo cultural como algo propio. El misionero tiene que tener una actitud de sumo respeto y cuidado, limitándose a acompañarles únicamente para garantizar la legitimidad de la fe.

c) El profeta y el poeta: En la mayoría de las culturas hay figuras que parecen estar al margen de la cultura pero son una parte vital de ella. Son figuras que desempeñan papeles importantes para mantener el balance en la comunidad, como

los profetas, poetas, curanderos y chamanes. Conocerlos es fundamental para penetrar en el subconsciente colectivo que mueve determinada colectividad.

3) Hay que encarnar el evangelio no solo en territorio geográfico sino en "territorio psicológico". La configuración de la mentalidad, las costumbres y tradiciones de una colectividad tienen que ser el lugar profundo de la evangelización y la inculturación del Evangelio. El descuido de este aspecto contribuyó, en parte, al surgimiento del sincretismo religioso que establece una especie de división entre lo nuevo, que se aceptó a nivel consciente, y lo viejo, que está gravado profundamente a nivel inconsciente. Por no cuidar de esto como es debido, la evangelización se quedó a medio camino en muchos pueblos, especialmente en América y África.

4) Mantener la distinción entre la fe y la cultura. El sujeto de la inculturación es el Evangelio y el objeto es la cultura concreta donde tiene que encarnarse. El error más común es no distinguir entre los dos y presumir ingenuamente que los valores culturales, sin más, ya son parte del Evangelio. Como decía Juan XXIII, la Iglesia no se identifica con ninguna cultura, ni siquiera con la cultura occidental, aun hallándose tan ligada a ésta por su historia.

Por otro lado, aun manteniendo que el Evangelio no puede estar ligado a una determinada cultura, Pablo VI enseñaba que solo se realiza cuando se encarna en una cultura particular. Por eso el Evangelio es capaz de impregnar todas las culturas sin someterse a ninguna de ellas.

5) La tarea de la inculturación significa la inserción del mensaje evangélico desde la cultura propia donde quiere encarnarse. En todos los niveles de comunidad local, en su lenguaje de predicación, su expresión catequética, su liturgia, su expresión teológica, su forma de servicio y sus estructuras de comunión y participación.

6) La Iglesia quiere crecer en medio de cada cultura pero siempre manteniendo su propia identidad (que incluye la fidelidad a la tradición de la Iglesia, su unidad y catolicidad) aunque sin perder de vista las expresiones particulares en cada cultura.

7) La inculturación tiene un fuerte nexo con la justicia y la paz. La base de los valores evangélicos es la persona humana y como dice San Agustín, "nada de lo humano me es ajeno". En este campo hay una amplia oportunidad de subrayar elementos comunes con otras confesiones de fe cristianas y no-cristianas. El Evangelio debe llevar un pueblo a anhelar por la paz, la solidaridad y la fraternidad.

2.3. Modelos de Inculturación.

Desde una perspectiva teológica, puede notarse algo semejante a tres modelos de inculturación: en la Encarnación, en la Pascua y en Pentecostés.

1) Encarnación

El misterio de la Encarnación subraya varios elementos importantes y de hecho ha sido una referencia constante en la reflexión teológica sobre la inculturación.

El Verbo de Dios se hizo hombre y vivió en una cultura particular. En el pobre Jesús se manifiesta Dios Padre omnipotente y, aunque presente en un lugar y cultura históricos, vale para toda la humanidad. Su encarnación es particular (*en un lugar concreto*) pero no excluyente (*es universal*).

La encarnación incide en todo lo existente y en toda la historia y por eso podemos concluir que:

a) La proclamación del Evangelio tiene que encarnarse en una realidad cultural concreta. Los signos de los tiempos y lugares de la cultura particular indican las formas y significados que son el punto de partida para expresar los valores

evangélicos. Los valores evangélicos son universales, pero las formas que encarnan dichos valores son la expresión de la particularidad de la encarnación hoy en día para que Jesús sea africano, latinoamericano o indígena.

b) Todos los elementos de la cultura y todas las culturas están asumidos en el misterio de la encarnación. No hay distinción entre “judío y griego”, diría San Pablo; no hay una cultura mejor que otra. Cristo asumió la naturaleza humana en toda su diversidad. Esto hace de la inculturación una acción plenamente humana y creyente en el Dios que se hizo hombre entre los pobres.

c) Por cierto, la inculturación tiene como lugar privilegiado el mundo de los pobres. Así como el mismo Hijo de Dios escogió esta realidad para encarnarse en la historia, también nosotros tendremos que encarnar el Evangelio haciendo una opción preferencial a partir del mundo de los pobres. Priorizar su lugar social será un medio de inculturarnos, respetando a las culturas tradicionales amenazadas y marginadas y optando por el pobre y defendiendo sus expresiones de fe.

