

CATEQUESIS EVANGELIZADORA
Manual de catequética fundamental

CATEQUESIS EVANGELIZADORA

Manual de catequética fundamental

Emilio Alberich Sotomayor



2003

CATEQUESIS EVANGELIZADORA
manual de catequética fundamental

Emilio Alberich Sotomayor

1ª Edición Ediciones Abya-Yala
Av. 12 de Octubre 14-30 y Wilson
Casilla 17-12-719
Télf: 2562-633/2506-267/2506-251
Fax: (593 2) 2506-255 / 2 506-267
E-mail: editorial@abyala.org
Quito-Ecuador

Ediciones El Horeb
Quito-Ecuador

Autoedición: Ediciones Abya-Yala
Quito-Ecuador

ISBN: 9978-22-300-2

Impresión: Producciones digitales Abya-Yala
Quito-Ecuador

Impreso en Quito-Ecuador, abril 2003

Índice

Presentación	5
Introducción	7

CAPÍTULO 1: NUEVOS RETOS A LA CATEQUESIS HOY. EL PROBLEMA CATEQUÉTICO EN EL CONTEXTO CULTURAL Y PASTORAL DE NUESTRO TIEMPO

1. La situación actual: luces y sombras	11
1.1. La gran esperanza del viraje conciliar	11
1.2. La situación actual de la catequesis: un sistema en crisis	12
1.3. Dificultades en la práctica pastoral	13
1.4. Ahondando más: ¿tiene futuro el cristianismo?	15
2. Un intento de interpretación: ¿por qué todo esto?	15
2.1. Algunas explicaciones insuficientes	15
2.2. Factores sociopolíticos y económicos	16
2.3. Los cambios culturales	16
2.4. La religión hoy: transformaciones y ambigüedades	17
3. La respuesta pastoral: ¿qué podemos hacer? ¿qué debemos hacer?	20
3.1. Algunas respuestas inadecuadas	20
3.2. Nuevas opciones pastorales	21
3.3. Perspectivas de futuro	22
Sugerencias bibliográficas	24

CAPÍTULO 2: LA CATEQUESIS EN UN RENOVADO PROYECTO PASTORAL DE EVANGELIZACIÓN

1. El panorama global de la acción pastoral	29
1.1. El objetivo y tarea fundamental de la acción eclesial: «en el mundo, para el mundo, al servicio del Reino» (<i>primer nivel</i>)	31

1.2. Las funciones o mediaciones eclesiales («signos evangelizadores») al servicio del Reino: diaconía, koinonía, martyría, liturgia (<i>segundo nivel</i>)	32
1.3. Los ámbitos y formas principales del proceso evangelizador: acción misionera, acción catecumenal, acción «pastoral», presencia y acción en el mundo (<i>tercer nivel</i>)	34
1.4. Los agentes y condiciones personales e institucionales de la praxis eclesial: estructuras, instituciones, servicios (<i>cuarto nivel</i>)	35
2. Un estilo operativo sin futuro: la pastoral «tradicional»	35
2.1. Predominio de la práctica devocional y sacramental.	36
2.2. Pastoral intraeclesial y centrípeta.	37
2.3. Polarización clerical y lastre institucional	37
2.4. Eclesiocentrismo y autosuficiencia.	37
3. Hacia una proyecto pastoral de evangelización	38
3.1. En el mundo, para el mundo, al servicio del Reino (superación del eclsiocentrismo)	39
3.2. Reequilibrio de los signos evangelizadores (superación de la polarización sacramental y devocional)	40
3.3. Restauración del «proceso evangelizador» (superación de la concentración intraeclesial)	41
3.4. Iglesia más carismática que institucional y voluntad de reforma (superación del clericalismo y del lastre institucional)	42
Sugerencias bibliográficas	43

CAPÍTULO 3: LA CATEQUESIS HOY: IDENTIDAD, SIGNIFICADO, TENDENCIAS

1. El largo camino de la renovación catequética	47
1.1. En la edad moderna: enseñanza del catecismo	47
1.2. El movimiento catequético preconiliar: del «catecismo» a la «catequesis»	48
1.3. El giro del Vaticano II: revisión global de la catequesis	49
1.4. Un abundante magisterio catequético	49
1.5. Necesidad de un esclarecimiento	50
2. La catequesis en el proceso de la evangelización: identidad y perspectivas	50
2.1. La evangelización: significado del término	50
2.2. La catequesis en el ministerio de la palabra	52
2.3. Identidad de la catequesis	53

3. Clarificación terminológica	56
3.1. La terminología propiamente «catequética»	56
3.2. La terminología relacionada con la «fe»	56
3.3. La terminología vinculada con «religión»	57
4. El significado de la opción por la catequesis para el futuro de la Iglesia	57
Sugerencias bibliográficas	58

CAPÍTULO 4: LA CATEQUESIS, SERVICIO DE LA PALABRA, ANUNCIO DE CRISTO

1. Catequesis y anuncio de la palabra: algunos interrogantes	61
2. La palabra de Dios en Jesucristo, núcleo central de la catequesis	63
2.1. Jesucristo, palabra encarnada de Dios, centro y vértice de la revelación (dimensión cristocéntrica y personalista de la palabra de Dios)	64
La catequesis, anuncio de Cristo e invitación a la comunión personal.	64
2.2. La palabra de Dios, mensaje de salvación para el hombre (carácter significante y liberador de la palabra de Dios)	66
La catequesis, iluminación e interpretación de la vida	66
2.3. La palabra de Dios, encarnada en la historia (dimensión narrativa y dialogal de la palabra de Dios).	68
La catequesis, narración actualizante de una historia significativa	68
2.4. La palabra de Dios, don del Espíritu de Cristo (dimensión carismática y profética de la palabra de Dios).	69
La catequesis, acción del Espíritu y en el Espíritu	69
2.5. La palabra de Dios, palabra «dada y prometida» (la tensión escatológica de la palabra de Dios).	72
La catequesis, anuncio de certezas y camino hacia la verdad completa	72
3. Palabra de Dios y culturas: hacia una catequesis inculturada	74
3.1. Catequesis e inculturación.	74
3.2. Palabra de Dios y cultura	74
3.3. La difícil tarea de la inculturación de la fe	76
3.4. La catequesis, lugar e instrumento de inculturación	77
4. La experiencia, lugar de la palabra y elemento central de la comunicación catequética	79
4.1. Sobre el concepto de experiencia	79
4.2. La experiencia «religiosa»	80

4.3. La experiencia «cristiana»	81
4.4. La catequesis, comunicación experiencial: modelos inadecuados. . .	82
4.5. La catequesis: profundización-identificación de la propia experiencia con las experiencias fundamentales cristianas.	84
5. Catequesis fiel a Dios, al hombre y a la Iglesia.	86
5.1. Las «fuentes» de la catequesis	86
5.2. El problema del «lenguaje» catequético	87
5.3. Pluralidad de itinerarios metodológicos.	87
Sugerencias bibliográficas.	88

CAPÍTULO 5: LA CATEQUESIS, INICIACIÓN Y EDUCACIÓN EN LA FE

1. Iniciar y educar en la fe hoy: ideal y realidad	95
2. El rostro renovado de la fe	96
2.1. La fe, respuesta a la palabra interpelante de Dios	97
2.2. La fe, respuesta «global» del hombre a Dios	97
2.3. La fe, don y gracia.	98
2.4. Aspectos complementarios del acto de fe	98
3. El dinamismo del crecimiento en la fe	99
3.1. El dinamismo de la fe: aproximación bíblico-teológica	99
3.2. El dinamismo de la fe: aproximación psico-antropológica.	100
3.3. La meta de la madurez de fe	102
3.4. Ser adultos en la fe, hoy: hacia un nuevo modelo de creyente	105
4. La catequesis, iniciación y educación en la fe: identidad y cometidos.	106
4.1. Pero, ¿es posible educar la fe?	106
4.2. Objetivos y tareas de la catequesis	107
4.3. Algunas consecuencias y aplicaciones concretas.	112
5. Un tema de actualidad: educación de la fe y pluralismo religioso	113
5.1. Catequesis y religiosidad popular	113
5.2. Las sectas y «nuevos movimientos religiosos»	114
5.3. El diálogo con las grandes religiones.	115
Sugerencias bibliográficas.	116

CAPÍTULO 6: LA CATEQUESIS, ACCIÓN ECLESIAL Y EXPERIENCIA DE IGLESIA

1. La dimensión eclesial de la catequesis: luces y sombras	121
2. Palabra de Dios, Iglesia y catequesis	122
2.1. La Iglesia depende en todo de la palabra de Dios	122
2.2. La palabra de Dios se encarna y vive en la Iglesia.	122
2.3. La catequesis, acción eclesial	123
3. Catequesis y nuevas perspectivas eclesiológicas.	124
3.1. El giro eclesiológico del Vaticano II.	124
3.2. Desarrollos eclesiológicos posconciliares	127
3.3. Nuevas perspectivas para la catequesis	129
4. La catequesis, acción de la Iglesia («La Iglesia hace la catequesis»).	130
4.1. Los «lugares» eclesiales de la catequesis	130
4.2. La catequesis eclesial: servicio único y diferenciado (DGC 219) ..	132
5. La Iglesia, meta de la catequesis («la catequesis hace la Iglesia»)	135
5.1. Hacia la comunión completa: la «catequesis ecuménica».	135
5.2. Hacia un proyecto renovado de Iglesia	138
6. La catequesis eclesial: por una palabra auténtica y creíble	138
Sugerencias bibliográficas.	140

CAPÍTULO 7: CATEQUESIS, CARIDAD, SERVICIO Y COMPROMISO TRANSFORMADOR

1. Evangelización, catequesis y diaconía: aspectos del problema	147
2. Nuevas perspectivas del servicio y caridad en la Iglesia (el nuevo rostro del signo de la diaconía)	148
2.1. Una mirada al pasado: la práctica de la caridad en la tradición de la Iglesia.	148
2.2. La nueva conciencia eclesial del sentido de la diaconía	149
2.3. El nuevo rostro de la diaconía eclesial	150
3. Catequesis y diaconía: dimensión operativa y promocional de la catequesis	152
3.1. Catequesis promocional.	152
3.2. Catequesis y educación para el compromiso	152

3.3. La diaconía en el corazón del acto catequético	152
3.4. Catequesis y atención a los últimos	153
3.5. Diaconía y revisión de los contenidos catequéticos.	154
3.6. Diaconía y método catequético.	154
4. Un tema siempre actual: catequesis y política	155
4.1. Acción política y mentalidad contemporánea	155
4.2. Fe cristiana y opciones políticas	156
4.3. Comunidad cristiana y acción política.	157
4.4. Catequesis y acción política	158
Sugerencias bibliográficas	159

CAPÍTULO 8: CATEQUESIS – COMUNIDAD CRISTIANA - ESCUELA

1. La dimensión comunitaria de la catequesis: esperanzas y problemas.	163
2. El movimiento comunitario en la Iglesia de hoy (Nuevas perspectivas del signo de la koinonía).	164
2.1. Raíces socio-culturales del movimiento comunitario	164
2.2. Raíces teológicas y pastorales del movimiento comunitario	164
2.3. En la base eclesial: el resurgir de las pequeñas comunidades	165
2.4. Criterios de autenticidad y síntomas patológicos de los grupos y comunidades	166
3. Dimensión comunitaria de la catequesis	168
3.1. La «opción comunitaria» en la pastoral catequética	168
3.2. La catequesis comunitaria: características y perspectivas.	170
3.3. La nueva figura del catequista-animador	173
4. Catequesis y escuela	173
4.1. La religión en la escuela: una realidad en movimiento	174
4.2. Nuevas perspectivas para la enseñanza religiosa escolar (ERE)	178
4.3. El problema abierto de la confesionalidad.	179
4.4. Catequesis y ERE en la escuela católica.	181
Conclusión: una nueva perspectiva pastoral.	182
Sugerencias bibliográficas	183

CAPÍTULO 9: CATEQUESIS Y LITURGIA

1. Liturgia y catequesis: diálogo y tensión	189
2. Las nuevas perspectivas litúrgicas (El rostro renovado del signo de la liturgia).	191
2.1. El impacto conciliar.	191
2.2. La liturgia, lugar de la palabra y signo de fe	191
2.3. La revolución cristiana del culto como «liturgia de la vida»	192
2.4. La tarea abierta de la pastoral litúrgica	193
3. Evangelización, catequesis y liturgia.	194
3.1. Unión profunda entre liturgia, camino de fe y vida cristiana	194
3.2. Dimensión evangelizadora y catequética de la liturgia	195
3.3. La catequesis litúrgica (necesidad de la catequesis para la liturgia)	196
3.4. La liturgia, referencia esencial para la catequesis (necesidad de la liturgia para la catequesis).	197
Sugerencias bibliográficas.	200

CAPÍTULO 10: HACIA LA CATEQUESIS EN ACTO: EL PROBLEMA DEL MÉTODO

1. El problema del «método» en catequesis	203
2. La dimensión metodológica en el centro de la catequesis	204
2.1. Hacia un esclarecimiento del concepto de «método» catequético	204
2.2. Carácter «metodológico» del discurso catequético	205
2.3. Hacia la superación de la tensión «contenido-método»	206
2.4. «Pedagogía divina» y catequesis	206
3. Los métodos de la catequesis	207
3.1. El itinerario global de la proyectación catequética	207
3.2. La determinación del modelo o método catequético global	211
3.3. La programación de la intervenciones operativas	211
3.4. Técnicas, instrumentos y subsidios en la catequesis	212
3.5. El «catecismo» como instrumento catequético: significado y límites	212
3.6. En definitiva: ¿qué métodos conviene usar en la catequesis?.	214
Sugerencias bibliográficas.	216

CAPÍTULO 11: EL CATEQUISTA, IDENTIDAD Y FORMACIÓN

1. Perfil del catequista o animador	219
1.1. Los distintos niveles de responsabilidad catequética	219
1.2. El animador de la catequesis: competencia unitaria y diferenciada	220
1.3. Las competencias del catequista: «ser», «saber», «saber hacer» . . .	221
2. La formación	223
2.1. Una mirada a la situación: luces y sombras.	223
2.2. Las exigencias de la formación	225
Sugerencias bibliográficas	228
Conclusión: El nuevo rostro de la catequesis	231
Siglas y abreviaturas	235
Bibliografía general	239

PRESENTACIÓN

En este comienzo de nuevo milenio todo nos invita a dar un nuevo impulso a la actividad y renovación pastoral. Son tantas y tan radicales las transformaciones de nuestra sociedad que resulta imposible prever el futuro que nos espera. También el cristianismo, la Iglesia y la acción pastoral, ante nuevos y cruciales retos, están emplazados a caminar por sendas inéditas difíciles de imaginar. Y todo hace pensar que el nuevo milenio va a ser muy distinto del anterior.

También en el ámbito pastoral y catequético nos está permitido soñar. Con realismo, pero también con entusiasmo, los signos de los tiempos nos están pidiendo un relanzamiento pastoral y un acto de fe en el paso del Espíritu por nuestro mundo agitado y prometedor. Las instancias eclesiales nos están llamando a un nuevo impulso en la proposición de la fe y en el fervor evangelizador. Y sabemos que la catequesis, instrumento privilegiado de formación cristiana y de crecimiento en la fe, sigue siendo una pieza fundamental para la renovación eclesial. Hoy la Iglesia – podemos decir – necesita un salto cualitativo en el esfuerzo de formación de sus hijos, pues están definitivamente superados la situación de «cristianidad» y los canales tradicionales de transmisión de la fe. Cuanto hizo en su tiempo el Concilio de Trento para la formación de los sacerdotes, sobre todo

con la creación de los seminarios, hoy lo debe hacer la Iglesia para la generalidad de los cristianos, hombres y mujeres que deben poder ostentar una opción personal de fe y una vida cristiana auténtica y convincente.

Después de su publicación en 1991, con el título «*La catequesis en la Iglesia*» (Madrid, Editorial CCS), este manual ha sido ahora objeto de una radical renovación y actualización, teniendo en cuenta los cambios más recientes y los nuevos retos que la situación sociocultural lanza hoy a la tarea catequética y evangelizadora. Dentro del magisterio oficial, se ha prestado una atención especial al «*Directorio General para la Catequesis*» de la Congregación del Clero (1997) y, por lo que se refiere a América Latina, al documento del DECAT-CELAM, «*La catequesis en América Latina. Orientaciones comunes a la luz del Directorio General para la Catequesis*» (1999).

El texto, fruto de muchos años de docencia en la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad Salesiana de Roma y de numerosos encuentros y contactos a nivel internacional, ha tenido hasta la fecha una acogida favorable, de la que dan fe su difusión y las distintas traducciones de que ha sido objeto. Todo esto me ha animado a preparar esta nueva edición, con el fin de contribuir a la forma-

ción de los responsables y expertos en campo catequético y docentes en Facultades, Institutos y Centros.

El manual adopta sustancialmente la línea y estructura del texto anterior, «*La catequesis en la Iglesia*», pero con numerosas variantes y mejoras, a la luz de las nuevas coordenadas del problema catequético. Además del ajuste y actualización de la documentación, el texto ha sido revisado detalladamente, con la preocupación de dejarlo más coherente, sintético y claro. Se han añadido tres nuevos capítulos: uno inicial sobre el planteamiento general del *problema catequético* en el mundo actual; y dos al final, sobre el problema del *método* en la catequesis y sobre la figura y formación del *catequista*, respectivamente.

Me ilusiona pensar que este manual pueda prestar un útil servicio a la renovación de la catequesis, según el espíritu y las orientaciones del evento eclesial más importante del siglo apenas transcurrido: el *Concilio Vaticano II*. Y doy las gracias muy cordialmente a cuantos, colegas, estudiantes y amigos, tanto en Europa como en América, han contribuido con sus estímulos y sugerencias a la realización de este trabajo.

Roma, 8 de diciembre de 2002
*Fiesta de la Concepción Inmaculada de la
Virgen María
Reina y Madre de la evangelización*

Emilio Alberich Sotomayor

INTRODUCCIÓN

Este volumen, al servicio de la formación de los catequistas y responsables de la actividad catequética, se presenta como un manual de catequética fundamental o general. Y ante todo conviene esclarecer el significado de nuestra disciplina y algunos términos esenciales del tema que nos ocupa.

La «catequética» como disciplina

La *catequética* o *ciencia catequética* es la disciplina que se ocupa de la catequesis, en el contexto de la práctica pastoral de la Iglesia. Hoy día su existencia y legitimidad están consolidadas en el ámbito de la reflexión y de la praxis eclesial. Se trata de una disciplina relativamente reciente pues, aunque la catequesis es una actividad antigua como la Iglesia, no se puede decir lo mismo de la *catequética*, que ha surgido y se ido configurando a lo largo de los dos últimos siglos.¹

Se puede colocar el comienzo de nuestra disciplina en el año 1774 cuando, por disposición de la emperatriz María Teresa de Austria, se introdujo en las escuelas de teología del imperio austro-húngaro la enseñanza de la catequética, o como disciplina *a se* o como parte de la *teología pastoral*.² Pero en realidad, la catequética comenzará a desarrollarse con un cierta amplitud y rigor solamente hacia finales del siglo XIX, dentro del denominado *movimiento catequético*, es decir, de la floración de ideas e iniciativas que, desde las

últimas décadas del siglo XIX hasta el Concilio Vaticano II, tratará de renovar la teoría y la práctica de la catequesis bajo el influjo de nuevas corrientes culturales, especialmente pedagógicas y psicológicas.³ Por eso la catequética, nacida en el contexto teológico de la reflexión pastoral, ha experimentado bien pronto el impacto de las nuevas ciencias humanas, sobre todo en campo educativo.

Se puede decir que, en su desarrollo, la reflexión catequética ha tenido siempre un doble polo de referencia, *teológico* y *pedagógico*, con alternancia de acentos: más pedagógico en las primeras décadas del siglo XX, dominado por la preocupación metodológica y didáctica, y más teológico en la etapa «*kerigmática*» del movimiento catequético, centrado en el problema del contenido de la catequesis.⁴

De esta doble pertenencia y fluctuación continua dan fe las vicisitudes y alternancias de dos denominaciones, «*pedagogía religiosa*» y «*catequética*», para designar nuestra disciplina, junto a otras expresiones de significado similar: pedagogía catequística, pedagogía del catecismo, peda-

gogía cristiana, metodología catequética, metódica de la educación religiosa, catequética pastoral, etc.⁵ Es una fluctuación que, si por una parte denota la riqueza y complejidad del acto catequético, por otra será una fuente constante de tensión y de discrepancia en el desarrollo de la disciplina.

A partir del Vaticano II, la catequética ha conocido un período de relativa fecundidad y expansión, estimulada por el nuevo clima de repensamiento global de la acción pastoral y por el progreso de la reflexión epistemológica. Hoy día se puede decir que la consolidación de la joven disciplina queda asegurada por la existencia de varios Centros e Institutos de catequética, por la abundancia de publicaciones e investigaciones en este campo y por su presencia institucionalizada en ámbito académico.

La catequética: identidad y divisiones

La catequética recibe su identidad del objeto de que se ocupa, la *catequesis*, en sus más variadas manifestaciones: enseñanza religiosa, iniciación sacramental, itinerario catecumenal, grupos de reflexión, camino organizado de fe, etc. La catequética como disciplina es, concretamente, la *reflexión sistemática y científica* sobre la catequesis, con vistas a la comprensión, profundización y actuación de esta importante acción educativa y pastoral.

Dada la complejidad y variedad del objeto estudiado, la catequética admite en su seno varias divisiones y modalidades, según los contextos teológicos y culturales en que se desarrolla. Algunos autores distinguen, por ejemplo, entre catequética fundamental, material y formal.⁶ Por cate-

quética *fundamental* se entiende el estudio de las condiciones básicas, identidad y dimensiones fundamentales de la acción catequética. La catequética *material* tiene como objeto el contenido de la catequesis: estructura y articulación del mensaje, temas a tratar, criterios de selección, fuentes del contenido, etc. Finalmente, la catequética *formal* se ocupa de los aspectos metodológicos y pedagógicos de la transmisión catequética: métodos, estructuras, agentes, lenguajes, programación, etc. Otros autores distinguen simplemente entre catequética *fundamental* (o *general*) y catequética *especial* o *diferencial*, ésta última dividida a su vez según los diferentes destinatarios de la catequesis: niños, jóvenes, adultos, minusválidos, padres, etc. o con respecto a los diferentes ámbitos o lugares de la catequesis: familia, escuela, parroquia, asociación, etc.⁷

Originalidad del discurso catequético

El punto de vista catequético debe respetar la originalidad y carácter específico de la catequesis, concebida con demasiada frecuencia como simple divulgación de contenidos teológicos. Durante la edad moderna (la «época del catecismo») ha estado vigente esta concepción: muchos catecismos han tenido como autores o inspiradores a teólogos y han sido pensados como síntesis teológicas divulgativas.

Es evidente que la teología jugará siempre un papel importante respecto a la catequesis. En cuanto reflexión sistemática sobre la fe y la praxis eclesial, conserva una función de esclarecimiento y sistematización que no puede ser ignorada en el proceso catequético de educación de la fe. Pero, por otro lado, no hay que olvidar la

necesaria *distinción* entre las dos funciones eclesiales, que tienen motivaciones y cometidos diferentes. La *teología*, especialmente la sistemática, responde a la necesidad de dar fundamento y profundidad científica a la vivencia de la fe, mientras que la *catequesis* se pone al servicio del crecimiento en la fe de personas y grupos concretos, en un proceso existencial de integración del mensaje cristiano en el contexto vital de sus situaciones, problemas y expectativas. Siguen por lo tanto dos *lógicas* diferentes: más *intelectual* la primera y más *comunicativa* la segunda.

Nuestro manual

Cuanto hemos dicho permite colocar ahora el presente volumen en sus coordenadas interpretativas. Se trata de un manual de *catequética fundamental o general*, es decir, de un intento o ensayo de reflexión sistemática sobre la identidad y las condiciones generales de actuación de la labor catequética. Quiere ser un esfuerzo de esclarecimiento y profundización de la naturaleza y dimensiones principales de la catequesis hoy. En el centro de la atención se encuentra por lo tanto la *identidad* de la función catequética, su *significado* en el conjunto de la práctica pastoral de la Iglesia y los *rasgos* que la caracterizan a la luz sobre todo de la renovación posconciliar. No siempre nuestras consideraciones podrán traducirse en práctica pastoral inmediata. Otras mediaciones y reflexiones serán necesarias. Nos interesa sobre todo crear *mentalidad* en los catequistas y responsables de la catequesis, proporcionar elementos útiles y claves de lectura para poder responder a las cuestiones que sub-

yacen a la práctica de la catequesis: en qué consiste propiamente la catequesis, cuál es su finalidad y su cometido, qué función cumple en la comunidad eclesial, qué exigencias presenta en el mundo de hoy, etc.

El manual, dividido en once capítulos, está articulado esencialmente alrededor de cuatro momentos o aproximaciones a la realidad de la catequesis:

- En primer lugar ofrecemos una doble contextualización de la labor catequética: en el contexto sociocultural y pastoral de nuestro tiempo (cap. 1: «*Nuevos retos a la catequesis hoy: el problema catequético en el contexto cultural y pastoral de nuestro tiempo*») y en relación con el cuadro general de la praxis eclesial, como parte de un todo en el que se inserta orgánicamente y en el cual adquiere su significado (cap. 2: «*La catequesis en un renovado proyecto pastoral de evangelización*»). A continuación se intenta una primera aproximación a la identidad de la catequesis, vista sobre todo en su relación con la opción evangelizadora y en el cuadro de las varias formas del «ministerio de la palabra» (cap. 3: «*La catequesis hoy: identidad, significado, tendencias*»).
- En un segundo momento, el más importante y central, se indaga sobre la naturaleza y tarea de la catequesis con referencia a las tres *realidades básicas* que constituyen su soporte esencial: la *palabra de Dios*, la *fe* como respuesta, y la *Iglesia* como ambiente y contexto vital. Se trata así de la catequesis como ministerio profético o de la palabra (Cap. 4: «*La catequesis, servicio de la pala-*

- bra, anuncio de Cristo»), como comunicación y educación de la fe (cap 5: «La catequesis, iniciación y educación de la fe») y como mediación y experiencia eclesial (cap. 6: «La catequesis, acción eclesial y experiencia de Iglesia»).*
- En un tercer momento, que se abre a manera de círculo concéntrico más amplio, se avanza en la clarificación de la identidad de la catequesis en su relación con otras importantes funciones de la praxis pastoral: el servicio de la *caridad* y el *compromiso*, la vida fraterna en *comunidad*, la acción *litúrgica* (eucaristía, sacramentos, año litúrgico). Se habla así de la catequesis en su relación estrecha con la «*diaconía*» eclesial (cap.7: «*Catequesis, caridad, servicio y compromiso transformador*»), con el ejercicio y exigencias de la «*koinonía*» (cap. 8: «*Catequesis, comunión y comunidad*»), y con el mundo ritual y simbólico de las celebraciones de la Iglesia (cap. 9: «*Catequesis y liturgia*»).
 - Los dos últimos capítulos se enfrentan, en sus líneas generales, con el problema del *método* o *métodos* de la catequesis, introduciendo así el tema de los tratados metodológicos particulares (cap. 10: «*Hacia la catequesis en acto: la perspectiva metodológica*») y con el tema, siempre actual, del perfil y formación del *catequista* o *animador* de la catequesis (cap. 11: «*El catequista: identidad y formación*»).

En su conjunto, aunque las reflexiones que aquí presentamos no sean exhaustivas, pensamos que responden sustancialmente a las cuestiones fundamentales de la realidad catequética hodierna e ilustran los rasgos característicos del *nuevo rostro* de la catequesis en su renovación posconciliar. Y para una mayor profundización se remite, después de cada capítulo y al final del volumen, a algunas sugerencias bibliográficas de mayor interés.

Notas

- 1 Cf G.STACHEL, «Catequética», en Dic.Cat. 167-168; E.ALBERICH, «Catequética», en Nuevo Dic.Cat. 411-417; G.ADLER et al., *La compétence catéchétique. Suite aux travaux du Congrès de l'Equipe Européenne de Catéchèse à Gazzada (Italie) en mai 1988*, Paris, Desclée 1989; J.GEVAERT, *Studiare catechetica*, 5 Ed. Roma, UPS-FSE-Istituto di Catechetica 2001.
- 2 Cf P.BRAIDO, *Lineamenti di storia della catechesi e dei catechismi. Dal «tempo delle riforme» all'età degli imperialismi (1450-1870)*, Leumann (Torino), Elledici 1991, 323-339.
- 3 Cf U.GIANETTO, «Movimiento catequético» en Dic.Cat. 581-582.
- 4 Cf E.ALBERICH, «KERIGMATICA (Catequesis)», en Dic.Cat. 494-497.
- 5 Cf U.GIANETTO, «CATEQUETICA (Manuales de)», en Dic.Cat. 168-171.
- 6 Es la división usada a menudo por los autores alemanes: cf W.NASTAINCZYK, *Formalkatechetik*, Freiburg, Seelsorge Verlag 1969.

1. NUEVOS RETOS A LA CATEQUESIS HOY

El problema catequético en el contexto cultural y pastoral de nuestro tiempo

Parece oportuno que una reflexión sobre la identidad y tarea de la catequesis hoy parta de la observación atenta de la situación concreta en la que se encuentra, no sólo la catequesis, sino todo el conjunto de la acción de la Iglesia en el mundo actual. Se evita así que la reflexión se quede en lo abstracto, lejos de los problemas y de los retos que concretamente lanza a la acción pastoral de la Iglesia el contexto sociocultural.

7 Cf J.J.RODRÍGUEZ MEDINA, *Pedagogía de la fe*, Salamanca, Sígueme 1972, 32-34.

1. LA SITUACIÓN ACTUAL: LUCES Y SOMBRAS

Una mirada a la concreta situación de la pastoral y de la catequesis, en la mayor parte de nuestros países, arroja un balance que podemos considerar problemático. Casi cuarenta años después de la conclusión del Concilio Vaticano II (1962-1965) cabe preguntarse: ¿dónde queda la renovación de la catequesis, promovida primero por el movimiento catequético y después en el período conciliar y posconciliar? ¿Se ha conseguido la esperada reforma, o hay que admitir que muchas esperanzas han quedado defraudadas? ¿Funciona hoy la catequesis? ¿Tiene futuro la catequesis en la Iglesia?

1.1. La gran esperanza del viraje conciliar

El Vaticano II ha sido sin lugar a dudas el evento eclesial más importante del siglo XX, y aunque sobre el tema de la cateque-

sis ha dicho más bien poco, su impacto real en el ámbito catequético ha sido determinante y profundo. Se trata del influjo sobre todo indirecto, pero no menos decisivo, de todo el conjunto del pensamiento conciliar, que ha revisionado en forma consistente los elementos básicos de la identidad de la catequesis,¹ es decir, su *objeto* o *contenido* (la palabra de Dios), su *objetivo* (la fe como respuesta a la palabra) y el polo *institucional* y *comunitario* (la Iglesia). Basta pensar en los grandes documentos conciliares relativos a estas tres realidades: la palabra, la fe y la Iglesia (DV, AG, LG, GS).

Se puede decir que el Concilio ha traído consigo un nuevo modo de comprender la catequesis,² poniendo punto final a toda una época, la edad moderna, caracterizada por el uso preponderante de los *catecismos* y por la importancia dada a la *memorización* de las fórmulas catequísticas. La reforma conciliar invita a volver a la fuente primaria de la palabra de Dios, a reflexionar sobre ella en función de la educación y crecimiento de la fe y a ubicar la ca-

tequesis en un proyecto renovado de Iglesia.

El período posconciliar, al menos hasta los años 80, ha sido un tiempo de enorme fecundidad y búsqueda en campo catequético. Con el impulso de las ideas conciliares surgió todo un conjunto de iniciativas, reflexiones y problemas que fueron delineando el «nuevo rostro» de la catequesis, con algunos rasgos característicos que por muchos años han dominado la escena catequética: primacía de la evangelización, redescubrimiento de la Biblia, dimensión antropológica, sensibilidad socio-política, prioridad de los adultos, centralidad de la comunidad, irrupción del audiovisual y de los medios, etc. Toda una serie de actividades, documentos, congresos y publicaciones ha marcado el camino de una renovación que deseaba responder a los nuevos retos de una sociedad profundamente cambiada.³

Pero hoy surge espontánea la pregunta: ¿dónde estamos? ¿han dado sus frutos estos esfuerzos de renovación? Una mirada a la práctica catequética hodierna nos muestra un panorama muy rico y complejo, lleno de aspectos positivos y negativos.

1.2. La situación actual de la catequesis: un sistema en crisis

En la situación pastoral y catequética actual no faltan ciertamente las luces, es decir, experiencias positivas, prometedoras, abiertas al futuro: el boom de los *catequistas* laicos, la floración de nuevas formas de *comunidad*, de ministerios *laicales*, el aumento de la demanda de *formación* religiosa, formas nuevas de estudio y lectura popular de la *Biblia*, el auge impresionante de itinerarios *catecumenales*, avan-

ces en el protagonismo de la *mujer*, experiencias de catequesis *familiar*, de *diálogo* intercultural e interreligioso, etc. Todo esto es motivo de esperanza y signo anunciador de una realidad eclesial que silenciosamente crece desde la base.⁴

Pero hay que reconocer que, en su forma masiva y tradicional, la catequesis muestra hoy signos evidentes de una grave crisis.⁵ Se constatan no pocos síntomas de un malestar y una insatisfacción que denotan la existencia de un problema muy serio. Se puede decir que el «sistema» tradicional de la catequesis no funciona bien, no produce los frutos deseados. Basta pensar en algunos hechos y problemas bien conocidos:⁶

Crisis del proceso tradicional de iniciación cristiana

Es una constatación preocupante: en muchos lugares la catequesis de iniciación en realidad no «inicia» sino que, paradójicamente, «concluye». Es el fracaso del proceso tradicional de iniciación cristiana. Con frecuencia la confirmación (llamada «el sacramento del adiós» o «el último sacramento») coincide para muchos jóvenes con el final de la práctica religiosa, y tal vez de la fe cristiana. En algunos lugares la primera comunión se ha convertido, de hecho, en la «última comunión». He aquí la paradoja y el fracaso: el proceso de «iniciación» cristiana llega a ser para muchos un proceso de «conclusión» de la vida cristiana.

Crisis del lenguaje y mensaje catequéticos

El lenguaje de la comunicación catequética sigue siendo una cuestión pendiente.⁷ Con frecuencia la catequesis no logra presentar el mensaje cristiano de manera convincente y significativa para nuestros contemporáneos. Desde muchos puntos de vista, hay que reconocer que la catequesis tradicional no es *significativa* y *no comunica*. Un documento catequético latinoamericano lo expresa de forma paradójica:

«Uno de los problemas más graves que enfrenta hoy la catequesis es el de la comunicación. En la Iglesia hay una gran incomodidad, porque su forma de comunicar el evangelio suele ser pobre y sin calidad. A menudo se tiene la impresión de que utiliza lenguajes que nadie entiende, se dirige a auditorios que ya no existen y responde a preguntas que nadie tiene o a problemas que nadie vive» (CAL 131).

En gran parte la catequesis no comunica un mensaje comprensible y significativo para los hombres y mujeres de hoy. Tenemos un ejemplo en el ámbito de los subsidios catequéticos y de los catecismos, incluso oficiales. No faltan esfuerzos generosos y resultados apreciables, pero constatamos que muchos instrumentos catequéticos son buenos desde el punto de vista bíblico y teológico, pero inadecuados y poco eficaces desde el punto de vista catequético.

Pocos avances en la catequesis con adultos

La catequesis, en casi todas nuestras comunidades, sigue siendo sobre todo catequesis *infantil*. Desde hace años se insis-

te en la urgencia de la *catequesis de adultos* (DGC 59. 275), para favorecer el crecimiento de una *fe adulta en una Iglesia adulta*. Pero la realidad queda todavía muy lejos y la catequesis de adultos avanza con dificultad, mientras que la mayor parte de los esfuerzos catequéticos siguen siendo para niños y adolescentes. De ahí el carácter a menudo *infantilizante* de la catequesis, que queda muy lejos de las exigencias de una fe adulta en el mundo de hoy.⁸

Insuficiente formación de catequistas y agentes pastorales

Pese a los innegables esfuerzos en el campo de la formación, se debe reconocer que nuestra pastoral se resiente por la falta de adecuada formación en sus agentes y responsables.⁹ El problema adquiere relieve preocupante en el caso de los *sacerdotes* y *seminaristas*, que por lo general adolecen de una falta crónica de preparación adecuada en el ámbito pastoral en general y catequético en especial.¹⁰ Pero también la formación de los catequistas, a pesar de loables iniciativas, deja mucho que desear y queda muy lejos de responder a las necesidades actuales.¹¹

1.3. Dificultades en la práctica pastoral

También en el amplio contexto de la praxis pastoral nos encontramos hoy con serios y acuciantes problemas. Naturalmente, se dan muchos logros y experiencias positivas, pero muchos puntos críticos dan que pensar. Recordamos algunos.

Crisis de la transmisión de la fe y de la socialización religiosa

*Estamos ante una crisis muy seria, tanto del proceso de socialización educativa en general como de la transmisión religiosa en particular. En la Iglesia, concretamente, la quiebra en la transmisión de la fe provoca un fallo alarmante de relevo generacional.*¹²

En un contexto bastante generalizado de «absentismo educativo» y de «cultura de la libertad»,¹³ se constata un grave vacío en las propuestas y en la eficacia de la educación. Los mecanismos de transmisión de las creencias y valores fallan en las agencias educativas tradicionales. Si en tiempos pasados estas agencias – familia, escuela e Iglesia – ejercían una influencia decisiva, hoy son sobre todo la cultura ambiental y los medios de comunicación los que triunfan como agencias socializadoras. Y esto afecta particularmente a la comunicación *religiosa*:¹⁴ las convicciones y comportamientos religiosos ya no pasan de una generación a la otra.¹⁵

El sueño ideal de la evangelización

La opción evangelizadora ya hace tiempo que ocupa el centro de la atención pastoral de la Iglesia, pero cabe preguntarse hasta qué punto se traduce de hecho en praxis eclesial eficiente:

«llevamos dos o tres décadas proclamando que es la hora de la evangelización, de la “nueva evangelización”, pero todo se queda en ríos de palabras y discursos, y la evangelización no progresa, porque somos incapaces de poner a la Iglesia, de ponernos a nosotros mismos en estado de evangelización».¹⁶

Todo da a entender que, en la práctica concreta, no se va más allá de una serie de pequeñas adaptaciones y añadiduras que en el fondo siguen manteniendo el estilo tradicional de «cristiandad» heredado del pasado. El ambicioso proyecto de la evangelización, o de la «nueva evangelización», sigue siendo en realidad un ideal pastoral que queda todavía por realizar.

Separación entre fe y cultura

Hoy en la Iglesia es bastante unánime la denuncia de la distancia impresionante que existe entre la comunicación de la fe y la cultura de nuestro tiempo, como ya hiciera en forma lapidaria Pablo VI: «la ruptura entre Evangelio y cultura es, sin duda alguna, el drama de nuestro tiempo» (EN 20). Nuestra experiencia pastoral y religiosa adolece de un grave desfase cultural que compromete seriamente la eficacia del anuncio evangélico y del testimonio cristiano.¹⁷

La pastoral sacramental: ¿un callejón sin salida?

Este sector pastoral, visto en su conjunto, suscita perplejidades. Bautizos, primeras comuniones, bodas, funerales, aniversarios: estamos ante ceremonias y ritos sagrados que no parecen corresponder a una vivencia real de fe cristiana. Si los sacramentos son de por sí «signos de fe», los agentes pastorales saben cuán difícil es querer ofrecer *sacramentos* a quienes piden un rito de paso o el cumplimiento de un imperativo social. Hay una despropor-

ción tal entre «demanda» y «oferta», en esta «negociación» pastoral, que al final queda muy a menudo una sensación de amargura y de frustración.

1.4. Ahondando más: ¿tiene futuro el cristianismo?

Decididamente, la situación religiosa actual es compleja, variada, muy problemática. Fenómenos como la disminución masiva de la práctica religiosa, la secularización, la desafección de los jóvenes, la escasez de vocaciones y la crisis de credibilidad de la Iglesia hacen pensar en un ocaso quizás irreversible de la vida cristiana en muchos países. Por eso se habla, sobre todo en Europa, de crisis profunda del *cristianismo*.

Al respecto no faltan diagnósticos preocupados, alarmantes.¹⁸ Se habla de crisis profunda, crisis de la Iglesia, «verdadera catástrofe», «crisis de Dios» (*Gotteskrise*: J.B. Metz). Se recurre a las imágenes del eclipse, del invierno, de la demolición. El cristianismo, se dice, se parece a los andamios que han servido para la construcción de la cultura occidental, pero que ahora son ya inútiles; o a un conjunto de bellas ruinas que se admiran en un museo o que se utilizan como piezas ornamentales. Hay quien se pregunta si seremos nosotros quizás los últimos cristianos.¹⁹

En algunos lugares el catolicismo parece estar en decadencia, en retirada, mientras que otras denominaciones, como los protestantes y evangélicos,²⁰ o como el Islam, aumentan sus prosélitos.²¹ A nadie se le oculta la quiebra, a veces vertiginosa, de la práctica y creencias religiosas,²² la expansión de las sectas, la difusión en la sociedad de un neopaganismo ambiental y

de la cultura de la indiferencia religiosa.²³ Por lo que se ve, el problema de la catequesis se enmarca hoy en un contexto problemático de insospechadas proporciones.

2. UN INTENTO DE INTERPRETACIÓN: ¿POR QUÉ TODO ESTO?

Frente a una situación tan problemática nos preguntamos: ¿por qué todo esto? ¿por qué el «sistema» pastoral y catequético funciona tan mal? ¿qué está pasando?

2.1. Algunas explicaciones insuficientes

Naturalmente las respuestas a estas preguntas son y pueden ser muchas. Algunas se nos antojan claramente insuficientes, incluso banales. Como éstas:

- La culpa es sobre todo del mundo y de la cultura de hoy. La sociedad y la nueva cultura ignoran prácticamente la dimensión religiosa.
- La responsabilidad se debe buscar dentro de la realidad *eclesial* y *pastoral*. En el fondo, la culpa es de la Iglesia, de los sacerdotes, de la pastoral, de la catequesis.
- La culpa es de los *destinatarios* de la obra catequética, jóvenes y familias, que no están bien dispuestos ni verdaderamente interesados en la vida de fe. Nosotros somos vendedores de un producto que nadie quiere.
- Todo esto ocurre porque hemos abandonado la catequesis sistemática tradicional. La culpa la tiene en el fondo la transformación catequética posconcliar.
- No hay que dar importancia al alejamiento de los jóvenes: ¡ya volverán!

Aún teniendo en cuenta la parte de verdad que estas posiciones contienen, no parece posible dar respuestas tan simples y perentorias. Ciertamente la situación es muy compleja y muy variados los factores en juego. La crisis de la catequesis no se debe atribuir solo a la catequesis, ni solamente a la acción pastoral. Se impone una consideración en cierto modo «sistémica», que no pierda de vista la complejidad de la situación y haga un esfuerzo serio de análisis e interpretación.

Y no solo el contexto, el «campo del mundo» (DGC 17-23), se presenta hoy enormemente transformado respecto al pasado, sino también el mismo hecho religioso, en sus varias manifestaciones, aparece hoy profundamente cambiado. De aquí la necesidad de una consideración atenta de los distintos factores implicados en el problema.

2.2. Factores sociopolíticos y económicos

En estos ámbitos nuestra sociedad está caracterizada – aunque en forma distinta según los países - por todo un conjunto de transformaciones que delatan un dinamismo acelerado difícilmente controlable. Algunas manifestaciones del cambio son bien conocidas, y bastará recordarlas: la *globalización*; la *complejidad* y *pluralismo* de la sociedad; el desequilibrio e injusticia en la distribución de la *riqueza*; el desarrollo *científico* y *tecnológico*; la *comunicación social* y *mediática*; la transformación de la *familia* y de las *instituciones*; la explosión de los *nacionalismos*, *fundamentalismos* y formas variadas de *intolerancia*; el (des-)orden *económico internacional*, etc.

2.3. Los cambios culturales

La acción pastoral de la Iglesia queda siempre condicionada por el contexto cultural en que se desarrolla. De ahí la necesidad de conocer e interpretar adecuadamente la situación cultural de cada país o región, los cambios y tendencias que presenta, los retos que lanza a la misión cristiana.

No podemos ilustrar aquí detalladamente los rasgos de una situación tan compleja, que asume contornos originales en cada región de nuestro mundo y que, en opinión de muchos, presenta los síntomas de una profunda *crisis cultural*.²⁴ Pero podemos reseñar algunas mega-tendencias que, de una forma u otra, interesan hoy por hoy a todos los continentes (cf Santo Domingo 252). Nos referimos a las *transformaciones culturales* relacionadas con la modernidad, la posmodernidad y la sociedad mediática.²⁵

- Grandes retos a la fe cristiana y a la Iglesia contienen los valores y exigencias de la *modernidad*: la secularización, la racionalidad científica y técnica, la emergencia del sujeto, el sentido de la democracia, el deseo de participación. Un diálogo sincero y efectivo entre la fe cristiana y la modernidad es todavía en gran parte una cuestión pendiente.
- También la *«posmodernidad»*, en cuanto reacción contra los excesos y mitos de la modernidad, interpela la conciencia cristiana con sus características, que contienen aspectos negativos pero también nuevas oportunidades: la crisis de las ideologías y de los «megarelatos», el «pensamiento débil», la crisis de los va-

lores y de identidad, la ausencia de sentido histórico, el gusto de la fragmentación y de la provisionalidad.

- Finalmente, el mundo fascinante y ambiguo de la *sociedad mediática* y de la *comunicación*, con su influjo enorme y sus transformaciones culturales, lanza a no dudar un reto de gran envergadura al cristianismo y a sus expresiones tradicionales.

Dentro del contexto de las transformaciones culturales ocupa un lugar particularmente importante para nuestro tema la situación del hecho religioso en la sociedad actual.

