

NUESTROS CONCEPTOS DE CULTURA

Adolfo IVORRA

La diferencia entre ritos tan distintos como el romano, mozárabe, bizantino, etc., normalmente se justifica desde una explicación tranquilizadora: se gestaron en culturas distintas, relativamente inconexas entre ellas. Sin embargo, ya sea que vayamos a la India o a Brasil, no será difícil encontrar una iglesia ortodoxa, sea estrictamente bizantina, sea siro-malabar, en las que podemos reconocer demasiados elementos comunes. En el período mozárabe, por poner otro ejemplo, encontramos cómo los cristianos cantaban salmos en árabe y hacían uso de vestiduras litúrgicas claramente vinculadas a los usos orientales. Desde este pluralismo en el que convivían y conviven diferentes tradiciones litúrgicas cabe preguntarse qué entendemos por cultura y, sobre todo, por inculturación. Este último concepto, si bien no está presente en *Sacrosanctum Concilium* 37-40, es el término específico que engloba una serie de reflexiones que prácticamente se reducen al ámbito católico. Detrás de él subsisten una serie de ideas que, a pesar de la evolución de los *cultural studies* de los últimos cincuenta años, siguen siendo prácticamente las mismas. Sobre estas ideas dirigiré una mirada crítica sobre las insuficiencias de lo que se entiende por «inculturación» ante la situación actual. La brevedad de un *punto de vista* limitará la exposición a unas sucintas notas.

1. LOS FANTASMAS DEL COLONIALISMO

La primera idea es la supuesta contraposición Europa-América/ resto del mundo. Pero esto no se ajusta, en lo que se refiere a lo

«cultural», a lo que vemos hoy. Ya en 1985 la serie documental de la BBC, *The Triumph of the West*, presentada por el historiador John Roberts, daba cuenta sin complejos del triunfo de las ideas y prácticas occidentales en todo el mundo. Algunas imágenes del primer capítulo mostraba la evidente mixtificación cultural de finales de los setenta en los países asiáticos, que hoy es más que evidente. De hecho, algunos de esos países parecen más «occidentales» que el propio Occidente. Sin embargo, en los artículos que tratan de la inculturación de la fe católica en las últimas décadas se observa una aproximación completamente opuesta. Como si la función de los misioneros católicos hubiera sido la de sustituir las maneras de comer y vestir de los pueblos no europeos. Como si ellos y solo ellos hubieran profanado ese estado paradisíaco en que vivía el «buen salvaje» imaginado por John Locke (†1704) y Jean-Jacques Rousseau (†1778). Los estudios culturales actuales, sin embargo, suelen dar más la razón a Thomas Hobbes y su pesimismo antropológico o, por lo menos, llegan a la conclusión de que todos tenemos un sistema de virtudes y vicios semejante, y que las sociedades más «primitivas» pueden ser especialmente crueles desde nuestro punto de vista. Detrás de esta (falsa) culpabilidad sobre los métodos de evangelización del pasado encontramos un fenómeno muy occidental:

Lo que caracteriza a la civilización europea es precisamente su carácter *excéntrico*—la idea de que el último pilar de la sabiduría, el *ágalma* secreto, el tesoro espiritual, el objeto-cause del deseo, ya perdido, que nosotros en Occidente traicionamos hace mucho tiempo, podría ser recuperado allá lejos, en ese lugar exótico y prohibido—. La colonización no fue nunca sin más la imposición de valores occidentales, la asimilación de los orientales y de los «otros» a la «mismidad» europea; siempre fue, también, la búsqueda de la inocencia espiritual perdida de *nuestra propia* civilización. Esta historia comienza en los mismos albores de la civilización occidental, en la Antigua Grecia: para los griegos, Egipto era ese tipo de lugar mítico en el que se encuentra la antigua sabiduría perdida.¹

En este sentido, el catolicismo contemporáneo asume una culpa que no es suya, pero de paso ofrece soluciones a algo que ya no

1 S. ŽIŽEK, *Amor sin piedad. Hacia una política de la verdad*, Madrid 2004, 82.

existe. La invención del automóvil cambió los paisajes, rurales y urbanos, del mundo entero; la televisión unificó ampliamente las modas y costumbres occidentales; internet completa la labor en otros aspectos menos apreciados pero no por ello menos contundentes. Cuando se plantea conservar *en* la liturgia romana aspectos de una cultura que ya no es ni será la misma, se transmite una idea contraproducente que, por cierto, es muy moderna: la religión como ese baúl de los recuerdos, ese museo en el que se usan palabras antiguas y se sigue un código ético hartamente olvidado en la calle. Sin duda, la liturgia romana ha conservado hasta hace unas décadas una serie de usos de otras culturas antiguas, pero la misma razón de su supresión da testimonio de que, más que hacer un favor cultural, su presencia oscurece el sentido de la celebración litúrgica.

