



Evangelio y mestizaje cultural. Un diálogo fecundo

Juan Huarte
Convento de San Esteban, Salamanca

1. El “Patio de los Gentiles” fue una iniciativa de Benedicto XVI concebida como espacio de diálogo sistemático entre creyentes y personas alejadas de Dios en nuestra vieja Europa, y que fue secundada y puesta en marcha por el Pontificio Consejo de la Cultura, presidido por el Card. Gianfranco Ravasi. El Papa presentó su iniciativa con estas palabras: “Me viene a la mente la frase que Jesús cita del profeta Isaías, es decir, que el templo debería ser una casa de oración para todos los pueblos (Is 56,7; Mc 11,17). Él pensaba en el llamado patio de los gentiles, del que expulsó negocios extraños para que fuese el espacio libre para los gentiles que querían rezar allí al único Dios, aun cuando no podían tomar parte en el misterio, a cuyo servicio estaba reservado el interior del templo. Espacio de oración para todos los pueblos: con esto, se pensaba en personas que conocen a Dios, por así decir, solamente de lejos; que están descontentas con sus dioses, ritos y mitos; que desean al Puro y al Grande, aunque Dios permanece para ellos como el ‘Dios desconocido’ (Hch 17,23). Ellos debían poder rezar al Dios desconocido y sin embargo estar en relación con el Dios verdadero, aun cuando en medio de oscuridades de diversas clases”¹. Recogía de este modo la antorcha de Pablo, infatigable defensor de los gentiles en su lucha por abrirles las puertas de la nueva fe sin obligarles a pasar previamente por la circuncisión, quien fue acusado un día por los judíos de “haber introducido a unos griegos en el Templo, profanando el Lugar Santo” (Hch 21, 27-32).

El “Patio de los gentiles”, símbolo en otro tiempo del apartheid y de la separación sagrada, recobra así el sentido evangélico que quiso dar Jesús al templo como espacio abierto al diálogo y al encuentro del hombre con Dios sin fronteras ni condicionamientos de ninguna clase. ¿Qué mejor símbolo para expresar la misión eclesial de propiciar y facilitar el entendimiento de la fe con las culturas? No fue otro el reto de Jesús, misionado por Dios para abatir el muro de separación que dividía a

¹ Discurso pronunciado el 21 de diciembre del 2009. Según Flavio Josefo, en el templo de Jerusalén había una inscripción que prohibía a los extranjeros el ingreso al segundo patio, el de los judíos, bajo pena de muerte (Ant. Jud. XV, 417; Guerra Judía V, 193-194). La pena capital era automática, sin mediar proceso, con una suerte de linchamiento confiado a la muchedumbre judía.



judíos y gentiles, a fin de recrear un solo Hombre Nuevo, fruto de la reconciliación y de la paz (Ef 2,14-16).

2. Hoy en día, cuando se habla de inculturación religiosa en su acepción más amplia y común de interacción mutua, se está admitiendo implícitamente un nexo de relaciones entre el mundo de la fe y de la cultura. Siguiendo con la imagen del templo, ¿pueden la cultura y la fe compartir todavía “patios” contiguos de intercomunicación? Y de ser así, ¿cómo lograr esa sintonía de mutuo respeto y reconocimiento? Evangelio y cultura, dos realidades autónomas e independientes que no pueden ignorarse entre sí. De hecho han sabido hermanarse y complementarse durante siglos en medio de las discrepancias y dificultades inherentes a todo proceso de entendimiento. ¿Por qué no también ahora? En palabras del mismo G. Ravasi, ¿no habrá que recuperar la grandeza de la fe, más allá de los atajos del devocionismo o del fundamentalismo, como lo hicieron los primeros testigos del evangelio, buscando la inteligencia de la fe?

Surgen sin embargo voces que expresan sus reservas. Hace ya cinco años que en esta misma plataforma de Formación Permanente aparecían estas preguntas: ¿no resulta anacrónico y distorsionante (“extraño”) conversar con un interlocutor de hace 2000 años (los textos del NT) en un foro que versa sobre la cultura contemporánea? Además, ¿con qué derecho se legitima la entrada en escena de un interlocutor que, en opinión de muchos, trasciende con aires de superioridad el universo antropocéntrico del hombre anulando su intimidad y libertad personal? El hombre actual se siente cada vez más dueño y artífice, como persona autónoma y responsable, de su cultura local.

Además, aun aceptando la legitimidad de este intercambio, ¿qué podría aportar de nuevo el evangelio al hombre occidental, enfrascado en una cultura desacralizada y autónoma? ¿No resulta marginal a la hora de fundamentar el sentido de la existencia? ¿Para qué empeñarse en la defensa de castillos en el aire? De un lado, las religiones tradicionales, creadoras y transmisoras en otro tiempo de grandes focos de cultura, han perdido en gran medida su relevancia social. De otro, la concurrencia de otras instancias institucionales en el mercado de ofertas presenta alternativas más satisfactorias y fiables en la construcción de una sociedad alternativa tanto a nivel ideológico como religioso².

3. En medio de este escenario un tanto confuso transcribo un reciente texto de Benedicto XVI que, a mi modo de ver, recoge bien el valor que tiene la cultura para la vida del hombre, cultura en la que la Palabra de Dios tiene también una palabra que decir.

“El anuncio joánico referente a la encarnación del Verbo revela la unión indisoluble entre la Palabra divina y las palabras humanas, por las cuales se nos comunica. En el marco de esta consideración, el Sínodo de los Obispos se ha fijado en la relación entre Palabra de Dios y cultura. En efecto, Dios no se revela al hombre en abstracto, sino asumiendo lenguajes, imágenes y expresiones vinculadas a las diferentes culturas. Es una relación fecunda, atestiguada ampliamente en la historia de la Iglesia. Hoy, esta relación entra también en una nueva fase, debido a que la

² Fernando Vela López (Dr.), Atentos a los giros del mundo. Un programa de formación permanente. Ed. San Esteban, Salamanca 2006. Juan Manuel Almarza, en esta misma plataforma y apoyado en unas reflexiones del sociólogo Javier Elzo, lanza también al final de su artículo este interrogante: ¿podemos apostar sensatamente por “un cristianismo con futuro”, por un “mensaje sin rebajas, aunque adaptado al mundo de hoy”? La incertidumbre del sujeto. Los soportes de la subjetividad. Son preguntas que surgen espontáneas y que comparten la inquietud de cualquier analista de la actual situación religiosa en España.



evangelización se extiende y arraiga en el seno de las diferentes culturas, así como a los más recientes avances de la cultura occidental. Esto exige, ante todo, que se reconozca la importancia de la cultura para la vida de todo hombre. En efecto, el fenómeno de la cultura, en sus múltiples aspectos, se presenta como un dato constitutivo de la experiencia humana. 'El hombre vive siempre según una cultura que le es propia, y que, a su vez crea entre los hombres un lazo que les es también propio, determinando el carácter interhumano y social de la existencia humana' (Juan Pablo).

La Palabra de Dios ha inspirado a lo largo de los siglos las diferentes culturas, generando valores morales fundamentales, expresiones artísticas excelentes y estilos de vida ejemplares. Por tanto, en la perspectiva de un renovado encuentro entre Biblia y culturas, quisiera reiterar a todos los exponentes de la cultura que no han de temer abrirse a la Palabra de Dios; ésta nunca destruye la verdadera cultura, sino que representa un estímulo constante en la búsqueda de expresiones humanas cada vez más apropiadas y significativas. Toda auténtica cultura, si quiere ser realmente para el hombre, ha de estar abierta a la trascendencia, en último término a Dios"³.

Percibimos en la actualidad un mundo globalizado en el que comienzan a mezclarse los rasgos identitarios. Cada día son más habituales movimientos de población voluntarios o forzados por motivos económicos o políticos. Asistimos a frecuentes fricciones y situaciones conflictivas, incluso a confrontaciones con nacionalismos exacerbados y religiones demasiado identificadas con ellos. ¿Cómo acoger el horizonte de la multiculturalidad y la interculturalidad cuando hay núcleos de población que se sienten amenazados y agredidos? La fe cristiana, a su vez, sufre serias dificultades para generar referencias culturales que influyan en el modo de vida de las personas. Ni siquiera sabemos muy bien cómo funciona el proceso de inculturación, pues caben respuestas desde distintos modelos posibles, aparte de que tampoco existe consenso sobre los mismos conceptos de fe o cultura.

En esta coyuntura, ¿cómo potenciar en los "areópagos modernos" de un mundo pluralista y secularizado el diálogo de la cultura y la fe que ayude a generar propuestas de sentido? Pienso que el hombre de ayer y de hoy, más allá de sus vicisitudes históricas, sigue siendo en lo esencial el mismo. Aunque nos separan muchos años y hasta siglos de cuantos nos precedieron en la fe, testigos de culturas muy diferentes a la nuestra, la experiencia de Dios que ellos tuvieron no puede diferenciarse mucho de la que hoy tenemos. El sujeto es el mismo: el hombre, aunque haya cambiado de ropajes a lo largo de la historia.

1. Biblia y mestizaje cultural

1. Desde sus primeras páginas, la Biblia muestra claramente el objetivo evangélico de la buena noticia de la salvación. Quien se acerca a sus textos se encuentra siempre con la misma propuesta: la oferta graciosa de un Dios salvador que sale al encuentro del hombre brindándole su amistad de forma imparcial y generosa a la espera paciente de la acogida confiada de la fe. La promesa incondicional de Yahvé a Abrahán, culminada en lo alto de la cruz de Cristo, abraza y da sentido a ambos testamentos. Esta es la atmósfera que transpiran los textos bíblicos.

³ *Exhortación Apostólica Verbum Domini. La Palabra del Señor* (San Pablo, Madrid 2010), n. 109.