2.4. La religión hoy: transformaciones y ambigüedades

Es muy curiosa la situación del hecho religioso en el mundo actual. Si por un lado es evidente la pérdida de relevancia social de la religión, hay que constatar por otro lado la persistencia y «retorno» del sentimiento religioso, un cierto «renacimiento de lo sagrado»,²⁶ tanto en las expresiones de la religiosidad popular como por la difusión de nuevas sectas y movimientos religiosos. De ahí que, en vez de utilizar categorías interpretativas negativas y totalizantes («secularización», «descristianización», «eclipse de lo sagrado», etc.), sea más objetivo hablar simplemente de «transformación» del hecho religioso, de «recomposición» de la religión,²⁷ de «transición religiosa»,²⁸ de «metamorfosis de lo sagrado».²⁹

He aquí una forma de caracterizar la situación religiosa actual, sobre todo en los países de tradición cristiana, en relación con algunos aspectos típicos de nuestra sociedad:

En una sociedad secularizada: la religión pierde relevancia social

La religión y la fe cristiana, consideradas por tanto tiempo como un valor fundamental para la vida, se presentan hoy al contrario como un producto depreciado y poco significativo. Vivir de fe y vivir la fe es algo de lo que se puede prescindir sin graves inconvenientes. La vida sigue otros derroteros, la solución de sus problemas se busca en otros lugares. Muchas personas, sobre todo jóvenes, viven una experiencia de alguna manera sorprendente: que es posible abandonar la fe y la práctica religiosa *sin que pase nada*, sin sentir las consecuencias negativas que teóricamente deberían seguir a un paso tan grave. La fe es algo de lo que se puede prescindir. Y no se sabe cómo responder a preguntas de fondo como éstas: ¿para qué ser cristiano? ¿vale la pena?

Ordinariamente se responde a esta dificultad con formas más o menos explícitas de *abandono*, de distancia respecto a las convicciones y comportamientos cristianos. Se dan casos de *rechazo explícito*, de negación *atea* o de *irreligiosidad* declarada, pero es mucho más frecuente la *indiferencia religiosa* de quién simplemente prescinde del problema religioso, organizando la propia vida al margen de cualquier preocupación o sensibilidad por el tema.

Pero la secularización trae consigo también *aspectos positivos*: obliga a verificar, purificar y profundizar la propia identidad religiosa.

***En una situación de pluralismo:
la religión, una opción entre muchas***

En una sociedad plural y compleja, el «mercado» religioso se presenta lleno de variados productos, viejos y nuevos, atractivos y ambiguos. Sin el estado de monopolio que poseía antes, la fe cristiana resulta ser un *producto entre muchos*, en competencia con otras propuestas alternativas. La opción cristiana ya no es la única posible y se ve obligada a ganarse la clientela. Y hasta en cierto sentido el «producto» católico se ve desventajado, puesto que todos creen conocerlo bien.

El pluralismo produce en muchas personas *confusión y perplejidad*, ya que las distintas ofertas culturales parecen poseer argumentos semejantes de plausibilidad. Muchos caen entonces en formas diferentes de *agnosticismo*: sienten quizás la importancia del tema religioso, pero quedan paralizados y perplejos ante la imposibilidad de dar una respuesta convincente.

Pero el pluralismo, y esto es un aspecto *positivo*, obliga a reflexionar y a elegir, siempre que se de una verdadera *libertad* religiosa. De hecho, la religión se presenta hoy como *el espacio por antonomasia de la libertad*,³⁰ y esto supone para todos el deber y el derecho de encarar el problema religioso de manera personalizada y libre.

***Ante la crisis de las instituciones:
la religión oficial poco creíble***

La actual crisis de los sistemas e instituciones, incluso religiosas, hace que sus mensajes resulten desacreditados, poco creíbles. En el ámbito católico, sobre todo entre los jóvenes, la Iglesia como institución no goza de gran estima y credibilidad,³¹ y la religión oficial es percibida a menudo como un producto *descalificado y mal administrado*. Hay quien dice que, aunque el «producto» ofertado es en sí de gran calidad (el Evangelio), *no lo es en cambio su difusión y comunicación* por parte de la empresa que lo administra (la Iglesia).³²

Esta crisis explica la difusión de una religiosidad en cierto modo *salvaje*, desligada de las Iglesias oficiales.³³ Muchos viven la pertenencia eclesial de manera muy subjetiva: no se atienen a las normas del magisterio eclesiástico, sino que seleccionan personalmente los aspectos que quieren aceptar. Esta «desregulación del creer»³⁴ es típica de muchos creyentes, incluso practicantes, que viven en forma parcial las creencias y prácticas religiosas (asistencia a misa, sacramentos, etc.) y las normas morales (sobre todo en el sector de la moral sexual y familiar).

Otros adoptan posiciones *sincreticas* de aceptación de formas religiosas no cristianas, sobre todo en el ámbito de los nuevos movimientos religiosos, mezclando elementos cristianos con otros de diferente procedencia (sectas, New Age, movimientos esotéricos, etc.).³⁵

Pero también a este respecto cabe resaltar algunos *elementos y aspectos positivos*. Las Iglesias en efecto se ven estimuladas por esta crisis a hacer un serio examen de conciencia y a adoptar una voluntad decidida de reforma. Para los creyentes,

por otro lado, se impone un talante más crítico y más adulto en la propia pertenencia religiosa.

***En la cultura posmoderna:
la religión, experiencia «provisional»***

En una sociedad tentada por la fragmentación y la crisis de valores, la religión corre el riesgo de ser reducida a un producto «de usar y tirar». Son frecuentes las adhesiones *parciales, provisionales, fragmentarias*. Dan miedo los compromisos a largo plazo, las verdades y valores definitivos. Se prefiere la opción provisional y la experimentación. Muchas personas cambian de «religión» con relativa facilidad durante la vida.

El resultado es una *fuerte subjetivización* de la propia religiosidad, por la que se vive una *aceptación parcial y condicionada*, a través del filtro de las apetencias personales. Cada uno se fabrica así una especie de «*religión a la carta*» (religión «do it yourself» o «patch-work») y «*se cocina su propio plato religioso*»,³⁶ de manera fragmentaria y hasta contradictoria.

En todo esto no faltan los *aspectos positivos*: superación de algunos dogmatismos, personalización de la fe, revaloración de la experiencia, etc.

Ante la separación entre fe y vida, fe y cultura: la religión «in-significante»

Pero, tal vez, la razón más profunda de perplejidad provenga hoy de la separación o divorcio que muchos experimentan entre *fe y vida*, entre *fe y cultura*. La fe aparece como extraña e incompatible con la exigencias y valores de la cultura y de la vida.

Muchos siguen apegados a tradiciones cristianas o a formas de piedad popular como a una especie de tela de fondo o última referencia que no influye en las decisiones concretas e importantes de la vida.³⁷ El ámbito de la fe, vivido y expresado en términos culturalmente lejanos, resulta algo existencialmente vacío, éticamente insignificante, culturalmente extraño y estéril.³⁸

No es de extrañar que, en esta situación, sean muchos los que prefieren elegir la vida y la cultura, abandonando la fe. O bien, queriendo mantenerse fieles a una tradición religiosa considerada importante, viven la fe cristiana de manera *dualista*, al margen de la vida, en una especie de *esquizofrenia* religiosa. Se sienten pertenecientes a dos mundos diferentes: el de la fe y el de la cultura de hoy, sin conexión ni diálogo.

Pero se trata también de una situación que puede acarrear no pocas ventajas. El reto que lanza es tan importante que debería llevar a la búsqueda sincera de *significado*, a la activación del *diálogo con las culturas*, de la *correlación* entre fe y vida.

En la cultura mediática y digital: la religión, realidad fluida, «virtual», «espectacular»

En el sistema dominante de la comunicación social y de los nuevos medios electrónicos, la experiencia religiosa queda frecuentemente reducida a propuesta marginal, insignificante, aplastada por una potentísima máquina socializante. En este mercado abierto de las ofertas culturales, la religión corre el peligro de aparecer como un producto vistoso y fugaz, algo que hace espectáculo.

Por otro lado, los medios son portadores de una nueva mentalidad y de una nueva cultura llenas de riesgos para toda tarea formativa:

«Aunque pensados para la promoción humana, [...] abajan el nivel del gusto, deforman la realidad, ofuscan la identidad cultural de los distintos grupos étnicos o sociales. Promotores de una cultura de la emotividad que tiende a debilitar el sentido crítico del individuo, puestos al servicio de las exigencias comerciales de la demanda y oferta, degeneran en mera crónica de cuanto suce-

de en el mundo sin dejar espacio a la reflexión y acaban fomentando así comportamientos sociales como el conformismo, el pasotismo, la indiferencia».³⁹

Los medios fomentan en gran parte una *cultura fragmentaria y superficial*: se considera verdad, no lo que es verdad, sino lo que aparece; las cosas suceden solo en el momento en que los medios las presentan, comprometiendo la verdad y la profundidad de los problemas afrontados.⁴⁰ Esta

cultura inducida puede reforzar una mentalidad de consumo, también en el ámbito religioso.

Este cuadro de la situación religiosa actual, aunque esquemática, hace barruntar la magnitud de los retos que el mundo de hoy lanza a la acción pastoral y a la comunicación de la fe. No faltan, como hemos visto, las posibilidades y aspectos positivos, pero dominan e in-

terpelan sobre todo los elementos problemáticos. La respuesta pastoral no podrá ser ni fácil ni superficial.

3. LA RESPUESTA PASTORAL: ¿qué podemos hacer? ¿qué debemos hacer?

En una primera aproximación, veamos qué respuestas está ofreciendo y pensamos que deba ofrecer la Iglesia, interpelada por esta situación, al mundo de hoy, para llevar a cabo su misión de anunciar y actuar el mensaje del Evangelio.

3.1. Algunas respuestas inadecuadas

Frente a la gravedad y complejidad de los problemas a que hemos aludido, no faltan posturas y respuestas pastorales claramente inadecuadas. Por ejemplo:

Distancia cultural y rutina pastoral

Es la posición de los agentes pastorales que infravaloran el factor cultural, sin comprender sus transformaciones y tendencias, mientras siguen aferrados a la práctica tradicional sin el mínimo esfuerzo de análisis y evaluación. No se da un verdadero diálogo cultural y la pastoral va adelante sin planes de programación y evaluación, siguiendo pautas rutinarias y tradicionales. Por su parte, la catequesis mantiene su estilo habitual, con el típico talante doctrinal y sistemático.

Demonización del mundo y de la cultura

Es la posición de quien ve la raíz de todos los males en la cultura y el mundo actual. Es la actitud negativa que G.Adler resume así:

«La condena sin fisuras de una “cultura de muerte”, la restauración, la reducción horizontalista, la huida a la pura interioridad. Estas soluciones tienen el grave defecto, ya sea de rechazar la modernidad, ya sea de evitarla, o de sumergirse en ella sin espíritu crítico, relegando la religión a la esfera privada».⁴¹

Estas posturas, muy frecuentes, ahondan el surco de desconfianza recíproca entre la Iglesia y el mundo moderno, creando un verdadero obstáculo a los esfuerzos de la evangelización:

«Si la imagen de la Iglesia no atrae mucha simpatía, esto no es ajeno al hecho, según nos parece, de que la Iglesia por su parte ofrece a menudo al mundo una imagen muy negativa de sí misma. Desde este punto de

vista, la poca simpatía del mundo hacia la Iglesia parece corresponder perfectamente a la poca simpatía de la Iglesia hacia el mundo».⁴²

Cuando se condena y demoniza la situación actual, frente a un mundo considerado perdido, lo normal es que se adopten posiciones fundamentalistas, integristas, doctrinalmente rígidas y llenas de nostalgia por el pasado. Los desenlaces a que se llega son generalmente estos dos:

- o la *cruzada* y la *reconquista*, para «convertir» el mundo y recuperar espacios perdidos;
- o bien la *huida del mundo*, considerado irreparable, para refugiarse en el nido seguro del grupo, del movimiento, de la secta.

3.2. Nuevas opciones pastorales

La conciencia eclesial responde hoy a los nuevos retos con algunas opciones bien conocidas, que enumeramos simplemente y que serán objeto de atenta consideración más adelante:⁴³

- «*Evangelización*» (o «nueva evangelización»), como opción pastoral prioritaria;
- *Pastoral misionera*, como paso de una pastoral de conservación a una evangelizadora;
- *Inculturación*, para superar la separación entre fe y cultura;
- *Personalización* de la fe, como respuesta a un cristianismo sociológico y convencional;

- *Comunidades, pequeñas comunidades*, como sujeto eclesial y punto de referencia.

Todo parece indicar que el futuro va por ahí. Estas «consignas» diseñan un nuevo planteamiento pastoral, con la opción *evangelizadora* como fulcro de la nueva visión. Será importante no perderla de vista al encuadrar el problema de la catequesis hoy. Pero no será fácil: la experiencia de las últimas décadas nos dice que estos imperativos pastorales, solemnemente proclamados, están muy lejos de ser llevados a la práctica. La apuesta es más exigente de lo que parece: nos pide un profundo cambio de mentalidad y una verdadera «conversión pastoral».

3.3. Perspectivas de futuro

Pensamos que en el fondo deba prevalecer ante todo una actitud positiva, de abierta *simpatía*, hacia la cultura y el mundo actual, y hacia la misión evangelizadora de la Iglesia.⁴⁴ Esta actitud confiada procede sobre todo de la fe en el amor de Dios hacia el mundo: «*Tanto amó Dios al mundo...*» (Jn 3, 16)... Sabemos que Dios ama a *este* mundo, y que nuestra época no es mejor o peor que las otras, es solamente *distinta*. No tiene sentido pensar que el mundo actual, con su cultura y sus problemas, esté más lejos del Evangelio que el de otras épocas.

Hacia un nuevo cristianismo

Eso sí, hoy se nos pide tomar muy en serio la crisis epocal del cristianismo y asumir la tarea de forjar un nuevo modo de concebirlo y vivirlo. La crisis es en gran

medida de orden *cultural e institucional*, y por lo tanto, no del cristianismo como tal, sino de *este cristianismo*, de esta *realización suya, histórica y concreta*, que pertenece al pasado y que reclama hoy una profunda revisión.⁴⁵ Y para ello pensamos que se deba buscar y promover un nuevo modelo de *cristiano*, un tipo renovado de *comunidad* cristiana, un nuevo y convincente *proyecto de Iglesia*.

- Ante todo la promoción de un *nuevo modelo de cristiano*. Algunos prefieren hablar de búsqueda de una nueva *identidad*, de la necesidad de una nueva *espiritualidad* cristiana. Hoy está en crisis el modelo tradicional del cristiano, la clásica figura del «buen cristiano» que resulta para muchos hombres y mujeres de hoy trasnochada, insostenible, sin sentido. Ya veremos cómo el perfil renovado del creyente reclama un modo nuevo de vivir la fe, de relacionarse con la Iglesia, con la cultura, con la sociedad.⁴⁶ Se presenta sobre todo como «creyente comprometido», más que como «fiel practicante».
- Se desea, además, la creación de un *nuevo tipo de comunidad cristiana*, espacio de fraternidad vivida y de palabra liberada, de talla humana, capaz de relaciones profundas y auténticas. Se trata de rehacer el tejido comunitario de la Iglesia, por medio de comunidades vivas y convincentes. Se piensa en el futuro de las parroquias y diócesis como auténtica «comunidad de comunidades».
- Se tiende en definitiva a la promoción de un *nuevo proyecto de Iglesia*. La crisis de credibilidad de la institución

eclesial y la desafección hacia la Iglesia, sobre todo de los jóvenes, reclaman con insistencia una profunda reforma de la institución y la asunción de la perspectiva eclesiológica del Vaticano II. El modelo soñado de Iglesia presenta algunos rasgos característicos: primacía de la fraternidad y de la comunión, actitud desinteresada de servicio al Reino en el mundo, opción preferencial por los pobres, seria reforma institucional y superación del clericalismo, reconocimiento de las Iglesias particulares y de los carismas laicales, eliminación de las discriminaciones intraeclesiales, etc. Son temas de gran envergadura que volveremos a encontrar en el recorrido de nuestra reflexión catequética.

Conversión pastoral

Hay que reconocer que en general, a pesar de los esfuerzos y la buena voluntad, la práctica pastoral de las comunidades cristianas *no ha caminado al paso de los tiempos*, quedándose efectiva y afectivamente apegada a la situación de «cristianidad». Por eso se siente la urgencia de un giro decidido hacia una nueva orientación pastoral, de una verdadera «conversión pastoral».⁴⁷

La pastoral tradicional, centrada sobre todo en la sacramentalización y en la práctica religiosa, no tiene futuro, no siendo capaz de asumir una opción realmente evangelizadora ni de responder a los nuevos desafíos culturales. La opción por la *evangelización*, en una perspectiva misionera, preve como elementos básicos el primer anuncio del Evangelio, el diálogo entre fe y cultura, la revisión valiente del proceso de iniciación cristiana y la promoción de comunidades vivas. Todo esto en una actitud de simpatía y de comprensión frente al mundo de hoy, aunque sin renunciar a la justa tarea del discernimiento evangélico. Es un estilo pastoral que pide abandonar sin lamentaciones toda visión eclesio-céntrica y todo deseo de reivindicación y reconquista de las posiciones perdidas,⁴⁸ superando las frecuentes tentaciones, a que nos referíamos antes, de abandonarse al espíritu de cruzada, o de refugiarse en la rigidez fundamentalista, elitista o sectaria.

Un nuevo paradigma catequético

Finalmente, por lo que se refiere a la catequesis, una visión de futuro trae consigo ante todo la serena convicción de que el modelo «tridentino», que en los últimos

siglos ha dominado la escena catequética, está definitivamente superado.⁴⁹ El estilo tradicional de la instrucción religiosa doctrinal y moral, codificada en los numerosos catecismos de la edad moderna, pertenece al pasado y ya no responde a las exigencias y desafíos de la comunicación de la fe en el mundo de hoy.

Al hilo de las páginas que siguen, podremos comprobar que tanto el magisterio catequético oficial como la reflexión de catequetas y pastoralistas proponen hoy una nueva visión de la identidad de la catequesis, el rostro de una *catequesis renovada y evangelizadora*, al servicio de una fe personalizada y madura y en función del nuevo modelo de cristiano, de comunidad y de Iglesia que los tiempos reclaman.

Terminando estas reflexiones, podemos decir que la catequesis tiene, sí, un futuro, pero a costa de opciones verdaderamente audaces y comprometidas. Una buena dosis de fe, de valentía y de creatividad será necesaria a quienes quieren avanzar con esperanza hacia los nuevos horizontes de la tarea catequética.

SUGERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Para una visión de conjunto sobre la *situación de la pastoral y de la catequesis*, remitimos a la bibliografía final del manual («Movimiento catequético y situación de la catequesis»). Sobre la *situación cultural y religiosa* contemporánea y la tarea de la evangelización:

- BERZOSA MARTÍNEZ R., «Iglesia y sociedad en España», en *Nuevo Dic. Cat.* 1209-1221
BERZOSA MARTÍNEZ R., «Nueva religiosidad emergente», en *Nuevo Dic. Cat.* 1641-1653.
DIAZ-SALAZAR R. - GINER S. (Eds), *Religión y sociedad en España*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas. 1993
GARCÍA AHUMADA E.,
«Iglesia y sociedad en América Latina», en *Nuevo Dic. Cat.* 1202-1209
GONZALEZ-CARVAJAL L., *Evangelizar en un mundo poscristiano*, Santander, Sal Terrae. 1993
HERVIEU-LÉGER D. et al., *La religione degli europei. Fede, cultura religiosa e modernità in Francia, Italia, Spagna, Gran Bretagna, Germania e Ungheria*, Torino, Fondazione Giovanni Agnelli. 1992
JIMENEZ ORTIZ A., *Por los caminos de la increencia. La fe en diálogo*, 2 ed. Madrid, CCS. 1996.
MARDONES J.M., «Cultura contemporánea», en *Nuevo Dic. Cat.* 594-605.
MARTIN VELASCO J., *El malestar religioso de nuestra cultura*, Madrid, Paulinas. 1993
MARTIN VELASCO J., *Ser cristiano en una cultura posmoderna*, Madrid, PPC. 1996
MARTIN VELASCO J., *Metamorfosis de lo sagrado y futuro del cristianismo*, Santander, Sal Terrae. 1998
MARTIN VELASCO J., *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*, Santander, Sal Terrae. 2002
RÉMOND R., *Religion et société en Europe. Essai sur la sécularisation des sociétés européennes aux XIXe et XXe siècles (1789-1998)*, Paris, Seuil. 1998
TORRES QUEIRUGA A., *Creer de otra manera*, Madrid, PPC. 1999
TORRES QUEIRUGA A., *Fin del cristianismo premoderno. Retos hacia un nuevo horizonte*, Santander, Sal Terrae. 2000
UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA - INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL, *La Iglesia y los jóvenes a las puertas del siglo XXI. XII Semana de Estudios de Teología Pastoral*, Estella (Navarra), Verbo Divino. 2002

NOTAS

- 1 Cf G.ADLER – G.VOGELEISEN, *Un siècle de catéchèse en France 1893-1980. Histoire - Déplacements - Enjeux*, Paris, Beauchesne 1981, cap.9.
- 2 Cf E.ALBERICH, *La catequesis en el contexto del Concilio Vaticano II y el posconcilio*, «Teología y Catequesis» (1993)45-48, 277-292. También en «Medellín» 18 (1992)72, 773-86.
- 3 Cf DGC 29 y la rica documentación recogida por J.GEVAERT, *Studiare catechetica*, 5 ed. Roma, UPS-FSE-Istituto di Catechetica 2001. Véase también la bibliografía al final del volumen.
- 4 Cf DEPARTAMENTO DE CATEQUESIS DEL CELAM - DECAT, *La Catequesis Latinoamericana: Logros, Limitaciones y desafíos*, Santafé de Bogotá, Departamento de Catequesis del CELAM - DECAT 1997.
- 5 R.Viola habla del «desmembramiento» de la catequesis en América Latina: R.VIOLA, *Salud y enfermedad de la catequesis*, «Medellín» 23 (1997)89, 69-74. Cf también: A.FOSSION, *Dieu toujours recommencé. Essai sur la catéchèse contemporaine*, Bruxelles, Lumen Vitae/Novalis/Cerf/Labor et Fides 1997, 7-8.
- 6 Véanse al respecto los agudos análisis de J.MARTIN VELASCO, *El malestar religioso de nuestra cultura*, Madrid, Paulinas 1993; ID., *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*, Santander, Sal Terrae 2002.
- 7 Cf F.MERLOS, «Hablar de Dios con palabras humanas», en: SOCIEDAD DE CATEQUETAS LATINOAMERICANOS (SCALA), *Encrucijadas de la catequesis a la luz del Directorio General para la Catequesis*, San José, Costa Rica, CONEC 1999, 34-35.
- 8 Cf E.ALBERICH - A.BINZ, *Catequesis de adultos. Elementos de metodología*, Madrid, CCS 1994, 28-32.
- 9 Cf R.VIOLA, *Salud y enfermedad de la catequesis*, 71-72.
- 10 Cf L.M.PIGNATIELLO, *Comunicare la fede. Saggi di teologia pastorale*, Cinisello Balsamo (Milano), San Paolo 1996, 51-52.
- 11 Cf F.MERLOS, *Catequesis latinoamericana. Las tentaciones de un ministerio*, «Medellín» 20 (1994)80, 607-16.
- 12 J.MARTIN VELASCO, *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*, 18-19; 38-40.
- 13 Cf R.BERZOSA MARTÍNEZ, «Iglesia y sociedad en España», en Nuevo Dic. Cat. 1217; P.VALADIER «Un message pertinent pour aujourd'hui» en: R.RÉMOND et al., *Chrétiens, tournez la page*, Paris, Bayard 2002, 117-119; CONSEJO GENERAL DE LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Al servicio de la educación integral*, «Actualidad Catequética» (2002) N. 193, 70-71.
- 14 Cf UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA - INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL, *La Iglesia y los jóvenes a las puertas del siglo XXI*, Estella (Navarra), Verbo Divino 2002; J.MARTIN VELASCO, *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*; F.GARELLI, *Forza della religione debolezza della fede*, Bologna, Il Mulino 1996; E.FEIFEL - W.KASPER (Eds), *Tradierungskrise des Glaubens*, München, Kösel 1987.
- 15 Cf D.HERVIEU-LÉGER, «Tendenze e contraddizioni della modernità europea», en D.HERVIEU-LÉGER et al., *La religione degli europei. Fede, cultura religiosa e modernità in Francia, Italia, Spagna, Gran Bretagna, Germania e Ungheria*, Torino, Fondazione G. Agnelli 1992, 7-8.
- 16 J.MARTIN VELASCO, *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*, 19.
- 17 Cf A.TORRES QUEIRUGA, *Crear de otra manera*, Madrid, PPC 1999; ID., *Fin del cristianismo premoderno. Retos hacia un nuevo horizonte*, Santander, Sal Terrae 2000; D.HERVIEU-LÉGER, «Une crise dont l'Église pourrait ne pas sortir» en: R.RÉMOND et al., *Chrétiens, tournez la page*, 99-106.
- 18 Véanse, por ejemplo, la descripción y referencias de J.MARTIN VELASCO, *El malestar religioso de nuestra cultura*, 18-20; L.GONZALEZ-CARVAJAL, *Evangelizar en un mundo poscristiano*, Santander, Sal Terrae 1993.
- 19 J.-M.TILLARD, *Sommes-nous les derniers chrétiens?*, Paris, Fides 1997.
- 20 Cf E.GARCÍA AHUMADA, «Iglesia y sociedad en América Latina», en Nuevo Dic. Cat. 1202.
- 21 El año 2000 ha registrado, por primera vez en la historia, un hecho significativo: los musulmanes han llegado a ser en el mundo más numerosos que los católicos: J.GONZÁLEZ-ANLEO, *El hecho religioso: en vísperas del tercer milenio*, «Sinite» 40 (1999)120, 34.
- 22 Cf R.BERZOSA MARTÍNEZ, «Iglesia y sociedad en España», en Nuevo Dic. Cat. 1215.

- 23 Cf R.BERZOSA MARTÍNEZ, «Nueva religiosidad emergente», en Nuevo Dic. Cat. 1642.
- 24 Cf J.M.MARDONES, «Cultura contemporánea», en Nuevo Dic. Cat. 600-605.
- 25 Cf J.GEVAERT, *Catechesi e cultura contemporanea. L'insegnamento della fede in un mondo secolarizzato*, Leumann (Torino), Elledici 1993; A.FOSSION, *Dieu toujours recommencé*, 25-40; MARDONES J.M., «Cultura contemporánea», 594-605.
- 26 Cf R.BERZOSA MARTÍNEZ, «Nueva religiosidad emergente», en Nuevo Dic.Cat. 1643.
- 27 R.RÉMOND, «Le christianisme aura sûrement un avenir, même si...», en: R.RÉMOND et al., *Chrétiens, tournez la page*, 12.
- 28 Cf R.DIAZ-SALAZAR, «La transición religiosa de los españoles», en: R.DIAZ-SALAZAR - S.GINER (Eds), *Religión y sociedad en España*, Madrid, CIS 1993; F.GARELLI, *Religione e Chiesa in Italia*, Bologna, Il Mulino 1991, 33-38; R.CIPRIANI, *La religione diffusa*, Roma, Borla 1988.
- 29 J.MARTIN VELASCO, *Metamorfosis de lo sagrado y futuro del cristianismo*, Santander, Sal Terrae 1998.
- 30 A.FOSSION, *Dieu toujours recommencé*, 14-16.
- 31 Cf J.GONZÁLEZ-ANLEO, «Luces y sombras de la juventud actual», en: UNIV. PONT. SALAMANCA – INST. SUP. DE PASTORAL, *La Iglesia y los jóvenes a las puertas del siglo XXI*, 39-40.
- 32 Cf F.MERLOS, «Comunicación, lenguaje e inculturación de la catequesis», en SOCIEDAD DE CATEQUETAS LATINOAMERICANOS (SCALA), *Encrucijadas de la catequesis*, 37.
- 33 En Inglaterra es ya proverbial la expresión: «Believing without belonging» (creer sin pertenecer): cf J.MARTIN VELASCO, *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*, 60.
- 34 *Ibid.* 75.
- 35 Cf GARCÍA AHUMADA E., «Iglesia y sociedad en América Latina», en Nuevo Dic. Cat. 1202-1209. Un reto especial representa la difusión de la New Age, «verdadera bomba de relojería en los más profundo del Cristianismo»: R.BERZOSA MARTÍNEZ, «Nueva religiosidad emergente», en Nuevo Dic. Cat. 1642.
- 36 Cf R.MION, *Domanda di valori e di religione nei giovani dell'Europa dell'Est e dell'Ovest*, «Salesianum» 57 (1995) 305-357.
- 37 Cf F.GARELLI, *La religione dello scenario. La persistenza della religione tra i lavoratori*, Bologna, Il Mulino 1986.
- 38 J.MARTIN VELASCO, *Presencia evangelizadora y compromiso de los cristianos*, «Teología y catequesis» (1987) 23/24, 539.
- 39 P.C.RIVOLTELLA, «Comunicazione», en: M.MIDALI - R.TONELLI (Eds), *Dizionario di Pastorale Giovanile*, 2 ed., Leumann (Torino), Elledici 1992, 199.
- 40 P.C.RIVOLTELLA, «Comunicazione», 46; R.GIANNATELLI, «Catechesi» en: F.LEVER et al. (Eds), *La comunicazione. Il Dizionario di scienze e tecniche*, Leumann (Torino) / Roma, Elledici / Rai Eri / LAS 2002, 149-150.
- 41 G.ADLER, «L'avenir de l'enseignement religieux?», in: R.BRODEUR - G.ROUTHIER (Eds), *L'enseignement religieux: questions actuelles*, Ottawa-Paris-Bruxelles, Novalis-Le Cerf-Lumen Vitae 1996, 144.
- 42 A.FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication. Ses enjeux pour l'inculturation de la foi*, Paris, Cerf 1990, 341.
- 43 En los últimos años son varios los Episcopados que se han pronunciado en este sentido. Cf Santo Domingo (1992); LES ÉVEQUES DE FRANCE, *Proposer la foi dans la société actuelle*, Paris, Cerf 1997; DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE, «Zeit zur Aussaat». *Missionarisch Kirche sein*, Bonn, Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2000; CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia. Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il primo decennio del 2000*, Leumann (Torino), Elledici 2001; *Plan de acción de la Comisión Episcopal de Enseñanza y Catequesis. Trienio 2002-2004*, Madrid, EDICE 2002.
- 44 Cf A.FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication*, 341.
- 45 Cf J.MARTIN VELASCO, *El malestar religioso de nuestra cultura*, 9; A.TORRES QUEIRUGA, *Fin del cristianismo premoderno. Retos hacia un nuevo horizonte*, Santander, Sal Terrae 2000; M.KEHL, *Wohin geht die Kirche? Eine Zeitdiagnose*, 4 ed. Freiburg/Basel/Wien, Herder 1996.

- 46 Cf A.TORRES QUEIRUGA, *Creer de otra manera*, Madrid, PPC 1999; L.GONZALEZ-CARVAJAL, *Los cristianos del siglo XXI. Interrogantes y retos pastorales ante el tercer milenio*, Santander, Sal Terrae 2000.
- 47 Cf CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, 46.59.
- 48 Es ejemplar al respecto la toma de posición de los obispos franceses: *Proposer la foi dans la société actuelle*.
- 49 Cf G.ADLER, «Le paradigme perdu!», en: R.BRODEUR - B.CAULIER (Eds), *Enseigner le catéchisme: autorités et institutions, XVIe-XXe siècles*, Québec-Paris, Les Presses de l'Université Laval-Le Cerf 1997, 447-455.

2. LA CATEQUESIS EN UN RENOVADO PROYECTO PASTORAL DE EVANGELIZACIÓN

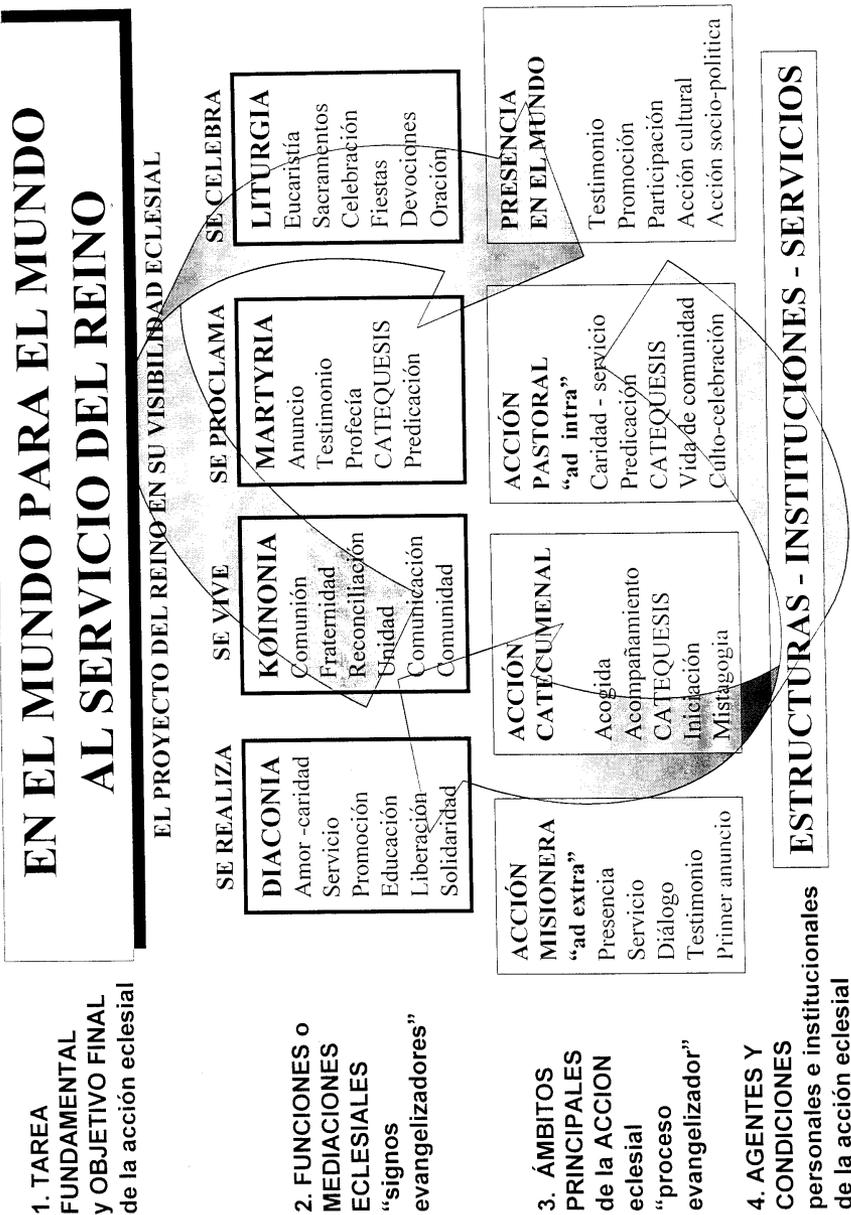
Ante los nuevos retos de la situación actual, es importante colocar la acción catequética en el marco de un proyecto pastoral convincente y de talante evangelizador, para evitar que quede aislada en el conjunto de la tarea eclesial y para subrayar la necesidad, hoy, de un plan pastoral global y armónico. Sólo así la catequesis podrá ser un instrumento eficaz en una Iglesia en estado de evangelización.

1. EL PANORAMA GLOBAL DE LA ACCIÓN PASTORAL

En las circunstancias actuales es preciso replantearse a fondo el sentido mismo de la misión de la Iglesia y responder a preguntas fundamentales: ¿cómo concebir *la misión de la Iglesia* en el mundo actual?; ¿qué *proyecto pastoral* habrá que adoptar, si queremos de verdad superar la crisis de credibilidad de los cristianos y ser evangelizadores en el mundo de hoy?

En la raíz de estos problemas late una urgencia de fondo: la necesidad de *redescubrir y reformular la identidad cristiana*, como misión y como experiencia de fe, en una sociedad en transformación. Los cristianos de hoy tienen que clarificarse a sí mismos la originalidad e importancia de la propia misión, como personas y como comunidad. Y esto en *perspectiva de futuro*: ¿qué comunidad eclesial queremos construir? ¿qué proyecto de Iglesia debe orientar a cuantos se afanan en la acción pastoral?

ARTICULACIONES DE LA ACCIÓN EVANGELIZADORA DE LA IGLESIA COMO SACRAMENTO UNIVERSAL DE SALVACIÓN (CONVOCACIÓN - COMUNIÓN-MISIÓN)



Comenzamos nuestro itinerario con la descripción del conjunto articulado de la acción evangelizadora de la Iglesia (véase el cuadro de la página 30), que entende-

mos en su significado global hoy generalmente aceptado (cf EN 14): «Los agentes de la evangelización han de saber operar con una “visión global” de la misma e identificarla con el conjunto de la misión de la Iglesia» (DGC 46).

Tenemos presente todo el conjunto de la acción «eclesial», evitando la polarización clerical que, durante siglos, ha concentrado la misión de la Iglesia en manos de los «pastores» (obispos, sacerdotes, religiosos). Nos referimos a la acción de todos los cristianos en cuanto Iglesia, sin olvidar, claro está, la diversidad de ministerios dentro del cuerpo eclesial.

Partimos de la concepción de la Iglesia, propia del Vaticano II (cf LG 48), como «*sacramento universal de salvación*», evocando los tres momentos fundamentales de su dinamismo vital: *convocación – comunión – misión*. La Iglesia es *convocación*,

«ekkllesia» (reunión de convocados); se manifiesta esencialmente como *comunión*; y es enviada en *misión*, como pueblo mesiánico en medio del mundo. Convocación, comunión y misión son los hitos de un ritmo vital que, como sístole y diástole, llevan a la Iglesia a recogerse para dispersarse, a reunirse para sentirse continuamente lanzada hacia el mundo, para anunciar y ser testigo del Reino, del que es germen y primicia.

Vista en su conjunto, la praxis eclesial se articula ante todo según sus niveles de importancia, según el grado de proximidad respecto al fin último de la Iglesia. Se distinguen así cuatro fundamentales niveles operativos:

1.1. El objetivo y tarea fundamental de la acción eclesial: «en el mundo, para el mundo, al servicio del Reino» (primer nivel)

Un primer rasgo esencial caracteriza la tarea de la Iglesia: el hecho de *no existir para sí misma*, sino al servicio de un plan divino que supera con mucho los límites de la acción eclesial: el proyecto del *Reino de Dios*. Este proyecto – llamado también plan universal de salvación, construcción del Cuerpo de Cristo, unidad del género humano, paz mesiánica, vida en plenitud, etc. - es el plan grandioso de Dios sobre la humanidad, que en Cristo y por medio del Espíritu, se realiza en la historia. Es el proyecto de liberación integral de una humanidad reconciliada y fraternal, realización de los valores que los hombres de siempre anhelan y sueñan: «reino de verdad y de vida, reino de santidad y de gracia, reino

de justicia, de amor y de paz».¹ La venida del Reino de Dios, esta «utopía del corazón humano»², constituye el anhelo supremo y la meta final de toda la actividad de la Iglesia.

En cuanto «sacramento universal de salvación» (LG 48), sacramento del Reino, la Iglesia *no se identifica con el Reino de Dios*, sino que «constituye en la tierra el germen y el principio de este reino».³ Ella es «sacramento o signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano» (LG 1). Es «signo» - o sea, «anuncio» y «presencia germinal» - del gran proyecto de Dios sobre la humanidad.⁴ La Iglesia constituye una mediación histórica providencial, pero sus fronteras no abarcan ni limitan la realización del Reino, sino que como «pueblo mesiánico», tiene la misión de anunciar y ser primicia de este mismo Reino. La Iglesia, co-

mo ha dicho Rahner, «es el sacramento de la salvación del mundo, que de hecho, en su mayor parte, es salvado por la gracia de Dios fuera de las instituciones eclesiales».⁵

De aquí una primera y fundamental puntualización: la praxis eclesial no puede tener como fin la realidad misma de la Iglesia, su autoconservación o afirmación en el mundo, sino que se ve proyectada hacia algo que la trasciende y orienta: la venida y crecimiento de los *valores del Reino*: la comunión con Dios y con los hombres, la fraternidad, la libertad, la paz, la felicidad, la vida.

«En el mundo, para el mundo»: esto obliga también a repensar *la relación Iglesia-mundo*. El mundo (la humanidad histórica) no es en sí algo extraño u opuesto al proyecto del Reino, ni solamente campo de aplicación del plan salvador, sino que asciende al rango de *lugar de realización*

del Reino, en la medida en que secunda el impulso del Espíritu. La Iglesia, como *porción del mundo*, se proclama «sierva de la humanidad»⁶ y «camina con toda la humanidad, experimenta la suerte terrena del mundo, y su razón de ser es actuar como fermento y como alma de la sociedad, que debe renovarse en Cristo y transformarse en familia de Dios» (GS 40).

1.2. Las funciones o mediaciones eclesiales («signos evangelizadores») al servicio del Reino: diaconía, koinonía, martyría, liturgia (segundo nivel)

La tarea de la Iglesia -el servicio del Reino- no se reduce a colaborar con los hombres de buena voluntad en la labor transformadora de la humanidad. En cuan-

to depositaria del «misterio» revelado por Dios en Cristo, la Iglesia tiene la misión específica de iluminar y estimular la historia de los hombres, para que se acerque, de manera formal y consciente, al ideal del Reino. Y así actúa su sacramentalidad («sacramento del Reino») por medio de las *mediaciones o funciones eclesiales*.

Tradicionalmente se han clasificado las funciones eclesiales según el esquema de los tres oficios de Cristo: sacerdote, profeta y rey, distinguiendo así un *triple ministerio* en la Iglesia: *litúrgico, profético y real*.⁷ Pero esta división no tiene un fundamento vinculante,⁸ ni refleja las reales modulaciones del quehacer eclesial. Resulta preferible una división cuatripartita que enlaza con la función sacramental de la Iglesia en cuanto signo e instrumento del Reino de Dios.⁹ El ideal del Reino se hace visible en el mundo por medio de cuatro formas fundamentales de visibilidad eclesial:

- como Reino *realizado* en el *amor* y en el *servicio* fraterno (signo de la diaconía);
- como Reino *vivido* en la *fraternidad* y en la *comunión* (signo de la koinonía);
- como Reino *proclamado* en el *anuncio* salvífico del Evangelio (signo de la martiría);
- como Reino *celebrado* en *ritos* festivos y liberadores (signo de la liturgia).

De este modo, la Iglesia debe ser en el mundo el lugar por excelencia del *servicio*, la *fraternidad*, el *anuncio* y la *fiesta*, en correspondencia con cuatro factores antropológicos básicos: la *acción*, la *relación*, el *pensamiento* y la *celebración*. Las llamamos «funciones» o «mediaciones»: cuatro formas de ser en el mundo «sacramento» del Reino.

Diaconía. El signo de la *diaconía*, con su carga evangelizadora y su riqueza de expresiones (amor, servicio, promoción, liberación, solidaridad), responde al deseo de hallar una alternativa a la lógica de dominio y egoísmo que envenena la convi-

venia humana. La comunidad cristiana está llamada a manifestar *un nuevo modo de amar y de servir*, una tal capacidad de entrega a los demás que haga creíble el anuncio evangélico del Dios del amor y del reino del amor.

Koinonía. El signo de la *koinonía* (comunión, fraternidad, reconciliación, unidad) responde al anhelo de hermandad y de paz de los hombres de todos los tiempos. Debe manifestar un *modo nuevo de convivir y de compartir*, anuncio de la posibilidad de vivir como hermanos reconciliados y unidos, con plena aceptación de todas las personas y máximo respeto de su libertad y originalidad. En un mundo desgarrado por divisiones, discriminaciones y egoísmos, los cristianos están llamados a anunciar la utopía del reino de la fraternidad y de la unión, brindando espacios de libertad, de comprensión, de amor.

Martiría. El signo de la *martyría* o *función profética* (primer anuncio, *catequesis*, predicación, reflexión teológica) debe brillar en el mundo como anuncio liberador y *clave de interpretación* de la vida y de la historia. Ante la demanda de sentido y experiencia del mal, que induce a tantos hombres al fatalismo y a la desesperación, los cristianos deben ser por vocación portadores de esperanza, «enemigos de lo absurdo, profetas del significado»,¹⁰ a través del anuncio de Jesús de Nazaret, que revela el amor del Padre e inaugura la venida del Reino.

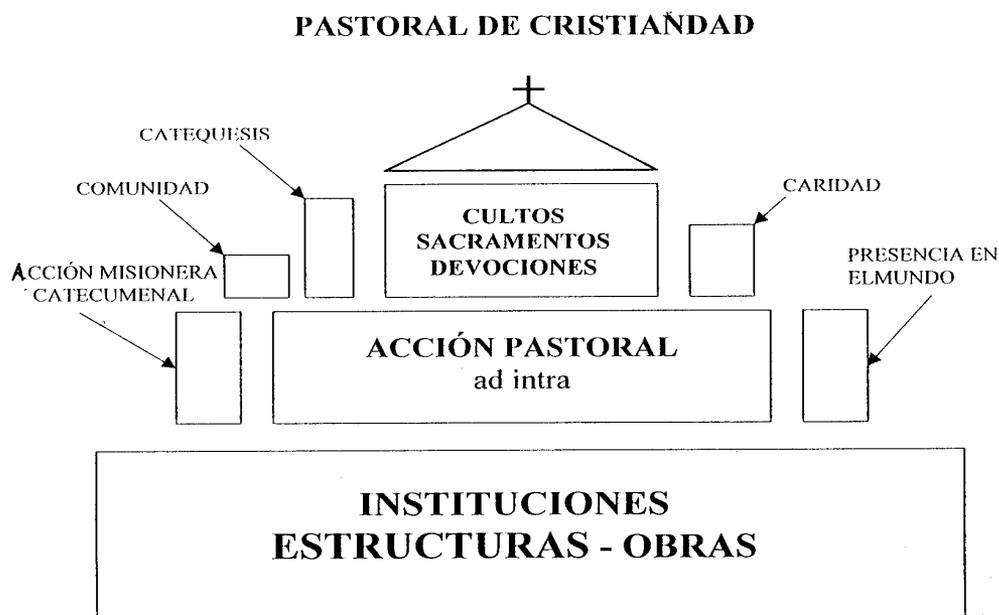
Liturgia. El signo de la *liturgia*, en sus distintos momentos (eucaristía, sacramentos, culto, devociones, oración) abarca el conjunto de ritos, símbolos y celebraciones de la vida cristiana como anuncio y

don de salvación. Responde a la exigencia de celebrar la vida y de acoger y expresar en el rito el don de la salvación. Ante los límites mortificantes de la racionalidad y de la falta de sentido, la comunidad cristiana está llamada a crear espacios en donde la vida y la historia, liberadas de su opacidad, sean *celebradas* y *exaltadas* como proyecto y lugar de realización del Reino. En la Eucaristía, sacramentos, fiestas y conmemoraciones que jalonan la experiencia de la fe, los cristianos deben anunciar y celebrar, con alegría y agradecimiento, la plenitud liberadora de la vida nueva manifestada en Cristo.