2. RELIGIÓN Y CULTURA

Otro aspecto no menos importante es la identificación entre religión y cultura. Incluso en nuestro Occidente «laico» no se deja de comprobar, una y otra vez, la tesis de Carl Schmitt acerca de la secularización de ideas propiamente teológicas.² Tratar de separar lo «cultural» de lo «religioso» puede llegar a ser una empresa imposible en algunos contextos históricos. La controversia de los «ritos chinos», que hoy casi sin excepción se considera de forma acrítica como infundada, fue una expresión evidente de que no se pueden separar cultura de religión, incluso en lo referente al lenguaje. En otros países asiáticos, especialmente con la aplicación de la Instrucción *Liturgiam authenticam* (28 de marzo de 2001), se puede comprobar cómo estas cuestiones siguen siendo actuales y de no fácil solución.

La separación entre lo religioso y lo cultural condiciona el discurso sobre la inculturación, haciendo creer que se pueden asumir gestos y palabras de otras culturas sin ningún tipo de reservas. La continuidad entre lo religioso y lo cultural tiene lugar en el terreno de las prácticas sociales. Con la desaparición de la cultura cristiana en

2 Cf. *Teología política*, Madrid 2009, 37.

el sentido político-social del término, hemos olvidado la facilidad con que el individuo podría «creer sin creer». ³ Ya no existe cultura alguna –salvo quizás la islámica– en la que exista una continuidad inviolable entre cultura y religión, pero todavía encontramos algunas instituciones culturales que siguen teniendo un sentido más específicamente religioso. Por desgracia, son estas a las que la inculturación dirige su atención preferente, por considerarlas quizás más auténticas de esa cultura. La insistencia en la catequesis y en la predicación litúrgica de que seamos conscientes de nuestro propio cristianismo es una prueba de la disolución entre religión y cultura en Occidente, pero la rápida traducción de la moral cristiana en términos «universales» es una expresión –ciertamente ingenua– de la natural tendencia a unir vida religiosa y vida secular.

3. LA INCULTURACIÓN COMO SUSTITUCIÓN

Los fantasmas del colonialismo también funcionan a la inversa. Si se expresa una culpabilidad por haber sustituido una cultura, la normativa litúrgica se articula de forma semejante. Siempre se trata de un rito o texto del *ordo* que puede ser suprimido o sustituido por otro al llegar a su lejano destino. Pero esta tendencia lleva a pensar a algunos que en el fondo se trata de concesiones menores, pues si el rito o texto en cuestión fuera importante no sería sustituible. Del mismo modo cabe preguntarse por qué ese texto o rito es accesorio o de menor importancia. En este caso, esta tendencia expresada en el derecho litúrgico tiene un fundamento teológico, el hileformismo sacramental, que deja en un lugar inmutable la

3 «Para esa inmensa mayoría de humanidad cuya atención está ocupada por la relación directa con la tierra, el mar, o la máquina, o con un pequeño número de personas, placeres y obligaciones, dos son las condiciones requeridas (para una cultura cristiana). La primera es que, como la capacidad de esta gente para *pensar* sobre los objetos de fe es limitada, su cristianismo se deberá desarrollar casi exclusivamente a través de la conducta, o sea, mediante prácticas religiosas usuales y regulares, y mediante códigos tradicionales de conducta con el prójimo. La segunda condición es que, aunque la gente llegue a entender que sus vidas se apartan de los ideales cristianos, su vida religiosa y social se les presentará como un todo natural y, por tanto, el problema de comportarse como cristianos no supondrá una presión insoportable» (T. S. ELIOT, *The Idea of a Christian Society*, London 1939, 28s).