Nada extraño por consiguiente que el mestizaje cultural afecte a la propia constitución interna del relato bíblico, pues su destinatario no es otro que el hombre en el escenario local y concreto de la vida de los pueblos. Por ser ésta su raíz constitutiva, el mensaje del texto sagrado pudo entrar en contacto con otras culturas ajenas a su propia tradición religiosa. Al tiempo que las dinamizaba, se beneficiaba y enriquecía de las mismas. El itinerario del pueblo israelita resultaría incomprendible sin su vinculación y entrelazamiento con las culturas orientales de aquel entonces: Ugarit, Egipto, Siria, Asiria, Babilonia, etc. La historia bíblica es esencialmente mestiza. Desde esta óptica pluricultural cabe comprender igualmente las muy variadas formas, corrientes y teologías coexistentes tanto en el AT como en el NT. El lector bíblico contempla la riqueza de un mosaico aparentemente disperso y confuso, pero que no hace sino enfatizar la unidad del mismo designio evangélico.

Sin embargo, la convivencia del pueblo de Dios con culturas tan dispares no sigue una evolución lineal claramente definida. Dibuja más bien una secuencia bastante irregular y no siempre exenta de conflictos. ¿Cómo afrontó y gestionó el pueblo israelita semejante diversidad de modelos culturales, de estilos de vida y costumbres como circulaban por el ancho espacio del Oriente Medio? Aunque compartió en sus primeros pasos una afinidad recíproca con la cultura agrícola, pastoril y campesina, una vez asentado en la tierra prometida hubo de enfrentarse de forma crítica y abierta a la cultura cananea y fenicia, y en especial a la religión de los baales. Su credo yahvista y estilo de vida resultaba incompatible con ciertas prácticas de moral sexual, con los sacrificios de los niños, con la veneración de piedras y árboles sagrados, con los cultos a los astros y sus artes adivinatorias, etc.

Y es que el fenómeno de la multiculturalidad ha comportado con frecuencia ciertos desajustes sociales de difícil solución. Todavía hoy no podemos subestimar en la misma Europa los problemas que conlleva la integración de poblaciones socializadas en culturas muy diferentes. Nos guste o no, han caído las fronteras y se ha asentado la diversidad o, lo que es lo mismo, la mezcla de rasgos identitarios en la mayoría de los ámbitos sociales. El verdadero nudo gordiano no está tanto en la multiculturalidad cuanto en la interculturalidad. ¿Se pueden encajar e integrar las diferentes piezas del puzzle sin que las minorías queden supeditadas y asimiladas por la cultura mayoritaria y dominante, y sin que esta actitud respetuosa hacia las mismas derive en su aislamiento social? Porque a la hora de la verdad, todo mestizaje comporta tensiones y conflictos que sólo vislumbran visos de solución cuando se afrontan públicamente desde actitudes de mutuo respeto y cooperación, conscientes de la dignidad e igualdad que asisten a cualquier persona.

Esta sencilla analogía con el presente puede ayudarnos a comprender mejor el complejo fenómeno bíblico de la interculturalidad. Las lenguas originales en que está escrita la Biblia ya son un exponente de las sucesivas cosmovisiones que esta extensa red de relaciones sociales fue dejando en ella y que justifican por sí mismas una lectura de estas características. Cualquier teología bíblica que se precie de tal ha de abrazar la densidad de la historia en todas sus dimensiones. Una historia en la que no basta con poner en paralelo, una al lado de la otra, las diversas cosmovisiones socioculturales que van haciendo acto de presencia como si mutuamente se toleraran. Las culturas o bien se comunican, entrelazan y contagian o bien tienden a enfrentarse cuando la desigualdad e injusticia acampan por sus fueros. El rico escenario de las tradiciones bíblicas revela todo un itinerario dialéctico no exento de rivalidades y luchas de poder, protagonizadas en muchos casos por las diferencias religiosas. Posturas y actitudes que en contadas ocasiones llegaron a la meta final del reconocimiento mutuo.



Es en medio de tales vicisitudes como el pueblo de Dios, atento a las tradiciones que configuraron su origen, buscó en todo momento ser protagonista de su propio destino abriéndose paso dentro de aquel mundo “globalizado”, escenario de un fuerte y rico dinamismo de interacción sociocultural y religiosa.

2. Al lector atento no le pasa desapercibida la forma en que los relatos bíblicos amalgaman desde un principio tradiciones muy distintas, incluso opuestas, sobre los orígenes patriarcales del pueblo elegido. Baste el ejemplo del caso de Jacob, símbolo en muchos textos bíblicos del pueblo israelita⁴. La tradición fue convirtiendo al Jacob tramposo -que engaña a su hermano, a su padre y a su tío- en un personaje cada vez más digno en su relación con los hombres y con Dios. Y no lo hace ocultando aquellos rasgos negativos sino yuxtaponiendo nuevas tradiciones que ponen de manifiesto los aspectos positivos de su personalidad. Ambas tradiciones son compatibles según la perspectiva del momento concreto en que están escritas. El texto sagrado ahuyenta de este modo toda posible concepción maniquea de sus personajes acostumbrados a convivir y compartir los condicionamientos de cada momento histórico. De hecho, una de las tradiciones del Génesis no tiene inconveniente alguno en presentar al patriarca vinculado al pueblo arameo a pesar de las connotaciones negativas que comportaba esta vinculación por evocar la frecuente enemistad entre Israel y Siria⁵.

Son estos intercambios religiosos, políticos y culturales con otras gentes los que dan lugar a tradiciones y visiones distintas. El autor de los textos asume con toda naturalidad las ironías de la vida, los conflictos y desgracias de sus protagonistas, incluidas sus tragedias familiares, sin desmerecer por ello en nada el reconocimiento y respeto debidos a la dignidad de los mismos. Como razón de fondo le asiste la convicción de que Dios actúa a través de toda esa maraña de mediaciones humanas. Son personas bendecidas y protegidas por Dios que protagonizan el empeño de todo un pueblo alentado por las promesas divinas. Las sucesivas y diferentes relecturas y versiones de determinados acontecimientos claves en la historia del pueblo elegido, además de enfatizar su relevancia, lo que hacen es proyectar sobre el pasado las nuevas formas en que cada generación va definiendo su propia identidad al filo del roce cotidiano con sus vecinos.

Dentro de este largo y complejo recorrido, tampoco pasa desapercibido cómo el excesivo componente nacionalista de ciertas creencias y comportamientos religiosos constituyó una rémora casi permanente para el diálogo y entendimiento entre los múltiples movimientos de población que protagonizan la escena bíblica. La resistencia al mestizaje en el antiguo Israel, amparado en las reglas levíticas de pureza, testimonia claramente el temor a perder su propia identidad contaminándose con sus vecinos. Cuando los israelitas se asentaron en Canaán tuvieron que luchar denodadamente por defender su credo religioso ante los dioses y costumbres de las poblaciones locales. Más tarde les tocaría defender la misma causa ante la política general de fusión y

⁴ Será sin embargo Abraham quien haya pasado a la posteridad como modelo del verdadero creyente. Su misma etimología, padre de muchos pueblos, ya preanuncia el rumbo que seguirá la promesa divina. Hablar de pueblos es hablar de lenguas y culturas con las que entrará en relación la descendencia del patriarca en su larga trayectoria hacia la universalidad del único pueblo de Dios en Cristo Jesús (Gn 12,3; 18,18).

⁵ Ocurre otro tanto con José, su hijo predilecto y casado con una egipcia, quien comparte paradójicamente, como lo harán también sus hijos Efraín y Manasés, la cultura de un pueblo que oprimirá y esclavizará a los suyos.



amalgamiento de gentes impuesta por los sucesivos imperios con el fin de controlar la estratégica franja mediterránea palestina. Como pueblo celoso de sus tradiciones patrias intentó rodearse, mediante instituciones teocráticas y códigos legislativos, de fuertes murallas que salvaguardaran la pureza exclusiva de su fe y costumbres frente a posibles ataques de grupos extraños. Israel, como su Dios, tenía que ser un pueblo singular, distinto y exclusivo.

Fue sin embargo durante la época helenístico-romana cuando muchos poetas, filósofos e historiadores del judaísmo incipiente propiciaron una política que hoy llamaríamos de inculturación tratando de enraizar su confesión religiosa en el corazón mismo de los pueblos en que vivían dispersos. Pretendían anclar la fe judía, signo identitario del pueblo israelita, en su entorno pagano. ¿Qué otro motivo pudo impulsar a los judíos asentados en la diáspora alejandrina, antes incluso de que la Biblia hebrea hubiera tomado su forma completa y definitiva, para comprometerse decididamente con la traducción de la Torah al griego vulgar de la época? La obra de los LXX ha quedado para la posteridad como modelo arquetípico de aculturación o simbiosis de las culturas semítica y griega⁶.

Esta misma corriente aperturista se percibe en el conjunto de los Sapienciales, interesados por sintonizar y contactar con la tradición sapiencial del helenismo griego. Conscientes de su vinculación con otras culturas, sus autores buscan una base común sobre la que asentar de forma razonable y ética el saber y la educación en una sociedad multicultural acogiendo de buena gana el pluralismo existente de religiones y culturas. El libro de la Sabiduría constituye en este sentido todo un símbolo de este diálogo interreligioso e intercultural a finales del s. II a. C. Reinterpretando la propia tradición desde la norma de la justicia de Dios, se enfrenta por un lado con el culto idolátrico y con la adoración blasfema de los monarcas, mientras que por otro se abre positivamente a influencias ajenas en las que inspirarse⁷.