Estos «signos evangelizadores» manifiestan la misión de la Iglesia en el mundo: ofrecer a todos, como signo y primicia del proyecto de Dios, los cuatro grandes dones de que es portadora: un nuevo talante de amor universal, una nueva forma de convivencia fraterna, un mensaje y un testimonio henchidos de vida y de esperanza, un conjunto de ritos transparentes y expresivos de una vida en plenitud. A través de estos signos la Iglesia cumple su misión en la historia y actúa su aportación específica e insustituible a la realización del Reino de Dios.

Para una recta comprensión de estos signos eclesiales, he aquí algunas puntualizaciones:

- Las funciones eclesiales *no pueden separarse entre sí* como realidades independientes, ya que cada una de ellas participa en mayor o menor medida de la naturaleza de las otras. Más aún, las cuatro funciones están tan íntimamente relacionadas entre sí que ninguna de ellas posee autenticidad y transparencia si queda desligada de las demás.
- ¿Es posible establecer una *jerarquía*, un *orden de importancia*, entre las distintas funciones eclesiales? Si se toma como criterio valorativo al objetivo final del Reino de Dios, se puede afirmar que la *diaconía* y la *koinonía* gozan de una cierta primacía, dado que apuntan en forma más directa a los valores fundamentales del Reino: el amor y la comunión. Son signos que contienen ya en forma preminente la realidad significada (la «*res sacramenti*»), mientras que el ministerio de la palabra (*martyría*) y la *liturgia* resultan más vulnerables y falsificables, pudiendo degenerar fácilmente en retórica, palabra vacía, ritualismo. Quiere decir que la Iglesia cumple más su misión evangelizadora en el mundo por lo que *hace* y es que por lo que *dice* y *celebra*.¹¹
- Más que distinguir categorías entre los signos evangelizadores, conviene subrayar la profunda *relación* y *complementariedad* que los une. El conjunto de las funciones eclesiales constituye un todo orgánico, signo de la *globalidad* de la experiencia cristiana eclesial. La presencia armónica de las cuatro llega a ser un *criterio de discernimiento* de autenticidad cristiana y eclesial en la acción pastoral.



1.3. Los ámbitos y formas principales del proceso evangelizador: acción misionera, acción catecumenal, acción «pastoral», presencia y acción en el mundo (tercer nivel)

La tarea de la Iglesia se realiza concretamente en algunas etapas o ámbitos que marcan el dinamismo de su actividad. Son los distintos momentos del «proceso evangelizador»:

«El proceso evangelizador, por consiguiente, está estructurado en etapas o “momentos esenciales”: la acción misionera para los no creyentes y para los que viven en la indiferencia religiosa; la acción catequético-iniciatoria para los que optan por el Evangelio y para los que necesitan completar o reestructurar su iniciación; y la acción pastoral para los fieles cristianos ya maduros, en el seno de la comunidad cristiana» (DGC 49).

He aquí una sucesión que, con el complemento de la «presencia y acción en el mundo», describe el dinamismo ideal del quehacer eclesial en su concreta realización histórica:

Acción misionera: es el primer paso en el proceso evangelizador y se dirige a los no creyentes o a cuantos viven religiosamente alejados. Asume formas variadas: presencia, servicio, diálogo, testimonio, hasta llegar al anuncio explícito del Evangelio:

«[La Iglesia] impulsada por la caridad, impregna y transforma todo el orden temporal, asumiendo y renovando las culturas; da testimonio entre los pueblos de la nueva manera de ser y de vivir que caracteriza a los cristianos; y proclama explícitamente el Evangelio, mediante el “primer anuncio”, llamando a la conversión» (DGC 48).

Acción catecumenal: comprende el conjunto de actividades con cuantos se interesan y quieren ser o volver a ser cristianos, siguiendo el iter de la iniciación: acogida, acompañamiento, catequesis, ritos y sacramentos de iniciación, mistagogia. La acción catecumenal es una *función esencial* de la Iglesia, expresión de su maternidad (cf DGC 48).

Acción «pastoral»: es el conocido ámbito de la acción «ad intra» de la comunidad eclesial, en el ejercicio de las tradicionales funciones: culto, celebraciones, sacramentos, predicación, catequesis, vida de comunidad, servicio de caridad, etc.

Presencia y acción en el mundo: merece atención especial, ya que con frecuencia se descuida, esta proyección de la acción eclesial hacia las distintas formas de testimonio evangélico en la sociedad: promoción humana, acción social y política, acción educativa y cultural, fomento de la paz, compromiso ecológico. Son ámbitos de presencia donde los cristianos deben salir de su coto interno para ponerse al servicio del Reino de Dios en el mundo.

1.4. Los agentes y condiciones personales e institucionales de la praxis eclesial: estructuras, instituciones, servicios (cuarto nivel)

Llegamos ahora al nivel *institucional* de la acción eclesial, al que pertenecen las personas, servicios y estructuras necesarias para que la Iglesia pueda cumplir su misión. Por ejemplo: la disciplina de los ministerios y de los agentes pastorales, la pastoral vocacional, la organización de las

diócesis, los organismos colegiales, los reglamentos e instituciones, etc. Son problemas y realidades, necesarias para el ejercicio de la praxis eclesial, que condicionan de manera relevante el significado global de la labor de la Iglesia.

Es importante subrayar que este cuarto nivel institucional es *esencialmente relativo y funcional* respecto a los demás: toda su razón de ser consiste en hacer posible el ejercicio de las funciones eclesiales y, en definitiva, el servicio del Reino. Fuera de esta esencial referencia, el aparato institucional de la Iglesia puede ser *obstáculo y antitestimonio* en orden a la evangelización. Corresponde por eso a la naturaleza evangélica de la Iglesia *reducir al mínimo* este aspecto -siempre necesario- y mantener aquella ductilidad y libertad propias de su misión como sacramento del Reino.¹² En su inspiración originaria, la Iglesia de Cristo posee muy pocos elementos institucionales esenciales e inmutables, por lo que debe revisarlos en cada época histórica para adaptarlos con valentía a las exigencias de la misión.

2. UN ESTILO OPERATIVO SIN FUTURO: LA PASTORAL «TRADICIONAL»

El esquema presentado refleja un cuadro esencial que, en las distintas épocas y contextos culturales, se encarna necesariamente y toma contornos particulares, privilegiando algunos aspectos y atribuyendo contenidos concretos a sus distintos apartados.¹³ Ahora bien, si tenemos en cuenta la situación pastoral de los últimos siglos de la historia de la Iglesia, quizás no sea totalmente arbitrario, en un intento global de

esquematación, señalar los rasgos dominantes de un estilo pastoral que convencionalmente podemos llamar «tradicional» o «de cristiandad».¹⁴

2.1. Predominio de la práctica devocional y sacramental

En esta concepción, el momento *litúrgico-devocional* ocupa un lugar preferencial indiscutible en el conjunto de la acción pastoral. Misas, sacramentos, cultos y fiestas, devociones y religiosidad popular: he aquí las actividades que absorben la

mayor parte del quehacer pastoral. Es una actividad que apunta ante todo a fomentar la *práctica religiosa* de los fieles y a contar con el mayor número posible de «practicantes».¹⁵ Poca atención se presta a la personalización de la fe y a la evangelización, pues se presupone como evidente la opción de fe. No se ve la necesidad de despertar el deseo de ser cristianos: se trata sólo de conseguir que todos sean «buenos cristianos», aunque se constate que «muchos son los sacramentalizados y pocos los

evangelizados».¹⁶ Y en torno a esta preocupación principal se mueven las otras actividades:

- La *martyría* o ministerio de la palabra se ejerce casi exclusivamente en ámbito intraeclesial, o como *catequesis infantil* en preparación a los sacramentos, o como *predicación* a los fieles en el marco de los actos de culto. Se da muy poco relieve al anuncio misionero y al diálogo con la cultura o con los no creyentes.
- La *koinonía* resulta condicionada por las estructuras organizativas de la parroquia, que a menudo se presenta como una agencia de servicios religiosos o como una or-

ganización orientada hacia actividades de tipo devocional-litúrgico o a obras de beneficencia.

- La *diaconía* asume sobre todo la forma de caridad individual, beneficencia y asistencia, o a través de obras y organizaciones dominadas frecuentemente por el aspecto institucional y burocrático. No pocas obras asistenciales y de promoción están orientadas hacia la práctica litúrgico-sacramental.

2.2. Pastoral intraeclesial y centrípeta

La pastoral tradicional desconoce la lógica del proceso de evangelización. Se supone la existencia de un «pueblo cristiano» y se piensa que la evangelización tenga sentido solamente en la regiones lejanas y en los pueblos paganos. En consecuencia,

PASTORAL EVANGELIZADORA



- La *acción misionera* «ad extra» es casi inexistente. Se presuponen una opción de fe y un sentido de pertenencia cristiana que en realidad resultan más formales que sustanciales, comprometiendo seriamente el proceso de iniciación y toda la pastoral sacramental.
- La *acción catecumenal* brilla por su ausencia, ya que no hay –así se piensa– candidatos adultos al bautismo y que la iniciación cristiana se desarrolla como acción pastoral dentro de la comunidad cristiana.
- La *acción pastoral* «ad intra» ocupa todo el espacio del quehacer eclesial, concentrado en la vida y la práctica religiosa de la comunidad que se conserva fiel. En cierto sentido se le da la vuelta a la parábola de la oveja perdida: mucha atención y cuidado para la única oveja que queda en el redil, descuidando a las noventa y nueve que se han perdido fuera. Dentro de esta lógica intra-eclesial, no faltan iniciativas para hacer volver a la práctica religiosa a los

llamados «lejanos», como es el caso de las misiones populares.

- La *presencia y acción en el mundo* resultan limitadas y condicionadas por el acento cultural y clerical de este estilo pastoral. Una visión espiritualizante y dualista impide a la comunidad cristiana incidir de manera significativa en la esfera social y política y contribuir a la transformación de la sociedad.

2.3. Polarización clerical y lastre institucional

Por lo que se refiere al nivel institucional, este estilo pastoral se distingue por su carácter *clerical*, pues casi toda la acción se concentra en manos del clero (obispos, sacerdotes, religiosos) y está muy controlada por la autoridad o extendida a los laicos en forma subordinada y puramente ejecutiva. Se ve la crisis vocacional y la escasez de sacerdotes como una grave amenaza al desarrollo de la actividad pastoral. Además, la vida eclesial resulta atiborrada por

una serie complicada de prescripciones, leyes y reglamentos que absorben en gran medida la atención y tarea de los responsables. En la acción pastoral predominan los factores institucionales y jurídicos (e incluso económicos), con grave menoscabo de la eficacia evangelizadora.

2.4. Eclesiocentrismo y autosuficiencia

En esta visión pastoral, la Iglesia se siente en cierto sentido como centro de la sociedad, única poseedora de la verdad y de la salvación, depositaria de los valores del Reino, con el que prácticamente se identifica. Piensa que debe cumplir su misión reafirmando e incrementando a sí misma, conquistando el mayor número posible de adeptos, recuperando espacios de poder y de influencia. He aquí algunas manifestaciones típicas de esta actitud *eclésiocéntrica*:

- La mayor preocupación por el bien de *la Iglesia* y la defensa de sus intereses que por el bien de *la sociedad* y de *los hombres* en general;
- La actitud de *desconfianza* y de condena respecto a los no católicos, a los no cristianos, a los no creyentes. La causa ecuménica es considerada marginal, secundaria;
- La actitud de *oposición y defensa* respecto al mundo y a la cultura moderna, con el correspondiente repliegue clerical de la cultura eclesiástica y el drama de la separación entre fe y cultura (cf EN 20);
- La potenciación y defensa de las propias *instituciones*, en competencia y paralelismo con las instituciones de la sociedad civil.

Este cuadro resulta muy esquemático, casi caricatural, pero denuncia los rasgos típicos de un talante pastoral que se nos antoja sin futuro. Es un estilo desfasado para nuestra época y abocado al fracaso, incapaz de responder a los retos que el mundo actual lanza a la misión evangelizadora de la Iglesia. Es verdad - como ya se dijo más arriba - que la situación es compleja y que son muchas y muy variadas las causas de la crisis pastoral esbozada. Pero no se puede negar la responsabilidad de una acción pastoral que no está a la altura de las urgencias actuales. No tiene sentido quedar aferrados a esta pastoral «tradicional» o de «mantenimiento»: se impone una profunda revisión y conversión, para llegar a ser auténticamente evangelizadora.

3. HACIA UN PROYECTO PASTORAL DE EVANGELIZACIÓN

Si queremos bosquejar ahora un cuadro, aunque sea esquemático, de prioridades pastorales para la praxis eclesial del futuro inmediato, una especie de *proyecto pastoral de una Iglesia evangelizadora*, salta a la vista la complejidad de semejante intento, tanto más si se piensa que cada lugar, cada región e Iglesia particular, ha de elaborar su propio e irreplicable proyecto pastoral, según las circunstancias concretas en que se debe realizar.

No obstante, es posible destacar algunas *tendencias e imperativos* comunes en la Iglesia de nuestro tiempo. Teniendo siempre ante los ojos, como telón de fondo, el esquema de la acción eclesial que hemos presentado, he aquí los puntos emergentes de este «proyecto pastoral» evangelizador.

3.1. En el mundo, para el mundo, al servicio del Reino (superación del eclesiocentrismo)

El planteamiento de la misión de la Iglesia como «sacramento del Reino» está reclamando un giro decisivo en la orientación global de la acción de los cristianos. El *proyecto del Reino*, y por tanto el destino de la humanidad entera, deben ser la *pasión dominante de la presencia eclesial*. Habrá que superar toda obsesión *eclesiocéntrica* (Iglesia preocupada de sí misma, de su conservación y expansión) para asumir una orientación *misionera*, como pueblo mesiánico enviado en medio del mundo para dar testimonio y servir. El *mundo de hoy*, con sus problemas y expectativas, debe dictar de alguna manera el programa operativo a realizar, el «orden del día» de las urgencias eclesiales.

El cometido no es nada fácil, ya que la Iglesia, acostumbrada a la situación de «cristiandad», sigue apegada a las viejas seguridades, a los privilegios de antaño, al papel determinante desempeñado en la sociedad. No se decide a abandonar, como Abrahán, la propia tierra y la propia parentela, para caminar hacia un nuevo futuro a través de un mundo en gran parte desconcertante y cambiado. He aquí algunas consecuencias de esta opción operativa:

- La dilatación de la solicitud de la Iglesia por el bien y promoción de *todos los hombres* con los que entra en contacto, de cualquier religión, raza o condición que sean.
- La asunción de un *criterio evangélico* (la promoción de los valores del Reino) a la hora de valorar las realidades culturales, económicas y políticas de la so-

ciudad, superando la mira eclesiocéntrica de la defensa de los propios intereses y posiciones.

- La actitud, ante las instancias seculares, de respeto de la *legítima autonomía de lo temporal* (GS 36), con espíritu de diálogo y colaboración, con libertad e independencia evangélicas, superando las tradicionales posturas *dualistas* (la suplencia, la ingerencia, la tutela, la contraposición prejudicial, el paralelismo, el espíritu de cruzada, etc.).
- La revisión y - si procede - reconversión de las *instituciones católicas* (escuelas, universidades, hospitales, sindicatos, partidos, etc.) surgidas con frecuencia como defensa del propio ambiente institucional frente al dominio de las instituciones civiles.
- La promoción más decidida y valiente de la *causa ecuménica*, superando el apego a la propia presunta «identidad» y comprometiéndose en la realización de la «Una sancta».

3.2. Reequilibrio de los signos evangelizadores (superación de la polarización sacramental y devocional)

La actuación de las funciones eclesiales (diaconía, koinonía, martyría y liturgia) reclama una revisión global que supere la tradicional primacía del momento cultural y devocional y restituya la debida importancia a los signos evangelizadores del servicio y de la comunión.

La diaconía como signo privilegiado

Hoy se subraya la urgencia de la evangelización *desde la promoción integral del hombre y a partir de los pobres*. A la prefe-

rencia tradicional por la acción religioso-cultural sucede la prioridad del *servicio* y la *solidaridad con los pobres*, como *compromiso histórico* por la liberación integral de los hombres. Es un imperativo que abarca entre otras estas exigencias:

- La *opción por los pobres*¹⁷ y por los marginados es elemento fundamental de un testimonio creíble del Evangelio. No en el sentido de hacer cosas *en favor* de los pobres, sino más bien *reconociendo en ellos* los sujetos privilegiados de la presencia eclesial.
- También la *renuncia al poder* viene a ser un imperativo de fidelidad al sentido evangélico de la diaconía. Es una ilusión pensar que el poder pueda ser empleado «para hacer el bien», dada la dificultad moral e histórica de que el poder deje de ser signo de dominio para convertirse en instrumento de servicio.
- La acción de los cristianos debe estar al servicio de la *promoción y liberación integral* de todos. Este empeño constituye hoy un verdadero banco de prueba de la autenticidad evangélica de la acción y un criterio, en cierto modo resolutivo, de la nueva orientación pastoral.¹⁸

Hacia una Iglesia-comunión en una comunión de Iglesias

También el signo de la *koinonía* busca hoy nuevas formas de expresión, como reflejo de los valores de comunión y fraternidad entre los hombres. Y ante todo se ma-

nifiesta como búsqueda de la *comunión ecuménica*, a fin de superar la escandalosa desunión de los cristianos. El ecumenismo no puede ser considerado como tarea secundaria o marginal: «*no es solamente una especie de "apéndice"*, que se añade a la actividad tradicional de la Iglesia. Por el contrario, pertenece orgánicamente a su vida y a su acción».¹⁹

A esto se añade el anhelo por una *Iglesia-comunión* en nuevas formas de comunidad y de igualdad, superando el *clericalismo*, el *infantilismo* y toda forma de *discriminación*. La imagen que ofrece la Iglesia a muchas personas es la de un cuerpo fuertemente institucionalizado y jerarquizado, bien organizado y eficiente, pero con pocos espacios de comunión y de fraternidad real. De ahí el deseo de *nuevas formas de comunidad*, sobre todo pequeñas, de talla humana, para hacer que la Iglesia sea una auténtica *fraternidad*, donde la igualdad y la común dignidad de todos los miembros (LG 32) prevalezca sobre la distinción de cargos y ministerios.²⁰

Diálogo cultural en el anuncio y en la celebración

Sobre los signos de la *martyría* y de la *liturgia* se hablará más adelante. Pero ya ahora podemos destacar la urgencia de revisar a fondo estas dos funciones pastorales que están pidiendo transparencia y autenticidad, en orden a la evangelización. Hoy se subraya al respecto la importancia de la *inculturación*, como proceso de encarnación de la fe en las culturas, ya que «la ruptura entre Evangelio y cultura es, sin duda

alguna, el drama de nuestro tiempo» (EN 20).

En la misma línea está también la aceptación del *pluralismo cultural y religioso*, en actitud de diálogo constructivo con to-

dos, al servicio de los valores del Reino y a la búsqueda de modos culturalmente significativos de anunciar el Evangelio. En consecuencia, la Iglesia debe renunciar al ejercicio del control social y al papel determinante de guía en los países de antigua tradición cristiana, mientras supera el aislamiento y el miedo al diálogo allá donde se encuentra en medio de tradiciones culturales y religiosas distintas de la propia.

3.3. Restauración del «proceso evangelizador» (superación de la concentración intraclesial)

Habrà que tomar en serio los distintos momentos del proceso evangelizador (acción misionera, acción catecumenal, acción «pastoral» y presencia en el mundo). La urgencia evangelizadora cuestiona el estilo pastoral tradicional para abrirse al amplio mundo de la misión. Resulta demasiado estridente el divorcio entre fe y vida y la desproporción entre la masa de bautizados y los contornos presumiblemente reales de la comunidad cristiana. La tarea misionera de la Iglesia asume nuevas orientaciones básicas:

- Es necesario fomentar la *acción misionera* ad extra. El campo es muy amplio: presencia y servicio; diálogo cultural y religioso; primer anuncio del Evangelio. Es todo un ámbito de actividad que nos halla imprevistos, pero que hoy reclama atención especial, como primer paso hacia un auténtico proceso de evangelización.
- También la *acción catecumenal* debe ser restaurada y valorada como función indispensable dentro del proceso evangelizador. Habrà que activar ante todo la práctica del *catecumenado*, cuya importancia no depende tanto del número de personas implicadas cuanto de su significado dentro de la praxis eclesial. Su restauración representa hoy un test

de vitalidad y una ocasión providencial de renovación eclesial.

- Se impone asimismo una revisión, a la luz del modelo catecumenal, del *proceso tradicional de iniciación cristiana* a partir del bautismo de infantes. Siendo el catecumenado de adultos el modelo de todo proceso de iniciación cristiana, se puede ir barruntando hasta qué pun-

to habrá que transformar hoy el sistema tradicional.²¹

- El talante evangelizador obliga también a una revisión profunda de la *acción pastoral* «ad intra», que debe apuntar, no tanto al ideal del «fiel practicante» cuanto a la meta de la *madurez de la fe*,

es decir, a la promoción de «*creyentes*» con fe personalizada.

- Finalmente, un proyecto evangelizador tiene que hacer efectiva y convincente la *presencia y acción en el mundo* por parte de los cristianos. El nuevo modelo de «creyente» tendrá en cuenta la di-

mensión social de la fe y por lo tanto el *compromiso* en la sociedad, el mundo laboral, la cultura, la política, para testimoniar y promover los valores del Reino. Es un tipo de cristiano que deberá mostrarse como tal más en la ciudad que en el templo, más por el compromiso transformador que por la asistencia a las prácticas religiosas.

3.4. Iglesia más carismática que institucional y voluntad de reforma (superación del clericalismo y del lastre institucional)

Respecto a los condicionamientos estructurales e institucionales, la acción eclesial adolece actualmente de un lastre jurídico-institucional que compromete seriamente su transparencia y credibilidad. Se requiere un gran esfuerzo de revisión y de vuelta a lo esencial, una valoración efectiva de la *dimensión profética y carismática* de la dinámica eclesial, con sincera atención a los signos de los tiempos y a los impulsos del Espíritu.²² He aquí algunas urgencias operativas:

- La *reforma institucional* de la Iglesia, que afecta a personas y estructuras, órganos e instituciones, reglamentaciones y praxis de acción. Entre los problemas aquí implicados destaca la urgencia de la *descentralización* estructural y organizativa, la actuación efectiva de la *colegialidad* episcopal, la conversión evangélica del ejercicio de la *autoridad*, la *racionalización* del aparato organizativo, la institucionalización del *cambio*, etc.
- La promoción y reconocimiento de los *ministerios y carismas* presentes en el pueblo de Dios. El discernimiento de carismas y ministerios, con la preocupación de no apagar el Espíritu, debe asegurar a la Iglesia un clima de aceptación y libertad respecto a los dones libremente derramados por Dios en el cuerpo eclesial. Esto supone la promoción de *ministerios desde la base* y la revalorización de la *Iglesias particulares*.
- La *valentía operativa* y la *apertura al futuro*: en un tiempo de grandes y rápidos cambios, los cristianos deben mirar más hacia el futuro que a la conservación del pasado. En un mundo en estado de cambio acelerado no se puede caminar solamente mirando hacia atrás,²³ sino que se impone el valor del riesgo, la prudencia de la audacia, la actitud juvenil y esperanzadora que K.Rahner ha llamado: «tuciorismo de la audacia».²⁴

Como se ve, las actuales circunstancias reclaman una conversión pastoral profunda, sin nostalgias de «cristiandad» ni deseos de reconquista, abiertos al futuro en el servicio desinteresado al Reino de Dios y fieles a la misión evangelizadora. Se vuelve a vislumbrar la necesidad de un modelo nuevo de cristiano, de un tipo remozado de comunidad cristiana, de un nuevo proyecto de Iglesia. Habrá que repensar toda la catequesis en función de esta nueva orientación pastoral.

SUGERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Tema subyacente del capítulo es la concepción de la *acción pastoral* en el mundo actual. Para una visión de conjunto:

BOURGEOIS D., *La pastoral de la Iglesia*, Valencia, Edicep. 2000

FLORISTAN C., *Teología práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral*, Salamanca, Sígueme. 1991

GARITANO LASKURAIN F., «Acción pastoral», en Nuevo Dic.Cat. 59-68.

GONZALEZ-CARVAJAL SANTABÁRBARA L., *Los cristianos del siglo XXI. Interrogantes y retos pastorales ante el tercer milenio*, Santander, Sal Terrae. 2000

MIDALI M., *Teologia pratica. Attuali modelli e percorsi contestuali di evangelizzazione*, Roma, 2000.

RAMOS GUERREIRA J.A., *Teología pastoral*, Madrid, BAC. 1995

THOMAS P., *Dynamiques de la pastorale. Un art qui se renouvelle*, Paris, Desclée de Brouwer. 1997

Sobre la Iglesia y el giro eclesiológico del Vaticano II remitimos al capítulo 6, sobre la dimensión eclesial de la catequesis. Para esbozar un cuadro general de las *opciones pastorales* más urgentes en nuestro tiempo habría que consultar y analizar una abundante documentación:

- A nivel general *ecuménico*: reuniones y asambleas de los organismos ecuménicos (Consejo mundial de las Iglesias, «Fe y Constitución», etc.);
- A nivel de *Iglesia católica universal*: el Concilio Vaticano II con sus documentos, estudios y comentarios; las encíclicas y exhortaciones apostólicas posconciliares; la documentación de los Sínodos de Obispos, etc.;
- A nivel de *Iglesias locales y particulares*: los principales documentos y declaraciones de las Conferencias Episcopales nacionales y continentales, las Asambleas y Sínodos de mayor importancia, como son por ejemplo: las Conferencias latinoamericanas de Medellín (1968) Puebla (1979) y Santo Domingo (1992); el Sínodo de las diócesis alemanas (1971-1975); el Congreso español sobre la Evangelización (1985); las Asambleas Eclesiales italianas de Roma (1976) Loreto (1985) y Palermo (1995); las Asambleas de las confederaciones de Conferencias Episcopales de Asia y Africa; etc.
- En el ámbito de la *reflexión y estudio*: los numerosos estudios y publicaciones sobre la situación y futuro de la Iglesia en nuestro tiempo. También a este respecto remitimos a la documentación del capítulo 6.

Notas

- 1 *Misal Romano*: prefacio de la fiesta de Cristo Rey. Cf GS 39.
- 2 Cf L. BOFF, *Jesucristo el liberador*, Santander, Sal Terrae 1980, 68.
- 3 LG 48. Cf Puebla 226; España CC 19.
- 4 «Ella es su signo. En ella se manifiesta, de modo visible, lo que Dios está llevando a cabo silenciosamente en el mundo entero»: Puebla 227.
- 5 K. RAHNER, *Trasformazione strutturale della Chiesa come compito e come chance*, Brescia, Queriniana 1973, 77 (Ed. esp.: *Cambio estructural en la Iglesia*, Madrid, Cristiandad 1974).
- 6 Pablo VI, Discurso de clausura del Concilio, 7.12.1965.
- 7 Cf por ejemplo: C. FLORISTAN-M. USEROS, *Teología de la acción pastoral*, Madrid, BAC 1968, 258-269 (ministerio profético, litúrgico y hodegético); W. KASPER, *Elemente einer Theologie der Gemeinde*, «Lebendige Seelsorge» 26 (1976)5, 296 (Verkündigung [predicación], Liturgie, Diakonie), etc.
- 8 Cf J. FUCHS, *Origines d'une trilogie ecclésiologique à l'époque rationaliste de la théologie*, «Rev. Scienc. Philos. et Théol.» 53 (1969) 186-211. También Congar relativiza la división tripartita: cf Y. CONGAR, *Ministerios y comunión eclesial*, Madrid, Fax 1973, 45-48. El documento latinoamericano CAL (n.98) distingue cinco momentos: anuncio (kerigma), didascalía (catequesis), celebración, diaconía, testimonio de vida.
- 9 Muchos autores adoptan hoy la división cuatripartita. Cf P. F. SCHMID, *Im Anfang ist Gemeinschaft. Personzentrierte Gruppenarbeit in Seelsorge und Praktischer Theologie[...]*, Stuttgart Berlin Köln, W. Kohlhammer 1998, 96-97; C. FLORISTAN, *Teología práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral*, Salamanca, Sígueme 1991, 215-226; B. SEVESO, «La parrocchia e la teologia», en: G. AMBROSIO et al., *Chiesa e parrocchia*, Leumann (Torino), Elledici 1989, 43. Esta división subraya justamente el carácter «sacramental» (en cuanto signo del Reino) y no sólo funcional del signo de la koinonía (cf *Hch* 2, 42-47).
- 10 Cf P. RICOEUR, «Tareas de la comunidad eclesial en el mundo moderno», en: *Teología de la renovación*, Salamanca, Sígueme 1972, 200.
- 11 Se podría objetar que la primacía compete a la *liturgia*, «cumbre a la cual tiende la actividad de la

3. LA CATEQUESIS HOY

Identidad, significado, tendencias

A la luz de las reflexiones hechas sobre el conjunto de la acción eclesial, nos concentramos ahora en la catequesis, en una primera aproximación, a fin de precisar su colocación y su identidad en la nueva perspectiva pastoral.

- Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza» (*culmen et fons*: SC 10). Como veremos más detalladamente (cap. 9), esto significa en realidad que la liturgia es cima y fuente *de todo el conjunto* de la experiencia eclesial (servicio, comunión, anuncio y celebración). Sin el substrato de la «liturgia de la vida» y la práctica del amor, ejercicio fundamental del sacerdocio real de los cristianos, los ritos litúrgicos y la misma eucaristía se reducen bien pronto a gestos retóricos y vacíos.
- 12 Cf. J.MATEOS, *Cristianos en fiesta*, Madrid, Cristiandad 1972, 209-212 («La estructura»).
 - 13 Véanse, por ejemplo, las interesantes reflexiones, a la luz de la historia, de: M.SOTOMAYOR, *Discípulos de la Historia. Estudios sobre cristianismo*, Granada, Ed. Univ. de Granada 2002.
 - 14 El gráfico presentado es claramente esquemático, casi caricatural, pero permite captar los rasgos característicos de un estilo pastoral muy presente aún en la realidad eclesial de nuestro tiempo.
 - 15 Es la pastoral del «compelle intrare» que denuncia L.M.PIGNATIELLO, *Comunicare la fede. Saggi di teologia pastorale*, Cinisello Balsamo (Milano), San Paolo 1996, 45.
 - 16 Cf J.LOPEZ, *España, país de misión*, Madrid, PPC 1979.
 - 17 La «opción preferencial por los pobres», repetidas veces proclamada en Puebla (cf 382, 707, 733, 769, 1134, 1217) ha sido extendida a toda la Iglesia en el Sínodo extraordinario de 1985. Cf A.MEJÍA PEREDA, «Pobres, opción preferencial por los», en *Nuevo Dic.Cat.* 1849-1863.
 - 18 Sobre el significado de la diaconía y su relación con la catequesis se hablará con más detalle en el capítulo 7.
 - 19 JUAN PABLO II, Encíclica *Ut unum sint* (25.5.1995) n.20.
 - 20 Los rasgos de una eclesiología renovada de comunión serán tratados en los capítulos 6 y 8.
 - 21 «Le catéchuménat des adultes est le modèle de toute initiation chrétienne»: *Le catéchuménat, «Spiritus»* n.134 (1994) 141.
 - 22 En esta dinámica renovadora resulta esencial una relectura crítica de la historia de la Iglesia. Cf M..SOTOMAYOR, *Discípulos de la Historia*.
 - 23 Es la imagen sugestiva de G.Casalis evocada por L.Rétif: «En síntesis, se puede decir que, por mucho tiempo, las Iglesias han entrado en el futuro caminando hacia atrás, porque miraban al pasado, queriendo estar seguras de que le eran fieles. Esto no creaba problema cuando las cosas marchaban con lentitud. Pero hoy las transformaciones se suceden con ritmo acelerado: si se pretende seguir las o asirlas por detrás, se tropieza continuamente (George Casalis)»: L.RÉTIF, *Ho visto nascere la Chiesa di domani*, Milano, Jaca Book 1972, 272.
 - 24 «La Iglesia vive hoy en un tiempo en el que es simplemente necesario caminar con valentía, hasta el límite máximo posible, hacia lo nuevo e inexplorado, hasta donde no se ve más la posibi-

lidad de ir más allá, en modo claro e indiscutible, en nombre de la doctrina o de la conciencia cristiana. El único tuciorismo hoy permitido en la vida práctica de la Iglesia es el tuciorismo de la audacia (Tutorismus des Wagnisses): K.RAHNER-N.GREINACHER, «Die Gegenwart der Kirche», en: *Handbuch der Pastoraltheologie*, Band III/1, Freiburg i. Br., Herder 1966, 275.

1. EL LARGO CAMINO DE LA RENOVACIÓN CATEQUÉTICA

La catequesis es una actividad tan antigua como la Iglesia. Pero a lo largo de la historia ha asumido formas muy distintas y, más recientemente, el ramalazo del Vaticano II ha modificado profundamente concepciones catequéticas fuertemente enraizadas en la tradición. Evocamos sintéticamente el camino recorrido.

1.1. En la edad moderna: enseñanza del catecismo

En la época moderna, desde el siglo XVI hasta la mitad del XX, ha prevalecido la centralidad pedagógica y doctrinal del *catecismo* como compendio doctrinal e instrumento privilegiado del ejercicio de la catequesis.

Es bien conocida la importancia que en los últimos siglos han tenido los tradicionales catecismos, desde el del Concilio de Trento hasta el de S. Pío X, pasando por los de Canisio, Belarmino, Astete, Ripalda, Deharbe, Claret, etc. En todo este tiempo tarea de la catequesis era hacer aprender de memoria, explicar y aplicar a la vida estos compendios doctrinales, redactados en forma sintética, a base de preguntas y respuestas, divididos por lo general en tres partes: las verdades que hay que creer, los mandamientos que hay que practicar y los medios sobrenaturales que hay que emplear (gracia y sacramentos).

La reflexión catequética ha prestado particular atención a este instrumento privilegiado de catequesis y al modelo pedagógico que a él subyace. Junto a innega-

por cualquier esfuerzo serio de renovación.

1.4. Un abundante magisterio catequético

Pero el posconcilio ha sido también un período pródigo en nuevas aportaciones para la renovación de la catequesis. Numerosos documentos y manifestaciones constituyen hoy día un verdadero «corpus» magistral de gran importancia: el Directorio Catequístico General (DCG, 1971); el «Ordo initiationis cristianae adultorum» (OICA, 1972); los Sínodos de 1974 y 1977, con las respectivas Exhortaciones Apostólicas «Evangelii nuntiandi» y «Catechesi tradendae»; la encíclica «Redemptoris missio» (1990), el «Catecismo de la Iglesia Católica» (1992) y el renovado «Directorio General para la Catequesis» (DGC, 1997).

Habría que citar también otras manifestaciones y documentos, no menos importantes, de las Iglesias locales, como por ejemplo, los directorios nacionales de diversas naciones, los documentos latinoamericanos de Medellín, Puebla y Santo Domingo, y otros semejantes.

1.5. Necesidad de un esclarecimiento

La catequesis pertenece al signo de la «martyría», es decir, al *servicio de la palabra o ministerio profético*, junto con otras expresiones del mismo, como el anuncio misionero, la predicación litúrgica, la reflexión teológica, etc. Es, pues, en este ámbito donde debe precisar su misión y significado. Por otra parte, la actualidad de la *evangelización* obliga también a un esclarecimiento del término, respecto a la totalidad de la acción pastoral y de la catequesis.

La proclamada *prioridad de la evangelización* en la misión de la Iglesia parece eclipsar algunos cometidos tradicionales de la catequesis, o al menos exigir su revisión. El binomio «evangelización y catequesis» campea hoy frecuentemente en instancias y programas pastorales (institutos, secretariados, directorios, etc.), allá donde antes se hablaba simplemente de «catequesis». Se habla también de «catequesis evangelizadora»¹² y de «catequesis misionera», y se diría que la actividad propiamente catequética está en trance de quedar absorbida ante la actualidad dominante de la evangelización y la misión. Conviene por lo tanto esclarecer y perfilar las ideas.

Por otra parte existen *formas muy diversas de catequesis* (catecumenado, iniciación sacramental, cursos de formación, lectura de la Biblia, etc.) y la misma actividad catequética toma *nombres muy distintos* (instrucción religiosa, educación de la fe, catequesis, enseñanza religiosa, etc.). Con frecuencia se habla de catequesis a propósito de *actividades muy dispares*: celebraciones litúrgicas, meditación, convivencias, grupos de espiritualidad, movimientos juveniles, etc. Como se ve, la catequesis corre el peligro de estar en todas partes y de perder su identidad en el conjunto de las acciones eclesiales. También por esta razón se impone un intento de clarificación.

2. LA CATEQUESIS EN EL PROCESO DE EVANGELIZACIÓN: IDENTIDAD Y PERSPECTIVAS

Abordamos el tema de la naturaleza e identidad de la catequesis en el contex-

to de la opción *evangelizadora* y dentro de la función eclesial del ministerio de la palabra (*martyría*).

2.1. La evangelización: significado del término

El término «evangelización»,¹³ poco presente en los documentos del Vaticano II, ha experimentado en el posconcilio una verdadera explosión de actualidad. Dan fe de ello incontables documentos, congresos y programas pastorales, y especialmente el *Sínodo de Obispos de 1974* y el documento de Pablo VI «*Evangelii nuntiandi*» (1975). En los años 80 y 90 se generalizó la expresión «nueva evangelización».¹⁴

Un viraje importante: la evangelización, considerada por mucho tiempo tarea de frontera en las «tierras de misión», ha sido proclamada *misión esencial de toda la Iglesia*:

«Con gran gozo y consuelo hemos escuchado Nos, al final de la Asamblea de octubre de 1974, estas palabras luminosas: “Nosotros queremos confirmar, una vez más, que la tarea de la evangelización de todos los hombres constituye la misión esencial de la Iglesia”: una tarea y misión que los cambios amplios y profundos de la sociedad actual hacen cada vez más urgentes. Evangelizar constituye, en efecto, la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda» (EN 14).

Ahora bien, el término «evangelización» no ha tenido nunca un significado unívoco.

Ya en el **Nuevo Testamento**¹⁵ se constata una *fluctuación de significado* del verbo «evangelizar». A veces indica la proclamación del «kerygma», es decir, el anuncio público y solemne de la salvación de Dios ofrecida a todos los hombres en Jesucristo muerto y resucitado, o bien la actividad de la Iglesia, que con la palabra y la vida anuncia y hace operante la salvación. El núcleo de la evangelización es siempre el «Evangelio», que es al mismo tiempo Buena Nueva de salvación, proclamación de la llegada del Reino de Dios, revelación del «misterio» escondido en Dios, anuncio de la Pascua de Cristo, suprema revelación de Dios y de su designio en la historia.¹⁶

En el **Concilio Vaticano II** el término «evangelización» pasa de un significado restringido, como anuncio del Evangelio a los no creyentes, a otros más amplios que la identifican con el conjunto de la actividad profética y misionera de la Iglesia:

«Podemos concluir que el examen del término “evangelización” en los documentos conciliares nos permite distinguir en ellos una triple acepción: o la sola predicación misionera (Ad Gentes 6,26), o todo el ministerio de la palabra (Lumen Gentium 35,18; Christus Dominus 6,10; Gaudium et spes 44,13; Apostolicam Actuositatem 2,20; etc.) o toda la actividad misionera de la Iglesia (Ad Gentes 23,6; 27.15; etc.). En este último sentido evangeliza todo el que promueve, organiza o colabora con la acción de la Iglesia para difundir el Evangelio entre los pueblos que aún no lo conocen».¹⁷

En el **Sínodo de 1974** triunfó la idea de no limitar la evangelización al anuncio mi-

sionero en sentido estricto, dirigido a los no creyentes, sino de entender *toda la ac-*

tividad misionera de la Iglesia, en todas sus formas.¹⁸ *Evangelii nuntiandi* ha ratificado el significado amplio del término, explicitando su complejidad (n. 17) y la riqueza de sus dimensiones (nn. 18-24):

«La evangelización, hemos dicho, es un proceso complejo, con elementos variados: renovación de la humanidad, testimonio, anuncio explícito, adhesión del corazón, entrada en la comunidad, acogida de los signos, iniciativas de apostolado». (EN 24)

Esta acepción amplia aparece también en el **Directorio General para la Catequesis**:

«Anuncio, testimonio, enseñanza, sacramentos, amor al prójimo, hacer discípulos: todos estos aspectos son vías y medios para la transmisión del único Evangelio y constituyen los elementos de la evangelización. [...] Los agentes de la evangelización han de saber operar con una “visión global” de la misma e identificarla con el conjunto de la misión de la Iglesia». (DGC 46)
«Según esto, hemos de concebir la evangelización como el proceso por el que la Iglesia, movida por el Espíritu, anuncia y difunde el Evangelio en todo el mundo» (DGC 48).

Podemos decir que, en la conciencia eclesial, se entiende por evangelización el anuncio y testimonio del Evangelio dados por la Iglesia en el mundo mediante todo lo que ella dice, hace y es.¹⁹

La evangelización abarca en cierto sentido toda la tarea de la Iglesia, *pero en*

cuanto finalizada a anunciar y atestiguar el Evangelio del Reino. Esto no acontece de forma automática, como si fuera suficiente la vida ordinaria de la Iglesia, realizada de cualquier modo, para que se lleve a cabo la acción evangelizadora. No: se necesita una profunda reconversión de la presencia cristiana, pues la acción de la Iglesia no evangeliza,

«no tiene pleno sentido, más que cuando se convierte en testimonio, provoca la admiración y la conversión, se hace predicación y anuncio de la Buena Nueva» (EN 15).

Estas reflexiones sobre el significado de la evangelización nos llevan ahora a precisar la identidad de la *catequesis*, dentro de la función eclesial del ministerio de la palabra.

2.2. La catequesis en el ministerio de la palabra

Al dinamismo de la evangelización y como «elemento fundamental» del mismo (DGC 50) pertenece el ministerio o «*diakonía*» de la palabra (*Hch* 6, 2-4), que comprende las manifestaciones del signo eclesial de la «martyría» o función profética. La *catequesis* forma parte de este ministerio.

Las diversas formas del ministerio de la palabra

Tradicionalmente se distinguen *tres principales momentos* o funciones en el ministerio eclesial de la palabra: la *predicación misionera* (o kerygma o primer anuncio), la *catequesis* y la *predicación litúrgica* (u homilía o predicación comunitaria).²⁰ Esta triple división hace referencia, ya sea a los distintos destinatarios de la palabra (no creyentes, catecúmenos, comunidad cristiana); ya sobre todo a tres etapas fundamentales del proceso de interiorización de la fe (*adherirse a la fe, profundizar en la fe, vivir la fe*). A veces este esquema aparece modificado²¹ o ampliado, como en las cinco formas de que habla el DGC (n.51): la convocatoria o llamada a la fe, la función de iniciación, la educación permanente de la fe, la función litúrgica y la función teológica.

Pero este esquema tripartito no convence del todo, ni en cuanto teoría pastoral ni en el ejercicio concreto de la acción eclesial, que mal se aviene con divisiones tan netas y perentorias.²²

El testimonio bíblico e histórico

El retorno al NT puede ser iluminador. En las Iglesias apostólicas, en efecto, consta un ejercicio muy variado y espontáneo del ministerio de la palabra. La comunidad cristiana, surgida de la respuesta de la fe al anuncio de Cristo, comunica y profundiza de varias formas la palabra que edifica la comunidad y la convierte en testimonio vivo, como por ejemplo,

«la evangelización, o el primer anuncio del mensaje, con el fin de suscitar la adhesión en quien aún no posee la fe; la instrucción o doctrina, que pretende comprender más a fondo y deducir del centro del mensaje todas las consecuencias para la vida; la profecía, que estimula a la comunidad a discernir la voluntad de Dios en la historia; el testimonio, que quiere iluminar y garantizar y convencer; la exhortación, que tiende a corregir y comunicar entusiasmo».²³

Pero en la fluctuación terminológica del NT cabe destacar una cierta distinción básica entre un *primer momento* de lanzamiento del mensaje, a través de verbos como «gritar» (*krazein*), «anunciar» (*keryssein*), «evangelizar» (*euangelizein*), «testimoniar» (*martyrein*), y un *segundo momento* de explicitación y profundización, expresado por los verbos «enseñar» (*didaskhein*), «catequizar» (*katejein*), «predicar» (*homilein*), «transmitir» (*paradidonaï*) y otros semejantes. A este *segundo momento* pertenece la específica función catequética («*katejein*»):

«Kerusein está en tensión semántica con *katejein*. Indica la primera vez, la modalidad fundamental de una Palabra, un mensaje, con respecto al eco que prolonga su efecto y su comprensión».²⁴

El término «*katejein*», que constituye una novedad en el NT, subraya la originalidad de la catequesis, que «hace eco» a una Palabra que está en alto, indisponible, soberana. Literalmente significa «resonar, hacer resonar», con el significado de: instruir, enseñar oralmente, narrar (cf *Lc 1,4; Hch 18,25; 21,21; Rm 2,18; 1 Cor 14,19; Gal 6,6*).