2) Pascua.

La inculturación, desde la perspectiva de la Pascua, es buscar formas concretas en la cultura del pueblo que subrayen los valores de la vida como son el sentido de la fiesta (*tan presente en las poblaciones de América Latina, aunque también en todos los pueblos simples*), el trabajo comunal (*forma especial de fomentar la comunidad, la solidaridad y la reciprocidad*). Todo esto da vida y ayuda a superar el poder de la muerte como el hambre, la miseria, las enfermedades, el aislamiento, etc.

La Pascua nos invita a pasar de la muerte-hambre a la vida-fiesta y la inculturación es el desafío que se nos ofrece de descubrir, fortalecer y celebrar los signos de vida en el pueblo implicando a todos en la transformación de las estructuras de muerte y apuntando hacia una liberación integral.

3) Pentecostés

Analizando el impacto que el fenómeno de Pentecostés produjo en la Iglesia primitiva y el significado que continua teniendo hoy podemos descubrir algunos elementos claves del proceso de la inculturación:

a) La transición de Babel a Pentecostés tiene semejanzas significativas con lo que hoy llamamos inculturación. En Babel los hombres comienzan a hablar en idiomas distintos y se confunden entre sí porque ninguno se entiende con el otro. En Pentecostés la gente no es que comience a hablar el misma idioma, sino que cada uno escucha en su propia lengua las maravillas del Señor (**Hechos 2**).

La unidad alcanzada por Pentecostés no es una unidad por la uniformidad, sino por la diversidad y a pesar de la diversidad. A semejanza de esto, podemos decir que la inculturación brota del espíritu de Pentecostés en el sentido de que busca la unidad de la fe por medio de multiformes expresiones culturales.

b) La presencia del Espíritu en todos los pueblos para lograr la salvación, crea en nosotros un gran respeto por cada cultura y una actitud de escucha y descubrimiento de las maravillas que el Espíritu operó en cada una de ellas desde el principio.

c) El Espíritu actúa en las personas y las comunidades de distintas maneras creando una gran variedad de carismas. En los países del tercer mundo, las comunidades manifiestan una riqueza de carismas en expresiones de solidaridad, en la forma como la mujer asume la dirección de la familia monoparental y enfrenta la crisis económica, en el ejercicio de los dones para el bien común, la lucha por la justicia, etc. Estas realidades germinan y crecen debido a la fuerza del Espíritu y la respuesta humana a la iniciativa divina.

La fe en este Espíritu que une por medio de la diversidad y que construye el cuerpo de Cristo por medio de una creciente variedad de carismas, es uno de los fundamentos del proceso de la inculturación.

2.4. Fundamentación bíblica.

Dos imágenes bíblicas nos sirven para fundamentar esta idea:

1) Juan Bautista, quien desea retirarse de escena para que Jesús sea más importante, **“Es necesario que él crezca y que yo disminuya”** (Jn 3, 30). Del mismo modo, la Iglesia tiene que renunciar al sustrato socio-cultural donde está anclada para encarnarse en cada cultura y permitir que Cristo tenga el rostro de la cultura donde se realiza la evangelización.

2) La imagen de la primitiva comunidad cristiana de Jerusalén que sirve como modelo para nosotros y que Agustín ofrece en su Regla: una comunidad unida, donde los hermanos rezan juntos y comparten los bienes según la necesidad de cada uno. Una comunidad llamada a ser testigo de la unidad de alma y corazón y cuyo testimonio de vida es, de hecho, la principal fuerza de atracción que tiene ante el pueblo, **“...se ganaban la simpatía de todo el pueblo; y el Señor agregaba cada día a la comunidad a los que quería salvar”** (Hch 2, 47). Además esta comunidad va a salir y anunciar la muerte y resurrección del Señor de forma que todos los que escuchan, los escuchan en su propia lengua (Hch 2, 10-11).

El fin último de este proceso y su misma justificación, en nuestro caso, es que la vida religiosa agustiniana haga todo lo que esté a su alcance para ser signo y fuerza en la construcción del Reino de Dios, encarnándose en la realidad cultural en que se encuentra, tanto por la inculturación del evangelio, cuanto por la promoción humana y la opción preferencial por los pobres y excluidos. Una eclesiología de comunión y participación, en suma.