3. La experiencia del exilio babilónico había quedado grabada para siempre en el pueblo judío. Su obligada convivencia con pueblos extraños a su mentalidad y costumbres sirvió para que muchos de ellos rompieran con ancestrales prejuicios nacionalistas y vislumbraran un nuevo mundo de valores humanos desconocido hasta el momento. Posiblemente sea el librito de Rut uno de los que mejor reflejan este cambio profundo de repercusiones insospechadas para el futuro del pueblo. A la vuelta del destierro, tanto los que salieron como los que se quedaron en Palestina, tomaron conciencia de la precaria situación en la que se encontraban. A la tarea de reconstruir las ruinas de la ciudad con su templo, símbolo tradicional de la nación judía, se les sumaba otra no menos importante: la de ofrecer un proyecto común de reconstrucción nacional acorde con las recientes experiencias de la población. La nueva composición

⁶ La traducción de la Biblia fue condición ineludible para este proceso de aculturación. De hecho, los pueblos a cuyas lenguas no alcanzó la traducción acabaron perdiéndose para el cristianismo. Entre las muchas lenguas en que empezó a ser traducida la Biblia, las de los LXX y la Vg darían unidad a la oikumene desde los dos polos de un imperio bicéfalo: Roma y Bizancio. Tanto en el judaísmo como en el cristianismo, la Biblia se conoció siempre en una forma bilingüe o trilingüe. Los antiguos judíos, ya fueran arameoparlantes o grecoparlantes, disponían de una Biblia en hebreo, arameo y griego. En el cristianismo, el trilingüismo bíblico era el formado por el texto hebreo, apenas conocido, y por los textos griego del Oriente y latino de Occidente. Se creía poder hacer realidad de este modo el universalismo cristiano, expresado en el letrero de la Cruz, escrito en hebreo, griego y latín.

⁷ Silvia Schroer, Cambios en la fe. Documentos de aprendizaje intercultural en la Biblia. Concilium 251 (1994) 15-29.



étnica, fruto del mestizaje de culturas distintas, había incidido directamente en todo el andamiaje social. El modelo familiar sustentado en la pureza de la sangre estaba naufragando. Se resentían los cimientos de la religiosidad popular, alterada por la importación de dioses paganos que minaban la confianza depositada en el sistema monoteísta de la tradición profética. Ya no tenía sentido insistir una vez más en la restauración del viejo Israel. Urgía por el contrario una reconstrucción a fondo del modelo nacional heredado. Había que redefinir la misma identidad judía dentro del nuevo mapa sociopolítico y religioso.

El gesto de incorporar a Rut, la moabita, a la dinastía de David en Belén no sólo recuerda la acogida dada en otro tiempo a Raquel y Lía en la casa del patriarca Jacob, llamado más tarde Israel, sino que la integra en la misma la genealogía de Jesús reconociéndola como bisabuela de David (Mt 1,5). En medio del drama familiar, este sencillo relato popular transpira un paisaje rural idílico de convivencia, de diálogo y de paz que preanuncia lo que más tarde será el nuevo proyecto evangélico de Jesús. Desde su valoración del mestizaje como algo normal y positivo, incorpora toda una propuesta programática dirigida a ciertos sectores contemporáneos de la sociedad israelita parapetados en las ancestrales actitudes de alarma y rechazo ante cualquier posible “contaminación” foránea. Quedaba de este modo superada la actitud oficial de aislamiento propuesta por Esd-Neh con un programa llamado a salvaguardar la auténtica esencia constitutiva de la religión yahvista. El relato de Rut esboza con trazos nítidos la nueva constitución del pueblo de Dios en la que todos tienen cabida, incluido el mismo Moab, pueblo caracterizado por su tradicional enemistad con los israelitas.

2. Aportaciones de la antropología cultural al diálogo del evangelio con la cultura

Hemos visto que el mestizaje cultural es una constante en la tradición bíblica. Entendemos por cultura “todo aquello con lo que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales” (GS 53). Engloba la totalidad de la persona. Es una forma de ser y de estar en el mundo que marca el estilo y modo de vida de las personas en todas sus facetas: tradiciones y creencias, sistema de valores, opciones personales, relaciones sociales, etc.; en definitiva, en su manera de situarse ante la realidad. Dada su dimensión histórica y social, asume también un sentido sociológico y etnológico, pudiendo hablar así de la pluralidad de culturas.

En este nuevo apartado nos centramos en la época de Jesús para conocer cómo era la cultura mediterránea de aquel entonces y para comprobar qué puede aportar la antropología cultural para una mejor comprensión de la Escritura y más concretamente de los textos neotestamentarios.



2.1. La cultura oral en el mundo mediterráneo del s. I

A pesar de las diferencias entre las regiones de Palestina, entonces llamada Judea, y el resto del Imperio Romano, es decir, entre el judaísmo y el helenismo, hoy se puede describir la cultura helenística implantada en la cuenca del Mediterráneo por Alejandro Magno a finales del s. IV a.C. como una cultura dominante y casi universal. Es cierto que existían diferencias entre las diversas regiones, y por tanto entre Judea y Roma o entre Judea y Egipto. También es cierto que la cultura helenística había arraigado más en las ciudades, sobre todo en las costeras, y que las zonas rurales habían permanecido más impermeables a esta influencia. Pero todas estas diferencias son poco significativas si tenemos en cuenta la enorme cantidad de semejanzas que existen entre las diversas regiones, semejanzas que distinguen esta área cultural de otras que existían en aquella misma época.

Los romanos, que con sus campañas militares y su política comercial habían convertido el Mediterráneo en un enorme lago (el “mare internum”) alrededor del cual se extendía su imperio, contribuyeron decisivamente a esa unificación cultural, que en realidad se había iniciado tres milenios antes gracias a un continuo intercambio comercial, militar y social. Pues bien, denominamos cultura mediterránea del siglo I al conjunto de escenarios utilizados por aquellos hombres y mujeres para percibir y nombrar la realidad y para relacionarse entre sí. Este era el mundo social de los primeros cristianos que nosotros necesitamos recuperar para poder comprender los escritos del NT tal como ellos los entendieron⁸.

¿Cómo era la forma de vida en aquella sociedad receptiva de todo tipo de creencias y religiones tal como se expresaba en las prácticas habituales y en el lenguaje ordinario de sus ciudadanos? Era ante todo una cultura que privilegiaba la comunicación oral sobre la comunicación escrita. “La cultura mediterránea antigua era una cultura oral, pero eso no significa que careciera de libros, sino que los libros tenían en ella una función secundaria con respecto a la comunicación verbal. Dentro del naciente movimiento cristiano, los textos escritos ocuparon un lugar cada vez más importante, pero en esta primera fase, en que la tradición oral estaba todavía viva, ella fue el principal vehículo para la transmisión de los recuerdos sobre Jesús”⁹. Ese fue el contexto en el que nacieron los escritos del NT. Tanto el entorno de Jesús como el círculo de sus discípulos quedaron impactados por su forma de hablar y actuar.

Dentro del mundo bíblico, la oralidad tenía prioridad sobre la escritura. Se suele decir que sólo un 3% de la población imperial era capaz de leer¹⁰. En la letra impresa

⁸ El contexto cultural pluralista del cristianismo primitivo dentro del marco mediterráneo tanto en el primer estadio de la misión de Jesús como en el posterior de la difusión del evangelio durante el s. II supone un marco de concurrencia y de rivalidad entre religiones. Autores como D. L. Tiede y L. Borman relacionan la singular literatura neotestamentaria con la propaganda y la competencia religiosa, propia de los primeros siglos cristianos.

⁹ S. Guíjarro, *Los cuatro evangelios* (Sígueme, Salamanca 2010), 165.

¹⁰ La misma cultura griega era en gran medida una cultura oral que se desarrollaba en el marco de los simposios y en otros ámbitos sociales, como las grandes celebraciones religiosas, con sus concursos musicales y literarios. Raquel López, *Así vivieron en la antigua Grecia* (Anaya -Biblioteca básica: Historia-, Madrid 2010²), 108-109.



de los manuscritos resuena la memoria de la viva voz de los orígenes, el trasfondo cultural de la tradición oral. La relevancia que está adquiriendo la tradición oral en el estudio actual de los textos bíblicos subraya el carácter instrumental de éstos al servicio del dinamismo de la cultura oral en sus diversas manifestaciones. Por ejemplo, el papel configurador y normativo que ejercía el texto del NT sobre la tradición tenía valor y autoridad en cuanto que éste sustituía de viva voz la predicación apostólica. La Biblia era ante todo la religión de la Palabra proclamada y escuchada. El texto tenía sentido en cuanto proclamado. Jugaba, por decir así, el papel de una partitura interpretada en la representación oral de la lectura pública, sobre todo en los diversos contextos litúrgicos. Era en esa escucha participativa donde los oyentes se entendían a sí mismos en su condición de cristianos. Los escritos bíblicos por tanto no sólo suponen en su origen una tradición previa sino que nacieron con la vocación de transmitir más que de conservarse¹¹.

Ahora bien, ¿cómo se actualizaba la memoria del pasado? ¿Cómo se realizaba la transmisión oral? ¿Cuál era el grado de fiabilidad de que disfrutaban las diferentes tradiciones?¹² La tradición viva de Jesús fue recogida de modo diferente por cada uno de los grupos según el grado de adhesión a su persona y mensaje dentro de sus respectivos contextos vitales. No es lo mismo la tradición popular de quienes le seguían ocasionalmente y desde fuera buscando más que nada curaciones y milagros, que la tradición discipular de quienes le acompañaron en su ministerio entregándose plenamente a su proyecto de evangelización o que las tradiciones comunitarias de quienes compartían su vida familiar en torno al mensaje del Reino en el marco de unas estructuras religiosas de enseñanza y de celebración claramente diseñadas y asentadas. En todo caso, se valían de las técnicas y procedimientos retóricos al uso en aquel entonces, tanto en la cultura ambiental hebrea como en la grecorromana, mediante los que configuraban unas pautas comunes en la transmisión de la “memoria social”.