En la época *postapostólica* y *patrística* la catequesis adquiere el significado de *enseñanza fundamental* de la fe cristiana dentro del catecumenado. En la *edad media* desaparece prácticamente el término «catequesis» y se adoptan otros, como «catechismus», «instructio», con referencia a veces a las preguntas y respuestas previas al rito del bautismo. En la *edad moderna* (siglos XVI-XIX) florece la actividad catequística con otros instrumentos (los catecismos) y otros nombres: catecismo, doctrina, instrucción religiosa, enseñanza religiosa, etc. Solamente gracias al movimiento catequético del siglo XX será recuperado el término tradicional «catequesis», al ser redescubierto su sentido original y reinterpretado en el nuevo contexto cultural.²⁵

2.3. Identidad de la catequesis

La tradición de la Iglesia ofrece una gran variedad de actividades designadas con el término *catequesis* o alguno de sus derivados. En ciertas épocas, estos términos han indicado formas concretas de actividad pastoral, como por ej.: el catecumenado antiguo, la iniciación sacramental, la instrucción de los niños, la enseñanza religiosa escolar, etc. Pero al margen de este uso *particular* del término, reservado a formas históricamente condicionadas, el término *catequesis* posee hoy día una acepción más

amplia, presente en la reflexión catequética y en los documentos del magisterio.

¿Qué es la catequesis?

Se dan de hecho muchas definiciones de catequesis.²⁶ Algunas, más oficiales, son citadas con frecuencia como, por ejemplo, la expresión conciliar: «la instrucción catequística, cuyo fin es que la fe, ilustrada por la doctrina, se torne viva, explícita y activa»;²⁷ o la descripción del Sínodo de 1977, según el cual la catequesis es «la actividad que consiste en la educación ordenada y progresiva de la fe y que está ligada estrechamente al permanente proceso de maduración de la misma fe».²⁸ También merece ser citada la definición del Directorio Catequístico General, de 1971:

«En el ámbito de la actividad pastoral, la catequesis debe ser considerada como la forma de acción eclesial que conduce a la madurez de la fe tanto a las comunidades como a cada fiel» (DCG [1971] 21).

Según el nuevo DGC, la catequesis es el «período en que se estructura la conversión a Jesucristo» (n.63), orientado a «poner los cimientos del edificio de la fe» (n.64), «iniciación ordenada y sistemática a la revelación» (n.66). Especialmente la

catequesis *de iniciación* es descrita como «formación orgánica y sistemática de la fe» (n.67), que no es solo enseñanza:

«Esta formación orgánica es más que una enseñanza: es un aprendizaje de toda la vida cristiana, “una iniciación cristiana integral”, que propicia un auténtico seguimiento de Jesucristo, centrado en su Persona. Se trata, en efecto, de educar en el conocimiento y en la vida de fe, de for-

ma que el hombre entero, en sus experiencias más profundas, se vea fecundado por la Palabra de Dios» (DGC 67)

Pese a la diversidad de expresiones, existe un cierto consenso, en la Iglesia actual, para vincular la identidad de la catequesis a tres polos esenciales: la *palabra* de Dios, la *fe* y la *Iglesia*:

- ❑ La catequesis es ante todo *ministerio de la palabra*, y por lo tanto servicio al Evangelio, comunicación del mensaje cristiano y anuncio de Jesucristo;
- ❑ La catequesis es *educación de la fe*, mediación eclesial para suscitar y favorecer el crecimiento en la fe de las personas y comunidades;
- ❑ La catequesis es *acción eclesial*, expresión de la Iglesia y momento esencial de su misión.

En definitiva, si tenemos presentes los datos del NT y los documentos eclesiales, se puede llamar catequesis a toda forma de servicio eclesial de la palabra de Dios orientada a profundizar y a hacer madurar la fe de las personas y de las comunidades. Y en torno al triple polo de la palabra, la fe y la Iglesia trataremos ahora de adentrarnos en su naturaleza y cometido.

Algunas puntualizaciones

Esta primera aproximación a la catequesis nos permite precisar algunos de sus aspectos:

- La catequesis constituye *un momento importante* dentro del proceso de *evangelización*. Ya hemos visto que ésta engloba en realidad todo el conjunto del

anuncio y testimonio del Evangelio dados por la Iglesia y, en este sentido, la catequesis es siempre *una forma de evangelización*:

«la catequesis, situada en el interior de la misión evangelizadora de la Iglesia como “momento” esencial de la misma, recibe de la evangelización un dinamismo misionero que la fecunda interiormente y la configura en su identidad» (DGC 39; cf CT 18).

- La catequesis constituye un *momento distinto y sucesivo al primer anuncio o primera evangelización* (DGC 61; CAL 97). Presupone este primer momento kerigmático, orientado a suscitar la conversión inicial. No siempre es posible deslindar los dos momentos, por lo que la catequesis debe incluir en su cometido el cuidado de la conversión (DGC 62). La situación pastoral hodierna obliga a la catequesis a potenciar su *función misionera*, sobre todo allá donde la pertenencia sociológica al cristianismo no asegura la adhesión personal a la fe.²⁹
- En consecuencia, adquiere un relieve especial, dentro de la labor catequética, la *catequesis de iniciación* en sus distintas formas, como formación orgánica y fundamental de la fe (DGC 67), como momento insustituible en el proceso evangelizador:

«La catequesis de iniciación es, así, el eslabón necesario entre la acción misionera, que llama a la fe, y la acción pastoral, que alimenta constantemente a la comunidad cristiana. No es, por tanto, una acción facultativa, sino una acción básica y fundamental en la construcción tanto de la personali-

dad del discípulo como de la comunidad» (DGC 64).

- En este contexto se explica también la prioridad de la *catequesis de adultos*, según una opción ya esbozada en el primer posconcilio y hoy generalmente confirmada:³⁰

«Recuerden también [los pastores] que la catequesis de adultos, al ir dirigida a hombres capaces de una adhesión plenamente responsable, debe ser considerada como la forma principal de catequesis, a la que todas las demás, siempre ciertamente necesarias, de alguna manera se ordenan» (DCG [1971] 20).

- La función catequética *es muy amplia* y asume *formas muy variadas*: privadas y públicas, espontáneas e institucionalizadas, ocasionales y sistemáticas. Puede presentarse como enseñanza, exhortación, iniciación, testimonio, reflexión, etc. Tiene lugar en una gran variedad de actividades concretas: itinerarios catecumenales, preparación a los sacramentos, cursos de formación religiosa, reflexión en grupo, predicación litúrgica, uso de los medios de comunicación, etc. (Cf DGC 71).
- Esta «dispersión» de la función catequética no debe llevar a la pérdida de identidad de la catequesis como educación y maduración de la fe. Típico de la catequesis, en el conjunto de las acciones eclesiales, es su carácter de *profundización*, respecto a la fe inicial, y de *iniciación o fundamentación*³¹ respecto a las diversas manifestaciones de la vida cristiana: oración, liturgia, compromiso, etc. No existe sólo la «cateque-

sis» en la vida de la Iglesia, aunque se puede siempre decir que toda acción eclesial posee un *aspecto o dimensión* catequética.

3. CLARIFICACIÓN TERMINOLÓGICA

La catequesis se presenta de hecho con *nombres diversos*, según las distintas áreas lingüísticas y culturales, y no siempre resulta fácil captar los matices propios de cada denominación. Un intento de esclarecimiento puede ser útil.³² La terminología se puede agrupar en torno a tres núcleos semánticos: la «*catequesis*», la «*fe*» y la «*religión*».

3.1. La terminología propiamente «catequética»

Nos referimos a los términos tradicionales derivados del verbo «*katejein*» (hacer resonar), que constituyen la familia terminológica más clásica en la tradición de la Iglesia:

- *Catequesis*, catequístico, catequético, catecismo: son los términos con más fundamento en la tradición para indicar las modalidades de la función catequética de la Iglesia. Conservan su validez y significación, aún cuando sus connotaciones negativas obliguen a veces o a una revaloración semántica del vocablo o a una sustitución apropiada de los mismos.
- *Catecumenado*, catecumenal: tienen su origen en la antigua institución eclesial para el aprendizaje de la fe y de la vida cristiana con vistas al bautismo y a la inserción en la Iglesia. Hoy se habla de

catecumenado y *catecumenal*, o en sentido propio, con respecto a los candidatos al bautismo, o bien a propósito de actividades catequéticas de talante evangelizador.³³

3.2. La terminología relacionada con la «fe»

Esta terminología, presente sobre todo en el movimiento catequético del siglo XX, sobre todo en el llamado período «kerigmático»,³⁴ ha permitido superar la visión doctrinal e intelectualista de la catequesis para reafirmar, en una visión renovada de la fe, el verdadero objetivo de la función catequética. La expresión más usada es *educación de la fe* (cf CT 18; DGC 69-71) o *educación a la fe* o *educación en la fe*, junto con otras semejantes: *enseñanza de la fe* (Glaubensunterweisung), *transmisión de la fe* (transmission de la foi, Tradierung des Glaubens), *comunicación de la fe*, etc.

Esta terminología, como veremos más adelante, trae consigo algunos problemas de precisión teológica, pues cabe preguntarse en qué sentido y hasta qué punto la fe pueda ser educada, enseñada, transmitida, etc. Ahora bien, entendida en un sentido teológicamente correcto, es un modo válido de identificar la función de la catequesis.

3.3. La terminología vinculada con «religión»

Educación religiosa, *formación religiosa*, *enseñanza religiosa*, etc.: son denominaciones que sólo un examen pormenorizado, en el contexto de las distintas culturas y tradiciones, permite captar en su pre-

cisa identidad, y por tanto, en su pertenencia (o no pertenencia) al ámbito de la catequesis. Algunas indican concretamente la *enseñanza religiosa escolar*, ya sea considerada como catequesis en sentido propio, o distinta claramente de ella (cf cap. 9).

En especial, es muy complejo el caso de los términos *educación religiosa* (Religiöse Erziehung, Religious Education) y *formación religiosa* (formation religieuse, religiöse Bildung), de amplio uso internacional. Hablando en general, la expresión «*educación religiosa*» ha adquirido hoy un significado muy amplio, que abarca una gran variedad de prácticas y actividades: catequesis, socialización religiosa, enseñanza religiosa escolar, acción pastoral, educación religiosa familiar, etc.³⁵ Tiende a indicar todo el conjunto de procesos educativos relacionados con la dimensión religiosa, por lo general con un significado más amplio que el de la *catequesis*.

Estas distinciones y matices nos ayudan a situar en su contexto semántico y a entender mejor el significado de lo que, a lo largo de las páginas que siguen, será denominado ordinariamente *catequesis*.

4. EL SIGNIFICADO DE LA OPCION POR LA CATEQUESIS PARA EL FUTURO DE LA IGLESIA

Tras este primer esclarecimiento de la identidad de la función catequética, conviene destacar ahora su alcance, en perspectiva de futuro, para la actual coyuntura eclesial.

Se puede afirmar que si la evangelización ha sido proclamada en nuestros días como «la misión esencial de la Iglesia», «la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda» (EN 14), *la catequesis participa de la misma dignidad e importancia*, por ser momento esencial del dinamismo evangelizador. En cuanto

anuncio y profundización del mensaje evangélico para el crecimiento en la fe y en la vida cristiana, la catequesis se instala en la entraña misma de la *misión de la Iglesia*, instrumento de su existencia como sacramento del Reino.

Si en el orden cultural y civil una buena política educativa es esencial para la renovación de la sociedad, también la calidad de la acción catequética se revela *factor decisivo para la renovación de la Iglesia*. Es fácil vislumbrar la importancia de una opción pastoral que reafirma la prioridad de la catequesis: «En esta nueva situación, necesitada de evangelización, el anuncio misionero y la catequesis, sobre todo a jóvenes y adultos, constituyen una clara prioridad» (DGC 26).

Se ha podido decir que, así como la Iglesia sintió la necesidad, en el Concilio de Trento, de dar un impulso decisivo a la formación del clero, con la creación de los seminarios, hoy está emplazada a emprender, en forma totalmente nueva, la empresa de la formación religiosa de todo el pueblo cristiano.³⁶

Puede ser incalculable el alcance renovador de un impulso decidido a la acción catequética, siempre que ésta no se cierre en una *actitud restauradora* - tentación tanto más posible en un tiempo de progresiva pérdida de relevancia social por parte de la Iglesia - para asumir un talante *promocional y transformador*, abierto a la creatividad con nuevo ardor y nuevos métodos. Está en juego algo muy grande, la respuesta al gran reto que nuestra sociedad lanza a los cristianos. Por eso la renovación catequética constituye una tarea irrenunciable en la vida de la Iglesia.³⁷

SUGERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Sobre el tema de la *evangelización* y del significado de la *opción evangelizadora* existe una abundante bibliografía. Sugerimos como orientación:

CADAVID DUQUE L.A., *Hacer creíble el anuncio cristiano en América Latina*, Santa Fe de Bogotá, CELAM. 1997

FLORISTAN C., *Para comprender la evangelización*, Estella, Verbo Divino. 1993.

GEVAERT J., *Primera evangelización. Aspectos catequéticos*, Madrid, CCS. 1992

GONZALEZ-CARVAJAL L., *Evangelizar en un mundo postcristiano*, Santander, Sal Terrae. 1993

GUI TERAS VILANOVA J., «Evangelización», en Nuevo Dic.Cat. 855-864.

MARTIN VELASCO J., *El malestar religioso de nuestra cultura*, Madrid, Paulinas. 1993

SASTRE J., «Evangelización», en Dic.Past.Ev. 410-424.

Sobre la relación entre *evangelización*, *catequesis* y *predicación litúrgica* y el esclarecimiento de los términos relativos a la catequesis se pueden consultar los documentos y obras generales de catequética (véase la bibliografía final del volumen). En particular, señalamos:

ALBERICH E., *La educación religiosa hoy: hacia una clarificación conceptual y terminológica*, «Catecheticum» 1, 45-64. 1998

GROOME T. H., *Christian Religious Education*, San Francisco, Harper & Row. 1980

LIÉGÉ A., «¿Qué quiere decir “catequesis”? Ensayo de aclaración», en: P.A.LIÉGÉ et al., *¿Qué es la catequesis?*, Madrid-Asunción, Marova-CLAF, 13-21. 1968

METTE N., 1656-1661 «Religiöse, Christliche Erziehung», en Lexikon RP, 2 vol.

MONTERO GUTIERREZ M., 1988 *La catequesis en una pastoral misionera*, Madrid, PPC.

PEDROSA ARÉS V. M. - LÁZARO RECALDE R., «Catequesis», en Nuevo Dic.Cat. 295-316.

Notas

- 1 Cf G.ADLER - G.VOGELEISEN, *Un siècle de catéchèse en France 1893 -1980. Histoire - Déplacements - Enjeux*, Paris, Beauchesne 1981, 117-140; A.FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication. Ses enjeux pour l'inculturation de la foi*, Paris, Cerf 1990, 166-167 («La contestation du catéchisme traditionnel»); M.MATOS HOLGADO- V.Mª PEDROSA ARÉS, «Catecismos y catecismo», en Nuevo Dic.Cat. 264-281.
- 2 Cf U.GIANETTO, «Movimiento catequético», en Dic.Cat. 581-582.
- 3 Cf U.GIANETTO, «Magisterio pontificio (Documentos catequéticos s. XX)», en Dic.Cat. 529-530.
- 4 Por lo que se refiere a España, hay que recordar las figuras de Andrés Manjón y Daniel Llorente, entre otras. Cf J.MONTERO, «Movimiento catequético español preconciliar», en Dic.Cat. 582-584; L.RESINES, *Historia de la catequesis en España*, Madrid, CCS 1995, 108-126; V.M.PEDROSA, *Ochenta años de catequesis en la Iglesia de España*, «Actualidad catequética» n. 100 (1980) 617-658; L.RESINES, *Obra y pensamiento catequético de Daniel Llorente*, Valladolid 1981; E.YANES ÁLVAREZ, «Movimiento catequético español», en Nuevo Dic.Cat. 1570-1587. Para América Latina: R.E.GRZONA DARE-V.Mª PEDROSA ARÉS, «Movimiento catequético latinoamericano», en Nuevo Dic.Cat. 1587-1611.
- 5 Para una panorámica general cf A.ETCHEGARAY CRUZ, *Historia de la catequesis*, Santiago de Chile, Paulinas 1962; G.ADLER-G.VOGELEISEN *op. cit.*, 141-316; U.GIANETTO, «Movimiento catequético».
- 6 Figuras representativas: O.Willmann, J.F.Herbert, J.Dewey, G.Kerschensteiner, A.Ferrière, etc. Véanse las respectivas voces en Diz.Sc.Educ.
- 7 Remitimos a las respectivas voces en Dic.Cat.
- 8 Sobre la renovación kerigmática cf: F.X.ARNOLD, *Al servicio de la fe*, Buenos Aires, Herder 1960; J.A.JUNGMANN, *La predicación de la fe a la luz de la buena nueva*, San Sebastián, Dinor 1964; E.ALBERICH, «Kerigmatica (Catequesis)», en Dic.Cat. 494-497.
- 9 Importantes instituciones e iniciativas están vinculadas a este período: la fundación de los Institutos Catequéticos de París («Institut Supérieur de Pastorale Catéchétique», 1951) y de Bruselas («Lumen Vitae», 1957), la Semana Internacional de Catequesis Misionera de Eichstätt, de 1960, el catecismo nacional alemán de 1955, el Directorio francés de pastoral catequética, de 1964.
- 10 Sobre el influjo conciliar en la catequesis, cf E.ALBERICH, *La pedagogía catechística dopo il Concilio*, «Orientamenti pedagogici» 16 (1969) 292-325; M.SIMON, *Vaticano II et le mouvement catéchétique*, «Revue Théol. de Louvain» 9 (1978) 59-82; «Teología y catequesis» 1 (1982) n.1 (*La recepción del Vaticano II en la catequesis española*); V.Mª PEDROSA ARÉS, «Vaticano II y catequesis», en Nuevo Dic.Cat. 2250-2264.
- 11 Sobre la situación de la catequesis en la época posconciliar remitimos a la bibliografía general al final del volumen.
- 12 Es la expresión difundida sobre todo en la Semana Internacional de catequesis de Medellín de 1968, recogida después por la Asamblea Episcopal: cf Medellín (catequesis) n.9.
- 13 Cf. D.GRASSO, «Evangelizzazione. Senso di un termine», en: M.DHAVAMONY (Ed), *Evangelisation*, Roma, Univ. Gregoriana 1975, 21-47.
- 14 Esta expresión, surgida sobre todo en relación con la situación europea y con el quinto centenario de la evangelización de América, recibe a menudo distintos significados. J.Gevaert distingue al menos cinco: J.GEVAERT, *Primera evangelización. Aspectos catequéticos*, Madrid, CCS 1992, 8-11.
- 15 Cf J.GUITERAS VILANOVA, «Evangelización», en Nuevo Dic.Cat. 856.
- 16 Cf A.M.HENRY, *La fuerza del Evangelio*, Bilbao, Mensajero 1972.
- 17 D.GRASSO, *loc. cit.*, 29-30.
- 18 Cf D.GRASSO, *loc. cit.*, 42. Véase también la clara exposición de J.GEVAERT, *Primera evangelización* 12-14.
- 19 Cf España CC 24-29; Puebla 272.
- 20 Cf D.GRASSO, *Teología de la predicación*, Salamanca, Sígueme 1968, 311-324.

4. LA CATEQUESIS Servicio de la palabra anuncio de Cristo

La catequesis es una forma peculiar del ministerio de la palabra. Frecuentar la catequesis era, antiguamente, «escuchar la palabra».¹ En nuestro tiempo, el Vaticano II ha hecho volver la palabra de Dios del forzoso «destierro» a que había sido relegada (cf DV cap.6), y la catequesis puede adquirir de nuevo su identidad más profunda, pasando de la «doctrina» al «mensaje», de la «enseñanza» al «anuncio», del «catecismo» a la «catequesis».

- 21 C.Floristán distingue estas tres formas: evangelización («kerigma»), catequización («didaskalia») e interpretación teológica («krisis»): C.FLORISTAN, *Teología práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral*, Salamanca, Sígueme 1991, 225.
- 22 Lo reconoce también DGC 52 y dan fe de ello los significados diversos que se atribuyen a términos como: predicación, kerigma, anuncio, evangelización, catequesis, etc. Cf D.GRASSO, *Evangelizzazione, Catechesi, Omilia*, «Gregorianum» 42 (1961) 242-267.
- 23 B.MAGGIONI, *Le funzioni di parola nell'esperienza delle comunità neotestamentarie*, «Servizio della Parola» (1976)81, 33-34. Cf España CC 68-74.
- 24 G.LAITI, «La catechesi nel catecumenato antico», en: G.CAVALLOTTO (Ed), *Iniziazione cristiana e Catecumenato. Divenire cristiani per essere battezzati*, Bologna, Dehoniane 1996, 65.
- 25 Cf A.LIÉGÉ, «¿Qué quiere decir "catequesis"? Ensayo de aclaración», en: P.A.LIÉGÉ et al., *¿Qué es la catequesis?*, Madrid-Asunción, Marova-CLAF 1968, 13-21.
- 26 Cf por ejemplo: V.M.PEDROSA ARES - R.LÁZARO RECALDE, «Catequesis», en *Nuevo Dic.Cat.* 295-316; F.COUDREAU, *¿Es posible enseñar la fe? Reflexiones y orientaciones para una pedagogía de la fe*, Madrid, Marova 1976, 157-158; E.GERMAIN, *2000 ans d'éducation de la foi*, Paris, Desclée 1983, 162-163; E.ALBERICH, «Catequesis», en *Dic.Cat.* 156-157.
- 27 CD 14. Cf también DCG (1971) 17 e Italia RdC 37.
- 28 Mensaje Sínodo 77, 1. Cf Puebla 977; Brasil CR 72.
- 29 Cf CT 19, Puebla 998, España CC 47-50, CAL 97.
- 30 Para una vision de conjunto, cf E.ALBERICH - A.BINZ, *Catequesis de adultos. Elementos de metodología*, Madrid, CCS 1994, cap.1.
- 31 Cf España CC 61y 65.
- 32 Para una vision más detallada, cf: E.ALBERICH, *La educación religiosa hoy: hacia una clarificación conceptual y terminológica*, en: «Catecheticon» 1 (1998) 45-64 (*L'educazione religiosa oggi: verso un chiarimento concettuale e terminologico*, «Orientamenti Pedagogici» 44 [1997]2, 311-33).
- 33 Cf España CC 83-105; J.LÓPEZ SÁEZ, «Catecumenado e inspiración catecumenal» en *Nuevo Dic.Cat.* 281-295.
- 34 Basta recordar dos títulos clásicos: F.X.ARNOLD, *Al servicio de la fe*, Buenos Aires, Herder 1960 y J.A. JUNGSMANN, *La predicación de la fe a la luz de la Buena Nueva*, San Sebastián, Dinor 1964. Cf E.ALBERICH, «Educación de la fe» en *Dic.Cat.* 302-303.
- 35 Cf E.ALBERICH, *La educación religiosa hoy*, 45-64.
- 36 W.GRUEN, «Atos dos Apóstolos, atos dos/as catequistas», en *Segunda Semana Brasileira de Catequese. Catequese com adultos*, São Paulo, Paulus 2002, 535.

1. CATEQUESIS Y ANUNCIO DE LA PALABRA: ALGUNOS INTERROGANTES

Acerca de la palabra de Dios existen posiciones teológicas diversas, y no faltan las discrepancias sobre el modo de entender su transmisión en el mundo de hoy. De ahí que surjan algunos interrogantes en la teoría y la práctica de la catequesis, en cuanto servicio de la palabra. Recordamos los más significativos.

Catequesis y comunicación de la palabra

En el ministerio de la palabra surge siempre el problema de las condiciones efectivas de su ejercicio. La dificultad proviene sobre todo de una cierta visión «depositaria» de la revelación, que la reduce a un conjunto de enunciados, o a los textos de la Sagrada Escritura, o a un definido cuerpo doctrinal. Se llega a pensar que basta transmitir materialmente algunas verdades, o leer la Biblia, o enseñar tal doctrina para que automáticamente se realice el *acontecimiento* de la palabra de Dios. Tanto la reflexión teológica como la conciencia cristiana nos dicen que la mediación eclesial de la palabra de Dios no puede consistir en un proceso tan automático y casi mecánico.

¿Catequesis antropológica, situacional?

En el fondo de la catequesis late el eterno problema de la *interacción o correlación entre fe y vida*,² con vistas a superar la proverbial *disociación* existente entre convicciones religiosas y situaciones existenciales. Con demasiada frecuencia la religiosidad queda relegada a una especie de rincón marginal o coto cerrado, desconec-

tado de la vida real, mientras que la catequesis parece responder «a preguntas que nadie tiene o a problemas que nadie vive» (CAL 131).

A este problema quiere responder la catequesis «antropológica» (llamada también «inductiva», «experiencial», «situacional», etc.). Consiste en acercar el anuncio cristiano a las situaciones y problemas humanos, que llegan a ser en cierto modo el *contenido* mismo de la comunicación religiosa.³ Pero no siempre el procedimiento resulta convincente, ya sea porque todo se reduce a una consideración puramente humana de los temas

tratados, ya sea porque no se consigue la integración entre situación de vida y mensaje cristiano. De ahí la perplejidad que tal catequesis suscita a menudo, no sólo en la práctica, sino también en su concepto mismo e identidad.⁴ Para poder hablar de «catequesis antropológica» será necesario aclarar bien su sentido y sus condiciones de ejercicio, para ser fieles a la comunicación de la palabra de Dios.

Catequesis inculturada

El Sínodo de Obispos de 1977 puso sobre el tapete el problema de la *inculturación* de la fe cristiana en las distintas situaciones geográficas e históricas y, por consiguiente, la necesidad de que también la catequesis se encarne en las culturas. La dimensión histórica y cultural de la revelación obliga a precisar en qué sentido y hasta qué punto la palabra revelada puede asumir categorías culturales particulares. La catequesis se ve así emplazada a esclarecer su misión, sin perder el equilibrio entre la fidelidad a la *revelación* y la exigencia de la *inculturación*.

Catequesis fiel al mensaje

La fidelidad de la catequesis a su *contenido* y a su *misión*, precisamente en

cuanto servicio de la palabra de Dios, la expone a algunos aspectos problemáticos:

- Por fidelidad a la *verdad* revelada, la catequesis debe ser *completa y ortodoxa*, de modo que transmita con autenticidad el mensaje revelado.⁵ Pero esta exigencia entra en conflicto con otras de orden pedagógico o pastoral (adaptación a la edad, problemas de lenguaje, etc.).
- La catequesis se presenta hoy como un *camino de fe siempre abierto*, sin pretender tener respuestas prefabricadas para todos los problemas religiosos. Surge la cuestión: la catequesis ¿no debe transmitir *certezas*? ¿o puede admitir también la *duda* y la *búsqueda* de la verdad?
- También se defiende hoy el paso de una catequesis de *asimilación* a una catequesis de *creatividad*,⁶ y se asigna a la catequesis, junto a la tarea de transmitir los documentos de la fe,⁷ el cometido de «producción del lenguaje de la fe».⁸ La pregunta surge espontánea: ¿es posible hablar de creatividad en la transmisión de la palabra de Dios?

Catequesis de la experiencia

Es frecuente hablar hoy de catequesis *de la experiencia* o *experiencial*, de cate-

quesis como interpretación de la experiencia, como comunicación de experiencias de fe, etc. Donde antes dominaba la enseñanza doctrinal, hoy se prefiere la experiencia, la «vivencia», en un contexto que parece privilegiar el clima emotivo, la gratificación sentimental, la huida hacia lo vago o irracional. También en este caso cabe preguntarse: ¿qué relación existe entre experiencia y comunicación de la palabra de Dios? ¿es posible una catequesis de la experiencia que sea fiel al mensaje revelado? La catequesis ¿es *anuncio del Evangelio o profundización de la experiencia*?

Estas dificultades hacen ver la importancia de un esfuerzo esclarecedor sobre la naturaleza de la catequesis como servicio de la palabra de Dios. Esto permitirá identificar su contenido auténtico y las reglas de su funcionamiento. Y quedará patente también la estrecha relación existente entre teología de la revelación y ca-

LA CATEQUESIS, ANUNCIO DE CRISTO E INVITACIÓN A LA COMUNIÓN PERSONAL

tequesis: a cada visión teológica de la revelación, corresponde una cierta concepción de la catequesis y un modo particular de responder a las cuestiones presentadas.

2. LA PALABRA DE DIOS EN JESUCRISTO, NÚCLEO CENTRAL DE LA CATEQUESIS

En las últimas décadas ha tenido lugar un cambio notable en la concepción de la revelación y la palabra de Dios. Se puede resumir diciendo que, superada una visión prevalentemente intelectual de la revelación (según el modelo de la *transmisión magisterial*), se ha pasado a una concepción más *existencial y personalista*, más *crisológica y abierta a la historia*. Testimonio autorizado de esta transformación es la constitución conciliar «*Dei Verbum*» y especialmente su n. 2, lograda síntesis del

concepto de revelación y de sus más importantes dimensiones:⁹

«Quiso Dios, con su bondad y sabiduría, revelarse a Sí mismo y manifestar el misterio de su voluntad (cf. Eph 1,9): por Cristo, la Palabra hecha carne, y con el Espíritu Santo, pueden los hombres llegar hasta el Padre y participar de la naturaleza divina».

Aparecen aquí descritos el *origen*, el *objeto* y el *fin* de la revelación. Se ponen de relieve la iniciativa gratuita de Dios, la naturaleza salvífica de la revelación y su contexto trinitario.

«En esta revelación, Dios invisible (cf. Col 1,15; 1 Tim 1,17), movido de amor, habla a los hombres como amigos (cf. Ex 33,11; lo 15, 14-15), trata con ellos (cf. Bar 3,38) para invitarlos y recibirlos en su compañía».

Aquí se supera la simple comunicación verbal o magistral para asumir la profundidad de un *encuentro personal*, de un acuerdo entre amigos, con vistas a una finalidad totalizante: la comunión.

«El plan de la revelación se realiza por obras y palabras intrínsecamente ligadas; las obras que Dios realiza en la historia de la salvación manifiestan y confirman la doctrina y las realidades que las palabras signifi-

can; a su vez, las palabras proclaman las obras y explican su misterio».

Se introduce aquí la *dimensión histórica* de la revelación en su misteriosa urdimbre de *hechos y palabras*, íntimamente relacionados entre sí.

«La verdad profunda de Dios y de la salvación del hombre que transmite dicha revelación, resplandece en Cristo, mediador y plenitud de toda la revelación».

Esta última afirmación consagra el lugar *absolutamente central que ocupa Cristo* en la economía de la revelación divina, en cuanto «palabra» suprema y definitiva, vértice de la manifestación de Dios y de su proyecto sobre los hombres.

Esta breve síntesis conciliar permite apreciar la densidad y riqueza del misterio de la palabra de Dios en la historia humana. No se limita a una simple comunicación de verdades: la palabra revelada se presenta más bien como la intervención potente de Dios que se comunica a sí mismo y revela su plan de comunión y salvación en favor de toda la humanidad. De este plan, centrado en la figura de Cristo, la catequesis se acredita como anuncio y mediación en el tiempo de la Iglesia.

El evocar ahora las principales dimensiones del misterio de la palabra nos ayuda a profundizar en la naturaleza y alcance de la acción catequética.

2.1. Jesucristo, palabra encarnada de Dios, centro y vértice de la revelación (dimensión *crisocéntrica* y *personalista* de la palabra de Dios)

En el plan de la revelación, Cristo representa no una palabra, sino la Palabra por excelencia de Dios, «el mediador y la plenitud de toda la revelación» (DV 2), la suprema revelación de Dios al hombre y del hombre al hombre (GS 22). Cristo es, en efecto, el logos, la palabra del Padre (Jn 1,1) la sabiduría de Dios (1 Cor 1,24), imagen del Dios invisible (Col 1,15), esplendor de la gloria e imagen de su sustancia (Hb 1,3). En Él se realiza el proyecto de salvación y liberación del hombre, la clave de lectura de la vida y de la historia.

Jesucristo, palabra suprema y significativa

El testimonio bíblico, por medio de los títulos mesiánicos (como Mesías-Cristo, Hijo de Dios, Señor, Salvador) y otros apelativos reveladores de su significado vital para nosotros (camino, verdad y vida, luz, agua, buen pastor, etc.), patentiza la convicción de que en Jesús de Nazaret ha acontecido algo decisivo para la humanidad, de que en él encuentra el hombre la clave de interpretación de su vida y la garantía de realización de un proyecto renovado de humanidad.

Jesucristo representa por consiguiente *el sí definitivo de Dios a las expectativas humanas*, la garantía histórica de poder realizar en plenitud los valores supremos (el Reino de Dios) que sueña en lo más hondo de sí y por los que se ilusiona y afana. La singladura humana de Jesús, y en especial su muerte-resurrección, constituyen el sello definitivo a la *demanda radical de sentido* con que el hombre interpela a la vida y a la historia. En él encuentran finalmente su sentido el trabajo y el sufrimien-

to, el amor y la esperanza, la vida y la muerte, la historia y el futuro. En Jesucristo Dios revela al hombre en forma inteligible y creíble qué es la vida y por qué se vive, cuál es el destino de la historia, hacia qué meta caminan los pueblos.

En Jesucristo, palabra de Dios hecha carne y aventura humana, alcanza también su momento culminante la *dimensión personalista* de la revelación. El él la palabra de Dios se hace *persona viva*, en el espacio concreto e histórico que permite el encuentro y la comunión. El encuentro con Jesucristo viene a ser así el signo o sacramento por excelencia del encuentro del hombre con Dios,¹⁰ al mismo tiempo que manifiesta el talante personalista de toda la revelación. Si Dios «habla» y sigue hablando en la historia, no lo hace ante todo para informar o para comunicar verdades sobre el destino de los hombres, sino para comunicarse a sí mismo, para invitar a un diálogo y a un encuentro personal, para hacer un don de sí que solicita la entrega de sí mismo a Dios y a los demás.

El anuncio de Cristo en la catequesis

La dimensión cristocéntrica y personalista de la palabra de Dios influye necesariamente en la identidad y ejercicio de la catequesis. He aquí algunas consecuencias de mayor relieve:

- La catequesis es *comunicación personal* e invitación a un *encuentro personal*. La palabra de Dios, antes que ser *algo*, es *Alguien*: por eso la catequesis debe ser ante todo mediación para el encuentro con Cristo, mucho más que

comunicación de un sistema de verdades o de acontecimientos:

«En el centro de la catequesis encontramos esencialmente una Persona: la de Jesús de Nazaret [...]. En este sentido, el fin definitivo de la catequesis es poner a uno no sólo en contacto sino en comunión, en intimidad con Jesucristo» (CT 5).

«Escogiendo a Cristo como centro vivo, la catequesis no entiende proponer simplemente un núcleo esencial de verdades que hay que creer; sino que quiere sobre todo que se acoja a su persona viva, en la pleni-

<p>LA CATEQUESIS, ILUMINACION E INTERPRETACION DE LA VIDA</p>
--

tud de su humanidad y de su divinidad, como Salvador y Cabeza de la Iglesia y de todo lo creado» (Italia RdC 58).

La centralidad de la persona de Cristo no sólo constituye un rasgo sustancial de la identidad catequética, sino también un aspecto liberador. Ella determina el espíritu dominante en todo encuentro catequético, al mismo tiempo que permite superar toda preocupación obsesiva por la *integridad doctrinal* (la necesidad de transmitir toda la doctrina) o por el *fixismo terminológico* (la necesidad de mantener inmutables ciertas fórmulas). La fidelidad a una persona viva es algo infinitamente más existencial, dinámico y libre que la fidelidad a un cuadro doctrinal.¹¹

- La catequesis es sobre todo *anuncio de Cristo*. Jesucristo, en la plenitud de su persona y de su misterio, es el centro indiscutible de la comunicación catequética y punto de referencia obligado de su contenido. Es la exigencia clásica

del *crisocentrismo*, reivindicada con fuerza a lo largo del movimiento catequético¹² y presente también en la conciencia eclesial contemporánea:

«El hecho de que Jesucristo sea la plenitud de la Revelación es el fundamento del “crisocentrismo” de la catequesis: el misterio de Cristo, en el mensaje revelado, no es un elemento más junto a otros, sino el centro a partir del cual los restantes elementos se jerarquizan y se iluminan».¹³

El crisocentrismo tiene dos caras: *objetiva*, ya que Cristo es el centro del anuncio catequético (CT 5) y *subjetiva*, siendo Él el verdadero agente y protagonista de toda catequesis:

«En la catequesis, el crisocentrismo significa también que, a través de ella se transmite no la propia doctrina o la de otro maestro, sino la enseñanza de Jesucristo, la Verdad que El comunica o, más exactamente, la Verdad que El es. Así pues hay que decir que en la catequesis lo que se enseña es a Cristo, el Verbo encarnado e Hijo de Dios y todo lo demás en referencia a El: el único que enseña es Cristo, y cualquier otro lo hace en la medida en que es portavoz suyo, permitiendo que Cristo enseñe por su boca» (CT 6; cf DGC 98).

- El crisocentrismo catequético es *evangélico* y *trinitario*. Son dos aspectos que oportunamente subraya el DGC: la centralidad de *los Evangelios* que, poseyendo una «estructura catequética» ocupan el centro del mensaje de la catequesis (DGC 98), y la apertura del anuncio de Cristo hacia la *confesión trinitaria*, dado que «Jesús remite constantemente al Padre, del que se sabe Hijo

Único, y al Espíritu Santo, por el que se sabe Ungido» (DGC 99).

- Por otra parte, el crisocentrismo en la catequesis *no debe ser entendido en sentido exclusivo*, ni como contenido ni como método. El anuncio de Cristo no es el único contenido de la catequesis, ni debe entrar como itinerario obligado en todo acto catequético. No siempre es posible llegar al anuncio explícito de Cristo, por circunstancias particulares de los ambientes o destinatarios. Pero así como puede haber verdadera evangelización, aunque incompleta, en todo auténtico testimonio de los valores evangélicos, aún antes de hablar de Jesucristo,¹⁴ así también se da *verdadera catequesis* - aunque *parcial* - en todo itinerario que, antes de nombrar a Cristo, trata de profundizar experiencias y situaciones que preparan su anuncio. Eso sí: será siempre una catequesis *incompleta*,¹⁵ si no llega a la proclamación abierta de la vida y misterio del Señor.¹⁶

2.2. La palabra de Dios, mensaje de salvación para el hombre (carácter *significante* y *liberador* de la palabra de Dios)

Otro aspecto fundamental de la palabra de Dios es su significado antropológico, en cuanto palabra dirigida al hombre, mensaje de salvación y de liberación.

«Propter nos homines»

La palabra de Dios es mensaje de *salvación para el hombre*. Ella es siempre, en su intención más profunda, «evangelio»,

«buena nueva», palabra que da sentido a la vida y transforma la vida. «La Biblia no es un libro del hombre sobre Dios, sino un libro de Dios sobre el hombre» (A. Heschel), por lo que toda teología es siempre «antropología teológica».17 Dios se revela, no «en sí» sino «para nosotros», en su significado para la existencia humana.18 Hay siempre *correlación* entre la palabra de Dios y la vida del hombre: los misterios revelados tienen un alcance existencial e histórico y toda la existencia puede ser iluminada por el mensaje revelado (cf CAL 15).

La palabra de Dios *interpreta y da sentido a la existencia*. Según una ley constante, la revelación mantiene una relación estrecha entre *palabras y hechos*, entre men-

saje y acontecimiento: «Las palabras declaran las obras y clarifican el misterio contenido en ellas» (DV 2). Es la relación entre *revelación-acontecimiento* y *revelación-palabra*,19 donde resalta la función iluminadora de la palabra que interpreta los acontecimientos, sacándolos de su opacidad y haciendo de ellos una lectura religiosa, a la luz del plan de Dios. En esta línea cobra actualidad el papel del *profeta*, del *sabio*, del *salmista*, y la palabra de Dios manifiesta su carga profética y sapiencial, como lectura religiosa de la vida, interpretación de la historia y promesa de futuro.

La función iluminante de la palabra culmina en Jesús de Nazaret, profeta por excelencia y sabiduría encarnada, clave definitiva de sentido de la vida y de la his-

toria. Fiel a esta palabra iluminadora, la comunidad cristiana descubre el significado de la existencia y el misterio de salvación que encierra, y espera, por la promesa divina, el desenlace positivo de las vicisitudes humanas: «El cristiano es el enemigo del absurdo, el profeta del sentido».20

La palabra de Dios es también *fuerza transformadora y liberadora* que impulsa al compromiso y al dinamismo transformador por los valores del Reino, en cuanto fuerza que realiza cuanto anuncia y promete: salvación, liberación, comunión, paz.21 Quien se

abre a la palabra de Dios y la acoge en la fe, no puede quedar pasivo, en contemplación, sino que se siente comprometido en un proyecto histórico de transformación

LA CATEQUESIS, NARRACIÓN ACTUALIZANTE DE UNA HISTORIA SIGNIFICATIVA

existencial y social: «Quien asume ese ministerio de la Palabra debe comprometerse con el Reino de Dios. Los riesgos de desviaciones no son una disculpa para dejar de lado esa dimensión liberadora de la Revelación» (CAL 16).

Catequesis significativa

La catequesis debe reflejar estos rasgos típicos del dinamismo de la palabra revelada. Y esto trae consigo consecuencias decisivas para su concepción y puesta en práctica.

- La catequesis tiende a *la realización plena del hombre*, por su valencia educativa y promocional. Al transmitir la palabra liberadora de Dios, no puede li-

mitarse al sector «religioso» de la existencia, sino que abraza la totalidad del proyecto de vida y asume la condición de «ayuda para la vida».22 Hay que subrayar este respiro existencial y vital de la catequesis, que con demasiada frecuencia se ha mostrado desencarnada, abstracta, al margen de los problemas existenciales del hombre.

- La catequesis es palabra profética que *interpreta y da sentido a la vida*, por su función antropológica de lectura e interpretación religiosa de la existencia. Esta convicción es ya patrimonio común de la reflexión catequética:

«Entendemos por catequesis la iluminación de la existencia humana como acción salvífica de Dios, en cuanto atestigua el misterio de Cristo en forma de proclamación de la palabra con el objeto de despertar y alimentar la fe y transformarla en una realización operante».23

«Se podría decir que la catequesis, desde este punto de vista, puede definirse así: la acción por la cual un grupo humano interpreta su situación, la vive y la expresa a la luz del Evangelio».24

«El papel de la iluminación de la Palabra de Dios sobre nuestras vidas es el corazón mismo de la catequesis».25

Una nota dominante resalta con claridad: la catequesis debe hablar de la vida y prestar atención a sus exigencias, de modo que la palabra de Dios se presente a los ojos de cada uno

«como una apertura a sus problemas, una respuesta a sus preguntas, una dilatación de los propios valores y al mismo tiempo la satisfacción de sus aspiraciones más profun-

das: en una palabra, como el sentido de su existencia y el significado de su vida».26

Es todo un reto lanzado a la catequesis, demasiadas veces prisionera de un lenguaje inexpresivo y estéril. En el fondo late la convicción de que es *en la vida* donde hay que ponerse a la escucha de la palabra de Dios; de que, dondequiera se hable de fe, «se está hablando del hombre y de su mundo, no como de algo añadido, sino en un modo totalmente central».27

- La catequesis es obra de *concientización y liberación*, de cara al compromiso

<p>LA CATEQUESIS, ACCION DEL ESPÍRITU Y EN EL ESPÍRITU</p>

por un mundo más conforme al plan de Dios. Es su aspecto *activo y promocional*, en cuanto anuncio de un proyecto de liberación humana integral que invita a la adhesión y compromiso responsable.28

Estos rasgos del nuevo rostro de la catequesis comportan notables consecuencias en orden a la acción, aunque hay que reconocer que no faltan al respecto facetas problemáticas. En efecto, la dimensión antropológica y liberadora de la catequesis se presta a interpretaciones reductoras o temporalistas que no siempre la praxis concreta ha sabido evitar. Pero esto no justifica el olvido o menosprecio de tal dimensión, fundada sólidamente en la naturaleza misma de la palabra de Dios.

2.3. La palabra de Dios, encarnada en la historia (dimensión narrativa y dialogal de la palabra de Dios)

De este importante aspecto de la palabra de Dios destacamos solamente dos puntos significativos y muy importantes para captar la identidad de la catequesis.

Palabra como historia

Dios se revela y habla a los hombres *en la historia*, en una *historia concreta* de acontecimientos y testimonios que culminan en la historia humana de Jesús de Nazaret. Es el carácter *histórico* del misterio de la salvación: de ahí que la Iglesia guarde «constante “memoria” de los acontecimientos salvíficos del pasado, narrándolos de generación en generación» (DGC 107).

La palabra de Dios se encarna también en la *respuesta creyente* del hombre. De hecho su revelación en la historia no se da nunca en estado puro, prescindiendo de sus interlocutores humanos. La palabra de Dios llega hasta nosotros siempre indirectamente, a través de la conciencia de personas y grupos que manifiestan el mensaje divino al mismo tiempo que lo acogen en actitud de fe. Su palabra se mezcla así inseparablemente con la palabra de los hombres.²⁹

Catequesis narrativa

Estas características de la palabra de Dios repercuten en la concepción de la catequesis y en las condiciones concretas de su ejercicio:

- La catequesis anuncia una palabra encarnada en hechos históricos y comporta por tanto *la narración de hechos significativos* para el hombre. Es el aspecto de «memoria» que le es esencial. Dado el carácter histórico de la palabra revelada, la catequesis debe incluir en su mensaje la historia salvífica del AT, la vida de Cristo, su misterio pascual y la historia de la Iglesia, que pertenece

también a su contenido (DGC 108). En este sentido la «narración» o mejor, la «narración significativa», es pieza constitutiva de la comunicación catequética: «Toda catequesis es una evocación de los acontecimientos a través de los cuales Dios se ha revelado a los hombres».³⁰

- La catequesis se inserta en el *diálogo revelador y creyente* entre Dios y el hombre. A la larga historia de la relación entre palabra de Dios y respuesta creyente del hombre pertenece también la catequesis de la comunidad cristiana, momento de manifestación del mensaje divino y de acogida de fe de la comunidad. De este modo la catequesis llega a ser un lugar histórico donde sigue resonando la palabra de Dios, bajo forma de enseñanza, exhortación, oración, testimonio, etc.³¹

2.4. La palabra de Dios, don del Espíritu de Cristo (dimensión *carismática* y *profética* de la palabra de Dios)

En la manifestación histórica de la palabra, el Espíritu desempeña un papel primordial, porque la encarnación de la palabra en la historia es siempre obra del Espíritu: es El quien inspira las Escrituras, el que habla a través de los profetas; suya es la obra de la encarnación del Verbo; es El el que, dado en plenitud por Cristo resucitado, llena la Iglesia de los dones proféticos y el corazón de los fieles para que habite en ellos la palabra de

la salvación. Es una presencia misteriosa y potente que domina y preside la «carretera» de la palabra de Dios.³²

El Espíritu y la Palabra

En el A.T. el Espíritu se presenta como la *fuerza vivificante y transformadora* de Dios que supera la inercia de la carne, transforma la naturaleza y anima sobre todo el espíritu del hombre, aferrándolo desde dentro y dándole una conciencia y una capacidad nuevas. Sus ricas y variadas manifestaciones siguen un proceso de progresiva interiorización y perfección. El Espíritu está en la raíz de los gestos exaltados de los «nabi», de las proezas de los jueces y de los reyes.