materia y forma del sacramento y, en cambio, relega a un lugar meramente catequético al resto. Esta cuestión afecta a no pocas sustituciones y supresiones presentes en la última reforma litúrgica y en los cambios en la *Ordenación General del Misal Romano*, por lo que simplemente dejamos constancia de ello. Paralela a esta cuestión está la separación entre naturaleza y cultura. La primera sería universal, inmutable, mientras que la segunda sería una mera invención, mezcla de afectos primitivos y supersticiones varias. Pero esta distinción es cada vez más discutida. La vinculación entre naturaleza y cultura es más intensa de lo que solemos creer:

No nacemos como seres culturales, ni como seres naturales autosuficientes. Nacemos como unas criaturas cuya naturaleza física es tan indefensa que necesitan la cultura para sobrevivir. La cultura es el «suplemento» que rellena un vacío dentro de nuestra naturaleza, y nuestras necesidades materiales son reconducidas en sus términos.⁴

Sea desde el punto de vista de la teología sacramental o desde el antropológico, lo cultural en la liturgia no debería ser contemplado como algo accesorio o intercambiable. Sin cultura el ser humano no puede ser realmente él mismo. Del mismo modo, la liturgia no es una *res* que se limita a existir en unos mágicos elementos materiales y unas fórmulas, sino que se expresa existencialmente en una serie de gestos, cantos y elementos exteriores. Más que suprimir gestos y textos que, en un breve examen se demuestran que son más bíblicos de lo que se pensaba, la tendencia futura debería ser la de la complementariedad.

Poco queda por adaptar en la liturgia en una cultura global que es cada vez más una realidad ineludible. Ser conscientes de este hecho será más provechoso que dar respuesta a dificultades que ya no existen. La adaptación litúrgica deberá concentrar sus esfuerzos, más bien, en un autosuficiente individuo posmoderno que en un miembro de una inmutable tradición cultural⁵. La cultura global

4 T. EAGLETON, *La idea de cultura. Una mirada política sobre los conflictos culturales*, Barcelona 2001, 147s.

5 Se podría afirmar que el problema de la reforma litúrgica es que daba respuesta a la modernidad pocos años antes de su fin: «*The Roman Catholic Church has liturgies in a postmodern world, but cannot claim to have liturgies for a*

no se impone, seduce. De hecho, tiene tras de sí toda una teología de la seducción. Las propias tradiciones no son brutalmente prohibidas, sino que son libremente abandonadas por algo que se aprecia como mejor. La liturgia romana debería aprender esa misma metodología en lugares de reciente implantación, so pena de convertirse en otro espectáculo folclórico para nostálgicos y turistas. Paradójicamente la solución se encuentra en el pasado: cuando los franciscanos exportaron el *Misal* de la curia romana por toda Europa no «inculturaron» este libro litúrgico. Ni siquiera los usos papales. La forma de vida que establece san Francisco bien podría aplicarse a su vivencia litúrgica: vivir el evangelio y la liturgia romana *sine glosa*.

4. INCULTURACIÓN, CONSUMO Y POSMODERNIDAD

La inculturación concebida como diversidad de ofertas litúrgicas en una sociedad plural es una expresión de la tendencia al consumismo. En una urbe plural encontramos diferentes ritos, Iglesias y comunidades cristianas, cada una de ellas con sus propias tradiciones litúrgicas. La tentación está en ver en ellas no una expresión cultural con la cual identificarse sino una serie de propuestas a las que el consumidor religioso se aproxima con intención de elegir. Sea por la inmigración o por otra causa, las diversas adaptaciones locales en el rito romano se hacen presentes fuera de su origen geográfico. Este supuesto pluralismo puede degenerar en una visión y práctica distorsionada de la identidad de la liturgia romana. La movilidad humana de nuestra sociedad no se tiene en cuenta en el discurso inculturado.

Conjuntamente a este fenómeno está otro íntimamente relacionado. De hecho, se podría decir que es la necesaria evolución de la convivencia de varias «formas» de rito romano que conviven juntas. Si bien la intención primera era una especie de reconciliación interna, lo cierto es que en demasiados casos la celebración eucarística con el *Misal* de 1962 se ha comprendido también como

postmodern world» (B. D. SPINKS, *The Worship Mall. Contemporary responses to contemporary culture*, London 2010, 211).

un objeto de consumo religioso, una más entre las múltiples posibilidades a elegir. También en este caso el pasado cultural vuelve intacto, como si el tiempo no hubiese transcurrido. Encontramos sin dificultades una cierta nostalgia del pasado perdido, tal y como lo expresaba la cita de Žižek más arriba. Y como en el caso de las adaptaciones culturales contundentes, la Iglesia deviene en museo o «hipermercado ritual». ⁶ En este sentido, la evolución que significa la vuelta al *Misal* de 1962 se convierte para algunos en una inculturación que no tiene nada que envidiarle a otras: se vuelve a lo más «genuino» de la cultura europea que consolidó algunos aspectos culturales que vemos expresados en dicho *Misal*.