2.2. Mediación de la antropología cultural en los estudios del NT

La antropología cultural ofrece un marco teórico adecuado para comprender los esquemas mentales compartidos por todo grupo humano a la hora de justificar y legitimar determinadas pautas de conducta. Ya hemos dicho que hablar de la cultura es hablar del hombre, un hombre que es al mismo tiempo deudor y creador de la misma

¹¹ Son más las hipótesis que las certidumbres sobre los textos originales de los 27 escritos del NT. En la actualidad sólo se conocen 3 manuscritos del s. II, los más antiguos. El resto de testigos entrañan también sus dificultades a la hora de datar, sus condiciones materiales no siempre son las mejores, presentan bastantes variantes, etc. Sin embargo las convenciones adoptadas formalmente son indicio de la relación existente entre las comunidades cristianas y de su función pragmática para ser leídos en público, sobre todo en la liturgia.

¹² El esquema sobre la tradición oral diseñado por K. E. Baley en 1991 ofrece a este respecto una buena orientación metodológica. Su plantilla ha sido utilizada, entre otros, por el conocido exegeta J. Dunn, gran defensor de la tradición de Jesús perceptible en la redacción de los evangelios. “Las tradiciones de fe formaban el ambiente vital en el que se insertó la actividad literaria de los autores de la SE. Esta inserción comprendía también la participación en la vida litúrgica y la actividad externa de las comunidades, su mundo espiritual, su cultura y las peripecias de su destino histórico”. Benedicto XVI, *Exhortación Apostólica “Verbum Domini”*, n. 29.



dentro de la relación dialéctica existente entre el lenguaje y el sistema social. Pues el lenguaje, por su misma naturaleza, es un fenómeno social: la comunicación entre los que hablan la misma lengua supone un acuerdo convencional sobre el significado de las palabras que responde a un sistema social subyacente¹³.

“La cultura no es algo accidental en el hombre. Por ella y a través de ella plasman los humanos su horizonte de sentido, su manera de entenderse y entender a los demás: sus costumbres y hábitos sociales, sus creencias, sus valores, sus ideas y proyectos, sus esperanzas y frustraciones. La cultura es ese organismo vivo que le permite al ser humano vivir, conocer, amar y soñar en y desde un ámbito social concreto y limitado. Es el espacio en el que encuentra los puntos de referencia que le proporcionan tanto su marco cognoscitivo como su escala de valores.

La antropología nos dice que las culturas, como las sociedades, están sometidas a complejos y heterogéneos procesos históricos. No son un fenómeno inmutable que nos viene dado por naturaleza. Afectadas por factores y conexiones múltiples, están en permanente evolución (deconstrucción y reconstrucción). En este sentido, las diferencias culturales deberían ser entendidas como algo relacionado y no como algo absoluto, reconociendo que existen muchos tipos de identificación distintos y que estas identificaciones se entrecruzan”¹⁴.

1. Siguiendo las líneas directrices del Vaticano II, donde se le pide al intérprete que indague “lo que el autor sagrado dice e intenta decir, según su tiempo y cultura” (DV 12), la Pontificia Comisión Bíblica (PCB) aceptó oficialmente la antropología cultural como uno de los “acercamientos” al estudio de la Biblia¹⁵. Acercamiento entendido como “una búsqueda orientada según un punto de vista particular” que, a diferencia del “método”, no ha elaborado todavía una completa hermenéutica. Implica por tanto un determinado punto de vista del lector sobre aspectos concretos del texto que puede convertirse en un instrumento adicional muy valioso para la exégesis. En este sentido, siempre será interesante valorar la mediación de una lectura antropológica, centrada en ciertos elementos culturales que transpiran los textos y de los que no siempre fueron conscientes los autores inmersos en aquellos medios sociales.

¹³ La antropología, al centrarse en toda manifestación del ser humano, se pregunta cómo es o era el hombre autor de tal manifestación, o cómo tal manifestación repercute en él. En este sentido, sus diferentes ramas abarcan todo el quehacer humano. Ahora bien, la antropología cultural o ciencia de la cultura humana se centra en el estudio de las manifestaciones socioculturales del ser humano, tanto en el pasado como en el presente, en cuanto expresan y repercuten en su ser. No es fácil establecer fronteras netas entre la antropología social y la cultural, ya que lo social, lo cultural y lo lingüístico van muy unidos, además de que comparten su interés en las relaciones, la organización y el comportamiento sociales. Aunque hoy se considera a la antropología social o cultural una subdisciplina de la antropología, históricamente procede de la etnología, ocupada en recoger el material que permita describir e interpretar las distintas culturas.

¹⁴ Jesús Contreras, La diversidad cultural: ¿un desafío contemporáneo? En Varios, La sociedad ante los nuevos desafíos (Caja de Burgos 2003) 15-16.

¹⁵ PCB, La interpretación de la Biblia en la Iglesia. Lib. Ed. Vaticana, 1993. La cultura, promotora de la dignidad humana, no sólo ocupa un puesto eminente en el desarrollo de la humanidad sino que responde al plan de Dios sobre el hombre, llamado desde el principio a someter la tierra y perfeccionar la creación desde el servicio desinteresado a la familia humana (GS 57).



El estudio crítico de la Biblia necesita un conocimiento tan exacto como sea posible de los comportamientos sociales que caracterizan los diferentes medios en los que se han formado las tradiciones bíblicas. Por eso, la tarea que incumbe a la exégesis de comprender bien el testimonio de fe de la Iglesia apostólica no puede ser llevada a buen término de modo riguroso sin una investigación científica que estudie las estrechas relaciones de los textos del NT con la vida social de la Iglesia primitiva: medio rural o urbano, sistema de valores más reconocidos, manera de ejercer el control social, concepción de la familia, sistema de patronazgo y esclavitud, etc.

Ahora bien, dentro de este escenario resultaría anacrónico y etnocéntrico proyectar sobre los textos bíblicos los modelos antropológicos de nuestra cultura centroeuropea, no siempre coincidentes con aquella concepción del hombre. Muchas de las representaciones que nos acompañan inconscientemente en la lectura bíblica presuponen esquemas mentales acordes con sistemas sociales occidentales que poco tienen que ver con la lectura que hacían los contemporáneos de Jesús¹⁶. ¿Cómo era el marco institucional, cuáles eran los valores, las opciones y los comportamientos comunes a la sociedad mediterránea del s. I? Sabemos, por ejemplo, que era una sociedad jerárquicamente estructurada según la idea del orden establecido en el universo. Que privilegiaba el factor social de la interacción dentro del grupo sobre el personal y que las personas eran definidas de acuerdo a su género y parentesco. Que dentro de las relaciones grupales se apreciaba mucho la valía personal de la lealtad y que era muy estimado el valor del honor públicamente reconocido y encarnado dentro de la familia en la mujer.

2. Convencido de que la exégesis es una labor de diálogo intercultural, ha sido sobre todo Bruce J. Malina quien ha impulsado los nuevos estudios de la antropología cultural aplicada a la Biblia con su proyecto "Context Club": estudio de la Biblia a la luz de su contexto cultural¹⁷. Para él, la adecuada comprensión del texto pasa necesariamente por un estudio del contexto sociocultural en el que ha nacido. Apoyado en las ciencias sociales, capaces de estructurar un sistema social según determinados patrones y formas de comportamiento, la antropología cultural procura definir las características de los diferentes tipos de personas en su medio social concreto analizando aquellos elementos comunes y recurrentes que les contradistinguen de cualquier otra cultura. Es decir, atendiendo a los elementos comunes pertenecientes a todo sistema social, construye "ventanas" o contextos analógicos desde los que elaborar determinados modelos o tipologías comunes a varias culturas. Pretende de esta manera establecer un puente de conexión que reduzca la distancia en el tiempo y

¹⁶ Algunos ejemplos. Un lector imbuido en análisis sociológicos "globales" desde nuestra sociedad postindustrial centroeuropea o norteamericana difícilmente podrá captar el concepto bíblico de familia y la forma en que Jesús se dirige a Dios como Abba. Si no percibimos la esterilidad como un deshonor que encubría de algún modo un castigo de Dios, ¿cómo valorar en toda su hondura la situación de Isabel, "la que llamaban estéril"? (Lc 1,36). En una sociedad en la que se calculaban los 26 años de vida para el 75% de la población, no podemos enjuiciar con nuestros criterios la frase de que "Jesús tenía unos 30 años" cuando comenzó su ministerio (Lc 3,23).

¹⁷ En su libro programático, El mundo del NT. Perspectivas desde la antropología cultural (EVD -Ágora 1-, Estella 1995) explica la metodología y analiza algunos de los valores predominantes en la sociedad mediterránea del s. I: honor-vergüenza, individuo-grupo, status social, parentesco-matrimonio, puro-impuro. "Una de las aplicaciones que ha desempeñado un papel cada vez más importante en los estudios neotestamentarios ha sido la disciplina de la antropología. Malina, Moxnes, Neyrey y otros investigadores han aplicado la perspectiva de la sociología de grupo formulada por la conocida antropóloga May Douglas a la investigación de los escritos neotestamentarios en su contexto socioeconómico y cultural". B. Holmberg, Historia social del cristianismo primitivo (El Almendro, Córdoba 1995) 12.



que permita entablar un diálogo con el pasado desde el presente. En esta búsqueda es muy importante el punto de mira social en el que se coloca el lector moderno (“social location of reader”) a la hora de elegir el modelo que mejor le permita aproximarse al “contexto original” de aquella realidad.