Cuando aparece el *profetismo*, el Espíritu se manifiesta como fuente de renovación moral y de palabra iluminadora. En los profetas, el Espíritu *se hace luz*. Son las personas que, llenas del Espíritu de Dios, reciben la misión de anunciar su palabra (*Os* 9,7; *Mi* 2,11; *Is* 30, 1s; 48,16; *Ez* 2,2; 3,24; 11,5...) y de comunicar un mensaje que les supera. La palabra desciende hasta los hombres *sobre las alas del Espíritu*, que asegura así su eficacia, como la lluvia fecundizante arrastrada por el viento (*Is* 55, 10-11).³³ Una ley bíblica constante vincula la palabra al Espíritu: cuando Él viene y penetra en una persona, ésta «habla» en nombre Dios (cf *Lc* 1,41-42; 1,67; 2,25-32 etc.).

El *Mesías* anunciado por los profetas será el *profeta* por excelencia, en el que re-

sidirá en plenitud el Espíritu del Señor. Jesús de Nazaret reivindica para sí la posesión y la potencia del Espíritu para la misión profética (Lc 4, 18-19). Más aún: Él mismo declara ser la fuente de donde mana el Espíritu de verdad y de vida para la humanidad entera (Jn 7,39). Constituido «Espíritu vivificante» (1 Cor 15,45), por la resurrección de entre los muertos, el Señor glorificado difunde con abundancia el *Espíritu pentecostal* y suscita un nuevo pueblo sacerdotal y profético, que con la «unción» del Espíritu vive también la

plenitud de la palabra de Dios. En la Iglesia, el Espíritu distribuye sus dones, suscita apóstoles y profetas, mueve los corazones a la escucha de la palabra y hacia la luz de

LA CATEQUESIS, ANUNCIO DE CERTEZAS
Y CAMINO HACIA LA VERDAD COMPLETA

la fe. Las modulaciones de la palabra de Dios se hallan bajo el influjo del Espíritu.

En consecuencia, la palabra de Dios en la *Iglesia* asume las *características del Espíritu de Dios*, que es su fuerza animadora. En este sentido la palabra se manifiesta como «don» y «gracia», traída por el «don» por excelencia que es el Espíritu. Se revela con la fuerza del Espíritu, con libertad y franqueza (con «parresía»), acompañada de signos y pronunciada con autoridad. Impulsada por el Espíritu, la palabra de Dios imprime en la Iglesia la impronta de Cristo y es fuente de unidad y comunión, de edificación y de paz (EN 75).

El Espíritu introduce en la Iglesia también la *dialéctica carne-espíritu*, propia de la existencia cristiana, con la invitación a seguir la lógica del espíritu, no de la «carne» (en el sentido bíblico de «humanidad pecadora», de lógica «mundana» que se opone al querer de Dios). En este contexto (aquí «espiritual» no se opone a «material» sino a «carnal» o «mundano»), la palabra de Dios encuentra su autenticidad y eficacia, al librarse de las ataduras de la «carne»:

el egoísmo, la ambición, el ansia de poder y de dominio, el apego a la riqueza, etc. Secundando al Espíritu, en cambio, la palabra de Dios resuena como buena nueva para los pobres, portadora de paz y de alegría, palabra de reconciliación y de perdón.

Catequesis en el Espíritu

Podemos imaginar las consecuencias que la dimensión «espiritual» de la palabra de Dios comporta para la catequesis, en cuanto «obra del Espíritu Santo, obra que sólo El puede suscitar y alimentar en la Iglesia» (CT 72). Algunas de estas consecuencias ya han sido explicitadas en el movimiento catequético.³⁴ Otros aspectos quedan todavía por valorizar en la conciencia eclesial, a medida que avanza la profundización teológica del papel y la persona del Espíritu Santo.

- La catequesis reclama un clima de *acogida y docilidad* al don del Espíritu. El acto catequético no se apoya solo en las leyes humanas de la comunicación o de una bien organizada acción educativa: debe vivir el clima espiritual de la acogida de un don, en actitud humilde y dócil:

«En la práctica catequética, ni las técnicas pedagógicas más avanzadas, ni siquiera un

catequista con la personalidad humana más atrayente, pueden reemplazar la acción silenciosa y discreta del Espíritu Santo. «Él es, en verdad, el protagonista de toda la acción eclesial».³⁵

En el ejercicio de su ministerio, más de una vez el catequista tendrá que refugiarse en el silencio, en la discreción, y sobre todo en la oración:

«Si el que escucha es sordo o indiferente [...] habrá que hablar mucho a Dios de él, más bien que hablarle a él de Dios».³⁶

«Dejarle lugar a Dios, a Cristo, a la Iglesia, significa también saberse retirar en el momento oportuno, saber esperar, respetar la acción del Espíritu Santo. En muchas ocasiones, el catequista debe ser capaz más de callar que de hablar» (Italia RdC 167).

- La catequesis pide un clima espiritual de *oración y contemplación*. Para superar la inercia «carnal» de la palabra humana, debe ser palabra dicha *en el Espíritu*, en un ambiente de interioridad y de oración. Esto requiere una profunda *espiritualidad* para el ejercicio de la catequesis, no en sentido «espiritualista» o pasivo, sino como animación interior abierta a la renovación del Espíritu:

«La espiritualidad no debe confundirse con la huída en el silencio, con la renuncia a la discusión o al compromiso público. Ella debe más bien dar un impulso vital a estas actividades. La espiritualidad no mortifica en modo alguno el espíritu crítico. Donde ella aparece alimentada por el Evangelio y por la acción del Espíritu, se muestra como una fuente inagotable de renovación en la vida personal, en la Iglesia y en la sociedad. Ella

hace posible la crítica en el amor» (Alemania KWK A3.2).

- La catequesis en el Espíritu debe ser una palabra dicha *con autoridad, libre, valiente, creativa*. Son éstas las características del Espíritu que anima a la Iglesia:

«El catequista habla con la autoridad misma del Espíritu de Dios. Por una parte, habla con seguridad, orgullo y hasta con audacia, porque tiene la conciencia de ser enviado de Dios y sabe que su fuerza reside en Dios. Por otra parte, siente para con los hombres la fuerza misma del amor de Dios, pues su misión es participación de este amor».³⁷

Muchas otras consecuencias cabría deducir de este aspecto peculiar de la palabra de Dios, como palabra en el Espíritu de libertad y de verdad, dotada con la fuerza creadora y renovadora del Espíritu. La catequesis deberá superar con discernimiento no pocas formas de inmovilismo, de apego cerrado a los esquemas habituales, de miedo a la novedad y a la franqueza.³⁸

2.5. La palabra de Dios, palabra «dada y prometida» (la tensión escatológica de la palabra de Dios)

Como todos los bienes de la salvación, también la palabra de Dios participa de la tensión escatológica entre el «ya y todavía no», entre la salvación dada y la salvación prometida, entre el gozo de la posesión y la paciencia de la espera. Son aspectos complementarios que traen importantes consecuencias para la comprensión de la catequesis.

La palabra de Dios alcanza en Cristo su cumplimiento y aguarda la manifestación final de la verdad

«La economía cristiana, por ser alianza nueva y definitiva, nunca pasará; ni hay que esperar otra revelación pública, antes de la gloriosa manifestación de Jesucristo nuestro Señor» (DV 4).

En Cristo, palabra y sabiduría de Dios, se nos revela finalmente el plan o «misterio» de salvación, y es revelación definitiva, cierta, insuperable. El cristiano sabe que posee, no *una* palabra de salvación, sino *la* Palabra suprema, *la clave* definitiva de interpretación de la realidad y la certeza absoluta del cumplimiento de las promesas. Es un mensaje que jamás podrá ser desmentido. En la existencia histórica de Jesús de Nazaret ha sucedido algo radical y definitivo para la suerte de la humanidad: Dios se ha comprometido irrevocablemente con el hombre y en esto se funda la *esperanza* cristiana.

Pero el carácter definitivo de la palabra no excluye la otra vertiente de la tensión escatológica: el aspecto de palabra *prometida*, y por tanto, no poseída aún. Jesús *ha venido* en la carne para revelar el plan de Dios, pero es también el *que ha de venir*. Él es la palabra definitiva en cuanto revela, no algún que otro elemento del proyecto divino, sino el *plan total* de salvación.

De ahí que la revelación deje abiertos muchos problemas que obligan a una confrontación continua del mensaje revelado con la realidad de la historia. La palabra de Dios experimenta así un largo camino de manifestación y de búsqueda bajo la guía del Espíritu.³⁹ El ministerio de la palabra no excluye la oscuridad y la duda, la ignorancia y el esfuerzo de la búsqueda. Los cristianos no son los felices poseedores de una verdad que los libra de toda angustia ante

los problemas acuciantes de la vida, sino que participan, con todos los demás, en la búsqueda continua de la verdad.⁴⁰

Catequesis de certezas y de problemas abiertos

Todo esto repercute en el modo de concebir la catequesis. Como consta a la luz de la historia, de una concepción de la palabra como verdad *dada y poseída* deriva una visión «depositaria» de la catequesis, entendida como transmisión de un sistema definido de afirmaciones religiosas, según el modelo de la enseñanza magisterial.⁴¹ Muy distinta es, por el contrario, la catequesis que se concibe como servicio de la palabra de Dios *dada y prometida*, con dinamismo abierto y dialogante. Veamos los rasgos característicos de una catequesis así entendida.

- La catequesis: *comunicación de certezas y búsqueda de una verdad no poseída*. El catecismo tradicional de preguntas y respuestas se presentaba como un sistema cerrado de afirmaciones claras, con la idea de que debía transmitir *solo certezas* y de que todo debía resultar *igualmente cierto*. Hoy la catequesis no debe olvidar el sentido de lo provisional, la búsqueda de la verdad, la aceptación de lo problemático, sin ignorar los elementos ciertos y definitivos del mensaje cristiano. Las dos cosas son esenciales: la confesión abierta de la verdad, que afianza en los creyentes la propia identidad (CT 56); y el reconocimiento de la esencial limitación de todo discurso religioso y la docilidad al Espíritu que conduce hacia la verdad

total, para «no hacer de la fe cristiana una actitud de instalado, sino una marcha hacia adelante, como la de Abraham» (CT 60).

- La catequesis no es solamente enseñanza, sino también *testimonio y camino hecho en comunidad*. Hay que abandonar el modelo habitual de la catequesis unidireccional, simple transmisión de contenidos del catequista a los catequizandos. Más bien hay que ponerse en camino juntos, pequeños y grandes, sacerdotes y seglares, hacia un testimonio y una común maduración en la fe.⁴²
- La catequesis debe ser *diferenciada*. No todo posee la misma importancia o el mismo grado de certeza. Una catequesis abierta al dinamismo de la palabra no ofrece su mensaje en forma indiferenciada, pues sabe distinguir lo central de lo periférico, lo cierto de lo incierto, los puntos esenciales de los elementos secundarios. Sabe respetar *la jerarquía de las verdades* (DGC 114).
- La catequesis queda abierta al *diálogo* y a la *confrontación*. En una visión absolutizante de la verdad poseída, la catequesis pretendía la posesión exclusiva de la verdad religiosa, con talante autosuficiente. De ahí la actitud polémica y falsamente apologética, el peligro de intolerancia y de incomprensión.⁴³ Una catequesis abierta, bajo el impulso del Espíritu, no teme la confrontación y el diálogo, se abre a la colaboración, se convierte en educación para la paz y la convivencia social.

- La catequesis se configura como «*educación permanente de la fe*» (DGC 69-72). Una catequesis concebida como transmisión de un compendio doctrinal podía lógicamente concluirse en un determinado ciclo o edad de la vida. En la nueva visión se manifiesta, en cambio, como proceso *permanente* de crecimiento, a lo largo de la existencia de las personas y comunidades.⁴⁴
- La catequesis no es sólo *asimilación* sino también *creatividad*. No se recibe pasivamente una enseñanza autorizada, sino que se adopta una actitud activa de búsqueda y de reflexión, siguiendo «una pedagogía de la creatividad».

3. PALABRA DE DIOS Y CULTURAS: HACIA UNA CATEQUESIS INCULTURADA

Dos dimensiones de la palabra de Dios merecen una consideración especial, dada la importancia de sus aplicaciones a la catequesis: la relación de la palabra con la cultura y con la experiencia religiosa. Ante todo la relación palabra-cultura.

3.1. Catequesis e inculturación

El tema de la relación entre fe y cultura, ya presente en el movimiento catequético preconiliar, ha estallado literalmente en las últimas décadas, a partir de los Sínodos de 1974, sobre la evangelización, y de 1977 sobre la catequesis, con el nombre de «inculturación» o «aculturación» de la fe.⁴⁵ El Sínodo de 1977 habla claramente de la catequesis como instrumento de inculturación:

«Como indicó el Concilio [...] y recordó Pablo VI [...], el mensaje cristiano debe enraizarse en las culturas humanas asumiéndolas y transformándolas. En este sentido puede decirse que la catequesis es un instrumento de “inculturación”, es decir, que desarrolla y, al mismo tiempo, ilumina desde dentro las formas de vida de aquellos a quienes se dirige» (Mensaje Sínodo 77, 5).

Desde entonces, la inculturación ha dominado el ámbito de la reflexión catequética.⁴⁶ El DGC le asigna un lugar privilegiado (DGC 109; 202-226) y destaca la seriedad de la tarea:

«La “inculturación” de la fe [...] es un proceso profundo y global y un camino lento. No es una mera adaptación externa que, para hacer más atrayente el mensaje cristiano, se limitase a cubrirlo de manera decorativa con un barniz superficial. Se trata, per el contrario, de la penetración del Evangelio en los niveles más profundos de las personas y de los pueblos, afectándoles “de una manera vital, en profundidad y hasta las mismas raíces” de sus culturas» (DGC 109).

3.2. Palabra de Dios y cultura

Entendemos aquí la cultura en el significado amplio de las ciencias antropológicas y sociológicas, presente también en «Gaudium et spes»:

«Con la palabra cultura se indica, en sentido general, todo aquello con lo que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales; procura someter el mismo orbe terrestre con su conocimiento y trabajo; hace más humana la vida social, tanto en la familia como en toda la sociedad civil, mediante el progreso

de las costumbres e instituciones; finalmente, a través del tiempo expresa, comunica y conserva en sus obras grandes experiencias espirituales y aspiraciones para que sirvan de provecho a muchos, e incluso a todo el género humano» (GS 53. Cf Puebla 386-393).

La «cultura» abarca el rico patrimonio de concepciones, tradiciones, usos y costumbres, valores e instituciones propios de un grupo o pueblo. Con Ladrière podemos decir que la cultura de una colectividad es «el conjunto formado por los sistemas de representación, los sistemas normativos, los sistemas de expresión y los sistemas de acción de tal colectividad».⁴⁷

Con esta realidad, rica y compleja, entra en contacto la fe cristiana en el proceso de evangelización. Podemos resumir así los criterios, generalmente aceptados, de la conciencia eclesial que regulan el fecundo y delicado encuentro entre fe y cultura:

- a) Criterio de *autonomía de la fe*: la fe cristiana no se identifica *con ninguna determinada cultura* y puede de hecho «encarnarse» en todas ellas. Como la Iglesia, «enviada a todos los pueblos sin distinción de épocas y regiones, no está ligada de manera exclusiva e indisoluble a raza o nación alguna, a algún sistema particular de vida, a costumbre alguna antigua o reciente».⁴⁸
- b) Criterio de *encarnación en las culturas*: el mensaje cristiano *se encarna* siempre necesariamente en las culturas históricas y no se da «en estado puro», desligado de toda mediación cultural.⁴⁹ No es sólo algo históricamente inevitable (que habría que soportar como una contaminación), sino *condición nece-*

saria para que la fe pueda ser vivida y comunicada:

«El Reino que anuncia el Evangelio es vivido por hombres profundamente vinculados a una cultura, y la construcción del Reino no puede por menos de tomar los elementos de la cultura y de las culturas humanas» (EN 20; cf GS 44; EN 63).

- c) Criterio de *asunción de valores*: el Evangelio no se opone a las culturas, sino que, encarnándose en ellas, *asume sus valores, sus aspectos positivos*, los impregna y consagra. Es ley de toda evangelización hacer de modo que «todo lo bueno que se encuentra sembrado en el corazón y en la mente de los hombres y en los ritos y culturas de estos pueblos, no sólo no desaparezca, sino que se purifique, se eleve y perfeccione para la gloria de Dios».50
- d) Criterio de *denuncia profética*: la fe desempeña también, frente a las culturas, una *función crítica de denuncia y purificación* (cf DGC 109, 133, 204). En efecto, a la luz del Evangelio, «denuncia y corrige la presencia del pecado en las culturas; purifica y exorciza los desvalores» (Puebla 405). Es la fuerza profética de una palabra que debe desmascarar toda connivencia con el mal y todo atentado a la dignidad del hombre, imagen de Dios:

«Para la Iglesia no se trata solamente de predicar el Evangelio en zonas geográficas cada vez más vastas o poblaciones cada vez más numerosas, sino de alcanzar y transformar con la fuerza del Evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamien-

to, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad, que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de salvación» (EN 19).

- e) Criterio *hermenéutico*: las culturas son también un medio necesario de interpretación y reexpresión de la fe, con un doble esfuerzo: interpretar las fórmulas del pasado, culturalmente condicionadas, y reexpresarlas en las coordenadas actuales. Esto plantea problemas delicados, ya sea para la recta comprensión del patrimonio tradicional como para una nueva formulación de la fe que no falsee su contenido y todos puedan escuchar el mensaje en la propia lengua. El diálogo fe-cultura no debe ser de dirección única: también la fe tiene algo que recibir: «La verdadera “encarnación” de la fe por medio de la catequesis supone no sólo el proceso de “dar”, sino también de “recibir”» (Mensaje Sínodo 77, 5). No es que el Evangelio deba ceder ante las exigencias culturales (CT 53), sino que la fe cristiana halla en los valores culturales *categorías interpretativas y un criterio hermenéutico* indispensable para su comprensión y reformulación.

3.3. La difícil tarea de la inculturación de la fe

«La ruptura entre Evangelio y cultura es, sin duda alguna, el drama de nuestro tiempo, como lo fue también en otras épocas» (EN 20).

En su desarrollo histórico la fe cristiana se ha vinculado de hecho a una cultura (la occidental en su forma medieval y de la contrarreforma) *que no es ni actual ni universal*. De aquí deriva una doble divergencia:

Por una parte, *la labor misionera* ha quedado comprometida por este maridaje entre fe cristiana y cultura europea. El Evangelio ha llegado a remolque de la conquista (en América) o de la colonización (en Asia y África), arrastrando una buena dosis de ambigüedad. Todo esto ha creado un distanciamiento cultural del que también la catequesis ha sido causa y efecto.⁵¹

Pero también en las Iglesias *de antigua tradición cristiana* la evangelización ha sido y sigue condicionada por cristalizaciones culturales que oscurecen el rostro de la fe como mensaje significativo y creíble en el mundo actual. Como ha dicho agudamente Congar,

«la crisis actual deriva en gran parte del hecho de que la Iglesia, habiendo creado un maravilloso conjunto de expresiones de la fe en la cultura latina, se ha apegado a ella en demasía: incluso en la actividad de su expresión misionera. Se le han pegado a la piel la edad media y la contrarreforma, por lo cual ha ignorado y rehusado aportaciones nuevas».⁵²

Se vislumbra aquí la amplitud de los problemas pastorales y teológicos ocasionados por la separación fe-cultura⁵³ y la urgencia de la *inculturación*. Se invoca la necesidad de *nuevas «encarnaciones» del cristianismo* en las culturas de hoy, en to-

dos los aspectos de la experiencia cristiana: profesión de fe, liturgia, reflexión teológica, disciplina, instituciones, etc. La operación es ciertamente arriesgada y difícil, pero absolutamente necesaria. Para que tenga éxito parecen indispensables algunas condiciones:

- Una *eclesiología de comunión* que estimule en la Iglesia la participación, la creatividad, los espacios de diálogo y de comunicación. Responsables de la inculturación no son solamente algunos expertos o autoridades, sino todo el pueblo de Dios:

«La inculturación debe implicar a todo el pueblo de Dios, no sólo a algunos expertos, ya que se sabe que el pueblo reflexiona sobre el genuino sentido de la fe que nunca conviene perder de vista» (RM 54; DGC 206)

- La valorización de las *Iglesias locales*, encarnaciones de la Iglesia universal en los distintos espacios culturales, respetando la diversidad pero sin comprometer la unidad. La Iglesia local es lugar por excelencia de la inculturación del Evangelio, siempre en comunión con la Iglesia universal (EN 61-64). Criterios importantes que no se deben olvidar: la *fidelidad al Evangelio* y la *comunión eclesial* (Cf RM 54; CAL 104).

- Una actitud de gran *respeto* ante las culturas, sabiendo que el Espíritu Santo ya está presente en ellas: «no hay cultura que de alguna manera no esté tocada por el Espíritu aun antes de toda evangelización explícita» (CAL 106). Un respeto profundo y sincero, evitando todo prejuicio o sentimiento de superioridad. En América se recuerda una expresión elocuente:

«Para eso es necesario que los evangelizadores aprendan a presentarse en silencio y con los pies descalzos. Es decir, con una mente y un corazón respetuosos de los valores presentes en las diferentes culturas, no sea que en nombre del Espíritu luchemos contra el Espíritu» (CAL 110).

- La promoción sincera del *diálogo* entre la fe y las culturas de hoy, sobre la base de un serio *conocimiento* recíproco (DGC 203). El diálogo pide coherencia con el Evangelio y valor profético, superando atávicos temores y recelos, con espíritu de servicio y no de dominio.

3.4. La catequesis, lugar e instrumento de inculturación

Al servicio de la palabra de Dios *encarnada en las culturas*, la catequesis debe repensar su identidad y su misión. A la actividad catequética se asigna toda una serie de tareas:

«De la catequesis [...] podemos decir que está llamada a llevar la fuerza del evangelio al corazón de la cultura y de las culturas. Para ello, la catequesis procurará conocer estas culturas y sus componentes esenciales; aprenderá sus expresiones más significativas; respetará sus valores y riquezas propias. Sólo así podrá proponer a tales culturas el conocimiento del misterio oculto y ayudarles a hacer surgir de su propia tradición viva expresiones originales de vida, de celebración y de pensamiento cristianos» (CT 53).

Concretamente, los criterios antes reseñados para la inculturación de la fe pueden

ser aplicados al campo de la catequesis. He aquí algunas posibilidades concretas:

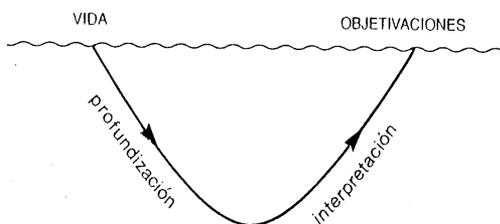
- La búsqueda de una *lenguaje* apto para la comunicación de la fe, ya que «la inculturación de la fe es, en ciertos aspectos, obra de lenguaje» (DGC 208), que no es solo una especie de vestido para hacer aceptable un contenido preexistente. El papel del lenguaje es más profundo, pues condiciona la comprensión del mismo mensaje cristiano. Se exige todo un esfuerzo de encarnación y de sintonía cultural para poder expresar la fe de manera culturalmente interpelante. Demasiadas veces la catequesis se ha preocupado más de la *precisión* doctrinal y teológica que de una correcta *comunicación* de la fe en forma *significativa*.
- La valorización de los *catequistas locales*, especialmente laicos, bien enraizados en la cultura local, gente identificada con sus pueblos (DGC 110). Se puede decir que donde actúan catequistas autóctonos, conocedores de los problemas y sufrimientos de la gente, surgen espontáneamente formas originales de catequesis inculturada. Los catequistas, y también sus formadores, deberían poseer una especie de «bilingüismo» de la fe: por una parte la lengua de la propia cultura (su propio «dialecto»), y por otra la lengua común (la «koiné» cristiana), para garantizar al mismo tiempo la encarnación local y la comunión universal.
- La elaboración de *subsidios e instrumentos locales*, realmente inculturados. Los catecismos, textos y subsidios locales pueden ser instrumentos privilegia-

dos de inculturación si presentan el mensaje cristiano en sintonía con la sensibilidad y el modo de pensar de los pueblos. Es éste sobre todo el cometido de los catecismos de las Iglesias particulares:

«Un Catecismo local ha de presentar la síntesis de fe en referencia a la cultura concreta en que viven inmersos los catecúmenos y catequizandos. Incorporará, por tanto, todas aquellas “expresiones originales de vida, de celebración y de pensamiento cristianos”, surgidas de la propia tradición cultural y que son fruto del trabajo y de la inculturación de la Iglesia local» (DGC 133).

- El diálogo con *la cultura y religiosidad del pueblo*. Para la inculturación de la catequesis es importante prestar mucha atención a la situación de la gente sencilla (culturas indígenas, cultura popular) y especialmente al fenómeno de la *religiosidad popular*, «expresión privilegiada de la inculturación de la fe».⁵⁴ Aunque no todo es positivo, pues no faltan aspectos mistificantes y alienantes, no hay que olvidar que la religión del pueblo está muy unida a su cultura, a sus valores más profundos, a sus categorías expresivas y simbólicas.⁵⁵
- Atención a los peligros de *reduccionismo* y *sincretismo*. El «reduccionismo» puede comprometer la integridad y pureza del mensaje cristiano (DGC 111; CAL 105), mientras que el «sincretismo» amenaza su autenticidad (DGC 202, 205; CAL 108).

de respeto, simpatía y diálogo sincero con las culturas, la catequesis «podrá proponer a tales culturas el conocimiento del mistero oculto y ayudarles a hacer surgir de su propia tradición viva expresiones originales de vida, de celebración y de pensamiento cristianos» (CT 53).



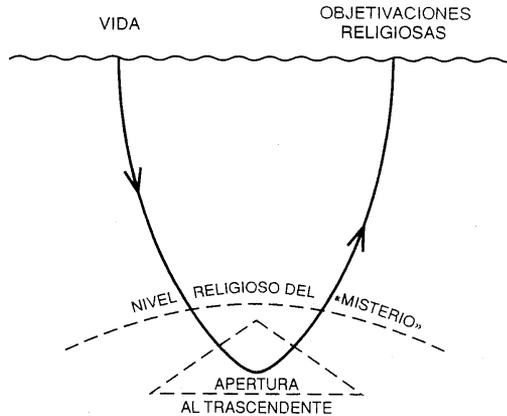
La catequesis, al servicio de la inculturación de la fe, tiene ante sí una tarea tan exigente cuanto prometedora. En actitud

4. LA EXPERIENCIA RELIGIOSA, LUGAR DE LA PALABRA Y ELEMENTO CENTRAL DE LA COMUNICACIÓN CATEQUÉTICA

En la revelación juega un papel central la *experiencia religiosa*, que permite leer la vida y la historia como lugares en donde la palabra de Dios alcanza la conciencia de los hombres. La articulación de hechos y palabras, en el plan de Dios, no ha de entenderse en un sentido material y casi automático, como si tales hechos y palabras cayesen desde fuera en la historia de los hombres y reclamasen una pura aceptación pasiva por su parte. Aunque la Biblia se expresa en términos de intervención directa de Dios,⁵⁶ sabemos que la revelación, fiel a la ley de la encarnación, asume en realidad los procesos normales de la mediación humana: búsqueda, reflexión, oración, etc. Solo por medio de la palabra interpretativa la conciencia creyente llega a percibir la presencia operante de Dios en la historia. Y esto se realiza normalmente *en el contexto de la experiencia religiosa*.

La palabra de Dios se hace oír dentro de la rica experiencia religiosa que lleva a la comunidad creyente (Israel primero y la comunidad apostólica después) a leer en su historia, guiada por el Espíritu, los signos de la presencia de Dios. Sólo a través de una «experiencia de Dios» es posible percibir la «palabra de Dios».⁵⁷ Es tal la importancia de esta dimensión experiencial de la palabra que es posible formular una ley estructural básica: *sin experiencia religiosa no hay comunicación ni escucha de la palabra de Dios*. Y esto tiene repercusiones importantes en la comprensión del acto catequético.

4.1. Sobre el concepto de experiencia



A la luz de la reflexión, especialmente filosófica, vamos a evocar algunos aspectos de la estructura de la experiencia humana, sobre todo en su *densidad antropológica* y su *significado hermenéutico*, esto es, en cuanto vía de acceso a la comprensión de la realidad.⁵⁸ Habrá que superar la idea superficial que identifica la experiencia de una persona con los años transcurridos o las situaciones vividas. He aquí, esquemáticamente, los elementos constitutivos de la experiencia:

- a) Realidad o situación *vivida*. Es el carácter de *inmediatez*, de *implicación personal*, de contacto vivencial y directo con la realidad. Es fácil distinguir lo que es saber *por experiencia* de lo que se sabe de oídas, o por medio de los libros, etc. Este aspecto confiere a la experiencia *autoridad*: todo el que puede

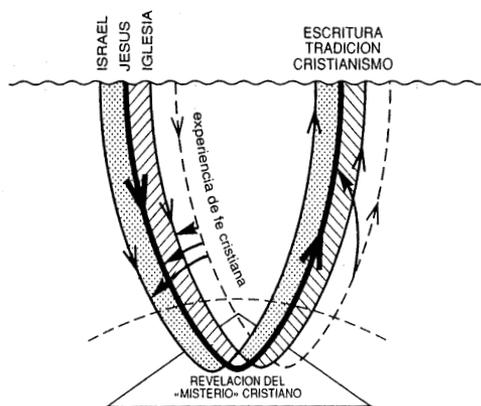
atestiguar algo «por experiencia» lo hace con autoridad.⁵⁹

b) Realidad vivida *intensamente*. Para no quedar en la superficie, la realidad debe ser experimentada con una cierta intensidad y en forma totalizante, es decir, con implicación de toda la persona (en el orden intelectual, emotivo y operativo).

c) Realidad *pensada e interpretada*. Sólo con la reflexión y el esfuerzo interpretativo la vivencia adquiere significado y valoración, quedando integrada en el contexto vital de la existencia, dotada de sentido, puesta en relación con otros acontecimientos y experiencias:

«La interpretación es el elemento constitutivo para que por el contacto inmediato y vivido se pueda aprender algo. El que sale al encuentro de la realidad sin conceptos, sin lenguaje, sin cuadros de interpretación, sin hipótesis de trabajo, percibe sólo una realidad vaga y confusa ».⁶⁰

Este esfuerzo interpretativo hace que la *vivencia* («Erlebnis»: sentimiento intenso) llegue a ser *experiencia* («Erfahrung»),⁶¹



lección de vida, acceso a la realidad, orientación existencial.

d) Realidad *expresa y objetivada*. Es el momento de la expresión, en el que lo vivido *se dice, se «cuenta»*,⁶² viene «objetivado» en formas diversas de

lenguaje (palabra, gesto, rito, conducta, etc.). Nótese que la expresión y el lenguaje son necesarios, no sólo para poder comunicar a otros la experiencia, sino en cuanto *mediación* necesaria para la elaboración de la experiencia misma:

«Para tener una experiencia es necesario tener los medios para expresarla, y cuanto más rico es nuestro sistema de expresión y de lenguaje, tanto más sutil, variada y diferenciada será nuestra experiencia».⁶³

«Las experiencias religiosas pueden darse solamente en personas que han aprendido el lenguaje para interpretar religiosamente la realidad. Quien no ha oído jamás hablar de Dios no puede tampoco tener experiencia de Dios».⁶⁴

e) Realidad *transformadora*. Si las experiencias son profundas y auténticas, las personas quedan transformadas, cambiadas. Es difícil que haga verdadera

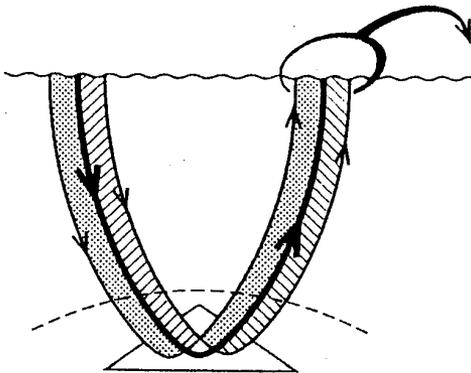
experiencia quien no está dispuesto a cambiar, así como es difícil cambiar de vida si no se viven experiencias significativas.

A la luz de este análisis podemos representar gráficamente la experiencia como una especie de sonda que se sumerge en la realidad de la existencia y, tras el esfuerzo de reflexión e interpretación, reaparece en superficie en forma de objetivaciones o mediaciones:

4.2. La experiencia «religiosa»

Intentamos señalar ahora los rasgos típicos de la experiencia *religiosa* en cuanto tal:

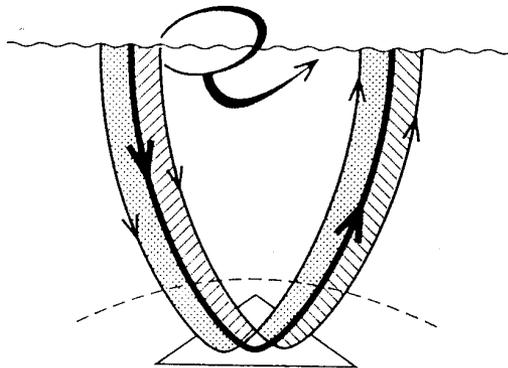
a) La experiencia religiosa no es propiamente experiencia de *otro mundo* o de *otra realidad*, sino más bien un *modo más profundo de vivir la realidad*. Tal experiencia no presupone necesariamente realidades o situaciones extraordinarias de vida, sino que surge de *la vida misma* en sus momentos fundamentales (amor, odio, esperanza, compromiso, dolor, muerte, etc.) aunque,



eso sí, percibidos a un nivel interpretativo más profundo y radical:

«La experiencia religiosa es la experiencia humana que lleva a una persona a reconocer en ella una dimensión de transcendencia». ⁶⁵

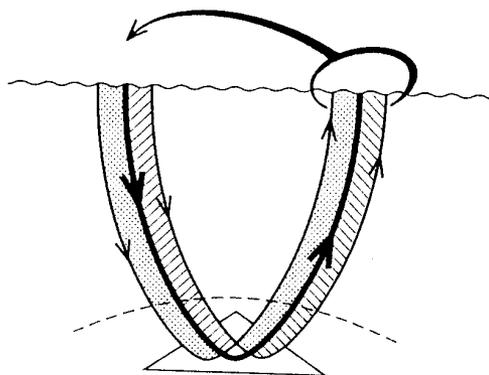
b) La experiencia religiosa es *lectura en profundidad* de lo vivido, hasta el *nivel del «misterio»* y la apertura al «*transcendente*». En la experiencia religiosa la realidad viene captada en el horizonte de la *totalidad* (significado, origen y fin último, etc.), en su problemática más *radical* (búsqueda de sentido, demanda de salvación, invocación, etc.) y



abierta a la dimensión *transcendente* del «totalmente Otro». ⁶⁶

c) La experiencia religiosa se *expresa* en las diversas *objetivaciones* o *lenguajes* de lo religioso: ritos, creencias, narraciones, instituciones, normas, etc. Éstas pueden ser verbales o no, sagradas o profanas, individuales o comunitarias. En la experiencia religiosa las objetivaciones juegan un importante papel de

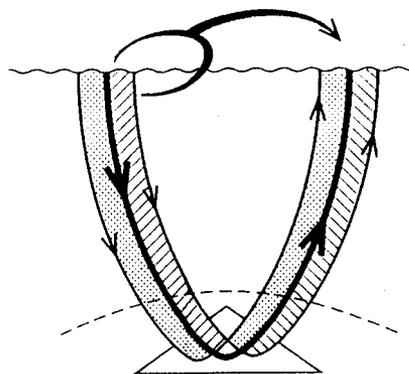
mediación, ya que permiten el acceso a la profundidad del misterio y a la alteridad de lo trascendente. La experiencia religiosa se presenta así como un *iceberg*, que deja ver solamente en la superficie una pequeña parte de su con-



sistencia y profundidad. No todos los lenguajes son aptos igualmente para expresar esta profundidad: poco apropiados son, por ejemplo, el lenguaje informativo, el racional o demostrativo; más adecuados son los lenguajes evocativos o «sacramentales»: la narración, el testimonio, el símbolo, la metáfora, la poesía, el rito, etc.

En forma esquemática, podemos representar la experiencia religiosa con la figura ya antes expuesta, pero modificada respecto a la profundidad de la sonda:

Las mediaciones del hecho religioso (fórmulas, narraciones, ritos, etc.) pueden ser comprendidas en profundidad sólo si se llega a captar su relación con las *experiencias* religiosas subyacentes, pues la comunicación religiosa no es del orden de la *transmisión de lo factual*, sino más bien de



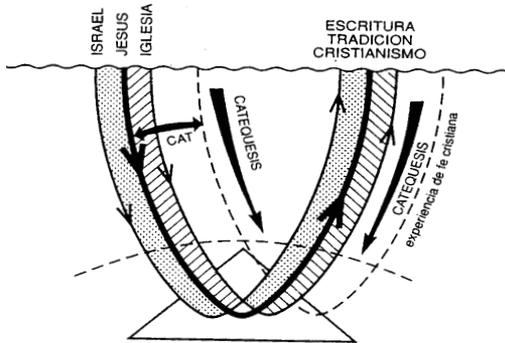
la *lectura en profundidad* de lo factual. Por otra parte, la experiencia religiosa, dado que posee la estructura del lenguaje, *puede ser comunicada y evocada*, no obstante su originalidad y relativa «inefabilidad». Son consideraciones de gran importancia en su aplicación a la catequesis.

4.3. La experiencia «cristiana»

¿Qué es lo que distingue a la experiencia religiosa *cristiana*? ¿Qué tienen de original la escucha de la palabra de Dios revelada en Jesucristo y la respuesta de fe? Esta experiencia posee ciertamente contenidos propios, pero en cuanto a la estructura formal adopta también el esquema de toda experiencia religiosa:

- El Antiguo Testamento es la expresión literaria de la *experiencia religiosa de Israel*, experiencia compleja y atormentada, rica y profunda. Ella ha sido históricamente el lugar de la manifestación de la palabra de Dios en su camino abierto hacia la plenitud de Cristo.
- El Nuevo Testamento es el testimonio y objetivación de la excepcional y decisiva

va experiencia religiosa de Jesús de Nazaret y de la comunidad apostólica. En él se nos transmite de manera insu-



ble la profundidad del misterio vivido y su interpretación salvadora.

- c) La experiencia religiosa *eclesial*, posiblemente, queda plasmada en numerosos documentos y manifestaciones de la tradición de la Iglesia: historia, liturgia, herencia patristica y teológica, figuras de santos, magisterio pastoral, formas de espiritualidad, etc.

En este cuadro, la experiencia bíblica desempeña un *papel normativo* respecto a cualquier otra experiencia que quiera lla-

marse *cristiana*, en cuanto fuente de interpretación y valoración. Por otra parte, la experiencia *eclesial* constituye también un punto obligado de referencia.

Se da una experiencia de fe cristiana, a la escucha de la palabra de Dios, cuando una persona o un grupo profundiza y expresa su propia vivencia acogiendo las experiencias bíblica

y eclesial como fuente de sentido. Se actúa así un proceso de identificación dinámica entre el propio itinerario experiencial y las experiencias fundamentales cristianas. Es éste el núcleo de la experiencia de fe y lo que significa existencialmente oír la palabra de Dios y ponerla en práctica.

4.4. La catequesis, comunicación experiencial: modelos inadecuados

La relación entre palabra de Dios y experiencia religiosa permite vincular la catequesis, como servicio de la palabra, a la estructura fundamental de la experiencia de fe. Fuera del contexto de la experiencia re-

ligiosa no es posible la comunicación de la palabra ni la actitud de fe como respuesta a la palabra: *sin experiencia religiosa no hay comunicación religiosa*. Son convicciones que hoy comparten claramente los responsables de la actividad catequética:

«La experiencia humana entra en el proceso catequético por derecho propio. Si hoy la Iglesia insiste en el papel de la experiencia en la educación de la fe, no es por concesión a una corriente de la pedagogía general en los tiempos actuales. La misma naturaleza de la fe cristiana y de su trayectoria de maduración postula que se atienda debidamente a la experiencia en el acto catequético».⁶⁷

«La relación del mensaje cristiano con la experiencia humana no es puramente metodológica, sino que brota de la finalidad misma de la catequesis» (DGC 116).

Ahora bien, teniendo presente esta estructura experiencial, es posible individualizar algunos modelos de catequesis *claramente inadecuados e ineficaces*, precisamente por no respetar la exigencias fundamentales de tal estructura:

- Catequesis como mera *transmisión de conocimientos religiosos*

Es la concepción «tradicional» de la catequesis como simple comunicación de objetivaciones religiosas (creencias, tradiciones, ritos, preceptos, etc.), como *enseñanza* de una doctrina o *transmisión* de un determinado patrimonio de tradiciones y normas. Revela su insuficiencia por considerar las objetivaciones religiosas como simples contenidos a transmitir, sin el trasfondo de las experiencias subyacentes. Este tipo de catequesis degenera fácilmente en adoctrinamiento, en instrucción intelectualista y moralizante o enseñanza no integrada en la vida.

- Catequesis como simple consideración de *hechos o problemas de vida*

Es lo que sucede cuando la catequesis, en su afán por salvar la distancia entre fe y vida, trata de situaciones y problemas existenciales, pero sin el esfuerzo de profundización que permite llegar al nivel de la problemática religiosa y a la referencia vital con las experiencias fundamentales cristianas. Pueden ser reflexiones interesantes y útiles, incluso de indudable valor

educativo, pero insuficientes para constituir una comunicación propiamente religiosa que merezca el nombre de catequesis.

- Catequesis como «*aplicación*» de *contenidos religiosos a la vida*

En este modelo la catequesis, concebida siempre como comunicación de «objetos» religiosos, busca in extremis un enganche con la realidad existencial, bajo la forma de *aplicación a la vida*. El encuentro catequístico, dedicado a un tema religioso, trata al final de «aterriar», de descender a lo concreto por medio de aplicaciones de tipo moral, ritual o devocional. La vida llega a ser simple *campo de aplicación* del mensaje religioso, pero no *contenido* del mismo.

- Catequesis como «*transición*» de la vida a la fe

Es el caso de muchas catequesis «antropológicas» o «situacionales», que afrontan problemas y situaciones humanas e intentan en un cierto momento la conexión o el «paso» al mensaje cristiano (Biblia, Sacramentos, vida cristiana, etc.), no a través de la profundización de la experiencia, sino por simple yuxtaposición o aplicación artificial. A menudo se llega a una cierta instrumentalización de los problemas humanos (utilizados tan sólo como punto de partida), o en una deficiente integración entre vida y fe. El recurso a la «transición» delata la falta de una adecuada profundización.

4.5. La catequesis: profundización-identificación de la propia experiencia con las experiencias fundamentales cristianas

La catequesis auténtica respeta la estructura experiencial de la comunicación de la palabra de Dios y consiste en la *profundización* de la propia experiencia y su *confrontación* con las experiencias básicas cristianas: Israel, Cristo y la Iglesia. En este sentido llega a ser narración y comunicación de una *experiencia* histórica como clave de interpretación y fuente de sentido de la propia *experiencia*. Se realiza así la *identificación* global de ésta con las experiencias bíblicas y eclesiales (evangelización-conversión) y una progresiva *extensión* y *profundización* de este proceso identificador en las diversas situaciones y momentos de la vida (catequesis, camino de fe).

Este proceso de profundización y de confrontación, a lo largo de la existencia individual y comunitaria, lleva a *la fe a interpretar la vida* y a *la vida a interpretar la fe* como fuente de sentido, siguiendo la lógica del círculo hermenéutico.⁶⁸ Es un esfuerzo de reflexión no siempre fácil, sobre todo en las condiciones dispersivas de la cultural actual:

«Para que el encuentro con la Presencia originante sea posible, la persona debe pasar, pues, de la dispersión a la concentración, de la superficialidad a la profundidad, de la multiplicidad a la unificación».⁶⁹

La catequesis, desde este punto de vista, puede ser definida como **comunicación experiencial significativa** de la fe cristiana. Y esto es posible por el principio de correlación⁷⁰ (o integración⁷¹, o interac-

ción⁷², o reciprocidad) entre problemas humanos y mensaje revelado, que es propio de la palabra revelada de Dios en su encarnación histórica.

A la luz de estas reflexiones, es posible subrayar aspectos importantes de la tarea catequética, en cuanto finalizada a *comunicar* experiencias y a ayudar a *hacer* experiencia. Se puede decir, por tanto, que en la médula de la catequesis se halla el arte y la ciencia de suscitar y ampliar experiencias, profundizar experiencias, comunicar experiencias, expresar experiencias:

- *Suscitar y ampliar experiencias*: es decir, extender el área vivencial, aportando datos, testimonios, dilatando el ámbito de la propia experiencia, tanto en extensión como en profundidad.
- *Profundizar experiencias*: o sea, ayudar a superar los niveles superficiales de la vivencia; a romper la superficie aparentemente tranquila de la vida para que aparezca el fondo misterioso y problemático de las situaciones existenciales. Y en orden a la catequesis, esto supone introducir las experiencias cristianas como clave de lectura y de interpretación. Pertenece, por tanto, al arte del educador religioso iniciar en la reflexión, en la meditación; ofrecer instrumentos de análisis y de profundización de las experiencias de vida.
- *Comunicar experiencias*: el proceso catequético está todo él franqueado por un continuo intercambio de experiencias, dentro de la experiencia fundamental de Cristo y de la Iglesia. De ahí la necesidad de dominar los *lenguajes* propios de la comunicación experien-

cial (la narración, el símbolo, la metáfora, el testimonio, etc.), y la urgencia de que tales experiencias se *den* verdaderamente, no sólo en el pasado (experiencia bíblica y eclesial) o en otras partes, sino en el «aquí y ahora» de reales y visibles encarnaciones históricas.