En este paralelismo descubrimos algo que suele olvidarse en la normativa y reflexión acerca de la inculturación: no se trata simplemente de *ritus et preces*, sino también de arquitectura y arte. La no-legislación de estos aspectos ha permitido que la «cultura» deje su impronta en el rito romano. Es muy difícil comprender el *Misal Romano* postridentino sin tener en cuenta su connaturalidad con el barroco. Del mismo modo, las formas en que se expresa el rito romano en algunas latitudes no se limitan a lo ritual o a las traducciones, sino que también toman cuerpo en el arte y orientación de la asamblea: la presencia y ausencia de temas artísticos revelan mucho de lo que una cultura prefiere o aprecia del cristianismo. ⁷

6 «Infatti, se stabilissimo che sono “legittime” tutte quelle varietates sincronicamente e diacronicamente “esistenti come vigenti” –indifferentemente ieri o oggi– rischieremmo di trasformare la Chiesa in un museo o in un ipermercato rituale, che riciclerebbe come “prodotti disponibili” anche i monumenti della tradizione, rinunciando così alla propria identità storica e vitale» (A. GRILLO – P. DE MARCO, *Ecclesia Unversa o Introversa. Dibattito sul motu proprio «Summorum Pontificum»*, Milano 2013, 42).

7 «Dejando de lado a las iglesias católicas, la muerte de Cristo no aparece muchas veces representada; en las protestantes, Cristo está vivo, y la cruz vacía. En las mormonas, hay cuadros y frescos que representan a Jesús y a sus apóstoles todos musculosos y bronceados, muy en forma, como si fueran surfistas californianos» (G. SORMAN, *Made in USA. Cómo entender a los Estados Unidos*, 136s [edición electrónica]). Este breve análisis hace que valoremos mejor la resistencia cultural del rito romano norteamericano ante los vaivenes de la cultura estadounidense.

El vínculo entre estética y cultura hace que comprendamos mejor nuestra situación actual. Si en la modernidad nos encontramos ante culturas autónomas y en plena posmodernidad vemos ampliamente consolidada una cultura global claramente occidental, también contemplamos en nacimiento de una nueva realidad. Las llamadas subculturas, que normalmente se comprenden como una cuestión principalmente estética, representan el desapego ante cualquier atisbo de cultura arcaica y el rechazo de la cultura global para insertarse en una amalgama de expresiones culturales de otras épocas. Aunque los atuendos capten nuestra atención, se trata de comunidades emocionales donde ciertas ideas y expresiones culturales actúan como vínculos empáticos.⁸ Las tribus urbanas son esa negación tan posmoderna de una cultura ancestral, a la par que simbolizan esa paulatina falta de identificación con la cultura global de la que todos formamos parte en mayor o menor medida.

Llegados a este punto se aprecia la idea que ha guiado nuestra mirada crítica a la inculturación litúrgica, que no es otra que contemplar la cultura(s) actual(es) en su realidad indiscutible, exponiendo la idea romántica de culturas étnicas que solo existe en los libros de historia. La inevitable realidad de la cultura global, nos guste o no, hace de la misma inculturación algo cada vez más relativo. La predilección que tienen las adaptaciones locales por verterse en el arte más que en los ritos nos indica también el marcado acento visual-contemplativo de la realidad cultural universal. Finalmente, las subculturas terminan de trastocar el carácter familiar-tradicional que ha tenido la transmisión cultural hasta ahora, redescubriendo la necesidad de un apego afectivo. El éxito de la cultura global ha sido el establecer vínculos afectivos y canalizar ciertos deseos innatos. En esta cuestión es un ejemplo a imitar.

Adolfo IVORRA

Presbítero de la diócesis de León y doctor en teología litúrgica.

8 Cf. M. MAFFESOLI, *El tiempo de las tribus. El declive del individualismo en las sociedades de masas*, Barcelona 1990, 37-43.