B. J. Malina dice haber encontrado en zonas rurales mediterráneas de la actual sociedad tradicional española algunos reductos de población que conservan todavía relativamente intactos los rasgos propios de la antigua cultura mediterránea¹⁸. Para elaborar un modelo analógico que permita detectar varios de los elementos presuntamente comunes a ambas culturas recurre al método abductivo sirviéndose de sucesivas aproximaciones basadas en una experimentación verificable y en un extenso muestreo científico. El proceso comparativo y contrastado de estas descripciones permite formular hipótesis plausibles hasta llegar a la formulación que mejor explique las causas de las similitudes y diferencias culturales del pasado y del presente. En concreto: a partir de los estudios sobre las sociedades primitivas del área mediterránea y su historia social propone un escenario para confrontarlo seguidamente con otras fuentes de estudio ya avaladas (documentos escritos y datos arqueológicos de la época, textos del NT, resultados del método histórico crítico, etc.) y así poder perfilar mejor el modelo previamente propuesto.

Una de las ventajas de este acercamiento bíblico por la antropología cultural es que “permite distinguir mejor los elementos permanentes del mensaje bíblico que tienen su fundamento en la naturaleza humana, y las determinaciones contingentes, debidas a culturas particulares” (PCB). En la cultura mediterránea jugaba, por ejemplo, un valor central el binomio honor-vergüenza. Entendían el honor como la percepción positiva que un individuo tiene de sí mismo, reconocida también por los demás, en oposición a la vergüenza. Aunque este valor no fuera exclusivo de esta cultura, sí hay algo que la tipificaba como era la fuerte división de sexos y una clara preponderancia del hombre: si el honor era eminentemente masculino, la vergüenza era un valor en la mujer¹⁹.

Otro signo característico de la cultura oral mediterránea es lo que se ha dado en llamar la personalidad diádica. Esta cultura comportaba un alto grado de comunicación frente a la baja contextualización de nuestra cultura individualista. El grupo era más importante que la persona y ejercía una importante función de control social. El individuo era catalogado por el grupo al que pertenecía: familia, pueblo, oficio. Es decir, se debía en gran medida a lo que los demás decían de él, especialmente las personas influyentes o con prestigio social, sabiendo que la buena o mala fama corría de boca en boca por canales casi siempre incontrolados. De ahí la importancia de pertenecer a un grupo socialmente fuerte y bien etiquetado o a una buena familia tradicional, principal

¹⁸ Según el antropólogo Julian Pitt-Rivers, para muchos el iniciador de las investigaciones antropológicas modernas en España, la sociedad tradicional española, sobre todo en zonas rurales, es una de las que mejor han conservado los rasgos propios de la cultura mediterránea.

¹⁹ La solidaridad en el honor familiar, la relevancia de las mujeres para el honor del varón como padre o esposo, las contiendas por el honor entre Jesús y los fariseos, etc. son otros tantos temas recurrentes en el trasfondo de los textos del NT. Un ejemplo: las categorías sociales en que se basa Lc 4, 16-30 cuando presenta a Jesús ante su auditorio en la sinagoga de Nazaret no se corresponden con las nuestras. El honor necesitaba sobre todo del reconocimiento de los demás, era un valor social más que personal, y sólo las personas honorables eran dignas de ser escuchadas. A pesar de su origen humilde, Jesús será una de ellas por su condición de Hijo de Dios (1,35), investido además por el Espíritu en el bautismo (3,21-22).



depósito y fuente del honor, con fuertes relaciones solidarias y con una diferenciación sexual bien definida en cuanto a tareas, lugares y funciones²⁰.

Era también muy peculiar de aquella sociedad romana el sistema del patronazgo con una organización jerárquica de patronos, intermediarios y clientes. Jerarquía que descendía desde los dioses pasando por la realeza, el sacerdocio y la aristocracia hasta llegar a los ciudadanos libres, los libertos, los siervos y los esclavos²¹. Esta estructura general se prolongaba de algún modo en las pequeñas empresas familiares, donde las relaciones patrón-cliente, fuera del grupo de parentesco, eran por lo general más cercanas, aunque dependiendo en cada caso del amo de turno. Aunque se trataba de una relación claramente asimétrica y desigual, este sistema servía para proteger y garantizar al cliente en muchas facetas de la vida.

3. En toda cultura es esencial la cosmovisión del grupo dentro del sistema social, los valores que busca o persigue y el lenguaje conductual en que éstos se traducen. Es en base a los valores culturales como se establecen los papeles y roles que juegan las personas, así como la posición social y familiar que ocupan. Cosmovisión en la que la religión ha jugado tradicionalmente un factor primordial como agente aglutinador de las diferentes expresiones culturales, aunque ciertas posturas fundamentalistas hayan generado en ocasiones situaciones de conflicto entre los individuos y la sociedad.

No existe una cultura rígida tipo estándar. Toda cultura es dinámica como la misma vida que la produce y conforma. Comporta en este sentido un proceso de continuidad y discontinuidad. La cultura existe en cuanto es creada, transformada y vivida por el hombre, sujeto a apreciaciones y decisiones variables. La cultura de Jesús en su Galilea natal no fue idéntica, por ejemplo, a la de las sociedades en que vivieron Pablo o los evangelistas. De ahí que las expresiones emocionales y simbólicas de sus respectivos discursos como de sus pautas de comportamiento fueran entendidas y acogidas por sus destinatarios de acuerdo con la cosmovisión, valores y costumbres de sus respectivas culturas.

Por eso es un gran acierto y un inmenso aporte para la recta comprensión de la Biblia la incorporación a su estudio de esta perspectiva sociocultural y antropológica. Los conocimientos adquiridos en las áreas de las humanidades y los descubrimientos arqueológicos han modificado considerablemente nuestros conceptos y paradigmas a la hora de afrontar los textos bíblicos. En contra de lo que puedan pensar ciertas corrientes o sectores tradicionales de pensamiento, anclados en el supuesto de que la Biblia por ser Palabra de Dios escapa al estudio de supuestas estructuras sociales y culturas, es preciso enfatizar que los patrones antropológicos y culturales

²⁰ La familia, cuyo mejor exponente era la forma de educar a los hijos, controlaba la mayor parte del sistema social y hasta ejercía a veces funciones en el sistema político jurídico. Resulta curioso cómo la mentira a los de la casa era vista como algo malo; no así a los de fuera.

²¹ La omnipresencia, universalidad y normalidad del complejo sistema del patronazgo y el clientelismo impregnaba todos los ámbitos sociales. Era uno de los muchos recursos de control imperial, pues reforzaba y aseguraba en la clientela una fuerte estructura de dependencia y gratitud, de lealtad y sumisión, como si de una deuda se tratara. Los patrones mostraban ostentosamente su riqueza y poder recompensando el buen hacer y la docilidad de los artesanos y peones con pequeños favores. Este "euergetismo" incrementaba ante la sociedad su visibilidad, honor y poder.



mediterráneos del s. I gozan de características peculiares, que no se corresponden en todo caso con nuestros esquemas mentales centroeuropeos. Al tratarse de dos matrices diferentes, no cabe transponer su visión del mundo a la nuestra. Urge pues establecer un diálogo entre el lector y el texto desde nuevas plataformas interpretativas²².

2.3. La Escritura, un texto abierto a la interpretación multicultural

En el mundo bíblico las experiencias transmitidas oralmente y puestas después por escrito eran constantemente reelaboradas en relecturas sucesivas buscando respuestas a las nuevas situaciones históricas. En su intento por favorecer lo más posible la interacción entre la comunidad y las Escrituras, las antiguas tradiciones, antes de llegar a la configuración canónica del texto sagrado, fueron continuamente reinterpretadas por las comunidades dando lugar a diversos procedimientos hermenéuticos.

Desde esta perspectiva la lectura teológica de la Biblia necesita por tanto de una lectura “intertextual”, es decir, de un análisis exegético acorde con el proceso seguido por los textos hasta su redacción final²³. Los textos bíblicos, como ocurre en el complejo libro de Isaías o en los escritos paulinos, al mismo tiempo que dialogan entre sí están generando una nueva interpretación, fruto de un texto evocante y otro evocado. Por consiguiente, el hecho mismo de que el texto bíblico responda a un proceso constante de asimilaciones culturales está reclamando y posibilitando un principio interpretativo intercultural conforme con la dinámica genética del mismo.

La constitución del texto bíblico va surgiendo dentro de un mundo pluricultural con sus modos naturales de expresión grupal que en modo alguno anulan la diversidad y heterogeneidad de perspectivas. Se presta pues a una lectura abierta del texto desde el contexto real, tanto confesional como sociocultural, en el que opera el lector. La historia del texto bíblico es la historia misma de las sucesivas etapas de los grupos o comunidades tal como quedan reflejadas en los autores y receptores del mismo. Es cierto que la Escritura es una “sagrada biblioteca” que fija y conserva el texto. Pero no es menos cierto que estas palabras “mueren” sobre el papel y que están también para ser leídas. Su autor, buen amigo del lector de turno, le oferta una conversación sabrosa evocándole diversas interpretaciones.

²² Si asistimos en la Biblia a descripciones de hechos y costumbres diferentes dependiendo de épocas y lugares, es porque Dios se revela en el transcurso del largo itinerario humano acomodándose a cada particular situación sociocultural y moral. Desde esa perspectiva pueden entenderse ciertos pasajes “oscuros” del relato bíblico sobre violencias e injusticias que provocan un instintivo rechazo al lector moderno.

²³ La lectura intertextual es una forma de abordar el texto teniendo en cuenta la interacción entre diferentes obras literarias. En el caso concreto de los libros bíblicos, además de estar relacionados entre sí, suelen mostrar en su interior la evolución de diferentes tradiciones que van reformulando su contenido. La lectura intertextual se impone por tanto como una herramienta incuestionable para el análisis de los textos bíblicos.