- *Expresar experiencias*: la expresión y el lenguaje no son sólo medios para comunicar experiencias ya hechas: son también y sobre todo instrumentos indispensables para la elaboración y profundización de las experiencias. La catequesis tiene el cometido de proporcionar medios de expresión, permitir su libre curso, favorecer a través del lenguaje la identificación de la propia vi-

venencia con las experiencias cristianas fundamentales.

5. CATEQUESIS FIEL A DIOS, AL HOMBRE Y A LA IGLESIA

Al final de esta reflexión sobre la catequesis como servicio de la palabra podemos precisar algunos aspectos de su identidad, en sintonía con el tradicional principio de la doble (o triple) fidelidad: a Dios y al hombre (y a la Iglesia): «una ley fundamental para toda la vida de la Iglesia: la fidelidad a Dios y la fidelidad al hombre, en una misma actitud de amor».73

5.1. Las «fuentes» de la catequesis

Después de lo dicho, podemos abordar el tema de la *fuentes* de la catequesis,74 es decir, la determinación de los lugares en donde se encuentra, o de donde brota el contenido genuino de la catequesis. Dada la relación existente entre las experiencias cristianas, podemos especificar:

- El lugar *absolutamente central* de la *S.Escritura* que, después de tantos años de forzado «destierro», vuelve a ocupar el puesto primordial que le corresponde (DV 21; DGC 96; 127). La Biblia es, en efecto, el «alma» y el «libro» de la catequesis,75 el «libro por excelencia de la catequesis»,76 mucho más que un simple subsidio:

«La explicación de la Palabra de Dios en la catequesis [...] tiene como primera fuente la Sagrada Escritura, que, explicada en el contexto de la Tradición, proporciona el punto de partida, el fundamento y la norma de la enseñanza catequética».⁷⁷

Dentro de la Biblia ocupan un lugar privilegiado los *Evangelios* que, dotados de una «estructura catequética», deben ocupar el centro de toda catequesis (DGC 98).

- Una función insustituible corresponde a la *Tradición* como fuente de catequesis (cf CT 27; DGC 96). La Tradición, en el sentido pleno y dinámico que asume en la doctrina conciliar (cf DV 8), constituye para la catequesis un punto esencial de referencia, sobre todo en sus momentos principales: los «símbolos de fe», la *liturgia*, el pensamiento *patrístico* y la *historia de la Iglesia*.
- Al *Magisterio* eclesial incumbe la tarea de interpretar auténticamente la palabra de Dios escrita o transmitida (DV 10; DGC 96). Pero el Magisterio, que «no está por encima de la Palabra de Dios sino a su servicio» (DV 10), nunca debe quedar desligado de las auténticas fuentes de la catequesis.⁷⁸ Y esto vale también para los *catecismos*, tanto universales como locales, en cuanto expresión del Magisterio al servicio de la catequesis:

«el Magisterio de la Iglesia [...] está al servicio de la Palabra. Por lo tanto, el Magisterio no puede manipular ni amputar la Palabra de Dios. El Magisterio necesita ser ejercitado en humilde espíritu de servicio y comunión colegial, pues, él mismo está sometido a la Palabra divina» (CAL 45).

Las fuentes de la catequesis forman un conjunto de «documentos de la fe» que juegan un papel de primer orden en el ejercicio del ministerio catequético. Corresponde a la catequesis ser «tradición viva de esos documentos» (DGC 96).

5.2. El problema del «lenguaje» catequético

En cuanto «comunicación experiencial significativa», la catequesis encuentra en el lenguaje un factor absolutamente esencial. Como hemos visto, el lenguaje no se reduce a una especie de ropaje exterior de un contenido preexistente. Algunos puntos a considerar:

- Se deben privilegiar los lenguajes *propios de la comunicación religiosa*. A menudo se ha podido decir que la catequesis, descuidando tales medios expresivos, ha utilizado los lenguajes menos apropiados para el discurso religioso.⁷⁹ Hoy asistimos a un cierto redescubrimiento de las más genuinas formas de comunicación religiosa, como son la *narración*,⁸⁰ el *símbolo*,⁸¹ la expresión icónica, gestual, y en general los lenguajes no verbales.

- Especial atención despierta hoy el fenómeno de la *comunicación mediática*. No se trata sólo del posible uso de los *medios de comunicación social* en la catequesis, sino de la necesidad de tomar conciencia del *giro cultural* que la comunicación entraña y de reflexionar sobre los retos que lanza a toda la labor profética de la comunidad cristiana.⁸²

5.3. Pluralidad de itinerarios metodológicos

La estructura experiencial de la catequesis hace entrever la posibilidad de *itinerarios metodológicos diferenciados*. Según el área experiencial escogida como punto de partida del proceso catequético, cabe distinguir *dos principales tipos o modelos* de itinerario metodológico:

- El más tradicional es el modelo o itinerario «*descendiente*», que parte de las expresiones o documentos de la fe, ya sean de tipo *bíblico* (catequesis bíblica, kerigmática, etc.), o *eclesial* (catequesis patrística, litúrgica, histórica, doctrinal, etc.). En este caso cobra importancia el papel de las entregas o «*traditiones*» (traditio symboli, traditio Pater)⁸³, la transmisión de los *documentos de la fe*,⁸⁴ la *pedagogía de los signos*,⁸⁵ etc.
- Otro itinerario es el «*ascendente*» (llamado a veces «inductivo») o *existencial*, que arranca de los problemas o situaciones humanas (catequesis antropológica, situacional, política, liberadora, etc.). En este caso, la catequesis se configura como *iluminación e interpretación* de la vida.

De por sí, todos estos itinerarios son legítimos, a condición de que no se queden en el área experiencial privilegiada, sino que se abran también a las demás y hagan posible así el proceso de identificación y profundización de la experiencia religiosa propio de la catequesis.

En la práctica concreta no hay que perder de vista la situación existencial de los *sujetos implicados*, no sólo como adaptación metodológica, sino como requisito intrínseco de la misma catequesis. En cada edad, en cada condición individual y social se han de descubrir y valorar las reales posibilidades de experiencia religiosa, en relación con los ámbitos vivenciales y la concreta capacidad de interiorización. La catequesis no debe dar respuestas a preguntas inexistentes o no formuladas, ni debe sacrificar los ritmos de crecimiento en aras de urgencias doctrinales o institucionales impuestas desde fuera.

Todas estas reflexiones permiten esbozar un modelo de catequesis profundamente renovado respecto a los cánones tradicionales. Los jóvenes y adultos de hoy - principales participantes en el proceso catequético - son muy sensibles a estos rasgos de una catequesis verdaderamente «adulta» y «significativa». No obstante las dificultades, este modelo tiene buenas perspectivas de eficacia y merece ser apoyado para que penetre en la mentalidad y en el ámbito de las realizaciones pastorales.

SUGERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

El primer punto de referencia para la profundización del capítulo es el tema de la *revelación* en su relación con la *catequesis*:

GEFFRÉ C., *La révélation comme histoire. Enjeux théologiques pour la catéchèse*, «Catéchèse» 25-100/101, 59-76. 1985.

MARLÉ R., *Quelle théologie de la révélation?*, «Catéchèse» 16-63, 171-180. 1976

PIÉ I NINOT S. – OCHOA MARTÍNEZ DE SORIA J.M., «Revelación de Dios», en Nuevo Dic.Cat. 1947. 1968

VALENTINI D., «Revelación» en Dic.Cat. 721-727.

Gran utilidad tienen también los estudios sobre la *Palabra de Dios* y la *predicación*:

BISSOLI C., «Palabra de Dios», en Dic.Cat. 479-480.

ECHEVARRÍA SERRANO F., «Palabra de Dios», en Nuevo Dic.Cat. 1730-1749

CHARLIER L. et al., *La parole de Dieu en Jésus-Christ*, 2 ed., Tournai, Casterman. 1964

GRASSO D., *Teología de la predicación*, Salamanca, Sígueme. 1968

MALDONADO L., *Anunciar la Palabra hoy. Predicación, catequesis, enseñanza*, Madrid, San Pablo. 2000

RODRÍGUEZ MEDINA J. J., *Teología pastoral de la Palabra de Dios*. Madrid, PPC. 1978

Sobre la *experiencia religiosa* y su relación con la *catequesis* existen estudios interesantes de índole teológica, antropológica y psicológica:

EXELER A., *La catéchèse, annonce d'un message et interprétation d'expériences*, «Lumen Vitae» 25, 393-404. 1970

GEVAERT J., *Dimensión experiencial de la catequesis*, Madrid, CCS. 1985

GEVAERT J., «Experiencia» en: Dic.Cat. 366-368.

GODIN A., «Experiencias religiosas» en: Dic.Cat. 369-373.

LOPEZ J.- V. PEDROSA, *Experiencia humana y experiencia de fe*, «Actualidad catequética» 17 -11-137. 1977

MARTÍN VELASCO J., «Experiencia religiosa», en Nuevo Dic.Cat. 882-899.

SCHOONENBERG P., *Expérience et révélation*, «Lumen Vitae» 25 383-392. 1970

Notas

- 1 En los primeros siglos, los candidatos al bautismo en el catecumenado eran llamados «audientes», «auditores», los que «escuchan la palabra de Dios»: cf por ej.: ORIGENES, *Hom. in Lev.*, 6,2; HERMAS, *El Pastor*, Vis.III, 2,9 y 7.3; *Trad. Apostolica* de HIPOLITO, passim.
- 2 Cf DGC 153; España CC 223; CAL 25-26; Brasil CR 113-117; Italia RdC 52-55.
- 3 Cf Medellín (Catequesis) 6; Italia RdC 96; R.E.GRZONA DARE – V.M^a PEDROSA ARÉS, «Movimiento catequético latinoamericano», en *Nuevo Dic.Cat.* 1588-1590.
- 4 Véanse por ej. las objeciones formuladas en Puebla 988 y CT 22.
- 5 El DGC denuncia en la catequesis actual ciertas «lagunas doctrinales» (DGC 30).
- 6 «Ha habido un tiempo en el que el esfuerzo catequístico podía realizarse con una pedagogía de la asimilación, pero hoy parece imposible que se pueda llevar a cabo nuestra labor sin una pedagogía de la creatividad»: SACRA CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Atti del II Congresso Catechistico Internazionale*, Roma, Studium 1972, 503.
- 7 Cf Mensaje Sínodo 77, 9; Francia (Texte de référence) 2.1.2.
- 8 Cf R.MARLÉ, *Une nouvelle étape de la catéchèse française*, «Études», octubre 1980, 397.
- 9 Diversos documentos catequéticos remiten en forma similar a DV 2: DGC 36-41; CAL 6-18; Francia (Texte de référence), España CC 106-139, Brasil CR 33-75.
- 10 Cf E.SCHILLEBEECKX, *Cristo, sacramento del encuentro con Dios*, 2 ed., Pamplona, Dinor 1971.
- 11 Cf C.GEFFRÉ, *La révélation comme histoire. Enjeux théologiques pour la catéchèse*, «Catéchèse» N.100-101 (1985) 63-65.
- 12 La obra de J.A.JUNGMANN, *Christus als Mittelpunkt religiöser Erziehung* (Freiburg i. Br., Herder 1939) fue en su tiempo una especie de manifiesto del cristocentrismo catequético, con enorme repercusión en la renovación de la catequesis europea. Cf C.BISSOLI, «Cristocentrismo e teocentrismo trinitario», en *Nuevo Dic.Cat.* 587-594.
- 13 DGC 41. Cf Mensaje Sínodo 77, 7; Francia (Texte de référence) 2.2.1.; Puebla 994; España CC 123; CAL 13.
- 14 Cf EN 21. AG 12 dice que ya en el testimonio de la caridad «empieza a esclarecerse el misterio de Cristo».
- 15 No es suficiente llamarla «precatequesis», pues de alguna manera es ya parte integrante del anuncio de Cristo. Cf J.GEVAERT, *Primera evangelización. Aspectos catequéticos*, Madrid, CCS 1992, 55-61.
- 16 «No hay evangelización verdadera mientras no se anuncie el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazaret Hijo de Dios» (EN 22).
- 17 Cf H.FRIES, *Un reto a la fe*, Salamanca, Sígueme 1971, 25.
- 18 Eso no siempre se ha tenido en cuenta: «Tal vez la mayor desgracia del catolicismo moderno es haberse convertido en una teoría y una catequesis sobre el *en sí* de Dios y de la religión sin insistir al mismo tiempo sobre la dimensión de *para el hombre* que todo eso encierra»: Y.CONGAR, *Situación y tareas de la teología hoy*, Salamanca, Sígueme 1970, 130-131.
- 19 Cf E.SCHILLEBEECKX, «Revelación-suceso y revelación-palabra», en: ID., *Revelación y teología*, Salamanca, Sígueme 1969, 41-62.
- 20 P.RICOEUR, «Tareas de la comunidad eclesial en el mundo moderno», en: *Teología de la renovación*, vol. 2, Salamanca, Sígueme 1972, 200.

- 21 Cf EN 31. De aquí un ley catequética importante: no es posible un *anuncio* de salvación sin una *experiencia* de salvación. Más adelante pondremos de manifiesto el papel insustituible de la experiencia en el proceso catequético.
- 22 «Glaubenshilfe als Lebenshilfe»: D.EMEIS - K.H.SCHMITT, *Handbuch der Gemeindekatechese*, Freiburg-Basel-Wien, Herder 1986, 70.
- 23 INSTITUTO SUPERIOR DE CATEQUÉTICA DE NIMEGA, *Bases para una nueva catequesis*, Salamanca, Sígueme 1973, 43.
- 24 J.AUDINET, «La renovación de la catequesis en la situación contemporánea», en: SEMANA INTERNACIONAL DE CATEQUESIS, *Catequesis y promoción humana. Medellín 11-18 de agosto de 1968*, Salamanca, Sígueme 1969, 35.
- 25 CAL 93. Cf: DGC 152-153; Puebla 997; Italia RdC 52; Alemania KWK A3; España CC 113; Brasil CR 113.
- 26 Card. A.CICOGNANI, carta en nombre del Papa al IV Congreso Nacional francés sobre la enseñanza religiosa (23.3.1964): «La Documentation catholique» 46 (1964) N. 1422, col. 503. Cf Italia RdC 52.
- 27 Alemania KWK A3.1.
- 28 De este aspecto de la catequesis se hablará explícitamente en el cap. 7.
- 29 Cf C.GEFFRÉ, *La révélation comme histoire*, 59-76.
- 30 Francia (Texte de référence) 2.2.2.3.
- 31 Pero la historia nos enseña que la dimensión histórica del anuncio cristiano ha quedado casi siempre oscurecida por la tradicional y dominante estructura doctrinal-sistemática de la comunicación catequética.
- 32 Cf J.GUILLET, «El Espíritu de Dios», en: *Grandes temas bíblicos*, 5 ed. Madrid, Fax 1972; A.RODRÍGUEZ MAGRO, «Espíritu Santo», en Nuevo Dic.Cat. 802-820; Y.CONGAR, *El Espíritu Santo*, Barcelona, Herder 1991.
- 33 El Espíritu y la Palabra constituyen en la revelación dos polos distintos y complementarios: «La palabra se impone como de fuera. Sin duda es “penetrante hasta la división del alma y del espíritu, hasta las coyunturas y las médulas” (Heb. 4,12), pero su tajo es el del acero, que todo lo pone al desnudo. El Espíritu fluido se infiltra sin que se le vea. La palabra se hace oír y conocer, nadie sabe los caminos del Espíritu: La palabra es revelación; el espíritu transformación interior»: J.GUILLET, «El Espíritu de Dios», 278.
- 34 Cf sobre todo J.COLOMB (*Manual de catequética. Al servicio del evangelio*, 1 vol. Barcelona, Herder 1970, 186-232), que ha desarrollado en forma sistemática las consecuencias prácticas de una catequesis fiel al Espíritu.
- 35 DGC 288. Cf también CT 72; EN 75; Italia RdC 37.40; España CC 110-111.
- 36 S.AGUSTÍN, *De catechizandis rudibus*, 13, 18 (PL 40, 325).
- 37 J.COLOMB, *Manual de catequética*, 191.
- 38 Otras consecuencias de la dimensión espiritual de la catequesis atañen a su horizonte *eclesial*, en donde encuentra aplicaciones insospechadas una bien entendida eclesiología de comunión dominada por la presencia del Espíritu. Pero sobre esto remitimos al capítulo 6, que examinará la relación entre catequesis e Iglesia.
- 39 Cf Francia (Texte de référence) 2.2.2.1-3.
- 40 A muchos no les convence una fe que parece fixista, cristalizada en fórmulas y convicciones que excluyen la búsqueda y el gusto de lo nuevo. Cf A.FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication. Ses enjeux pour l’inculturation de la foi*, Paris, Cerf 1990, 378.

5. LA CATEQUESIS

Iniciación y educación en la fe

Después de haber tratado de la catequesis en cuanto servicio de la palabra de Dios, miramos ahora hacia el polo «subjetivo» del dinamismo de la revelación, es decir, hacia la fe como respuesta humana a la interpelación de la palabra. La catequesis está llamada a ser mediación eclesial para el crecimiento de la fe en las personas y en las comunidades.

- 41 La historia de la catequesis muestra hasta qué punto esta concepción de la catequesis ha llevado a sacralizar doctrinas discutibles y opiniones subjetivas como si fueran palabra de Dios. Véanse al respecto los testimonios originales y divertidos recogidos por L.RESINES, *La fe maltratada*, Valladolid 1988.
- 42 Cf Mensaje Sínodo 77, 13; Francia (Texte de référence) 2.2.1.1.,1 («El camino»).
- 43 Cf O.KLINEBERG et al., *Religión y prejuicio*, Salamanca, Sígueme 1972; H.HALBFAS, *Catequética fundamental*, Bilbao, Desclée de Br., 1974, 261-265.
- 44 «Es fundamental el concepto de catequesis como educación permanente» (CAL 22); «para que sea eficaz, la catequesis ha de ser permanente y sería ciertamente vana si se detuviera precisamente en el umbral de la edad madura puesto que, si bien ciertamente de otra forma, se revela no menos necesaria para los adultos» (CT 43). Cf también Puebla 998 y A.FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication*, 72-73 y 302.
- 45 Para un esclarecimiento de los términos, cf J.SCHEUER, *L'inculturation*, «Lumen Vitae» 39 (1984)3, 251-259 ; M.DHAVAMONY, *Christian Theology of Inculturation*, Roma, Pont. Univ. Gregoriana, 1997.
- 46 Cf J.GEVAERT, *Catechesi e cultura contemporanea*, Leumann (Torino), Elledici 1993; A.FOSSION, *Dieu toujours recommencé. Essai sur la catéchèse contemporaine*, Bruxelles, Lumen Vitae/Novalis/Cerf/Labor et Fides 1997 (cap5); CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO - DEPARTAMENTO DE CATEQUESIS, DECAT, *Hacia una catequesis inculturada. Memorias de la II Semana Latinoamericana de Catequesis*, Santafé de Bogotá, Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM 1995; Santo Domingo, 2ª parte, cap.3; CAL 100-110.
- 47 J.LADRIÈRE, *Les enjeux de la rationalité*, Paris, Unesco 1977, 7.
- 48 GS 58. Cf EN 20; CAL 102. Por eso es necesario hablar con discernimiento de «cultura cristiana», expresión no exenta de ambigüedad.
- 49 Cf M.SOTOMAYOR, *Discípulos de la Historia. Estudios sobre cristianismo*, Granada, Ed. Universidad de Granada 2002, 19-41; 87-99.
- 50 LG 17. Puebla no duda en aplicar aquí el principio clásico de la teología patristica: «Lo que no es asumido no es redimido» (Cf Puebla 400).

- 51 Cf A.MORIN, «Memoria de la inculturación de la fe en la Catequesis de America Latina», en: CONSEJO EP. LATINOAMERICANO – DEP. DE CATEQUESIS, DECAT, *Hacia una catequesis inculturada*, 157-194; E.ALBERICH, «L'inculturazione nella catechesi», en: M.DHAVAMONY (Ed), *Inculturation Gospel and Culture. Inculturation Évangile et Culture*, Roma, Pont.Univ.-Gregoriana 1995, 169-181; R.E.GRZONA DARE – V.Mª PEDROSA ARÉS, «Movimiento catequético latinoamericano», 1607-1608.
- 52 Y.M.CONGAR, *Cristianesimo come fede e come cultura*, «Il Regno documenti» 21 (1976)1, 41.
- 53 Cf J.MARTIN VELASCO, *Increencia y evangelización. Del diálogo al testimonio*, Santander, Sal Terrae 1988, 225-241; A.TORRES QUEIRUGA, *Crear de otra manera*, Madrid, PPC 1999; ID., *Fin del cristianismo premoderno. Retos hacia un nuevo horizonte*, Santander, Sal Terrae 2000.
- 54 Santo Domingo, 36. Este tema está muy presente en la reflexión latinoamericana: *Hacia una catequesis inculturada*, 365-409; CAL 111-130; México GP 96-99.
- 55 Sobre la relación entre catequesis y religiosidad popular se hablará más detalladamente en el cap.5.
- 56 Por ejemplo: Dios «se deja oír en los oídos del profeta» (cf *Is* 5,9; 22,14), «grita dentro de ellos» (*Ex* 9, 1-5), «pone sus palabras en la boca del profeta» (*Núm* 22,38; 23,5.12.16; Jr 1,9), «entonces el Señor dirigió su palabra a...» (112 veces en la Biblia), etc.
- 57 Cf P.SCHOONENBERG, *Expérience et Révélation*, «Vérité et Vie» 88 (1970) 632, 5.
- 58 Para una consideración específica, cf J.GEVAERT, *La dimensión experiencial de la catequesis*, Madrid, CCS 1985, cap. III ; G.ADLER - G.VOGELEISEN, *Un siècle de catéchèse en France 1893-1980. Histoire - Déplacements – Enjeux*, Paris, Beauchesne 1981, 382-383.
- 59 A.FOSSION, *Dieu toujours recommencé*, 81.
- 60 J.GEVAERT, *La dimensión experiencial de la catequesis*, 103.
- 61 Cf D.EMEIS - K.H.SCHMITT, *Handbuch der Gemeindekatechese*, 58.
- 62 «La experiencia se cuenta. Ella se inserta siempre en una historia. Su modo de expresión por antonomasia es la narración»: A.FOSSION, *Dieu toujours recommencé*, 81.
- 63 G.LINDBECK, *The Nature of Doctrine*, Philadelphia, Westminster Press 1984, 37.
- 64 J.M.VAN DER LANS, cit. por J.BULCKENS, *Opvoeding van jongeren tot religieuze ervaren. De bijdrage van J.M. van der Lans*, «Korrel» 6 (1984)3, 192.
- 65 A.FOSSION, *Dieu toujours recommencé*, 83.
- 66 Cf J.MARTIN VELASCO, *La experiencia cristiana de Dios*, Madrid, Trotta 1995, 35.
- 67 España CC 223; CAL 23. Cf J.GEVAERT, «Experiencia» en: Dic.Cat. 366-368. También EN coloca la experiencia en el centro de la evangelización: «En el fondo, ¿hay otra forma de comunicar el Evangelio que no sea la de transmitir a otro la propia experiencia de fe?» (EN 46).
- 68 «La catequesis, desde este punto de vista, se presenta como una *hermenéutica de los signos*»: A.FOSSION, *Dieu toujours recommencé*, 89. Cf Asia (Singapore 1995) III B.
- 69 J.MARTIN VELASCO, *La experiencia cristiana de Dios*, 30.
- 70 El principio de la «correlación», inspirado en P.Tillich, goza de amplio uso en campo catequético: cf España CC 223; DGC 153;

- J.WERBICK, «Correlación (Principio de la)» en: Dic.Cat. 226-229; J.GEVAERT, *La dimensión experiencial de la catequesis*, Madrid, CCS 1985, 65-100.
- 71 «Integración entre fe y vida»: Italia RdC 52-53.
- 72 Cf CAL 25-26; Brasil CR 113-117.
- 73 CT 55; DGC 145; Italia RdC 160; J.COLOMB, *op.cit.* En América Latina es frecuente hablar de principio de la triple fidelidad: cf Puebla 994-997 («Fidelidad a Dios, a la Iglesia, al hombre latinoamericano»); CAL 50 («fidelidad a Dios, a la Iglesia y a la persona»).
- 74 Cf DGC 94-96; E.ALBERICH, «Fuentes de la catequesis», en Dic.Cat. 392-395; J.M.OCHOA MARTÍNEZ DE SORIA, «Fuente y "fuentes" de la catequesis», en Nuevo Dic.Cat. 1013-1028.
- 75 Italia RdC 105.
- 76 Brasil CR 154. Cf CAL 44.
- 77 PONT.COM.BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (15.4.1993), IV, C, 3.
- 78 Cf Ch.WACKENHEIM, *Catéchèse, Ecriture, Magistère*, «Lumière et Vie» 53 (1984) 169, 99-110.
- 79 Cf J.PIVETEAU, *Langages et catéchèse*, «Catéchèse» 21 (1981) 82, 53-58.
- 80 Cf S.M.SHAW, *Storytelling in Religious Education*, Birmingham, Al., Religious Education Press 1999; R. TONELLI, *La narrazione nella catechesi e nella pastorale giovanile*, Leumann (Torino), Elledici 2002.
- 81 Cf A.FOSSION, *L'initiation au symbolisme en catéchèse. Une perspective communicationnelle*, «Lumen Vitae» 49 (1994)4, 383-99. Para una visión de conjunto: E.FELFEL, «Símbolos religiosos», en Dic.Cat. 754-758.
- 82 Cf P.BABIN, «Audiovisual», en Dic.Cat. 77-82; ID., *La era de la comunicación. Para un nuevo modo de evangelizar*, Santander, Sal Terrae 1990; F.LEVER, «Comunicación», en Dic.Cat. 202-205; R.GIANNATELLI, «Catechesi», in: F.LEVER - P.C.RIVOLTELLA - A.ZANACCHI (Eds), *La comunicazione. Il Dizionario di scienze e tecniche*, Leumann (Torino) - Roma, Elledici - Rai Eri - LAS 2002, 146-51.
- 83 Cf DGC 78; CT 28; España CC 135.
- 84 Cf DGC 96; Francia (Texte de référence) 3.1. y 3.1.2.
- 85 Cf A.APARISI, *Invitación a la fe*, Madrid, ICE 1972, 91-103.

1. INICIAR Y EDUCAR EN LA FE HOY: IDEAL Y REALIDAD

Ya en la fase «kerigmática» del movimiento catequético se ha reivindicado para la catequesis la naturaleza de «servicio de la fe»,¹ y hoy es normal denominar a la catequesis como «educación de la fe» (o educación *en la fe*), o con otras expresiones semejantes: *transmisión* de la fe, *pedagogía* de la fe, *enseñanza* de la fe, etc. Los documentos oficiales, en línea con el decreto conciliar *Christus Dominus* (CD 14), califican claramente a la catequesis como educación de la fe: «[La catequesis] consiste en la educación ordenada y progresiva de la fe, ligada estrechamente al permanente proceso de maduración de la misma fe».²

El DGC destaca la primacía y la urgencia de la «catequesis de iniciación» y de la sucesiva «educación permanente de la fe» (DGC 67-70). Hablar de *iniciación y educación de la fe* constituye para la catequesis un acceso privilegiado a la comprensión de su identidad. Pero al mismo tiempo hay que reconocer que estas denominaciones entrañan no pocas dificultades.

¿Es posible «iniciar» y «educar» en la fe?

Por una parte, la naturaleza *teológica* de la fe y de la *iniciación cristiana* parece excluir la idea de influir pedagógicamente, desde el exterior, en la realidad interna de la fe, que es fruto del encuentro entre la gracia de Dios y la libertad humana. La iniciación cristiana, en su sentido más profundo, consiste ante todo en la acción transformante de Dios mediante los sacra-

mentos del bautismo, confirmación y eucaristía. ¿Es posible guiar desde fuera el dinamismo interior y secreto de la gracia en el corazón humano? ¿Es posible «iniciar», transmitir, «educar» la fe?

Pero además, hablar de *iniciación y educación*, en catequesis, no parece reflejar la realidad concreta de una práctica que, a menudo, se reduce a *enseñanza* doctrinal, o a simple *socialización* cultural y religiosa. Incluso el afán por comunicar una «fe» puede esconder a veces un deseo no declarado de adoctrinamiento y proselitismo por parte de instancias ideológicamente definidas. En este sentido, la catequesis puede llegar a obstaculizar una efectiva acción educativa y promocional y comprometer los valores del ecumenismo y de la convivencia democrática.

Iniciación en la fe en la sociedad actual

Por otra parte, la actual *situación religiosa y cultural* parece cercenar de raíz todo esfuerzo por educar la fe de los cristianos. Como ya vimos, están bloqueados los procesos tradicionales de socialización religiosa y la transmisión de la fe de una generación a otra: ¿dónde encontramos hoy auténticos procesos *iniciáticos* en orden a la fe?; ¿qué acogida puede encontrar la invitación al abandono confiado de la fe en un mundo tan secularizado, consumista y pragmático?

Catequesis de «actitudes», hacia la «madurez»

Hoy se considera objetivo de la acción catequética la adquisición, no ya de conocimientos, sino de *actitudes* de fe, comen-

zando por la actitud básica de la *conversión*. Ahora bien, el concepto de «actitud» suscita perplejidades semejantes al de «experiencia»: parece algo impreciso, incontrolable, falto de claridad conceptual.

Algo parecido ocurre con el concepto de «*madurez de fe*», que indica la meta del proceso catequético: ¿de qué madurez se trata? ¿hasta qué punto presupone la madurez humana? ¿hacia qué modelo de *creyente adulto* debe dirigir sus esfuerzos la catequesis actual?

La simple enumeración de estas dificultades, a las que sería fácil añadir otras, nos lleva a considerar con atención la naturaleza de la catequesis como «iniciación y educación en la fe» y a intentar dilucidar sus implicaciones y consecuencias más importantes.

2. EL ROSTRO RENOVADO DE LA FE

Punto de partida de nuestra reflexión es la *visión renovada de la fe* (DGC 53-55), ya que a cada concepción de la fe y de su dinamismo corresponde una particular concepción de la catequesis. Interesa sobre todo destacar los rasgos más directamente orientados a la reflexión catequética. Sabemos que, respecto a un pasado que reducía la fe a alguno de sus aspectos (como aceptación de un conjunto de verdades), la teología contemporánea, católica y protestante, adopta una visión más *bíblica*, global y existencial, más *personalista* y *totalizante* de la actitud de fe. Punto de referencia privilegiado es la *Dei Verbum*, que ofrece una clara ampliación de horizonte respecto al Vaticano I:

«Cuando Dios revela, el hombre tiene que someterse con la fe [...] Por la fe el hombre se entrega entera y libremente a Dios, le ofrece “el homenaje total de su entendimiento y voluntad”, asintiendo libremente a lo que Dios revela» (DV 5).

He aquí algunos aspectos característicos de esta concepción renovada de la fe:

2.1. La fe, respuesta a la palabra interpelante de Dios

La palabra de Dios no se reduce a simple enseñanza, se nos brinda ante todo como interpelación personal, que no deja pasivos o indiferentes. Al oír la palabra, el hombre se ve forzado a tomar posición, a definirse ante un proyecto de vida comprometedor. Para los llamados a la fe, la palabra de Dios irrumpe como fuerza arrolladora, como llamada que provoca y no deja instalarse en la indiferencia. En efecto, la *palabra* de Dios es al mismo tiempo *revelación* que debe ser acogida; *promesa* que pide abandono confiado y perseverante; *ley* y *compromiso* que hay que asumir; *juicio* que salva o condena, según sea acogida o rechazada. El hombre es juzgado por su actitud ante la palabra: «quien se avergüence de mí y de mis palabras, también el Hijo del hombre se avergonzará de él cuando venga en la gloria de su Padre» (Mc 8,38).

2.2. La fe, respuesta «global» del hombre a Dios

En la Biblia la fe se presenta como *abandono religioso de toda la persona* y no sólo como adhesión intelectual u obediencia moral, de acuerdo con la naturaleza dinámica y vital de la palabra de Dios. La fe bíblica reclama para sí a todo el hombre con todas sus facultades, invitándole a responder ante Dios que se revela y dona con un movimiento integral de voluntad, inteligencia, afectividad y acción. Creyente, en el sentido bíblico, es el que «acepta someterse y entregarse a Dios por la fe; dar a Dios *ese crédito total* de admitir que El ES LA VERDAD, *apoyarse* en él, no en uno mismo, y así llegar a ser sólido y verdadero con la solidez y la verdad misma de Dios».³

Según la etimología hebrea (*he' emîn*, de la raíz '*aman*), creer significa «sentirse seguro», «fiarse de», «hacer llevar su peso o su debilidad por otro, *apoyarse sobre* y, por consiguiente, en el plano espiritual, *confiar en*» alguien.⁴ Creer en Dios implica, por tanto, reconocer y dejarse llevar por su inconcusa fidelidad y solidez, decir «*amén*» (en su significado bíblico: esto es sólido, firme, digno de confianza) a Dios que es fiel a sus promesas y potente para realizarlas. En el NT la fe conserva este carácter de adhesión personal y confiada, pero denota también un contenido concreto, es decir, el mensaje evangélico que culmina en la vida, muerte y resurrección de Jesús.⁵

Es de destacar la densidad existencial de la fe, como *actitud* básica que orienta toda la vida. En la Biblia la fe es síntesis y fuente de la vida religiosa, respuesta por excelencia del hombre a la totalidad del plan de Dios. Abraham es «padre de los creyentes», los justos viven de fe y los cristianos son llamados «los que han creído» (Hch 2,44), «los que creen» (1 Tes 1,7), los «fieles». Por eso la fe no puede quedar separada de la *esperanza* y del *amor*, y así encierra toda la riqueza de la vida cristiana vista como respuesta del hombre al plan de salvación revelado por Dios.

2.3. La fe, don y gracia

La respuesta de fe es siempre *don de Dios*, no sólo porque es Dios quien toma la iniciativa de salir al encuentro de las expectativas del hombre sino, sobre todo, porque el acto mismo con el que el hombre acoge la palabra se halla bajo la moción del Espíritu y es, por tanto, *gracia*:

«Para dar esta respuesta de la fe es necesaria la gracia de Dios, que se adelanta y nos ayuda, junto con el auxilio interior del Espíritu Santo, que mueve el corazón, lo dirige a Dios, abre los ojos del espíritu y concede a todos “gusto en aceptar y creer la verdad”» (DV 5).

La iniciativa divina en el plan de salvación es por lo tanto total, ya que se extiende también a la respuesta humana a la palabra. La fe sería imposible si Dios, al hacer su oferta, no estuviese ya presente en el corazón del hombre transformándolo interiormente y disponiéndolo a la escucha:

«A la palabra corresponde, en el Nuevo Testamento, un “entender” que también tiene a Dios por autor primero. Dios preordena y atrae. El Señor o el Espíritu Santo dispone el corazón, cuyos oídos abre. En suma, a la revelación objetiva corresponde, en el sujeto llamado a la fe, un “espíritu de revelación”».⁶

2.4. Aspectos complementarios del acto de fe

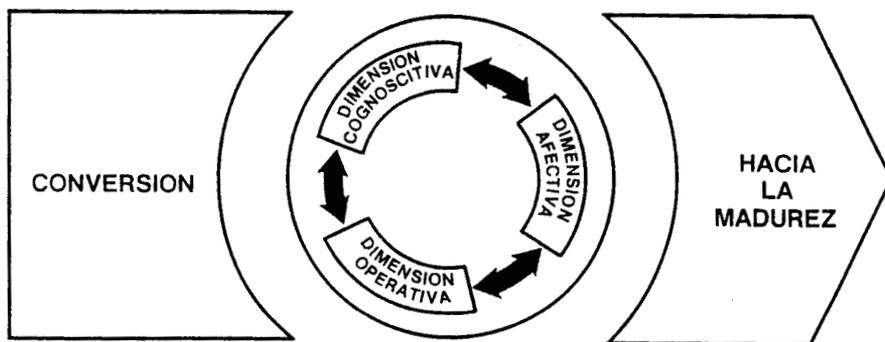
Conviene destacar algunos aspectos bipolares o complementarios en el acto de fe:

- Bipolaridad entre adhesión global (conversión) y profundización sucesiva de la opción creyente, entre fe de *conversión* y fe de *conocimiento*.⁷ Corresponde a la tensión existente en el ministerio de la palabra entre el primer anuncio y la etapa ulterior de explicitación y profundización.

- Bipolaridad entre el aspecto *fiducial* de la fe (*credere Deo, fides qua*) y el aspecto *contentuístico*, objetivo (*credere Deum, fides quae*),⁸ entre fe *existencial* y fe *doctrinal*.⁹

«Si es verdad que ser cristiano significa decir «sí» a Jesucristo, recordemos que este «sí» tiene dos niveles: consiste en entregarse a la Palabra de Dios y apoyarse en ella, pero significa también, en segunda instancia, esforzarse por conocer cada vez mejor el sentido profundo de esa Palabra» (CT 20; cf DGC 54).

Los dos aspectos son esenciales, pero el más importante y absolutamente primario es el carácter personal y fiducial de abandono incondicional, el *credere Deo*. Sólo en esta perspectiva conserva su signi-



ficado y autenticidad la explicitación doctrinal de la fe, como advierte Sto. Tomás:

«Ya que todo el que cree asiente a la palabra de alguien, resulta que lo más importante y casi el fin de toda creencia es la persona a cuya palabra se asiente: tienen en cambio importancia secundaria las cosas que uno admite al asentir a alguien».¹⁰

3. EL DINAMISMO DEL CRECIMIENTO EN LA FE

Para la catequesis, iniciación y educación de la fe, es importante clarificar, no sólo el alcance del «acto de fe», sino también el dinamismo de su crecimiento, del «camino» o «itinerario» de fe. Lo haremos en una doble aproximación: bíblico-teológica y psico-antropológica.

3.1. El dinamismo de la fe: aproximación bíblico-teológica

En el NT el camino de la fe parte de la *conversión* a Cristo y sigue un proceso de adhesión y «sequela» de Cristo, hacia la *plenitud escatológica*. Desde un punto de vista *teológico-pastoral* se pueden distinguir estas fases: el *interés* por el Evangelio (los «simpatizantes»), la *conversión*, la *profesión de fe* (viva, explícita y operante) y el camino hacia la *perfección* (DGC 56).

- Punto de arranque de todo crecimiento en la fe es la *conversión*, giro determinante que transforma la vida del creyente y que supone una ruptura con el pasado y la adquisición de una nueva mentalidad y estilo de vida. Es una situación de novedad radical, un proceso de «des-estructuración» que lleva a una «re-estructuración» o recomposición de la personalidad entorno a un nuevo centro vital, Cristo.¹¹
- La adhesión a Jesucristo se traduce en un proceso de profundización y aprendizaje de la vida cristiana que lleva a la *profesión de fe* (DGC 56; 66) y a la incorporación a Cristo y a la Iglesia, como experiencia de *éxodo* y de inmersión en el *misterio pascual* (Rm 5).

- Se entra después en un camino de maduración, tanto de las personas como de las comunidades:
 - Respecto a las personas (los *creyentes*), el NT usa diversas expresiones y figuras para describir la fe que hay que cultivar y llevar a la madurez. La palabra de Dios es una *semilla* que debe crecer hasta producir el ciento por uno (Mt 13,23); la existencia cristiana es crecimiento en la *vida divina*, hasta la estatura de Cristo, y edificación del templo espiritual; la palabra debe «dar fruto», debe ser «conservada», etc.
 - Por lo que se refiere a las *comunidades*, el NT recurre también a varias figuras para expresar el dinamismo de las Iglesias que crecen, se edifican, avanzan, etc. o que son amonestadas porque se muestran aún inmaduras en su fe. Pablo reprocha a los cristianos de Corinto el tenerles que dar de beber leche, no alimento sólido, porque todavía son «carnales» (1 Cor 3, 2-3). La Iglesia de Laodicea es amonestada porque ha perdido el vigor de su fe y no es «ni fría ni caliente» (Ap 3,16). Son expresiones que atestiguan la realidad de un camino personal y colectivo que debe llevar la fe hacia su madurez.
- El punto de llegada del dinamismo creyente es la plena madurez y perfección de la fe, la estatura del «hombre perfecto que realiza la plenitud de Cristo» (Ef 4,13). Es una meta inalcanzable que apunta a la consumación escatológica y que impide considerar como concluído, en el horizonte concreto de una vida humana, el camino de la fe.

3.2. El dinamismo de la fe: aproximación psico-antropológica

Desde el punto de vista antropológico, es posible describir el dinamismo de la fe utilizando sobre todo dos categorías interpretativas: el proceso iniciático y el concepto de actitud.

El dinamismo de la fe como proceso iniciático

El concepto de *iniciación* non es original cristiano. Ha sido empleado algunas veces en el período patrístico, pero solamente en el siglo XX se ha generalizado su uso, a propósito de la «iniciación cristiana». ¹² En su sentido genuino, la iniciación (del latín «*in-ire*»: entrar en) denota un proceso de transición y de transformación del que la antropología cultural distingue tres modalidades históricas principales: las iniciaciones *tribales* (paso de la adolescencia a la condición adulta dentro de un grupo étnico); las iniciaciones *religiosas* (ingreso en las religiones «místicas», o en sectas o sociedades secretas); y las iniciaciones *mágicas* (para entrar en posesión de ciertos poderes sobrehumanos).

En su concepto, la iniciación incluye la idea de un *paso*, de un *cambio* de estado que atañe a la persona en su ser más profundo y en su identidad relacional, siguiendo un proceso que atraviesa normalmente estas tres etapas: una situación inicial de *separación* o ruptura respecto al pasado; un momento intermedio de *pruebas* y de *combate*, unidas ordinariamente a narraciones que explican su significado e importancia; una situación final de *renova-*

ción, con el paso simbólico de la muerte a la vida y la adquisición de una nueva identidad y una nueva pertenencia.¹³

Se comprende fácilmente por qué el concepto de iniciación ha sido asumido en ámbito cristiano para indicar el dinamismo de la conversión e incorporación a la Iglesia. En realidad, en su sentido teológico más profundo, la iniciación cristiana denota sobre todo la acción interior y transformadora de Dios a través de los sacramentos del bautismo, confirmación y eucaristía, y esto subraya la originalidad de la iniciación cristiana respecto a los procesos iniciáticos tradicionales. Llegar a ser cristiano significa ante todo acoger un don y dejarse transformar por la acción de Dios. Pero en un sentido amplio, la iniciación cristiana indica también el proceso de apropiación personal que lleva a la profesión de fe y a la plena incorporación a la Iglesia.

El dinamismo de la fe como interiorización de «actitudes»

El concepto de *actitud*, propio de la psicología social,¹⁴ se emplea también en la psicología de la religión para describir la maduración de la religiosidad, en oposición a la religiosidad espontánea¹⁵ y simple *creencia*, que afectan únicamente a las fases cognoscitivas de la conducta:

«La actitud es, pues, un “sistema duradero de juicios positivos o negativos, de sentimientos y emociones y de tendencias a obrar en forma favorable o contraria con respecto a una determinada situación de vida” (Krech, Crutchfield y Ballachey). Nos inclinamos a aceptar esta última definición como la que, aplicada al concepto teológi-

co de “acto de fe”, responde mejor, en el plano psicológico y sociológico, a sus múltiples exigencias».¹⁶

La actitud denota por tanto un *modo de ser*, una *conducta global* que, ante una situación de vida, moviliza la esfera *cognoscitiva*, la *afectividad* y el ámbito *comportamental* o de la disponibilidad a la *acción*.¹⁷ Si está bien enraizada, la actitud goza en general de relativa *estabilidad* y ocupa un lugar clave, *central*, en el dinamismo de la personalidad. Las actitudes, en efecto

«tienen una función esencial en la determinación de nuestro comportamiento: condicionan nuestros juicios y percepciones, influyen en nuestra prontitud y eficacia de aprendizaje, nos ayudan a elegir los grupos a que pertenecemos, las profesiones que escogemos y nuestro modo de vivir».¹⁸

Respecto a la catequesis, estas indicaciones son esclarecedoras. La distinción de los tres componentes esenciales de la actitud, *cognoscitivo*, *afectivo* y *comportamental*, se anuncia fecunda en aplicaciones concretas. También la teología ve la conveniencia de expresar en términos de actitud, tanto la conversión cuanto el eje central de la vida cristiana: fe, esperanza y caridad:

«Al llamar a la fe, esperanza y caridad actitudes fundamentales de la existencia cristiana, se emplea un lenguaje inteligible y plenamente significativo para el hombre de nuestro tiempo. Dado el carácter totalizante y la mutua inmanencia de la fe, esperanza y caridad, se podría hablar de una actitud fundamental de la existencia cristiana, que recibiría el nombre de fe, esperanza o amor».¹⁹

Podemos describir así el crecimiento de la fe como un proceso *iniciático y permanente*:

- de **conversión**, es decir, de *transformación* profunda (siguiendo las fases de separación, prueba y renovación) y de asunción de una *actitud* totalizante, central (que confiere una nueva identidad), como renuncia a la lógica del orden «mundano» y de *opción fundamental* por Cristo;
- de progresiva interiorización de **actitudes** de fe, esperanza y amor, en su triple nivel: cognoscitivo, afectivo y comportamental;
- hacia la **madurez** de la fe, en un *dinamismo siempre abierto* hacia el ideal del adulto creyente.