Este fin último se manifiesta en la medida que la comunidad agustiniana sea símbolo de unidad dentro de la diversidad de sus propios miembros, y que los laicos asuman papeles de importancia en nuestra acción apostólica sin olvidarse de que sean los pobres y excluidos los destinatarios privilegiados de nuestra acción pastoral. Toda acción pastoral tiene que dirigirse hacia este fin último.

3.- DIMENSIÓN SOCIAL DEL APOSTOLADO

No hay duda de que privilegiar la dimensión social de la evangelización es una exigencia de toda pastoral, así como de nuestra espiritualidad de comunión de bienes, y uno de los más importantes desafíos de los signos de los tiempos.

Como agustinos, somos llamados a dar testimonio de la importancia y vitalidad que existe en vivir la comunión de bienes. Este es un don especial que tenemos a compartir con el mundo, una manera particular de anunciar la Buena Nueva en comunidad y como comunidad, para edificar una comunidad mayor, en círculos cada vez más amplios, hasta abarcar toda la familia humana. Las necesidades de los demás deben determinar las formas de nuestro apostolado y, para conocerlas, es preciso estudiar la situación del mundo que nos rodea,

Si los agustinos queremos continuar nuestra misión de servidores de la humanidad, hemos de ser capaces de estar en contacto con la realidad, para escuchar cuidadosamente la voz de un mundo en cambio. Pues si no sintonizamos con los desafíos del presente, nuestra presencia será irrelevante.

En cuanto agustinos tenemos métodos tradicionales para transmitir la Buena Nueva, que han demostrado su valor a lo largo del tiempo: desde el púlpito, en el aula y a través de la instrucción catequética. Sin embargo, debemos reforzar la naturaleza comunitaria de nuestra vida y nuestra actividad apostólica, especialmente, tomando parte activa en el análisis y solución de los grandes problemas de la *justicia social, los derechos humanos y la paz*. Será necesario, pues, incluir la doctrina social de la Iglesia de un modo más predominante y convincente en nuestra actividad homilética, académica y pastoral, hasta hacerla parte indispensable de nuestra vida en común y de nuestra actividad apostólica.

La Orden, en comunión con la Iglesia, necesita implicarse más en la defensa de los derechos humanos y en la promoción de una cultura de solidaridad a todos los niveles. Se trata de un claro signo de nuestros tiempos.

Es verdad que algunas de nuestras comunidades y ministerios, así como algunos organismos de nuestra Orden tratan de responder a este desafío. Nuestros esfuerzos misioneros manifiestan una solidaridad fraternal admirable; nuestros apostolados educativos promueven a menudo la justicia y colaboran en el servicio directo que ofrecemos a los pobres. No obstante, la dimensión social y fraternal de estos apostolados y ministerios debe fortalecerse y desarrollarse, como los documentos de la Orden quieren indicar, aunque todavía adolecen de mucha teorización y poca propuesta de acción práctica.

En este sentido, es necesario no perder de vista las palabras que el papa Juan Pablo II dirigió a los religiosos:

“Haciendo propia la misión del Señor, la Iglesia anuncia el Evangelio a todos los hombres y mujeres, para su salvación integral. Pero se dirige con una atención especial, con una auténtica «opción preferencial», a quienes se encuentran en una situación de mayor debilidad y, por tanto, de más grave necesidad. «Pobres», en las múltiples dimensiones de la pobreza, son los oprimidos, los marginados, los ancianos, los enfermos, los pequeños y cuantos son considerados y tratados como los «últimos» en la sociedad. La opción por los pobres es inherente a la dinámica misma del amor vivido según Cristo. A ella están pues obligados todos los discípulos de Cristo ... Las personas consagradas ... estarán en condiciones de denunciar, de la manera más adecuada a su propia opción ... las injusticias cometidas contra tantos hijos e hijas de Dios, y de comprometerse en la promoción de la justicia en el ambiente social en el que actúan” (VC 82).

Sería deseable que en nuestros proyectos de pastoral, nos implicásemos más en la transformación de la realidad social, estando siempre dispuestos a favorecer los cambios estructurales necesarios que puedan favorecer la justicia y así reducir substancialmente la necesidad de ejercer la caridad, como escribía San Agustín:

“Das pan a un hambriento; sería mejor que no hubiera hambrientos, y no tendrías que darlo a nadie. Vistes a un desnudo. Si todos estuvieran vestidos, no tendrías que hacerlo” (Coment. I Juan 8,8).