Horacio Simian-Yofre, prestigioso exegeta del Instituto Bíblico de Roma, suele decir que el texto no existe sin la interpretación. Interpretación que da lugar a otra y así sucesivamente, como en el mundo de la genética que nos habla de la fluidez de la realidad. No cabe por tanto una lectura cerrada y cerril del texto sagrado. La Biblia, como literatura anónima y normativa de una comunidad, no tiene límites geográficos o temporales. Igual que el NT supo hacer una lectura nueva del mundo greco-romano abriéndolo a todas las etnias, así también una lectura creyente de la Escritura deberá ser capaz de asimilar nuevas culturas en su proceso permanente de crisol de la fe cristiana²⁴.

¿Cómo salvaguardar en este proceso interpretativo multicultural, proceso no ajeno a la acción inspiradora del Espíritu, la iniciativa irrenunciable de la Palabra de Dios? Ciertamente, la Escritura es un texto abierto a la interpretación dentro del contexto de fe de la tradición cristiana. Ahora bien, este principio teológico de fidelidad a la tradición no puede ser elevado a la categoría de principio único y absoluto desde el momento en que el hombre necesita también de categorías humanas para expresar el modo como percibe sus relaciones con Dios. Las dos versiones de los diez mandamientos (Ex 20,1-21; Dt 5,1-22), por ejemplo, manifiestan percepciones diferentes pero complementarias de la actuación divina sobre el pueblo elegido, explicables por contextos generacionales diversos.

Por consiguiente, el canon del texto sagrado acogido por la tradición cristiana como norma de fe reclama a su vez un canon interpretativo como puente de diálogo con la multiculturalidad sin domesticar por ello el protagonismo de la Palabra de Dios; más si tenemos en cuenta que la misma Biblia es creadora de nuevas culturas. Es a través del texto como Dios nos habla y como sabemos lo que nos quiere decir. Un texto que habla de “muchas maneras” (Heb 1,1) para que todos los hombres, en cualquier tiempo y lugar, puedan acceder a esa relación amorosa con Dios. Recordemos que la revelación no es un aerolito caído del cielo que dispone de recursos expresivos propios, ajenos a las formas expresivas de sus destinatarios.

3. Palabra de Dios y culturas

3.1. Un cristianismo plural y diversificado

Hemos visto que el intercambio cultural afecta al ser humano en cuanto tal, pues toda persona y todo grupo humano viven y se expresan dentro de una determinada cultura. La dimensión religiosa, por su parte, no es algo que se sobrepone a la existencia humana como una especie de envoltura, ya que sin encarnación no hay misterio cristiano. Jesús no fue una excepción, sino la plenitud del hombre encarnado. Dios se expresó en él a través de una cultura concreta, no en un estado puro y desencarnado. Jesús es la revelación cultural de Dios: perteneció a la comunidad judía que vivió en el territorio palestino en el primer tercio del siglo I; expresó sus experiencias en arameo, la lengua de su comunidad; comulgó con las tradiciones y

²⁴ Al igual que el espectador en la obra de arte, es el lector el que hace de puente para que el texto original hable a las nuevas generaciones. De lo contrario el texto permanecería incomunicado en el olvido del pasado. De ahí la importancia de la antropología cultural como ayuda para contextualizar adecuadamente al lector en su medio social.



costumbres hebreas de su tiempo y país; compartió las circunstancias económicas, sociales, políticas y religiosas de sus paisanos²⁵.

Fue dentro de ese marco donde el NT se convirtió en un fenómeno de 'aculturación' continuada²⁶. Los primeros miembros del cristianismo naciente heredaron el mismo enclave cultural vivido por su Maestro. No existió nunca un cristianismo aislado de una cultura con el cual pudiéramos confrontar sus realizaciones históricas. Los cristianos de los dos primeros siglos vivieron el choque entre una religión que venía de oriente y la cultura greco-romana.

Este movimiento alternativo creado por Jesús, abierto al mestizaje cultural y con una clara vocación universalista, se desarrolló a lo largo y ancho de toda la cuenca mediterránea²⁷. A partir de un mismo tronco común, fueron surgiendo comunidades con características propias en función de los escenarios concretos en que actuaban. No se puede utilizar la misma plantilla para acercarse a comunidades tan dispares como la de Jerusalén o Antioquía, la de Corinto o Éfeso, la de Roma o Alejandría. El avance de las ciencias (literatura, arqueología, antropología, sociología, etc.) está permitiendo hoy en día adentrarse en los complejos mundos de cada una de estas comunidades interrelacionadas por un denominador común: la autocomprensión cristiana que tenían de sí mismas, familiarizadas con determinados rasgos de la vida y de la predicación de Jesús, y la lectura interpretativa que hacían cada una de ellas de este acontecimiento desde el arraigamiento cultural en que se encontraban insertas²⁸.

Una lectura atenta del Nuevo Testamento dibuja por lo mismo tendencias y líneas diferentes de desarrollo teológico en las comunidades cristianas. Suelen ser grupos que se contrastan entre sí en situaciones muy dispares: al mismo tiempo que reclaman la legitimidad de su propia identidad en conformidad con la verdadera herencia de Jesús, dejan entrever ciertas interdependencias surcadas por el lenguaje común de la polémica o por retazos de tradiciones paralelas²⁹. El contraste entre las

²⁵ "La inculturación del Evangelio, demandada en múltiples ocasiones por S.S. Juan Pablo II como condición indispensable para la Nueva Evangelización, nos lleva a contemplar el Misterio de la Encarnación como paradigma de nuestra predicación. La Palabra hecha carne en una historia, en un pueblo, en una cultura concreta nos muestra el camino para seguir y anunciar a Cristo. Como consagrados a la Predicación, todos en la Familia Dominicana escuchamos con atención al Dios de la Historia para colaborar en el continuo Pentecostés que difunde la Buena Nueva del Reino". Capítulo General OP, (México 1992) nn. 62-63.

²⁶ El término "aculturación" hace referencia al "conjunto de fenómenos resultante del contacto continuo y directo entre grupos de individuos que pertenecen a culturas diferentes y que desemboca en transformaciones que afectan a los modelos culturales originales de uno o ambos grupos". Gómez Espelósín, *Introducción a la Grecia antigua* 349.

²⁷ Fueron muchos los factores que favorecieron los contactos e influencias recíprocas en el mundo mediterráneo del s. I: el mismo idioma griego, el sistema de gobierno imperial, la llegada de extranjeros a las grandes ciudades, la mayor seguridad en caminos y vías de comunicación, etc.

²⁸ F. Vouga, *Los primeros pasos del cristianismo. Escritos, protagonistas, debates* (EVD –Ágora 7- Estella 2001) 39.

²⁹ Diversidad de corrientes, representantes de otras tantas tradiciones sobre Jesús, que tienen sin embargo cabida dentro de la rica pluralidad teológica del canon bíblico: la de Pedro y la del discípulo amado; la de Santiago, el hermano de Jesús, o la de Tomás Dídimo (el mellizo); la de Judas Iscariote o la de María Magdalena, etc.



diversas inculturaciones teológicas del texto bíblico constituye un buen método para discernir el mensaje evangélico y para evidenciar al mismo tiempo la historicidad, en su contingencia y relatividad, de todas las mediaciones culturales.

3.2. La inculturación bíblica, fenómeno de comunión

Aunque relacionados entre sí, es preciso distinguir dos conceptos diferentes: actualización e inculturación. “Al esfuerzo de actualización, que permite a la Biblia continuar siendo fecunda a través de la diversidad de los tiempos, corresponde el esfuerzo de inculturación, para la diversidad de lugares, que asegura el enraizamiento del mensaje bíblico en los más diversos terrenos. Esta diversidad no es, por lo demás, jamás completa. Toda cultura auténtica, en efecto, es portadora, a su modo, de valores universales establecidos por Dios”³⁰. Pues bien, la Palabra de Dios puede inculturarse simultánea o sucesivamente en diversas culturas sin identificarse en su expresión de forma unívoca e invariable con ninguna de ellas, ni siquiera con la originaria³¹. Esta vocación universalista del evangelio se inscribe sin embargo dentro del estrecho molde local y transitorio de todas y cada una de las realizaciones culturales. De hecho, la sabia pedagogía de la revelación bíblica hubo de transigir con variados fenómenos de sincretismo y hasta de destrucción de culturas antes de llegar a un sano equilibrio ecológico de diálogo más o menos fluido con la realidad multicultural de sus destinatarios³².

La inculturación bíblica supone la interacción entre la fe y la cultura en la que se expresa, entre el contenido y la forma, sin que estos dos conceptos sean claramente delimitables. Por lo mismo, la comprensión del mensaje bíblico está condicionada por la precomprensión de determinadas coordenadas culturales. Tan desacertado sería reducirla al sincretismo religioso como al mero mestizaje cultural³³. Se trata de una inculturación que tiene como objetivo fundamental el servicio de la evangelización y que implica a su vez encarnar el evangelio en las diferentes culturas autóctonas siguiendo la tradición viva de la Iglesia³⁴. En otras palabras, implica conjugar

30 PCB, La interpretación de la Biblia en la Iglesia (1993), IV, B.

31 Así como todo lo humano se encuentra sustancialmente en cada individuo pero se realiza plenamente en la totalidad de los hombres, así el mensaje evangélico se expresa sustancialmente en cada inculturación pero plenamente en todas ellas. “Una cultura nunca puede ser criterio de juicio y menos aún criterio último de verdad en relación con la revelación de Dios”. Juan Pablo II, *Fides et ratio*, n. 71.

32 El cristiano apuesta por el diálogo fe-cultura convencido de que constituye en sí mismo un lugar teológico privilegiado. Ahora bien, esta bella utopía sólo encuentra validación en el respeto a la dignidad de los interlocutores en el terreno concreto de una praxis ampliamente contrastada y disciplinada.