3.3. La meta de la madurez de fe

El dinamismo de la fe apunta hacia la meta de la *madurez* y de la (relativa) *autonomía religiosa*. Describir esta meta, esbozando sus rasgos principales, es de gran utilidad en catequesis, ya que ilumina el horizonte ideal hacia el que debe orientarse la praxis pastoral y educativa. Y es algo que se nos antoja hoy muy apremiante, dado que se constata, en el panorama eclesial, un cierto *miedo a la madurez*. Ante todo por parte de los pastores, que con frecuencia prefieren la actitud infantil de fieles sumisos y obedientes; pero también entre los mismos creyentes, que se instalan a menudo en una cómoda y eterna religiosidad infantil.

A este respecto resulta muy útil el diálogo entre teología y ciencias humanas pues, a propósito de la madurez de la fe,

los datos bíblicos y teológicos se enriquecen con aportaciones de la psicología y de las ciencias pedagógicas en general.²⁰ Teniendo presente el concepto de *actitud*, podemos compendiar de este modo los rasgos característicos de la madurez de la fe:

Madurez de la fe como actitud global

- La fe madura constituye *un rasgo central y estable* de la personalidad (en contraposición a la religiosidad o fe *marginal*), y se convierte así en fuente de sabiduría y de sentido.

La actitud madura de fe goza de *estabilidad* y resulta *integrada en el conjunto de la personalidad*, como punto central de referencia para las opciones de la vida. Es el resultado de un proceso de integración que armoniza todos los valores y motivaciones de la persona en torno a la actitud de fe, que ocupa así el centro operativo de la persona (el «cuadro de mandos»). Lo contrario es la religiosidad *marginal*, disociada, relegada a algún ángulo de conducta o de emotividad, pero sin influjo sobre la conducta global y las opciones éticas.²¹

- La fe madura desarrolla de manera coherente *las tres dimensiones de la actitud*: cognoscitiva, afectiva y comportamental (no es unilateral o parcial).

No hay madurez de fe si no crecen conjuntamente las tres dimensiones constitutivas de toda actitud. Así, por ejemplo, los conocimientos religiosos, sin participación afectiva y operativa, se re-

ducen a saber teórico sin conexión con la vida. Igualmente, los sentimientos y emociones religiosas (entusiasmo, generosidad, alegría, etc.), no ofrecen garantías de madurez si no van acompañados de una conciencia iluminada y orientada hacia formas coherentes de conducta. Digamos lo mismo del momento comportamental: una conducta exteriormente ejemplar, pero sin el sostén de adecuadas actitudes y motivaciones, fácilmente se revela conformista, compensatoria, evasiva. Sólo con el crecimiento armónico de sus tres dimensiones la actitud de fe llega a ser fuente de sentido y de unidad interior.²²

Madurez de la fe en su dimensión cognoscitiva

- Una *fe diferenciada*, capaz de discernimiento, no monolítica ni integrista. Es la cualidad que permite distinguir lo esencial de lo secundario, lo inmutable de lo contingente, lo seguro de lo opinable. Es el sentido interiorizado de la «*jerarquía de las verdades*» (DGC 114-115), unido al don del discernimiento que conduce a una experiencia religiosa abierta y dinámica y a la posibilidad de cambios y adaptaciones, sin dra-

mas ni laceraciones. En el otro extremo se halla el rígido monolitismo religioso que, bajo apariencia de adhesión y fidelidad, delata de hecho la inmadurez del inmovilismo, la intolerancia y el fundamentalismo.

- Una *fe crítica y autocrítica*, no ingenua, acrítica o pasiva. El espíritu crítico, rectamente entendido, pertenece a la madurez de la fe. Se entiende la crítica constructiva y equilibrada, apoyada en

La fe madura desarrolla la *dimensión cognoscitiva* y, por tanto, *valorativa* y *motivacional* de la actitud (en oposición a la religiosidad ignorante, fideísta o irracional). Esto supone en concreto:

- Una *fe informada, profundizada* y, por consiguiente, no superficial, o infantil, o irracional. No demuestra madurez quien se declara incapaz de «dar razón» de la fe que profesa, o ignora sus fundamentos, sus elementos esenciales, etc., o se basa simplemente en tópicos y prejuicios. Hoy día no convence la clásica «fe del carbonero», ni basta alegar que «doctores tiene la Santa Iglesia» para resolver los trances inevitables de la vida cristiana.

argumentos serios. Si es verdad que la fe, en su motivación interior, es siempre abandono incondicionado en Dios, no se sigue de aquí que haya que aceptar con igual abandono las múltiples cristalizaciones de la fe cristiana a lo largo de la historia. Por eso la catequesis debe proponerse entre sus metas el crecimiento equilibrado del sentido crítico.²³

Madurez de la fe en su dimensión afectiva

La fe madura desarrolla en forma equilibrada la *dimensión afectivo-emotiva* de la actitud (no se queda en religiosidad adolescente o infantil, o integrista). He aquí algunas aplicaciones:

- La fe madura goza de *autonomía motivacional* y, por tanto, no juega un papel puramente funcional o de compensación. Es decir,

«no se halla funcionalmente sujeta a las necesidades, deseos, instintos que le han dado origen, sino que ella misma es fuente motivacional del comportamiento. Domina sobre los otros niveles y fases de la conducta, alcanza en sí misma las propias justificaciones, se mantiene al margen de los condicionamientos directos de carácter psíquico y social».²⁴

La actitud de fe no puede considerarse madura si no se apoya en una cierta *madurez psicológica*, afectiva, con cuanto ésta supone de libertad interior y de superación del egocentrismo.²⁵ Sólo una personalidad equilibrada, capaz de donación y libre de ansiedades y frustraciones puede responder en forma plena y madura a la llamada existencial de la fe.²⁶

La falta de autonomía motivacional lleva con frecuencia a una religiosidad *funcional* o compensatoria, fácil refugio de personas inseguras o frustradas que buscan en la religión una respuesta a sus problemas no resueltos.²⁷ No faltan en este sentido espiritualidades y movimientos que satisfacen el ansia de seguridad psicológica, pero a precio «de infantilizar psicológicamente, de crear dependencia infantilizante, de alejarse de la libertad del Evangelio,

de bloquear el desarrollo humano y cristiano».²⁸

- La fe madura es *creativa*, abierta a la novedad, no inmóvil o conformista. Lejos de permanecer bloqueada o temerosa frente a las nuevas situaciones, es fuente continua de motivaciones, de nuevas interpretaciones e iniciativas. *No le da miedo cambiar*, pues sabe que el cambio es ley de vida y condición de autenticidad.
- La fe madura es *constante*, capaz de *comprometerse a largo plazo*, no caprichosa o instintiva, pues constituye «un proyecto de vida *comprometido*, es decir, que tiende a los bienes a largo plazo y no a la fruición inmediata».²⁹ El fácil desánimo, el ceder a la moda o a los impulsos inmediatos están en contradicción con la solidez de una actitud de fe interiorizada y madura.
- La fe madura es *comunicativa, contagiosa, dialogante*, no autosuficiente o intolerante. No rehuye la confrontación con posiciones culturales e ideológicas distintas, antes bien ve en ello una fuente continua de purificación y enriquecimiento. Lejos de sentirse amenazada en su propia identidad, la fe madura desea compartir y dialogar con creyentes y no creyentes, con otras confesiones cristianas (diálogo ecuménico) y en la propia comunidad religiosa (respeto del pluralismo). En cambio, si se evita o rechaza la aceptación del otro, sea dentro o fuera de la institución, se cae fácilmente en la intoleran-

cia y el prejuicio, y la fe degenera en ideología.

Madurez de la fe en su dimensión operativa

La fe madura desarrolla en forma coherente la *dimensión comportamental y operativa* de la actitud (no es inoperante o incoherente):

- La fe madura es *dinámica y activa*, no pasiva o estéril. Es fuente continua de motivaciones que estimulan a la acción o refuerzan la acción. Un signo de inmadurez, en cambio, es la inercia operativa de muchos creyentes, cuya religiosidad abunda quizás en devociones y prácticas religiosas, pero al margen de la vida familiar, profesional y social. La fe que no lleva a una convincente *praxis de fe* queda muy lejos de la meta de la madurez.
- La fe madura es *consecuente en su vertiente operativa*, no incoherente o disociada. Todo sentimiento religioso maduro debe mostrar coherencia entre fe profesada y fe vivida, entre el proyecto evangélico y la propia conducta.³⁰ A esto se oponen las diversas formas de disociación o esquizofrenia entre convicciones y consecuencias operativas, la incoherencia de conductas masificadas o institucionalizadas, la falta de unidad y de alegría interior.

3.4. Ser adultos en la fe, hoy: hacia un nuevo modelo de creyente

Pero esto no basta para individuar con claridad la meta final de la actividad catequética. Hoy asistimos a la búsqueda de un nuevo modelo de creyente, de una nueva *espiritualidad* cristiana,³¹ porque - como ya pudimos observar³² - está en crisis y resulta poco convincente la imagen tradicional del «buen cristiano» o «fiel practicante», es decir, el tipo de cristiano -observante de las prácticas y normas religiosas - heredado del pasado. En nuestra sociedad, las transformaciones culturales y el fin de la homogeneidad religiosa exigen una actualización del modelo tradicional.

No obstante los riesgos de la operación, intentamos esbozar un «retrato robot» del cristiano del futuro, o mejor, algunos rasgos típicos del modelo de creyente que se vislumbra en el horizonte ideal de la tarea catequética. Es un cuadro que subraya adrede los aspectos de *novedad*, respecto al pasado, de este nuevo *modelo de creyente adulto* que la sociedad y la Iglesia parecen reclamar.

Fe personalizada y libre: el creyente que imaginamos no será tal por tradición, o por pertenencia sociológica, sino como fruto de *opción personal*, recuperando así su propia identidad y el gusto de ser cristiano. Esta *personalización* de la fe implica la experiencia de una renovada *conversión* y la interiorización de *actitudes libres* de fe, en camino hacia la *madurez*. Recuérdese la conocida expresión de K.Rahner: «se ha podido decir que el cristiano del futuro o será un místico o no será»,³³ «místico» en el sentido de vivir una experiencia que asegura la identidad y la alegría de la fe.³⁴

Fe culturalmente aceptable: muchos cristianos sienten el malestar de una fe culturalmente desfasada y de la pertenencia a dos mundos incompatibles: la *fe cristiana*, tal como ha sido heredada y transmitida, y la *cultura actual*, con sus aspiraciones, valores y convicciones. Se vive así una fractura y un desgarrón interior que no parecen derivar de la fidelidad al Evangelio. Es el drama del divorcio entre fe y cultura, «el drama de nuestra época» (EN 20).

Se trata por tanto de «inculturar» la fe, activando el diálogo entre fe y cultura y abriéndose a los valores de la modernidad. Este diálogo no excluye el uso equilibrado de la racionalidad crítica y exige una revisión profunda de las tradicionales representaciones religiosas.³⁵

«Sentido de Iglesia» en forma adulta: el nuevo tipo de creyente debe poseer ciertamente el «*sensus ecclesiae*»: sentido de pertenencia y de identificación con la comunidad eclesial, misterio e institución, pero *de forma madura*, «*adulta*», es decir, sin los rasgos infantilizantes y acrílicos que tantas veces han caracterizado la actitud de los cristianos hacia la institución. La dimensión adulta del sentido de Iglesia implica voluntad de pertenencia y de participación responsable, con relativa autonomía y espíritu crítico constructivo.

Talante comunitario: pensamos en un creyente *solidario y comunitario* que, frente al individualismo reinante, se muestre deseoso de vivir y compartir su fe «con los demás», en una experiencia enriquecedora de solidaridad. Será un cristiano menos

aislado y autosuficiente, más dispuesto a la corresponsabilidad y a trabajar en equipo. Se sentirá más dependiente de los demás, más vinculado a la comunidad de pertenencia, pero esto no será experimentado como un signo de debilidad, sino de riqueza y madurez.

Compromiso en el mundo y conciencia ética: pensamos en un creyente no «espiritualista», sino *encarnado y comprometido*, con fuerte vigor moral. Un cristiano que demuestra ser tal, no tanto por sus prácticas religiosas, sino *en el corazón del mundo*: en la familia y el trabajo, en la política y el tiempo libre, en el compromiso por la transformación de la sociedad. Su fisonomía espiritual comprende apertura cultural y espíritu de colaboración, sensibilidad ética y conciencia de los valores, compromiso social y político, solidaridad con los pobres.

Diálogo intercultural e interreligioso: en el actual contexto pluralista, la fe vive en contacto con diversas religiones y culturas. Esto no es siempre un peligro, pues puede constituir un resorte positivo, si se vive con espíritu de confrontación leal y sincera. Pensamos en un creyente capaz de diálogo, abierto a la aceptación del otro, de la diferencia. Podrá así robustecer su propia identidad religiosa, no en oposición a los demás, sino en clave de colaboración y de recíproco enriquecimiento.³⁶

Cuanto hemos visto nos hace comprender lo que significa crecer en la fe y có-

mo se debe entender hoy la meta de la fe adulta o fe madura. Son indicaciones útiles para adentrarnos ahora en la reflexión sobre la catequesis como acción educativa al servicio de este crecimiento y maduración.

4. LA CATEQUESIS, INICIACIÓN Y EDUCACIÓN EN LA FE: IDENTIDAD Y COMETIDOS

La catequesis es mediación eclesial al servicio del dinamismo de la fe que hemos descrito. Debemos reflexionar ahora sobre su identidad y sus tareas en cuanto iniciación y educación.

4.1. Pero ¿es posible educar la fe?

Si pensamos en la naturaleza teológica del acto de fe, podemos hablar de «educación» solamente *en sentido indirecto e instrumental*, es decir, en cuanto mediación humana que puede guiar, ayudar o facilitar el crecimiento de la fe, excluyendo siempre toda acción directa sobre la fe misma, que es gracia de Dios y libre respuesta del hombre. La catequesis debe ser consciente de sus límites y sus posibilidades, en cuanto medio educativo puramente *instrumental y dispositivo*, al servicio del encuentro inefable de la libertad humana con la propuesta interpelante de Dios.³⁷

Por otra parte, la acción de Dios y la labor catequética no son sendas dispares que hacen vano todo esfuerzo humano por fomentar el crecimiento de la fe. Tranquilícese el catequista: si su acción educativa está bien cumplida, ella misma es *gracia* de Dios para el incremento de la fe. De hecho, la gracia de Dios se encarna en las mediaciones eclesiales de la salvación, siendo la Iglesia misma la gracia salvadora de Dios en su visibilidad histórica.

Dentro de estos límites es justo reivindicar la *naturaleza genuinamente educativa* de la acción catequética, ya que el crecimiento en la fe implica también el dinamismo de la maduración humana. El conocido principio: «*evangelizar educando y educar evangelizando*» (DGC 147) debe ser aplicado también a la catequesis, en cuanto «itinerario educativo cualificado» (*ibid.*). Ella debe ser, en efecto, estímulo, ayuda intencional en vista de un *crecimiento personal, libre e interiorizado*, al servicio de un proyecto de vida, abierto a los valores y capaz de discernimiento crítico.

Y ya que la madurez cristiana presupone una sana madurez humana, la catequesis no puede afectar solamente al nivel «religioso» de la persona o limitarse a algún aspecto parcial del dinamismo de la fe, como el conocimiento de la verdad revelada o la adquisición de normas morales. Su función se debe extender a la fe como respuesta personal y global al proyecto de vida cristiana, que es adhesión y «seguimiento» de Cristo. El DGC insiste sobre la naturaleza de la catequesis como «formación cristiana integral» (n. 48) que implica a toda la persona:

«Esta formación orgánica es más que una enseñanza: es un aprendizaje de toda la vida cristiana “una iniciación cristiana integral” [...] Se trata, en efecto, de educar en el conocimiento y en la vida de fe, de forma que el hombre entero, en sus experiencias más profundas, se vea fecundado por la Palabra de Dios» (DGC 67).

4.2. Objetivos y tareas de la catequesis

Al hilo de la descripción hecha del proceso de crecimiento en la fe, es posible indicar ahora las metas y objetivos propios de la acción catequética en su dimensión educativa.

Es tarea de la catequesis suscitar y favorecer la conversión

La conversión, punto de partida y núcleo unificante del dinamismo de la fe, pertenece propiamente al ámbito del «primer anuncio» o «primera evangelización». Pero de hecho, con frecuencia no es posible suponer una opción de fe en los que frecuentan la catequesis. De ahí que ésta deba preocuparse, no sólo de alimentar la fe, sino también de suscitarla con la ayuda de la gracia, de abrir el corazón a la adhesión global a Jesucristo (CT 19). La conversión, como adhesión totalizante a Cristo, puede fraguar en momentos y modalidades muy diversas, tranquilas o dramáticas, repentinas o progresivas, pero constituye siempre un elemento indispensable del dinamismo de la fe. Un itinerario religioso no unificado, antes o después, por el momento global de la conversión, se cierra de antemano a la posibilidad de una auténtica maduración.

La conversión, por otra parte, no constituye un momento aislado o único de la propia historia religiosa. Más bien hay que entenderla como una estructura subyacente que, en el desarrollo de la fe personal, continuamente reaparece y se renueva. Especialmente en los momentos cruciales de la vida, la fe debe revivir el momento fuerte de la conversión, reafirmando su adhe-

sión a Dios que interpela en tales circunstancias. Piénsese, por ejemplo, en los *momentos decisivos* de la infancia, adolescencia, entrada en la vida adulta, elección vocacional, matrimonio, enfermedad, muerte; o en los *períodos de transición* o en ciertos *trances importantes y cruciales* de la existencia (opciones decisivas, situaciones de emergencia, desgracias, éxitos, crisis, etc.). En estos casos está en juego el proyecto global de vida que una persona o un grupo ha forjado, y esto reclama, si se quiere ser coherentes con la fe, la densidad existencial de una renovada conversión al plan de Dios.

Téngase en cuenta además el proceso continuo de transformación y el culto de lo provisional propio de nuestra sociedad posmoderna, y la crisis profunda de la socialización religiosa. Es posible prever para el futuro, no sólo la necesidad de promover auténticos procesos iniciáticos en la fe, con vistas a la conversión, sino también la de poder contar con diversos *momentos de iniciación* a lo largo de la vida, para sostener el camino de crecimiento en la fe.

Es tarea de la catequesis suscitar y robustecer las actitudes de fe

La educación de las *actitudes cristianas* constituye el rasgo unificante y más decisivo del cometido de la catequesis, con vistas a una «viva, explícita y operante profesión de fe» (DGC 56). Sólo la interiorización de actitudes maduras de fe permite superar el error frecuente de una catequesis reducida a simple instrucción religiosa, o a la preparación para los sacramentos, o

a la transmisión de preceptos morales. Sólo en función de auténticas actitudes puede la catequesis llegar a ser verdadera *iniciación*, es decir, acceso al «misterio» de la existencia cristiana, a través de sus distintas etapas, pruebas y ritos transformadores.

Si queremos ahora especificar *qué actitudes* constituyen concretamente el objetivo central de la acción catequética, la concepción bíblica tradicional coloca en el centro de la existencia cristiana la fe, esperanza y caridad. La *fe robustecida por la esperanza e informada por la caridad*: he aquí el eje central de actitudes que la catequesis ha de estimular y educar. S. Agustín

lo ha sintetizado en una expresión memorable: «*Al contar algo, hazlo de manera que aquél a quien hablas oyendo crea, creyendo espere, esperando ame*». ³⁸ Más concretamente:

- Educar la *actitud de fe* significa suscitar sentimientos de docilidad y abandono en la palabra de Dios, llevando, sobre todo, a la *adhesión personal e incondicional a Jesucristo*, como referencia esencial de la propia vida. Se traduce concretamente en «seguimiento de Cristo» (CT 20), en «profesión de fe» (DGC 66), en «mentalidad de fe»:

«Enseñar a pensar como Cristo, a ver la historia como El, a juzgar la vida como El, a escoger y amar como El, a esperar como enseña El [...]. En una palabra: nutrir y guiar la mentalidad de fe: ésta es la misión fundamental del que imparte la catequesis en nombre de la Iglesia» (Italia RdC 38).

- Educar la *esperanza* significa inculcar la confianza inquebrantable en las promesas de Dios, la paciencia de la espera frente a las adversidades, la renuncia a toda forma de engreimiento. Vivir con esperanza significa también ostentar un optimismo básico ante la historia y el futuro, ya que «nada es imposible para Dios» (Lc 1,37). Significa también - y hoy es importante recordarlo - comprometerse activamente por un mundo más humano y cercano al proyecto de Dios, sin caer en la desesperación ni cerrarse en la resignación inoperante.
- Inculcar la *fe informada por la caridad* significa llevarla a la perfección del

amor, que es el «mandamiento nuevo» (Jn 13, 34-35), la «plenitud de la ley» (Rm 13, 8-10), el sello que hace operante y válida la fe misma (Ga 5,6; Ef 4,15). Y siendo la ley central de la existencia cristiana *el amor de Dios realizado en el amor de los hombres*,³⁹ se comprende la riqueza de los aspectos que tal ley incluye: amor a Cristo en los hermanos; renuncia a todo egoísmo y opresión; libertad interior y capacidad de compartir; solidaridad con los más pobres, etc. En este sentido, el crecimiento en la fe debe afianzar la *opción moral fundamental*, la *conciencia de*

los valores y por tanto la formación de una *robusta personalidad ética*.

Es tarea de la catequesis proporcionar un conocimiento adecuado del mensaje cristiano

En el servicio de la fe no hay que olvidar su *componente cognoscitivo* («fides quae»), para asegurar un conocimiento cada vez más profundo y completo del mensaje cristiano:

«El que se ha encontrado con Cristo desea conocerle lo más posible y conocer el designio del Padre que él reveló. El conocimiento de los contenidos de la fe (fides quae) viene pedido por la adhesión a la fe (fides qua)» (DGC 85; cf CT 20).

Entran en este cometido la «transmisión de los documentos de la fe»,⁴⁰ la iniciación en la lectura de la S. Escritura (CT 27) y la entrega de los «símbolos» de la fe (CT 28).

La renovación catequética posconciliar ha denunciado con fuerza la reducción de la catequesis a transmisión de verdades religiosas. A menudo la catequesis ha caído en esta clara unilateralidad, desfigurando el mensaje cristiano y degenerando en adoctrinamiento. Mas la reacción contraria no debe llevar a un empobrecimiento cultural, ignorando el papel insustituible del saber en todo proceso de maduración humana.⁴¹ Importante es *integrar* el desarrollo cognoscitivo en el proceso de la maduración de la fe, como respuesta a los interrogantes de la vida concreta. El *conocimiento* de la fe, más que aumentar la cultura religiosa, debe asegurar un conjunto

de *representaciones* y *motivaciones* que sostengan y den sentido al proyecto cristiano de vida.

A este respecto afloran dos problemas tradicionales que merecen atención especial: el de la *integridad* del contenido y el de la *memorización* como método y objetivo de la catequesis.

- *El problema de la integridad del contenido*

En los documentos oficiales se pide que la catequesis transmita *toda* la doctrina, el mensaje cristiano *completo*:

«la catequesis debe transmitir el mensaje evangélico en toda su integridad y pureza. [...] Por eso, un criterio fundamental de la catequesis es el de salvaguardar la integridad del mensaje, evitando presentaciones parciales o deformadas del mismo» (DGC 111; cf CT 30).

Esta exigencia *teológica*, en sí legítima, compromete a veces la no menos legítima necesidad *pedagógica* de respetar las reales posibilidades de las personas involucradas y las exigencias de una eficaz comunicación religiosa. Sabemos que la catequesis es, sí, *enseñanza*, pero orientada a la *educación* de las *actitudes* de fe. El *conocimiento* de la fe no es en sí el objetivo a perseguir, sino un medio al servicio de la *maduración* de la fe. Ahora bien, el magisterio y reflexión catequéticos nos brindan algunos criterios que permiten conciliar exigencias aparentemente contradictorias:

- El criterio de la *gradualidad* y *adaptación* a los catequizandos. El educador

no ignora las concretas exigencias y posibilidades del creyente en camino. La integridad es «*meta*» final de una catequesis (cf DCG [1971], 38) que debe presentar el mensaje «gradualmente, siguiendo el ejemplo de la pedagogía divina, con la que Dios se ha ido revelando de manera progresiva y gradual. La integridad debe compaginarse con la adaptación» (DGC 112).

- La «*jerarquía de las verdades*». Este criterio, de gran valor ecuménico (cf UR 11), debe ser aplicado también a la catequesis.⁴² No todo tiene la misma importancia en el ámbito de la fe, como atestigua la tradición de los símbolos y las clásicas distinciones entre *fe implícita* y *fe explícita* y entre *jerarquía teológica* y *jerarquía existencial* de las verdades de fe.⁴³
- El criterio de la integridad «*intensiva*». La integridad del contenido catequístico debe ser entendido *en sentido intensivo*, no extensivo o de explicitación materialmente completa:

«Este modo intensivo de transmitir el Evangelio [...] se distingue del modo extensivo, explícito o analítico que pretende transmitir todo el mensaje de la revelación cristiana según su integridad: todo lo que desde el origen definieron (sensu stricto) Concilios Ecuménicos y Magisterio pontificio sobre fe y costumbres. Lo deben investigar los teólogos, pero no se deben dar explícitamente en la catequesis, a no ser que haya peligro de negarlas u olvidarlas».⁴⁴

- *El problema de la memorización*

La costumbre de aprender de memoria las fórmulas catequísticas tiene raíces muy

antiguas y como problema aflora continuamente a lo largo del movimiento catequético. Los documentos oficiales subrayan la importancia de la memoria (cf CT 55; DGC 154), aunque reconociendo también sus límites y riesgos. A su favor está la larga y antigua tradición del aprendizaje mnemónico, que aún hoy constituye, en muchos lugares, un instrumento importante de transmisión cultural y religiosa. Pero también hay que lamentar el contrasentido educativo de un esfuerzo memorístico que tantas veces ha impedido la maduración de auténticas actitudes de fe.

Una solución equilibrada del problema consiste en *integrar* el ejercicio de la memoria en el proceso *educativo* de la maduración de la fe. Sólo *dentro* de este proceso y *en función* del mismo tiene sentido y valor educativo el uso de la memoria. Concretamente:

- Conviene no olvidar que *ejercitar* la memoria no es lo mismo que *aprender de memoria*. Si es verdad que la fe no puede vivir sin referencias al pasado bíblico y eclesial, sin evocaciones y recuerdos que permitan actualizarla en la propia existencia, no se sigue de ahí que tales referencias deban tomar necesariamente la forma de fórmulas aprendidas de memoria.
- Con todo puede ser útil, e incluso necesaria, la memorización de algunas expresiones del patrimonio cristiano que ayudan a la interiorización de actitudes de fe como son, más que las fórmulas doctrinales, algunas expresiones bíblicas, fórmulas litúrgicas, oraciones, etc.⁴⁵

Es tarea de la catequesis educar para el comportamiento cristiano

En la educación de la fe no se puede olvidar la *dimensión comportamental* de la actitud, en relación con las formas de vida y de acción propias de la existencia cristiana. Los documentos oficiales asignan a la catequesis tareas muy variadas: educación para la *oración* y la *meditación sacramental* y *litúrgica*, formación *moral*, educación para *la paz y la justicia*, para el *compromiso político y social*, para la *causa ecuménica*, etc.⁴⁶ Podemos ordenar todo este conjunto adoptando el esquema general de las funciones eclesiales: *diakonía*, *koinonía*, *martyría*, *liturgia*:⁴⁷

- Es tarea de la catequesis educar para el ejercicio de la *caridad* y del *compromiso* (signo de la **diakonía**). Pertenece a este ámbito la iniciación en las distintas formas de testimonio cristiano en el mundo: caridad y servicio, compromiso por la justicia y la paz, acción social y política, etc.
- La catequesis debe ser educación para la *comunión* y *vida comunitaria* (signo de la **koinonía**). Se incluye aquí cuanto concierne a la vida de la comunidad cristiana: fraternidad y generosidad, capacidad de comunicación, diálogo y participación, obediencia equilibrada y madura a la autoridad. Pertenece también a este cometido la promoción de la *causa ecuménica*.
- La catequesis debe ser iniciación en la *escucha* y *anuncio de la Palabra* (signo de la **martyría**). Incumbe a la catequesis la tarea de educar para la participación en la función profética de la Iglesia: iniciación en la lectura de la Biblia

y en la escucha de la palabra de Dios; preparación para la tarea apostólica y misionera.

- Es también tarea de la catequesis iniciar en el «*misterio*» de la *celebración cristiana* (signo de la **liturgia**). Es la concepción clásica de la catequesis como iniciación en los sacramentos, especialmente la Eucaristía, y en la participación litúrgica consciente y activa. Reviste gran importancia también en este contexto la educación para la oración y la meditación como momentos insustituibles de la vida de fe.
- Finalmente, con referencia al nivel de los condicionamientos institucionales, la catequesis debe ser también educación para la *opción vocacional* y *ministerial*. Es importante ayudar a las personas a descubrir la propia misión en la Iglesia y en el mundo. En este sentido, la catequesis adquiere el valor de auténtica *orientación vocacional* para el descubrimiento y maduración de los distintos carismas y ministerios al servicio de la comunidad.

De este cuadro de objetivos se puede recabar una indicación importante sobre la identidad de la catequesis. Ésta se define al mismo tiempo como primer anuncio, iniciación, enseñanza y educación (cf DGC 68). Su tarea es, pues, rica y compleja, y se puede decir que el carácter de educación de la fe es el que mejor expresa y resume la totalidad del cometido catequético.

4.3. Algunas consecuencias y aplicaciones concretas

- La catequesis, en cuanto educación de la fe, supone y promueve también necesariamente el proceso general de *crecimiento y maduración humana*. Sin madurez humana no es normalmente concebible la madurez de la fe. Se confirma de este modo la vocación *pedagógica*, en sentido integral, de los agentes de la catequesis.
- La meta de la fe madura *no puede ser alcanzada* en un momento determinado de la vida, quedando como cometido abierto a lo largo de la existencia y criterio de autenticidad educativa. En este sentido la catequesis posee un carácter *permanente*.
- Es fácil ver la relación estrecha entre el crecimiento de la fe y el papel central de la «*experiencia religiosa*». Si decíamos antes que «sin experiencia religiosa no hay comunicación religiosa», podemos añadir ahora que «*sin experiencia de fe no maduran las actitudes de fe*».
- La estructura de la actitud permite adivinar *métodos* diversos para la educación de la fe: unos concentrados en el nivel *cognoscitivo* (información, enseñanza, reflexión); otros con acento más *afectivo* o *emotivo* (testimonio, vida de grupo, convivialidad); y otros más orientados a la *acción* (servicio, compromiso, participación). Lo importante es, en todo caso, no perder de vista el carácter global de la actitud de fe.

5. UN TEMA DE ACTUALIDAD: EDUCACIÓN DE LA FE Y PLURALISMO RELIGIOSO

Para una mayor precisión sobre la catequesis como educación de la fe, consideramos ahora el complejo fenómeno del

que los agentes de la catequesis tendrán que realizar para responder a las exigencias y retos de nuestra sociedad pluralista.

SUGERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Sobre el argumento central del capítulo, la *catequesis como educación de la fe*, remitimos ante todo a la bibliografía general, al final del volumen. Sobre el aspecto dinámico de la fe, como *itinerario o camino hacia su madurez*, pueden consultarse:

- COLOMB J., *El crecimiento de la fe*, Madrid, Marova 1980.
 GIGUÈRE P.-A., *Una fe adulta. El proceso de maduración en la fe*, Santander, Sal Terrae 1995.
 GIGUÈRE P.-A., *Catéchèse et maturité de la foi*, Montréal, Novalis 2002.
 GROppo G., *Teologia dell'educazione. Origine, identità, compiti*, Roma, LAS 1991, 369-431.
 VERGOTE A., *Pour une foi adulte*, «Lumen Vitae» 23 (1968) 431-444.

Sobre el tema de la *religiosidad popular*, muy estudiado especialmente en América Latina y en los países latinos europeos (Italia, España, Francia), señalamos:

- CONGREGACIÓN PARA EL CULTO DIVINO Y LA DISCIPLINA DE LOS SACRAMENTOS, *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia. Principios y orientaciones*, Madrid, BAC 2002.
- BERZOSA MARTÍNEZ R., «Religiosidad popular en Europa», en Nuevo Dic.Cat. 1938-1947.
- CAMARERO D., «Religiosidad popular en América Latina», en Dic.Past.Ev. 941-947.
- CASTELLANO J., «Religiosidad popular», en D.SARTORE-A.TRIACCA-C.CIBIEN (Eds), *Nuevo Diccionario de Liturgia*, Madrid, Paulinas 1987, 1722-1743.
- GALILEA S., *Religiosidad popular y pastoral*, Madrid, Cristiandad 1979.
- IRARRÁZABAL COVARRUBIAS D., «Religión del pueblo en América Latina», en Nuevo Dic.Cat. 1920-1938.
- MALDONADO L., *Introducción a la religiosidad popular*, Santander, Sal Terrae 1985.
- ORLANDO V., «Religiosidad popular», en Dic.Cat. 713-714.

Sobre las sectas y nuevos movimientos religiosos:

- CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *El fenómeno de las sectas. Análisis a partir del Magisterio Latinoamericano. Antecedentes, desarrollo y perspectivas*, Santafé de Bogotá, Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM 1998.
- GUERRA M., *Diccionario enciclopédico de las sectas*, Madrid, BAC 1998.
- MARDONES J.M., *Para comprender las nuevas formas de religiosidad. La reconfiguración poscristiana de la religión*, Estella, Verbo Divino 1994.
- MARTIN VELASCO J., *El malestar religioso de nuestra cultura*, Madrid, Paulinas 1993, 53-79.
- GARCIA HERNANDO J. et al., *Pluralismo religioso II. Sectas y nuevos movimientos religiosos*, 2 ed. Madrid, Atenas 1992.
- SECRETARIADO PARA LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS, *Sectas o nuevos movimientos religiosos. Desafíos pastorales*, Buenos Aires, Paulinas 1992.

Sobre las *religiones no cristianas* y su relación con la evangelización y catequesis existe una extensa bibliografía. Recuérdese ante todo la discutida declaración de la Congregación para la Doctrina de la fe «*Dominus Jesus*», del 30.6.2000. De gran utilidad son las siguientes obras:

- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El Cristianismo y las religiones*, Buenos Aires, Paulinas 1997.
- SECRETARIADO PARA LOS NO CRISTIANOS, *La actitud de la Iglesia frente a los seguidores de otras religiones*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1984.
- CRISTIANISME I JUSTICIA, *Religiones de la tierra y sacralidad del pobre*, Santander, Sal Terrae 1998.
- DHAVAMONY M., *Teología de las religiones*, Madrid, San Pablo 1998.
- DUPUIS J., *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*, Santander, Sal Terrae 2000.
- VARILLON F., *El cristiano ante las grandes religiones*, Bilbao, Mensajero 1997.
- ZAGO M., «Religiones no cristianas», en Dic.Cat. 710-713.

Notas

- 1 Recuérdese la obra clásica de F.X.ARNOLD, *Al servicio de la fe*, Buenos Aires, Herder 1960.
- 2 Mensaje Sínodo 77, 1. Cf también Puebla 977, Francia (Texte de référence) 1.3.2; Brasil CR 72.
- 3 Y.M.CONGAR, *La fe y la teología*, Barcelona, Herder 1970, 111-112.
- 4 Y.M.CONGAR, *La fe y la teología*, 112, nota 5.
- 5 M.LUBOMIRSKI, *L'esistenza cristiana nella fede speranza e carità*, Roma, Pont. Univ. Gregoriana 1995, 49-50; F.ARDUSSO, «Fe», en: *Diccionario Grandes temas de la fe cristiana*, Madrid-Barcelona, Bruño-Don Bosco 1981, 117.
- 6 Y.M.CONGAR, *La fe y la teología*, 40-41.
- 7 Cf A.LIÉGÉ, «Le ministère de la parole: du kérygme à la catéchèse», en: *La parole de Dieu en Jésus-Christ*, Tournai, Casterman 1964, 182-184.
- 8 Cf España CC 129; F.ARDUSSO, «Fe (El acto de)», en: L.PACOMIO et al., *Diccionario Teológico interdisciplinar*, Salamanca, Sígueme 1982, vol. II, 526-529; ID., «Fe», en Dic.Cat. 380-383.
- 9 Cf. L.MALEVEZ, *Foi existentielle et foi doctrinale*, «Nouv. Rev. Théol.» 100 (1968) 137-154.
- 10 Sto.TOMÁS, *Summa Theol.* II-IIae, q.11, a.1, in c. Cf H.FRIES, *Un reto a la fe*, Salamanca, Sígueme 1971, 20-23.
- 11 Cf J.P.BAGOT, «Conversión», en Dic.Cat. 225-226.
- 12 Cf P.M.GY, *La notion chrétienne d'initiation. Jalons pour une enquête*, «La Maison-Dieu» (1977)132, 33-54.
- 13 Cf J.CLAES, *L'initiation*, «Lumen Vitae» 49 (1994)1, 11-20.
- 14 Para una visión de conjunto, cf G.D.WILSON, «Actitud», en: W.ARNOLD - H.J.EYSENCK - R.MEILI (Eds) *Diccionario de Psicología*, I, Madrid, Rioduero 1979, 15-18; C.MESSANA, «Atteggiamento», en Diz.Sc.Ed. 191-104; E.ALBERICH, «Actitudes», en Dic.Cat.17-18.
- 15 Cf A.VERGOTE, *Psicología religiosa*, Madrid, Taurus 1969, 257.
- 16 G.MILANESI, «Integrazione tra fede e cultura, problema centrale della pastorale catechetica», en: ID., *Ricerche di psico-sociologia religiosa*, Zürich, PAS-Verlag 1970, 62-63.
- 17 Cf A.VERGOTE, *Psicología religiosa*, 259.
- 18 V.VOLPE, «Atteggiamento», en: F.DEMARCHI - A.ELLEN (Eds), *Dizionario de sociologia*, Roma, Paoline 1976, 141.
- 19 J.ALFARO, «Actitudes fundamentales de la existencia cristiana», en: ID., *Cristología y antropología*, Madrid, Cristiandad 1973, 475.
- 20 Cf la bibliografía al final del capítulo. No nos detenemos en detallar las fases o períodos de la religiosidad a lo largo de la vida, según las teorías de J.Fowler y F.Oser: cf J.W.FOWLER, *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*, San Francisco, Harper & Row 1981; F.OSER - P.GMÜNDER, *Der Mensch - Stufen seiner religiösen Entwicklung. Ein strukturgenetischer Ansatz*, 2 ed., Gütersloh, 1988.
- 21 Cf D.HERVIEU-LÉGER, «Une crise dont l'Église pourrait ne pas sortir» en: R.RÉMOND et al., *Chrétiens, tournez la page*, Paris, Bayard 2002, 83-85.
- 22 Cf P.-A.GIGUÈRE, *Una fe adulta*, Santander, Sal Terrae 1995, 126-135.
- 23 Cf Alemania KWK A3.5.
- 24 G.MILANESI - M.ALETTI, *Psicología de la religión*, Madrid, CCS 1974, 304. Cf A.GODIN, *Psychologie des expériences religieuses*, Paris, Le Centurion 1986.
- 25 Cf G.W. ALLPORT, *La personalidad*, Barcelona, Herder 1973, 329-367; M.ORAISSON, *Vivre en adulte. Im-maturité et maturation*, Paris, Le Centurion, 1974.
- 26 Cf P.A.GIGUÈRE, *Una fe adulta*, 111-140.
- 27 Cf A.VERGOTE, *Psicología religiosa*, 257-316.
- 28 F.URBINA, en: T.RUIZ-J.LOPEZ, *VIII Jornadas Nacionales de Catequesis de Adultos*, «Actualidad Catequética» (1984)116, 81.

- 29 A.RONCO, «Psicología della religione: una disciplina in costruzione», en: *In Ecclesia*, Roma, LAS 1977, 464.
- 30 Cf G.MILANESI - M.ALETTI, *Psicología de la religión*, 306.
- 31 Cf J.MARTIN VELASCO, *El malestar religioso de nuestra cultura*, Madrid, Paulinas 1993, 273-274.
- 32 Cf cap.1, 3.3.
- 33 K.RAHNER, «Elemente der Spiritualität in der Kirche der Zukunft», en ID., *Schriften zur Theologie*, Band XIV, Zürich-Einsiedeln-Köln, Benziger 1980, 375.
- 34 Cf J.MARTIN VELASCO, *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*, Santander, Sal Terrae 2002, 64-80.
- 35 Cf A.FOSSION, *Dieu toujours recommencé. Essai sur la catéchèse contemporaine*, Bruxelles, Lumen Vitae/Novalis/Cerf/Labor et Fides 1997, cap 8 («Le travail des représentations»). Para una reflexión sistemática sobre esta revisión de las representaciones religiosas, remitimos a la obra teológica de Andrés Torres Queiruga. Una panorámica resumida se encuentra en su folleto: *Crear de otra manera*, Madrid, PPC 1999.
- 36 Cf J.MARTIN VELASCO, *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*, 132.
- 37 Quizás por esto se prefiere a veces, en lugar de decir «educación de la fe», hablar de «educación en la fe». Cf OFFICE DE CATÉCHÈSE DU QUÉBEC, *Les nouveaux défis de l'éducation de la foi des adultes au Québec*, Montréal, Fides 1988, 84.
- 38 «Quidquid narras ita narra, ut ille cui loqueris, audiendo credat, credendo speret, sperando amet»: *De catechizandis rudibus*, IV,8 (PL 40,316).
- 39 J.ALFARO, «Actitudes fundamentales de la existencia cristiana», 185-197.
- 40 Mensaje Sínodo 77, 9.
- 41 Cf España CC 86; F.MORAN, *Catequesis de la revelación*, Santander, Sal Terrae 1968, 97-107.
- 42 Cf DGC 114-115. También CT recuerda que «la integridad no dispensa del equilibrio ni del carácter orgánico y jerarquizado, gracias a los cuales se dará a las verdades que se enseñan, a las normas que se transmiten y a los caminos de la vida cristiana que se indican, la importancia respectiva que les corresponden» (CT 31).
- 43 Cf España CC 200-201; G.BITTER, *¿Qué fe debemos transmitir? Posibilidades de una síntesis kerigmática*, «Concilium» 20 (1984)4, 67; F.ARDUSSO, «Fe», en Dic.Cat. 382.
- 44 Proposición 10 del Sínodo de 1977. Cf A.GARCÍA SUÁREZ, *Entorno a la integridad extensiva e intensiva del mensaje cristiano*, «Actualidad Catequética» (1977)81-82, 139-225; España CC 200-201; Brasil CR 98-102.
- 45 Cf DGC 154; Mensaje Sínodo 77, 9; CT 55; Puebla 1009; Francia (Texte de référence) 3.3.2; Brasil CR 140.
- 46 Cf por ejemplo: DGC 85-86; CT 19-24; España CC 91-92; Alemania KWK A 3.1.-3.5.; Francia (Texte de référence) cap. III; USA (NCD) passim; Brasil CR 246-276.
- 47 Nos limitamos aquí a una simple enumeración, pues de estos objetivos se hablará detalladamente en otros capítulos.
- 48 Da fe de ello el documento oficial: CONGREGACIÓN PARA EL CULTO DIVINO Y LA DISCIPLINA DE LOS SACRAMENTOS, *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia. Principios y orientaciones*, Madrid, BAC 2002. Véase también la referencia bibliográfica al final del capítulo.
- 49 L.MALDONADO, «Religiosidad popular», en: C.FLORISTAN - J.J.TAMAYO (Eds), *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Madrid, Trotta 1993, 1184.
- 50 Cf EN 48; CT 54; DGC 195-196; Puebla 444-469; México GP 96-99. Una lúcida reflexión sobre este tema se encuentra en CAL, cap.6: «Religiosidad Popular y Catequesis».
- 51 *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia*, 61.
- 52 *Ibid.* Cf B.SECONDIN, «Religiosità popolare», en E.ANCILLI (Ed), *Dizionario di spiritualità dei laici*, vol.II, Milano, Edizioni O.R. 1981, 219-220.
- 53 Cf R.BERZOSA MARTÍNEZ, «Religiosidad popular en Europa», en Nuevo Dic.Cat. 1941.
- 54 EN 48. Cf Puebla 456; *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia*, 65
- 55 Cf R.BERZOSA MARTÍNEZ, «Religiosidad popular en Europa», 1946.

- 56 Cf *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia*, 12.
- 57 B.CANSI, *Inculturação da catequese no catolicismo popular*, «Revista de catequese» 15 (1992)58, 19-26.
- 58 Cf D.IRARRAZÁVAL COVARRUBIAS, «Religión del pueblo en América Latina», en *Nuevo Dic.Cat.* 1928-1947.
- 59 Cf Santo Domingo 147; J.MARTIN VELASCO, *Metamorfosis de lo sagrado y futuro del cristianismo*, Santander, Sal Terrae 1998, 19-20.
- 60 Sobre los *nuevos movimientos religiosos* existe una abundante producción: véase bibliografía al final del capítulo.
- 61 R.Berzosa llega a afirmar que la New Age es una «verdadera bomba de relojería en lo más profundo del cristianismo», «toda una completa *gnosis*, una visión integral de la realidad, capaz de dar sentido a todo y a todos los aspectos de la vida»: «Nueva religiosidad emergente», en *Nuevo Dic.Cat.* 1642-1643.
- 62 También sobre este tema remitimos a la nota bibliográfica al final del capítulo.
- 63 Cf J.MARTIN VELASCO, *Metamorfosis de lo sagrado y futuro del cristianismo*, 42-45.
- 64 Cf EN 53; Mensaje Sínodo 77, 15; Asia (Singapore 1995).
- 65 Sobre el concepto de «aprendizaje ecuménico», cf R.SCHLÜTER, «Apprendimento ecumenico. Aspetti pedagogici e teologici di un nuovo concetto di pedagogia religiosa», en: C.NANNI (Ed), *Pace, giustizia, salvaguardia del creato. Impegno delle Chiese, compito dell'educazione*, Roma, LAS 1998, 48-71.
- 66 Son expresiones de un documento de la Iglesia Evangélica alemana (*Ökumenisches Lernen: Grundlagen und Impulse*, 1995), cit. por R.SCHLÜTER, *loc.cit.* 55.