33 A este propósito, resulta problemático el diálogo de las nuevas corrientes culturales independientes y autónomas en sus modos de pensar con relación a las tradiciones culturales de la Biblia. Corrientes que inspiran e impregnan todos los ámbitos de la sociedad.

34 “El misterio de la Encarnación nos manifiesta, por una parte, que Dios se comunica siempre en una historia concreta, asumiendo las claves culturales inscritas en ella, pero, por otra, la misma Palabra puede y tiene que transmitirse en culturas diferentes, transfigurándolas desde dentro, mediante lo que el papa Pablo VI llamó *la evangelización de las culturas*. La Palabra de Dios, como también la fe cristiana, manifiesta así un carácter intensamente *intercultural*, capaz de encontrar y de que se encuentren culturas diferentes”. Exhortación Apostólica *Verbum Domini*. *La Palabra del Señor*, n. 114.



adecuadamente la antropología cultural con una sana eclesiología evangélica. Una cultura que se precie de estar realmente al servicio de las personas habrá de ser respetuosa con la rica oferta de plataformas y manifestaciones socioculturales que pueden enriquecerlas en su desarrollo personal más allá del ámbito local que las vio nacer. Por su parte, si el evangelio quiere ser realmente sal y fermento de una convivencia plural que cobije a todos bajo el mismo techo, habrá de favorecer cuanto haya de bueno, justo y honesto en las diversas culturas potenciando aquellos valores del espíritu que conforman la estructura más profunda de las personas.

La inculturación bíblica no es un por tanto un proceso en sentido único sino un fenómeno de comunión y de fecundación mutua entre las diversas culturas y la Palabra de Dios. Mientras las culturas locales brindan un lenguaje que hace posible el anuncio de la Palabra de Dios de forma más comprensible y adecuada, ésta fortalece a su vez las diferentes culturas potenciando los mejores valores de cada una de ellas. ¿No fue algo así lo que pudieron experimentar en Pentecostés aquellos cristianos galileos al expresarse en lenguas y culturas diferentes? No se trata de una adaptación superficial del mensaje cristiano ni de caer en un relativismo sincretista, pues en ambos casos el cristianismo traicionaría la capacidad crítica del evangelio como soporte que lo sustenta.

Es por lo que el cristiano, alentado por el horizonte de universalidad de la Palabra de Dios, intenta superar los límites de su cultura local para abrirse a un nuevo ámbito de relaciones en el que prime la opción incondicional por la dignidad humana. Perspectiva de comunión universal que dinamiza todo un proceso de autoexilio personal al encuentro de nuevos códigos y paradigmas culturales en los que también puede fructificar la semilla del evangelio³⁵.

3.3. La mesa compartida de la interculturalidad

“Ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús” (Gal 3,28). A partir de esta constitución transfronteriza, sustentada en la kénosis del Dios encarnado, quedan absolutamente abolidas las diferencias étnicas, sociales y de género. Es la identidad que configura y define la originalidad cristiana en todas y cada una de las dimensiones de su existencia y que le capacita al cristiano para abrirse a un mundo de culturas tan diversificadas.

Jesús, solidario en todo momento con la causa de su pueblo, no se dirigió directamente a los paganos pero tampoco compartió las estrictas normas de pureza que le separaban de ellos. No era ese el camino aprendido en la intimidad con su Padre Dios que nunca negó a nadie el sol y la lluvia y mucho menos su misericordia. Porque amaba profundamente a su pueblo, escenario de una sociedad pluralista, inició un movimiento intrajudío de renovación inspirado en la promesa abrahámica que le vio

³⁵ “Las primeras comunidades cristianas sentían que su fe no pertenecía a una costumbre cultural particular, que es diferente en cada pueblo, sino al ámbito de la verdad que concierne por igual a todos los hombres... Pablo, con su vida, nos aclara el sentido de la misión cristiana y su genuina universalidad.... En el episodio del Areópago de Atenas (Hch 17,16-34) entra en diálogo con hombres de culturas diferentes, consciente de que el misterio de Dios, conocido o desconocido, que todo hombre percibe aunque sea de manera confusa, se ha revelado realmente en la historia: ‘Es lo que adoráis sin conocerlo, os lo anuncio yo’ (Hch 17,23)”. Benedicto XVI, *Verbum Domini*, n. 92. Cf nn. 4 y 22; GS 58.



nacer. Todos, incluso los perritos (gentiles) que comen bajo la mesa las migajas de los niños (Mc 7, 24-30), tenían derecho a participar de la mesa común, símbolo identitario de la familia. Resultaban por tanto absurdas y anacrónicas las barreras con las que algunos de los suyos pretendían defender su identidad étnica. Como hijos de Abrahán no podían olvidar la hospitalidad que caracterizó a su padre. Las comidas de Jesús con publicanos y pecadores no sólo no le desacreditaban, como pensaban los fariseos (separados), sino que constituían el preanuncio de la nueva identidad que quería devolver a su pueblo.

El hondo valor antropológico y social de la mesa adquiría en estos gestos de Jesús su plena significación teológica. Así lo reflejan varios textos neotestamentarios referidos a la vida de las comunidades cristianas en las que el mestizaje cultural provocaba con frecuencia serios conflictos. “Si tú, siendo judío –le echará un día en cara públicamente Pablo a Pedro-, vives como gentil y no como judío, ¿cómo fuerzas a los gentiles a judaizar?” (Gal 2,14). No le debía faltar razón al autor de Hch 10-11 cuando reseñó más tarde la fuerte resistencia del mismo Pedro ante la conversión del centurión Cornelio. Un Pedro que, una vez convertido a la praxis universalista del evangelio, habría de sufrir más tarde el duro reproche de los suyos: “Has entrado en casa de incircuncisos y has comido con ellos”. Baste esta punta del iceberg para percibir las dificultades que entrañó en todo momento el largo proceso de inculturación del evangelio en el seno de las primeras comunidades cristianas. En muchos casos el proyecto inclusivo e integrador de la mesa común fue más un ideal que una realidad.

Si todos los mandamientos de Cristo se resumen en el amor a Dios y al prójimo, podríamos afirmar también que todos los valores evangélicos se resumen en la práctica de la comensalidad, ese gesto profundamente humano de la mesa compartida elevado a la categoría teológica de la fraternidad. El valor antropológico de la mesa se convirtió en un referente básico para el diálogo del cristianismo con las culturas de su entorno. La propuesta evangélica, inclusiva y universal, salía de este modo al encuentro de los más profundos deseos del ser humano.

3.4. ¿Un cristianismo contracultural?

El canon bíblico acoge todas y cada una de las lecturas que los autores sagrados hacen sobre la tradición religiosa de su pueblo pero sin aferrarse de forma exclusiva a ninguna de ellas. Efectivamente, la mirada de la fe supera toda suerte de localismos o nacionalismos desde una visión abierta e integradora del hombre pero sin caer por ello en falsos concordismos. Es cierto que en los inicios del cristianismo se dio entre los seguidores del Galileo un posicionamiento radical, de corte más bien dualista, frente a los valores culturales dominantes del entorno social³⁶. Sin embargo, esta protesta contracultural frente a las pautas de comportamiento vigentes se fue mitigando y diluyendo con el paso del tiempo.

³⁶ Basado en un serio estudio sociológico sobre el movimiento de Jesús, Gerd Theissen caracterizó a estos seguidores con tres palabras: “carismáticos ambulantes apátridas”. Se refería de este modo a la ética de desarraigo radical que habían abrazado como estilo de vida. Esta tesis ha ido matizada posteriormente en diálogo con otros estudiosos del NT.



En los foros actuales de la discusión teológica se habla a veces de un “cristianismo contracultural” como si fuera un buen antídoto contra un cristianismo que va perdiendo su propia identidad bajo la influencia de una cultura secularizada. Sin negar lo que haya de verdad en esta apreciación, no dejo de sentir cierta prevención hacia esa propuesta contracultural de tintes más bien apologéticos. Sería de ingenuos ignorar que el evangelio no es neutral, que entraña la asunción de determinados criterios de juicio así como unos valores específicos que modelan un estilo específico de vida acorde con la Palabra de Dios. Pero no es menos cierto que el evangelio, imbuido de una recia espiritualidad de la encarnación, no puede abstraerse de un mundo inexistente fuera de la cultura. Sobrevuela la duda de si la palabra contracultural aplicada al evangelio no deja entrever cierta añoranza de actitudes más bien fideístas y hasta fundamentalistas del pasado. El discernimiento cristiano requiere en todo momento de mediaciones culturales, pues el camino para llegar a lo humano pasa necesariamente por la cultura. El evangelio es para el hombre y el hombre es sustancialmente un ser cultural³⁷.

Desde la perspectiva cristiana, el humanismo no puede ser algo absoluto, pues encuentra su verdadera realidad en Dios. Como decía Karl Rahner con una expresión paradójica, el cristianismo había hecho posible, por primera vez y de manera insuperable, “un humanismo inhumano”. Dicho de otra manera, la fe cristiana convierte en contingente cualquier otro humanismo, ya que todo lo humano está abierto al futuro de Dios. El humanismo de Jesús abre en todo momento una ventana hacia lo trascendente. Relativizar de este modo el proyecto humano de una determinada cultura no significa sin embargo menospreciar sus mediaciones. Al contrario, como dice muy bien Martín Gelabert, el cristianismo reconoce la legitimidad de un pluralismo en la forma de concebir y realizar lo humano y se hace compatible con toda cultura, si bien se percata al mismo tiempo de sus limitaciones e intuye nuevas posibilidades de un futuro abierto al misterio de Dios. Una cultura que no busca fuentes de sentido y de orientación última, que se cierra a lo verificable inmediato, malamente puede satisfacer los anhelos profundos del hombre.

En principio no se puede negar la posibilidad de un diálogo fecundo desde el evangelio con la cultura contemporánea a condición de salvaguardar la autonomía de ambos. Uno es el orden de conocimiento de la fe y otro el de la razón, cada cual en con sus propios principios y método. El Evangelio está llamado a corregir aquellos aspectos de la cultura que no son coherentes con el mensaje de Jesús, lo mismo que la cultura ha de ser una instancia crítica ante cualquier instantánea religiosa bloqueada en sí misma. Dentro de un marco de apertura y de libertad siempre cabe una colaboración mutua en la reflexión y en la acción encaminada hacia el bien común de todos.

³⁷ Es interesante a este propósito el reciente estudio de Sergio Rosell Nebreda, La nueva identidad de los cristianos. El himno de Cristo en la carta a los Filipenses. Sígueme, Salamanca 2010.



4. Para concluir

1. Dentro del marco de reflexión multidisciplinar en que se mueve actualmente la exégesis, hemos presentado una sencilla aproximación antropológico-cultural al texto bíblico para asomarnos al rico y variado bagaje cultural subyacente en la narrativa de ambos Testamentos. Acercamiento que pretende delimitar lo más posible el lugar social como contexto adecuado para la interpretación del texto siguiendo de cerca su proceso genético y evolutivo. Acercamiento que desvela la profunda significación humana de la promesa divina focalizando su atención en los estratos más profundos del ser humano en su vocación irrenunciable a la trascendencia. Acercamiento que propicia una sana mediación en el diálogo de la fe cristiana con la multiculturalidad.

Este enfoque antropológico-cultural sintoniza con el núcleo originario de la Alianza abrahámica centrando su atención en la condición social del hombre como sujeto activo y responsable de la misma: “¿Qué es el hombre para que te acuerdes de él, el ser humano, para darle poder?” (Sal 8). En fidelidad a este proyecto convergente, aunque de fronteras borrosas, el creyente va desarrollando sus aspiraciones e impulsos más íntimos dentro del complejo tejido de las relaciones humanas. Proyecto que desvela la gran capacidad integradora de la Palabra de Dios, pues despierta en el ser humano, enraizado y afincado en el propio entorno social, su irrenunciable vocación a la comunión y concordia entre los pueblos. Si en la raíz de toda cultura está la palabra y la Biblia es la Palabra de Dios dirigida al hombre, lo normal es que el lector bíblico aproveche todos los recursos a su alcance para descifrar los secretos de esa Palabra vertida en lenguaje humano y que acuda a las aportaciones que le suministran en este campo las ciencias profanas, como es el caso de la antropología cultural³⁸.

2. “Hoy se cumple esta Escritura” (Lc 4,21). Con estas palabras y desterrando del texto isaiano todo posible atisbo de violencia nacionalista, ponía Jesús de manifiesto en la sinagoga de Nazaret la relevancia que cobraba en su persona el esperanzador mensaje profético. Digamos que era una forma de “actualizar” entre sus conciudadanos la palabra profética, ocho siglos más tarde, atendiendo a la sensibilidad sociocultural y religiosa del nuevo auditorio.

Como otros muchos textos paradigmáticos del evangelio lucano, este pasaje suscita la reflexión sobre el debatido tema de la inculturación del evangelio en nuestra sociedad. ¿Cómo salvaguardar la fidelidad al mandato evangelizador de Jesús respondiendo a las necesidades de cada situación social? La Biblia no ofrece respuestas explícitas a ésta como a otras muchas preguntas, pero sí ofrece criterios y

³⁸ Dice R. Aguirre: “No creo equivocarme al decir que mucha gente cristiana está bastante lejos de la imagen del Jesús que hoy presentan los avances científicos, exegéticos y teológicos. Si bien es verdad que la investigación histórica del Jesús terrestre, proseguida desde el siglo XVIII, en medio de polémicas encendidas y metodologías delicadas, no es el fundamento de la fe cristiana, pertenece no obstante a su esencia y es de una ayuda inapreciable para penetrar en el Jesús de los evangelios, para descubrir aspectos con frecuencias desapercibidos y comprender mejor su significado actual”.

Para el filósofo José Antonio Marina, la actual guerra de religión no es religiosa, aunque lo parezca. Es una guerra de identidades culturales. Frente al positivismo feroz y al utilitarismo desafortunado de encerrarse en el Círculo Profano sostiene que una persona no puede considerarse culta si no tiene un conocimiento serio del fenómeno religioso.



orientaciones que posibilitan una actuación responsable de las personas y de los colectivos dentro del marco multicultural del mundo moderno. El Dios de la fe cristiana “no es un Dios de confusión sino de paz” (1 Cor 14,33), que delega en el hombre el ejercicio creativo de promover el buen entendimiento y la concordia en cada contexto generacional. Después de todo, ¿qué es la cultura sino el delicado arte de saber gestionar el diálogo respetuoso y la convivencia dentro de las relaciones humanas? Cultura y fe cristiana son dos instancias autónomas a la vez que complementarias, llamadas a entenderse y fecundarse en la búsqueda común de un horizonte de sentido. El seguidor del evangelio, porque envuelto en el misterioso designio de Dios, abraza la no menos misteriosa realidad humana por la que transita.

Ahora bien, todo diálogo del evangelio con la cultura comporta una inevitable tensión dialéctica, pues los caminos de Dios no se corresponden siempre con los del hombre. El cristianismo reconoce la legítima y necesaria discontinuidad existente entre la fe y la razón en la forma de percibir, sentir y explicar las múltiples manifestaciones de la naturaleza humana, sin que ello signifique caminar en dirección opuesta a la marcha del mundo. La revelación evangélica no puede ser ajena a la propia constitución genética del ser humano, involucrado en la proyección creativa y dinámica de sus múltiples iniciativas y realizaciones socioculturales, pero sin atenerse por ello a los criterios y pautas de actuación que inspiran y rigen cada una de ellas.

3. Como dominicos, hemos de cultivar ciertamente la dimensión cultural de nuestra misión. Pero, ¿cómo mantener un talante y un estilo de vida en sintonía con la apertura universal de la tradición evangélica?³⁹. Ésa fue precisamente la tradición que cultivó con esmero nuestro Padre Santo Domingo, de quien cuentan sus testigos que llevaba siempre consigo el evangelio de Mt y las cartas de Pablo, testigos de la universalidad sellada en la alianza abrahámica. Es una cuestión que afecta de lleno a la misma razón de ser teológico-pastoral de la itinerancia dominicana y que somete a constante prueba nuestra capacidad de olfato y reacción ante las complejas demandas culturales que emergen cada día en el terreno concreto y coyuntural de la evangelización.

Ante los problemas creados recientemente por la central nuclear de Fukushima, decía uno de sus testigos: “Nuestro futuro no es la tecnología ni la seguridad del sistema económico. Nuestro futuro está en la sabiduría de aprender el arte de la convivencia, tal y como está escrito en las antiguas tradiciones religiosas”. Son palabras pertinentes para una cultura como la nuestra, tremendamente mediatizada por los MCS, en la que las exigencias de una información vertiginosa adolece con frecuencia de una falta de reflexión. Es ahora más que nunca cuando urge que los cristianos profundicemos en la verdad del Evangelio⁴⁰.

³⁹ La Familia Dominicana de España ha puesto a disposición de todos sus miembros una “carpeta de materiales para la reflexión” sobre el tema del Jubileo para este año 2011: “Predicación y cultura. Predicación comunitaria”. Es una colección de textos breves, algunos de ellos resúmenes o partes de otros más amplios, que pueden servir para la reflexión personal o comunitaria.

⁴⁰ En octubre tendrá lugar en Munich el encuentro “Bound to live together. Religiones y culturas en diálogo”, organizado este año por la diócesis alemana junto con la comunidad de San Egidio, en conmemoración del 25 aniversario de la oración por la paz que tuvo lugar en Asís. Dado que la convivencia es una simple predisposición derivada de la condición humana, las religiones, fieles al “espíritu de Asís”, se están preguntando cómo pueden ser un verdadero estímulo y fuerza para el entendimiento entre los pueblos.



Bibliografía

- VARIOS, *El cristianismo y las culturas. ¿Un mutuo enriquecimiento?* Concilium 251 (1994).
- R. AGUIRRE, *La mesa compartida. Estudios del NT desde las ciencias sociales.* Sal Terrae, Santander 1994.
- B. J. MALINA, *El mundo del NT. Perspectivas desde la antropología cultural.* EVD (Ágora 1), Estella 1995.
- B. J. MALINA / R. L. ROHRBAUGH, *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I. Comentarios desde las ciencias sociales.* EVD, Estella 1996.
- B. HOLMBERG, *Historia social del cristianismo primitivo. La sociología y el Nuevo Testamento.* El Almendro, Córdoba, 1995.
- TORNOS, *Inculturación. Teología y método.* DDB-Univ. Pont. de Comillas, Bilbao 2001.
- N. GARCÍA CANCLINI, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad.* Paidós, Barcelona 2001.
- E. SCHILLEBEECKX, *Jesús en nuestra cultura.* Sígueme (Verdad e Imagen 6), Salamanca 2001.
- VARIOS, *Biblia: Memoria y mestizaje.* Reseña Bíblica 40 (2005).
- SERGIO ROSELL NEBREDA, *Una evaluación de los modelos antropológico-culturales aplicados al estudio del Nuevo Testamento.* Estudios Bíblicos 64 (2006) 535-546.
- BENEDICTO XVI, *Exhortación apostólica postsinodal Verbum Domini. La Palabra del Señor* (Ed. San Pablo, Madrid 2010) nn. 109-116: *Palabra de Dios y culturas.*
- LUIS MARTÍNEZ FERRER / RICARDO ACOSTA NASSAR, *Inculturación: Magisterio de la Iglesia y documentos eclesiales.* Ed. Promesa, Costa Rica, 2011.