6. LA CATEQUESIS

Acción eclesial y experiencia de iglesia

Después de haber tratado de la catequesis en relación con la palabra y la fe, nos detenemos ahora en el tercer polo esencial de referencia: el polo institucional, la Iglesia. La catequesis es siempre acción eclesial y experiencia de Iglesia:

«La catequesis es una acción esencialmente eclesial. El verdadero sujeto de la catequesis es la Iglesia que, como continuadora de la misión de Jesucristo Maestro y animada por el Espíritu, ha sido enviada para ser maestra de la fe» (DGC 78).

1. LA DIMENSION ECLESIAL DE LA CATEQUESIS: LUCES Y SOMBRAS

El carácter eclesial trae consigo de hecho algunos aspectos problemáticos: por una parte brinda a la catequesis grandes posibilidades de eficacia, además de ser un fuerte acicate para la renovación de la Iglesia; pero por otra constituye a menudo un verdadero obstáculo al logro de la catequesis. He aquí algunas situaciones bastante frecuentes:

- Por su carácter *eclesial*, la catequesis se ve involucrada a veces en el *juicio negativo* de que es objeto la Iglesia, especialmente en su faceta institucional. La crisis de *credibilidad* de la Iglesia, real o percibida como tal, repercute también en la credibilidad de la catequesis: «En el contexto cultural europeo, la imagen de la Iglesia en la sociedad actual constituye un freno enorme para la empresa catequética. Lo pueden com-

probar todos los días los animadores de la catequesis».¹

- La exigencia de la *comunidad eclesial* plantea algunos problemas de actuación y discernimiento. La defensa del pluralismo degenera a veces en autonomía mal entendida, mientras que en nombre de la comunidad aflora con frecuencia la voluntad de control de los grupos eclesiales. ¿Cómo concebir un ejercicio de la comunidad que impida la dispersión caótica sin caer en la uniformidad mortificante?
- La catequesis reivindica hoy la *participación* de todos en el ministerio de la palabra y la valorización de todos los *ministerios y carismas* presentes en la comunidad eclesial. Pero de hecho persiste el monopolio «clerical» de la palabra que reduce el pueblo de Dios al papel pasivo de «oyente» o, a lo sumo, de colaborador secundario. Por otra parte ¿cómo evitar el peligro de un ejercicio

- salvaje y arbitrario de la función catequética?
- La catequesis se presenta como un factor decisivo de *renovación de la Iglesia*, portadora incluso, a veces, de un *proyecto alternativo* de Iglesia. De aquí nacen con frecuencia tensiones y polémicas entre los defensores de una catequesis *fiel a la Iglesia tal como es* y los que pretenden una acción capaz de *transformar* a la Iglesia.
 - Por su afán de *fidelidad a la Iglesia*, la catequesis es acusada de contribuir a consolidar los diversos «ghetos» confesionales, generando intolerancia y prejuicio con respecto a otras confesiones e ideologías. Se diría que la catequesis, precisamente por su eclesialidad, constituye una rémora para el ecumenismo y para la convivencia pacífica y democrática.
 - La palabra de Dios *da origen a la Iglesia*: la Iglesia, «ekklesía», es ante todo asamblea de convocados, reunión de cuantos escuchan y obedecen a la palabra. «La Iglesia nace de la acción evangelizadora de Jesús y de los Doce» (EN 15). Es la palabra la que convoca y hace nacer a la Iglesia como comunidad de creyentes (cf *Hch* 2, 41.47; 4,32).
 - La palabra *edifica y hace crecer a la Iglesia*, a medida que *crece y se multiplica la palabra* (cf *Hch* 6,7: «La palabra del Señor crecía»; 12,24: «La palabra de Dios crecía y se multiplicaba»).
 - La palabra *renueva, purifica, juzga a la Iglesia*: es la función profética y judicial de la palabra de Dios. Las comunidades eclesiales deben escuchar siempre «lo que el Espíritu dice a las iglesias» (*Ap* 2,7; 2,11; etc.) en actitud de permanente conversión.

Todo esto justifica un esfuerzo por esclarecer la dimensión eclesial de la catequesis.

2. PALABRA DE DIOS, IGLESIA Y CATEQUESIS

Las relaciones entre palabra de Dios, respuesta de fe y realidad eclesial son múltiples, esenciales y profundas. He aquí algunos aspectos fundamentales:

2.1. La Iglesia depende en todo de la palabra de Dios

Cabe subrayar, ante todo, el papel activo y fundamental que la palabra de Dios juega en todos los momentos del dinamismo eclesial:

De esta estrecha dependencia deriva la actitud de *constante escucha* de la palabra que debe caracterizar la vida eclesial. La Iglesia «tiene necesidad de ser evangelizada» (EN 15) y nunca debe sentirse *dueña* o administradora de una palabra de la que pudiera disponer a su gusto, con libertad de interpretación y gestión. El magisterio de la Iglesia «no está por encima de la palabra de Dios, sino a su servicio, para enseñar puramente lo transmitido» (DV 10).

2.2. La palabra de Dios se encarna y vive en la Iglesia

Por otra parte, la Iglesia ejerce un papel activo esencial en la trasmisión de la palabra de Dios en el mundo (DGC 42-45). Así como existe una «ley de salvación en co-

unidad»,² se puede hablar también de una *ley de la palabra en comunidad*, que consagra la mediación eclesial en la difusión de la palabra de Dios entre los hombres. De este papel fundamental interesa destacar aquí algunos aspectos significativos:

Toda la Iglesia es «palabra»

En cuanto *sacramento universal de salvación* (cf LG 48; AG 1; GS 45), la Iglesia tiene como misión un anuncio y un testimonio que comprometen todo su ser y todo su obrar. De ahí que la revelación de Cristo se convierta en la Iglesia en «*Tradición*», en su sentido amplio y dinámico (cf DV 8; DGC 43).

Esta encarnación de la palabra en la realidad eclesial constituye al mismo tiempo una ventaja y un riesgo, un don y una tarea, una misión altísima expuesta siempre al peligro de la ambigüedad y de la tergiversación. Más allá y por encima de *las palabras* que la Iglesia pronuncia, se encuentra *la palabra que ella es*, palabra que no pocas veces resulta *en contraste o disonancia* con lo que explícitamente desea comunicar.

En el ministerio de la Iglesia está presente y operante la palabra de Dios

La Iglesia tiene conciencia de poseer, por voluntad divina, un «ministerio de la palabra» (*Hch* 6,4; cf *Jn* 20,21; *Mt* 20,10-20; *Mc* 16, 15-20), sabiendo que en ella se hace presente y operante la *palabra misma de Dios*. En la predicación eclesial actúa la palabra de Dios con toda su fuerza salvífica y transformante, con su dinamicidad y eficacia.

El testimonio del NT es, al respecto, muy explícito, especialmente en S.Pablo.³ En las cartas paulinas emerge con vigor la conciencia de que, en la palabra eclesial, es Dios mismo el que actúa con su palabra eficaz (cf *1 Ts* 2,13; *2 Co* 5,19-20). Para S.Pablo, evangelizar no significa simplemente comunicar un mensaje de salvación, sino más propiamente «procurar el cumplimiento del Evangelio de Cristo»,⁴ «realizar el acontecimiento de la palabra de Dios».⁵

La mediación de la palabra no es una tarea confiada a personas particulares, sino a la Iglesia, según la articulación de sus ministerios. Sólo en este contexto está garantizada la presencia del Espíritu que conduce hacia la verdad plena (cf *Jn* 16,13).

2.3. La catequesis, acción eclesial

Como servicio de la palabra para la educación de la fe, la catequesis queda necesariamente marcada por el carácter de *eclesialidad* de la palabra y de la fe. Se da por lo tanto una mutua dependencia entre Iglesia y catequesis: toda concepción eclesiológica tiene sus consecuencias catequéticas y toda catequesis repercute en la realidad eclesial. Y se puede afirmar, en analogía con el conocido adagio sobre la relación entre Iglesia y Eucaristía,⁶ que si «la Iglesia hace la catequesis», también es verdad que «la catequesis hace la Iglesia».

«La Iglesia hace la catequesis» (la Iglesia como sujeto de la catequesis)

Es la *dimensión eclesial* de la catequesis, dimensión esencial y constitutiva. No es concebible un ejercicio de la función catequética que no remita a la Iglesia co-

mo a su polo referencial indiscutible, siendo la catequesis un acto «esencialmente eclesial» (DGC 78).

Esta referencia eclesial se aplica a todos los momentos de la catequesis: preparación de responsables, selección de contenidos y métodos, opciones metodológicas, planes de realización, etc. Es más, dentro de la tarea eclesial la catequesis ocupa un lugar «absolutamente primordial» (CT 15), con un cometido altamente comprometedor, pues incide en el testimonio -positivo o negativo- que la Iglesia ofrece de sí misma en el conjunto de su vida y presencia.

«La catequesis hace la Iglesia» (la Iglesia como objetivo y meta de la catequesis)

La actividad catequética no tiende solo al crecimiento de la fe de las personas. Su horizonte es más amplio, eclesial: la catequesis construye la Iglesia, en cuanto lugar de *educación* y de «*experiencia*» de Iglesia y en cuanto factor de *renovación* de la Iglesia:

- La catequesis es educación para el «*sentido de la Iglesia*». El perfil del cristiano que necesitamos debe incluir a no dudar un maduro y equilibrado «*sensus ecclesiae*», es decir, el sentido de pertenencia e identificación efectiva y afectiva con la Iglesia.
- La catequesis es un lugar de *experiencia* de Iglesia (España CC 253). No sólo tiene lugar en la Iglesia y trata de la Iglesia, sino que es siempre en sí misma una *experiencia de Iglesia*.
- La catequesis debe ser un factor de *renovación* de la Iglesia y estar al servicio

de un *proyecto convincente* de Iglesia. Participando en la función profética y crítica de la palabra de Dios, es también un *estímulo para la continua purificación y reforma* de la Iglesia:

«No hay que concebir la vida eclesial, a la que debe conducir la catequesis, como simple y acrítica adaptación a la situación actual de la Iglesia misma [...]; también para la Iglesia es de vital importancia que cuantos le pertenecen o quieren pertenecerle aporten su propia capacidad y fantasía. La catequesis debe ayudar a todos los creyentes a redescubrir en forma personal, a poner nuevos acentos y traducir en la realidad todo lo que se refiere a la vida de la Iglesia».⁷

Es importante que en el horizonte se vislumbre un proyecto de Iglesia convincente y estimulante. Todo esto reviste hoy especial urgencia en la catequesis con jóvenes y adultos, que deben mostrarse fieles, no sólo a la Iglesia del *pasado* y del *presente*, sino también a la Iglesia del *futuro*, es decir, al proyecto de Iglesia que el Espíritu invita a realizar.

3. CATEQUESIS Y NUEVAS PERSPECTIVAS ECLESIO-LÓGICAS

Comenzamos evocando el giro eclesiológico del Vaticano II y las tendencias que en este campo se han afirmado en las últimas décadas. Todo esto influye en la manera de concebir la acción catequética.

3.1. El giro eclesiológico del Vaticano II

El influjo del Concilio ha sido decisivo para la eclesiología. Aunque en sus documentos coexisten elementos de tendencias teológicas distintas, el Concilio marca una nueva frontera eclesiológica, como paso de una visión institucional y jurídica de la Iglesia a una eclesiología de comunión y de servicio al mundo. De este giro evocamos los momentos más significativos.

El modelo «preconciliar», institucional y jurídico

En el modelo «preconciliar» (aún presente en muchos lugares), llamado también «piramidal», «jerarcológico»⁸ o «socio-jurídico»,⁹ la Iglesia se presenta como «sociedad perfecta», con fuerte talante *eclesiocéntrico* y con predominio de los aspectos jurídicos e institucionales. Por lo



que atañe al ministerio profético, puede esquematizarse de este modo:

- La Iglesia aparece dividida en dos sectores netamente distintos y desiguales:

la jerarquía y el pueblo, los pastores y la grey, los «eclesiásticos» y los laicos, la Iglesia *docente* y la *discente*. La jerarquía es el elemento activo y responsable, mientras que el pueblo es receptor prevalentemente pasivo, como expresa claramente una cita de Pio X:

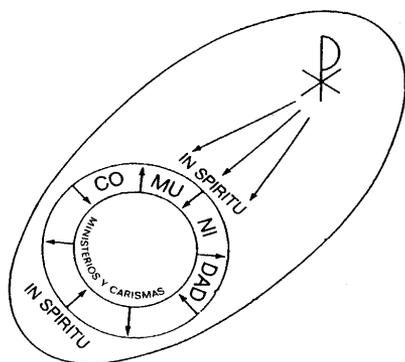
«Esta sociedad [la Iglesia] es por lo tanto, por su fuerza y naturaleza, desigual; comprende efectivamente dos órdenes de personas: los pastores y la grey, es decir, los que están colocados en los diversos grados de la jerarquía, y la muchedumbre de los fieles; y estos órdenes son tan distintos entre sí que, sólo en la jerarquía residen el derecho y la autoridad para mover y dirigir a los miembros hacia el fin de la sociedad; por lo que atañe a la muchedumbre, no tiene más derecho que el de dejarse conducir y, dócilmente, seguir a sus pastores».¹⁰

- En la transmisión de la palabra domina el esquema vertical: Cristo Fundador → [Depósito revelado] → Papa → Obispos → sacerdotes → pueblo cristiano. Desde el principio fontal que es Cristo, la palabra es consignada por vía jerárquica a los pastores de la Iglesia, a través de los cuales llega hasta la muchedumbre de los fieles.
- El papel de los *laicos* resulta totalmente marginal. Son considerados por lo general como objeto de los cuidados y enseñanzas de los pastores, o bien admitidos a colaborar con incumbencias puramente ejecutivas.
- En este modelo merecen poca atención los *carismas* y *ministerios* laicales. Domina el régimen de monopolio jerárquico de la palabra, no se reconocen formas de «profetismo particular» y el

papel de los teólogos resulta en gran parte disminuído o marginado.

II viraje conciliar: eclesiología «de comunión y de servicio»

La novedad eclesiológica del Concilio se condensa en las categorías de «*koinonía*»



nía) (comunión) y «*diaconía*» (servicio al mundo), con perspectiva misionera y ecuménica.¹¹

- La Iglesia se califica ante todo como «*koinonía*», «*comunión*», «*fraternidad*»:

«Sin duda alguna el concepto clave para interpretar la eclesiología del Vaticano II y el que mejor compendia los resultados en su doctrina eclesiológica y en la renovación de la Iglesia es el de comunión. El haber centrado la teología del mistero de la Iglesia sobre este concepto *Koinônia* quizá haya constituido la innovación del Vaticano II de mayor transcendencia para la eclesiología posconciliar y para la vida de la Iglesia».¹²

Colocando en el centro el tema del «pueblo de Dios» y anteponiéndolo al del

ministerio jerárquico (cf LG cap.2), el Concilio ha subrayado la sustancial igualdad y fraternidad de todos los miembros de la Iglesia «en cuanto a la dignidad y a la acción común a todos los fieles en orden a la edificación del Cuerpo de Cristo» (LG 32).

- Se subraya la participación de todo el pueblo de Dios en la misión *profética* de Cristo (LG 35). Al esquema piramidal sucede una imagen circular envolvente que destaca la presencia vivificante de Cristo, por medio del Espíritu, en toda la realidad comunitaria de la Iglesia, según la línea: *Cristo-Espíritu* → *comunidad eclesial* → *ministerios y carismas*.¹³
- Iglesia toda *ministerial* con variedad de *ministerios* y *carismas*. El binomio «jerarquía-fieles», «clero-laicado», «Iglesia docente-Iglesia discente», incapaz de expresar cabalmente la realidad eclesial,¹⁴ cede el paso a la bipolaridad «*comunidad - ministerios y carismas*», más acorde con el dinamismo de la vida eclesial. Los ministerios ordenados, siempre necesarios, recobran su conexión orgánica con el conjunto de los ministerios eclesiales y en el marco de una Iglesia *toda ministerial*. Cobra también relevancia el tema de los *carismas*, en cuanto *dones del Espíritu* para el servicio y edificación de la Iglesia.
- Apertura *ecuménica*: también en esto el Concilio representa un viraje, sobre todo con el decreto «*Unitatis redintegratio*», con indicaciones concretas sobre el nuevo clima de acercamiento y colaboración al servicio de la unidad de los cristianos.¹⁵

- Revalorización de la *Iglesia particular*, que no se reduce a ser parte o «provincia» («diócesis») de la gran institución: es todo el misterio de la Iglesia de Cristo el que «está verdaderamente presente en todas las legítimas reuniones locales de los fieles, que, unidas a sus pastores, reciben también en el Nuevo Testamento el nombre de iglesias» (LG 26). Toda la Iglesia, una, santa, católica y apostólica, se encarna y se concentra en la comunidad local (LG 25), haciéndose visible en el tiempo y en el espacio. Se puede decir que la Iglesia particular es en cierto modo «la Iglesia toda», aunque no «toda la Iglesia».
- Iglesia «*diaconal*», *al servicio del mundo*. La comunidad eclesial no existe para sí misma, ni debe vivir replegada en sus quehaceres intraeclesiales. En cuanto «sacramento universal de salvación» existe y actúa al servicio del gran proyecto del Reino, totalmente volcada hacia un mundo que el amor salvífico de Dios quiere transformar en familia suya. Todo esto obliga a la Iglesia a revisar sus funciones y ministerios, teniendo en cuenta la realidad histórica del mundo y la situación concreta de los hombres a los que se dirige.

3.2. Desarrollos eclesiológicos posconciliares

La reflexión eclesiológica es un campo siempre abierto a nuevos aportes, aunque no faltan cuestiones aún pendientes (la colegialidad episcopal, el ejercicio del papado, el papel de los laicos, el lugar de la mujer, la relación Iglesia-mundo, etc.). La vi-

sión eclesiológica conciliar encuentra no pocas dificultades de aceptación y se ve expuesta hoy a repetidas formas de involución. Pero no faltan indicaciones prometedoras en orden al ejercicio de la catequesis.

El anhelo de la koinonía

El feliz retorno de la «koinonía», como núcleo unificante de la realidad eclesial, está provocando un vasto movimiento comunitario que afecta a todos los niveles de la Iglesia. Si bien es verdad que hoy la Iglesia aparece más como «sociedad» que como «comunidad», no faltan esfuerzos y esperanzas de poder actuar, en todos los niveles, una verdadera «Iglesia-comunión». El esquema gráfico que presentamos (pág 128) resume estas tendencias y aspiraciones.

- El nivel ecuménico y universal

En la Iglesia universal existe hoy un *doble movimiento* convergente: de las diversas confesiones cristianas hacia la unidad (movimiento *ecuménico*) y de descentralización dentro de la Iglesia católica (promoción de la *Iglesias locales*).

En campo *ecuménico*, la búsqueda de la comunión sigue dando sus frutos, con alternancia de pasos hacia adelante y momentos de reflujo. De hecho han caído muchos prejuicios y actitudes de desconfianza,¹⁶ pero es sobre todo en el terreno *eclesiológico* donde el ecumenismo encuentra los mayores problemas. Nuevas y prometedoras perspectivas se anuncian al respecto, gracias al redescubrimiento de la *koinonía* como fulcro central de una *eclesiología de comunión*.

TENDENCIAS COMUNITARIAS EN LA IGLESIA		
SITUACIÓN ACTUAL Kolnonia eclesial en clave INSTITUCIONAL Y FUNCIONAL («Sociedad»)	TENDENCIAS RENOVADORAS Kolnonía eclesial en clave COMUNITARIA Y EVANGELIZADORA («Comunidad»-anuncio y testimonio) Estructuras COMUNITARIAS Valores de COMUNIÓN	
1. Nivel UNIVERSAL Iglesias y confesiones cristianas Iglesia católica	Hacia la COMUNIÓN DE IGLESIA	Unidad ecuménica Iglesia «comunidad de Iglesia» Superación del centralismo
2. Nivel REGIONAL Regiones y provincias eclesiásticas Patriarcados Conferencias episcopales Regiones pastorales	Hacia IGLESIAS LOCALES inculturadas (nuevos patriarcados)	Catolicidad, unidad y pluralismo Inculturación Colegialidad Corresponsabilidad
3. Nivel PARTICULAR Diócesis Vicarias, arciprestazgos, etc Parroquias	Hacia IGLESIAS PARTICULARES Hacia COMUNIDADES LOCALES «Comunidad de comunidades»	Iglesia particular, encarnación del misterio de la Iglesia Eclesiología de comunión y servicio Ministerios y carismas Unidad en la pluralidad
4. Nivel de la BASE ECLESIAL Grupos, asociaciones movimientos Comunidades de base	Hacia COMUNIDADES y GRUPOS DE BASE	Comunidades vivas, de talla humana Participación, libertad, corresponsabilidad Evangelización, testimonio, compromiso

Dentro de la *Iglesia católica*, el impulso comunitario tiende a la superación del centralismo romano y a la realización de la Iglesia como «*communio ecclesiarum*». ¹⁷ En la dialéctica «Iglesia universal - Iglesias particulares» se desea una más convincente realización de la comunión eclesial, a fin de que la Iglesia, en su horizonte ecuménico y católico, llegue a ser realmente «una comunión de iglesias particulares en la unidad de la fe y del amor». ¹⁸

- *El nivel regional y nacional*

En la Iglesia actual existen algunas instancias supradiocesanas (patriarcados, con-

ferencias episcopales, regiones y provincias eclesiásticas) que deben llegar a ser verdaderas «*Iglesias locales*». Estas Iglesias, que podrían en algunos casos reanudar la tradición de los antiguos «patriarcados», ¹⁹ deberían encarnar significativamente a la Iglesia en los distintos contextos étnico-culturales, a través de una real *inculturación* de la experiencia cristiana y eclesial, en todos sus aspectos (teología, liturgia, disciplina y praxis eclesial, estructura ministerial, etc.).

- *El nivel local (diocesano)*

Respecto a las diócesis y sus divisiones

supraparroquiales (prefecturas, arciprestazgos, vicarías, etc.), se siente la necesidad de realizar plenamente el concepto de *Iglesia particular*. Ésta, como vimos, no se reduce a ser una porción o provincia («diócesis») de la Iglesia universal, sino que es la «Iglesia toda» encarnada en un lugar. Por eso es de desear que las «diócesis» lleguen a ser verdaderas «Iglesias», actuando concretamente la eclesiología de comunión.

- *El nivel parroquial*

También las comunidades locales, presididas por los presbíteros, son encarnaciones reales de la única Iglesia de Dios (LG 28) y deben vivir en plenitud la experiencia eclesial, para poder recibir dignamente «el nombre que es gala del único y total pueblo de Dios, es decir, Iglesia de Dios» (LG 28). La parroquia tradicional se ve sometida hoy a profunda revisión, sobre todo para actuar los valores de la comunión: participación, corresponsabilidad, respeto de la diversidad, etc. La meta a alcanzar: que las parroquias lleguen a ser verdaderas «comunidades». Y dado que con frecuencia se multiplican en ellas los grupos y comunidades menores, se habla de la parroquia del futuro como de una «comunidad de comunidades» (cf DGC 258; CAL 188).

- En la base eclesial: *las pequeñas comunidades*

En el nivel más bajo del entramado eclesial surgen hoy nuevas formas de comunidad, generalmente pequeñas, de talla humana, nacidas del deseo de vivir la experiencia cristiana en espacios de auténti-

ca comunión. Son promovidas por doquier y en formas muy diversas, como signo de los tiempos y fruto del Espíritu (vf EN 58; DGC 263). Varias iglesias particulares las han hecho objeto de explícitas opciones pastorales y también, a nivel universal, se ha reconocido su valor eclesial. Representan un terreno muy fecundo para la renovación de la catequesis.

Al servicio del mundo

La orientación eclesiológica del Concilio hacia una Iglesia al servicio del mundo (cf GS) ha experimentado en el posconcilio un notable desarrollo y profundización, especialmente allá donde la Iglesia está más comprometida en la promoción humana y en la lucha contra la pobreza.²⁰ Emerge así el modelo de la «Iglesia-servicio», que supera la orientación *intra-eclesial* tradicional y descubre nuevos horizontes y urgencias en el signo de la diaconía.²¹

3.3. Nuevas perspectivas para la catequesis

Estos temas influyen en el modo de entender y realizar la catequesis, cuya renovación depende en gran parte de la aceptación de un modelo actualizado y convincente de Iglesia.

La catequesis en el modelo eclesiológico institucional y jurídico

A este modelo está vinculado un estilo pastoral, eclesiocéntrico y clerical que, como ya vimos, no tiene futuro (cf cap. 2). En él la *catequesis* adopta ordinariamente el paradigma tridentino que la concibe como

enseñanza doctrinal, regulada por vía de autoridad en todos sus elementos (programas, contenidos, agentes, métodos, etc.). El papel de los laicos es sólo *auxiliar*, sobre todo para suplir la falta de sacerdotes, con funciones subordinadas de colaboración. En la práctica domina fácilmente la *uniformidad*, el *inmovilismo* de contenidos y métodos y un talante *paternalista* poco sensible por lo general a los valores del pluralismo y de la creatividad. La catequesis desempeña normalmente una función *conservadora* al servicio del «status quo».

En la nueva perspectiva eclesiológica

En esta nueva visión, la catequesis representa ante todo un *servicio articulado de la palabra de Dios* para el crecimiento en la fe, ejercitado por *toda* la comunidad eclesial y diferenciado según la variedad de *ministerios y carismas*:

«La catequesis es una tarea de vital importancia para toda la Iglesia. Incumbe de verdad a todos los cristianos, a cada uno según las circunstancias propias de su vida y según sus dones y carismas particulares. Todos los cristianos, por razón del santo bautismo, ratificado por el sacramento de la confirmación, están llamados a transmitir el Evangelio y a preocuparse por la fe de sus hermanos en Cristo, principalmente de los niños y de los jóvenes».²²

Se anuncia, por lo tanto, una concepción *orgánica y pluralista* de la catequesis, como servicio *único y diferenciado* (DGC 219), según la distinción de ministerios y carismas: catequesis de los pastores, de los religiosos, de los padres, de los catequistas

laicos, de los grupos y asociaciones, etc. Cada forma tienen su originalidad y su fundamento carismático-sacramental y como tal merece reconocimiento en la recta ordenación de la vida eclesial. Es importante descubrir y promover las potencialidades catequéticas de la comunidad, siguiendo el ejemplo de las Iglesias apostólicas con su gran riqueza de *oficios de palabra* (anuncio, apología, enseñanza, exhortación, amonestación, catequesis, doctrina) y de *ministros de la palabra* (misioneros, itinerantes, apóstoles, profetas, doctores, diáconos, etc.). También hoy se deben revalorizar los carismas y ministerios propios de la situación actual, superando, en este sentido, la visión empobrecedora y unilateral que se ha ido consolidando a lo largo de la historia.²³

En este modelo la catequesis debe cumplir una misión claramente renovadora, al servicio de un proyecto remozado de Iglesia y de una pastoral evangelizadora. *Una nueva catequesis en una Iglesia renovada*: podría resumirse así el alcance de las nuevas perspectivas eclesiológicas.

4. LA CATEQUESIS, ACCIÓN DE LA IGLESIA («LA IGLESIA HACE LA CATEQUESIS»)

En la rica articulación de la Iglesia-comunión, la catequesis asume los rasgos originales de los distintos lugares y sujetos eclesiales.

4.1. Los «lugares» eclesiales de la catequesis

Todos los ámbitos de la experiencia eclesial son de alguna manera lugares de

catequesis. Pero la primacía corresponde, como sujeto propio de la actividad catequética, a la *Iglesia particular* (cf DGC parte V), entendida no tanto en sentido estático-jurídico cuanto dinámico-pastoral, abierta a la variedad de expresiones de la comunión eclesial en sus distintos niveles.

En el centro: la Iglesia particular

La Iglesia particular o diócesis, como auténtica encarnación de la Iglesia y de su catolicidad,²⁴ tiene una misión y responsabilidad primarias en orden a la catequesis:

«El anuncio, la transmisión y la vivencia del Evangelio se realizan en el seno de una Iglesia particular o diócesis [...] En cada Iglesia particular “se hace presente la Iglesia universal con todos sus elementos esenciales”» (DGC 217).

«La organización de la pastoral catequética tiene como punto de referencia la diócesis. Como todas las acciones pastorales, la catequesis es una acción eclesial vinculada al obispo» (España CC 289).

La Iglesia particular tiene la misión de organizar, coordinar y estimular la actividad catequética. Le compete, además, asegurar algunos servicios difícilmente realizables en niveles inferiores: formación de expertos, catequesis especializada, preparación de subsidios y planes pastorales, la atención a sectores particulares de personas, etc. (España CC 292-295).

La parroquia, lugar de catequesis

«La comunidad parroquial debe seguir siendo la animadora de la catequesis y su lugar privilegiado» (CT 67; CAL 188).

Es propio de la parroquia, «ámbito ordinario donde se nace y se crece en la fe» (DGC 257), asegurar la *realización concreta* de la catequesis, procurando los elementos necesarios (catequistas, animadores, medios, estructuras) y coordinando a tal efecto los grupos y movimientos (CT 67). Con vistas a la práctica, el DGC (n. 258) especifica algunos aspectos de la programación catequética parroquial, destacando el lugar central de la catequesis de adultos, la importancia del anuncio a los lejanos y la articulación de la parroquia en pequeñas comunidades. El proyecto de parroquia como «comunidad de comunidades» abre perspectivas prometedoras de eficacia catequética (DGC 258; CAL 188).

Cabe destacar la calidad y autenticidad que puede ofrecer la catequesis parroquial, ya que aúna enseñanza, experiencia de vida, comunión y testimonio; pero también los defectos de que puede adolecer, si no se vive un auténtico espíritu comunitario.²⁵ Por eso la parroquia no debe sentirse auto-suficiente, sino abierta a la integración con otros sujetos e instituciones.

Los niveles regional, nacional y universal

Más allá de los límites diocesanos y parroquiales existen otros lugares y actores eclesiales que comparten, según el propio carácter, la tarea catequética.

- *Los movimientos, asociaciones e institutos religiosos* pueden garantizar también aportaciones catequéticas importantes, especialmente en la forma de catequesis especializada, según la propia espiritualidad o carisma. La Iglesia local debe saber respetar la originalidad de tales carismas y su carácter eclesial.

Por otra parte, es justo también pedir a los distintos institutos y movimientos una prueba coherente de *sentido eclesial*, evitando toda forma de paralelismo y de autosuficiencia, cuidando la propia relación de pertenencia y de comunión con los sujetos primarios de la eclesialidad (DGC 261-262).

- *El nivel regional y nacional*: las instancias supradiocesanas (regiones y continentes, conferencias episcopales, secretariados u oficinas nacionales de catequesis, etc.) poseen muchas posibilidades de acción catequética, por ej., en la promoción del *diálogo cultural* y la *búsqueda del lenguaje* (inculturación), o con *servicios cualificados* que difícilmente pueden realizar los niveles inferiores: institutos superiores, expertos especializados, subsidios particulares (catecismos, programas, medios, etc.: cf DGC 268-269).
- El nivel de la *Iglesia universal*: no hay que ignorar la alta responsabilidad, tanto de la *Iglesia romana* (DGC 270), como de las diversas expresiones de la *colegialidad episcopal*, sobre todo en el ejercicio del ministerio de la unidad y de la autenticidad de la fe. Pero no debe dominar el deseo de control ni pretender imponer la uniformidad: se trata de fomentar la calidad de la actividad catequética y estimular la originalidad y creatividad de las Iglesias particulares. En el ejercicio de la actividad catequética, tanto la *unidad* como el *pluralismo* son valores que se complementan y enriquecen mutuamente.

4.2. La catequesis eclesial: servicio único y diferenciado (DGC 219)

«En la diócesis la catequesis es un servicio único, realizado de modo conjunto por presbíteros, diáconos, religiosos y laicos, en comunión con el obispo. Toda la comunidad cristiana debe sentirse responsable de este servicio. Aunque los sacerdotes, religiosos y laicos realizan en común la catequesis, lo hacen de manera diferenciada, cada uno según su particular condición en la Iglesia [...] Si faltase alguna de estas formas de presencia la catequesis perdería parte de su riqueza y significación» (DGC 219).

De este servicio «único y diferenciado» vamos a destacar a los principales protagonistas.

El primer catequista, la comunidad

La *comunidad cristiana* sigue siendo el sujeto primero y principal de la catequesis:

«La catequesis es una responsabilidad de toda la comunidad cristiana. [...] La catequesis es, por tanto, una acción educativa realizada a partir de la responsabilidad peculiar de cada miembro de la comunidad» (DGC 220).

Quiere decir que el primer catequista, el catequista por excelencia es ante todo la *comunidad cristiana*, que debe considerarse agente solidariamente responsable de la catequesis:²⁶ «la comunidad auténtica (comunidad que avanza) es el mejor texto de catequesis».²⁷ Habrá que superar la mentalidad que ve la catequesis como tarea de especialistas, para inculcar la idea de que todos deben sentirse implicados en esta responsabilidad común.

La misión catequética de los pastores

Particular mención merecen ante todo los *ministros ordenados* (obispos, presbíteros, diáconos) que desempeñan un papel esencial de presidencia, coordinación y discernimiento. Su misión no debe ni aislarlos ni colocarlos por encima de la comunidad, pues sólo integrados en ella la cumplen eficazmente. Deben coordinar, estimular y discernir la acción catequética de la comunidad, asegurando la comunión con toda la Iglesia y la fidelidad a la transmisión de la fe.

Los **obispos**, «maestros de la fe» (cf EN 68) y garantes de la unidad eclesial, son los «primeros responsables de la catequesis, los catequistas por excelencia» (CT 63; cf DGC 222). Ejercitan en forma directa el ministerio de la palabra catequética,²⁸ pero tienen sobre todo la misión de coordinar y potenciar en sus Iglesias la labor catequética, animados por una «verdadera mística de la catequesis» (DGC 223). No deben sólo vigilar y controlar, sino más bien garantizar espacios de libertad y creatividad,²⁹ atentos sobre todo a la formación de los catequistas y elaborando un buen proyecto global de catequesis (DGC 223).

Los **presbíteros**, en cuanto «educadores de la fe» (PO 6) y colaboradores del orden episcopal, tienen también una gran responsabilidad en este campo, sobre todo promoviendo la capacidad catequética de todos y ayudando a la comunidad a crecer en el ministerio de la fe.³⁰ Y como el ministerio ordenado debe estar al servicio del sacerdocio común (LG 10), pondrán un cuidado especial en suscitar vocaciones catequéticas y en la formación de los catequistas, en su calidad de «catequista de ca-

tequistas» (DGC 225). Les incumbe «integrar la acción catequética en el proyecto evangelizador de la comunidad» y «garantizar la vinculación de la catequesis de su comunidad con los planes pastorales diocesanos» (DGC 225), evitando dos extremos: considerarse los únicos catequistas de la comunidad o desinteresarse de todo abandonando a los catequistas a su suerte.³¹

El ministerio de los catequistas

Dentro de la ministerialidad comunitaria, un lugar importante ocupan los tradicionalmente llamados «*catequistas*», encargados de la iniciación sacramental, de ciclos de formación, guías de grupos o comunidades, etc. Tanto los catequistas *parroquiales* como los animadores y guías en las *Iglesias jóvenes* tienen un amplio campo de actividad y responsabilidad.³² En muchos países ha habido en el posconcilio un aumento espectacular de catequistas laicos y esta extraordinaria floración constituye, a no dudar, un don del Espíritu a la Iglesia. El problema de su *selección* y *formación* ocupa hoy el centro de la atención pastoral.³³

Según una constante tradición, los catequistas ejercen ciertamente un «*ministerio*» eclesial (cf EN 73; DGC 219), es más, uno de los ministerios más consistentes e importantes en el ámbito de la acción pastoral. Otra cuestión es determinar si debe ser reconocido en forma canónica como ministerio instituido.³⁴ En todo caso, es importante que la labor de los catequistas goce de explícito reconocimiento comunita-

rio y de un suficiente nivel de oficialidad eclesial.

La función catequética de la familia

Particular consideración merecen los *padres* como «primeros maestros de la fe» dentro de la familia que, en cuanto «iglesia doméstica»,³⁵ «debe ser un espacio donde el Evangelio es transmitido y desde donde éste se irradia» (EN 71). Los padres cristianos ejercen un verdadero *ministerio* hacia sus hijos, en virtud del sacramento del matrimonio (DGC 227). La catequesis familiar, que «precede, [...] acompaña y enriquece toda otra forma de catequesis» (CT 68), debe ser redescubierta y valorizada en su irreductible originalidad, superando una praxis y una mentalidad que de hecho ignoran la responsabilidad de los padres.

Pero sabemos también que la familia actual tiene evidentes límites, pues ha perdido mucho de su eficacia educativa y con frecuencia adolece de irregularidades y crisis profundas.³⁶ De ahí la necesidad de ayudar pastoralmente a los padres a cumplir su misión de educadores de la fe y a insertarse vitalmente en la comunidad (DGC 227), a fin de que la catequesis familiar no pierda sus peculiares características. Ella debe ser «más del testimonio que de la enseñanza, más ocasional que sistemática, más permanente que estructurada en períodos»,³⁷ mientras puede asumir muy distintas modalidades: testimonio de fe en la vida cotidiana, lectura cristiana de los acontecimientos, iniciación sacramental, formación de la conciencia, experiencia de oración, etc.

Labor catequética de los religiosos

También los *religiosos y religiosas* son portadores de un carisma original en la Iglesia y por consiguiente desempeñan un papel específico en el ejercicio de la acción catequética. Su aportación no debe limitarse a colaborar en forma indiferenciada, para suplir la falta de sacerdotes o de catequistas. Los religiosos deben llevar a la catequesis sobre todo el testimonio de su *ser* en la Iglesia y en el mundo (EN 69), en cuanto *discípulos y profetas*,³⁸ encarnando a la Iglesia «deseosa de entregarse al radicalismo de las bienaventuranzas» (EN 69) y anunciando la primacía de la trascendencia y la dimensión escatológica de la esperanza cristiana. Su aportación original, «nunca podrá ser suplida por la de los sacerdotes y laicos» (DGC 228).

En especial cabe destacar el carácter *profético* de la vida consagrada, «como una forma de especial participación en la función profética de Cristo».³⁹ De ahí que los religiosos estén llamados, no sólo a dar la máxima contribución a la obra de la catequesis,⁴⁰ sobre todo con los adultos y en la formación de catequistas, sino a cuidar también de que no falte la dimensión específica de su vocación dentro de la variedad de los carismas eclesiales:

«Los carismas fundacionales no quedan al margen cuando los religiosos participan en la tarea catequética. Manteniendo intacto el carácter propio de la catequesis, los carismas de las diversas comunidades religiosas enriquecen una tarea común con unos acentos propios, muchas veces de gran hondura religiosa, social y pedagógica. La historia de la catequesis demuestra la vitalidad que estos carismas han proporcionado a la acción educativa de la Iglesia» (DGC 229).

El «profetismo carismático» especial

Dentro de la Iglesia ha existido siempre la función estimulante de los carismas especiales de palabra y de testimonio,⁴¹ que cumplen una misión importante de profundización, de estímulo, de provocación.⁴² Esta función crítica es también don del Espíritu Santo:

«En la historia de la Iglesia, junto con otros cristianos, no han faltado hombres y mujeres consagrados a Dios que, con un singular don del Espíritu, han ejercido un auténtico ministerio profético, hablando a todos en nombre de Dios, incluso a los Pastores de la Iglesia».⁴³

No es raro que, ante a esta provocación, se manifieste aquella *tensión entre institución y carisma*⁴⁴ que lleva a marginar muchas voces proféticas que resultan incómodas. Su presencia, sin embargo, si lleva el sello de la autenticidad, es un signo elocuente de la acción del Espíritu en la Iglesia: ignorarlos o reprimirlos empobrece a la comunidad y denota una grave falta de fe.

En realidad, no hay que contraponer los dos elementos, ya que en el fondo todos los ministerios deben poseer un *fundamento carismático*.⁴⁵ Además, el ministerio ordenado debe estar *en función y al servicio* del carácter ministerial de toda la Iglesia, al servicio del profetismo universal de los fieles. No tiene sentido un ejercicio del magisterio jerárquico en forma autónoma y separada del cuerpo de la Iglesia: los obispos no disponen de nuevas revelaciones (LG 25) sino que, al servicio de la palabra de Dios, recaban la doctrina de la verdad

de la tradición viviente de toda la comunidad eclesial:

«El ministerio apostólico puede proponer como objeto de la fe solamente aquello que ya se encuentra en la fe de toda la Iglesia. El magisterio lo hace con autoridad y, por tanto, de un modo auténtico, pero él extrae su fe de la propia Iglesia».⁴⁶

En el fondo se debe mantener una sana tensión entre los polos de la dinámica eclesial: entre la *cúpula* y la *base* (pastores y pueblo cristiano) y entre la *institución* y el *carisma* (jerarquía y «profetas»). Se podrá constatar así que el conjunto de los *carismas particulares*, junto con el papel de los *pastores* y el de la *base eclesial*, representan una *triple referencia* de la palabra eclesial, cuya recíproca interrelación y diálogo aseguran fidelidad y autenticidad al ejercicio de la misión evangelizadora y catequética de la Iglesia.

5. LA IGLESIA, META DE LA CATEQUESIS («LA CATEQUESIS HACE LA IGLESIA»)

La catequesis cumple también una función profética con respecto a la Iglesia. Le compete educar para el «sentido de Iglesia» en forma creativa y dinámica, con vistas a su renovación. Nos detenemos ahora en dos aspectos importantes de esta tarea: el servicio a la causa ecuménica de la unidad y la promoción de un proyecto renovado de Iglesia.

5.1. Hacia la comunión completa: la «catequesis ecuménica»

La aportación de la catequesis al ecumenismo registra, en el pasado, un saldo negativo, pues ha sido un factor determinante para perpetuar la división entre los cristianos. A veces ha llegado a ser una auténtica fuente de ignorancia y prejuicio para con las otras confesiones.⁴⁷ En el posconcilio, en el fervor del nuevo clima ecuménico, no han faltado iniciativas de diálogo y de colaboración catequética, no siempre con la debida claridad y equilibrio (cf Puebla 991).

Hoy día la sensibilidad *ecuménica* ha entrado con fuerza en la conciencia catequética de la Iglesia,⁴⁸ ya que la división de los cristianos constituye un grave escándalo y un obstáculo a la predicación del Evangelio (EN 77). Se impone realizar un esfuerzo que facilite la tarea de la catequesis, incluyendo entre sus objetivos la iniciación y fomento de la acción ecuménica.

Finalidad y objetivos de una catequesis ecuménica

- Condición básica de toda acción ecuménica es *la conversión* sincera, personal e institucional. La catequesis puede contribuir a superar resistencias inveteradas y el apego rígido a la propia «identidad» cristalizada. No se podrá avanzar si las Iglesias no aprenden a distinguir el núcleo esencial de la fe de las incrustaciones históricas que se han añadido a lo largo de la historia.
- Un cometido importante es procurar un *conocimiento* fiel de las distintas Iglesias y confesiones cristianas (CT 32), en forma seria y objetiva, superando la ignorancia y los prejuicios. Así será posi-

ble apreciar los valores y riquezas de todas las confesiones.

- Respecto a las *actitudes*, la catequesis ecuménica apunta a provocar sentimientos de estima y amor hacia las otras Iglesias, fomentando la humildad y sinceridad, la capacidad de escucha, la disponibilidad para aprender y dejarse aleccionar por los demás. Se impone un cambio radical de mentalidad para abrirse a la alteridad y considerar las posiciones de los otros, no como amenaza, sino como posible enriquecimiento.
- Una catequesis ecuménica debe favorecer también distintas formas de *diálogo y colaboración*: oración, estudio, acción promocional y social, compromiso por la justicia y la paz, etc.

Fuentes, contenidos y métodos de una catequesis ecuménica

- No basta dedicar en la catequesis algún que otro momento al tema del ecumenismo. Si es importante garantizar un correcto conocimiento del movimiento ecuménico (catequesis *sobre* el ecumenismo), es todo el ámbito de la catequesis el que debe quedar impregnado de sensibilidad ecuménica (catequesis *ecuménica*). Sólo una consideración transversal corresponde a la importancia del ecumenismo en la vida de la Iglesia:

«el ecumenismo, el movimiento a favor de la unidad de los cristianos, no es sólo un mero "apéndice", que se añade a la actividad tradicional de la Iglesia. Al contrario, pertenece orgánicamente a su vida y a su acción y debe, en consecuencia, inspirarlas

y ser como el fruto de un árbol que, sano y lozano, crece hasta alcanzar su pleno desarrollo».49

- Por lo que atañe a las *fuentes* de la catequesis, dos exigencias se imponen: la prioridad de la *Biblia* (DGC 197), fuente principal de unidad entre las Iglesias, y el uso de los *documentos ecuménicos* más importantes. Este recurso a las fuentes ecuménicas debería caracterizar en adelante las publicaciones catequéticas: catecismos, textos, subsidios, etc.
- Importante es también la elaboración de un *lenguaje* adecuado, tanto para hacer comprensible la propia doctrina y no inducir a error a los hermanos separados (LG 67; UR 11), como para garantizar la presentación correcta y leal de las distintas confesiones (CT 32).
- Merece atención particular el principio de la «*jerarquía de las verdades*» (DGC 114-115), no sólo en el diálogo ecuménico propiamente dicho sino aún dentro de la propia experiencia de fe, para superar absolutizaciones e integristas contrarios a la unidad. Recordemos algunos rasgos típicos de la madurez de la fe y de la tarea de la «inculturación»:

la necesidad de distinguir entre lo esencial y lo secundario, entre lo fijo y lo inmutable, entre el núcleo de la fe y sus revestimientos culturales históricamente condicionados. Sin este esfuerzo de distinción y discernimiento, fácilmente se insinúan actitudes de sospecha, miedo y rigidez, con grave perjuicio de la formación ecuménica.

- La causa ecuménica no se incrementa recurriendo al *fácil irenismo* o a la *reducción* al mínimo común. El respeto del pluralismo constituye un factor de enriquecimiento recíproco y una garantía de «catolicidad». No se debe poner en peligro la fidelidad bien entendida, en sentido dinámico y abierto, a la propia *identidad de fe* (CT 32).
- Entre las formas de colaboración ecuménica podemos recordar la realización de *catequesis comunes* con miembros de confesiones diversas. Este ejercicio de la catequesis común ha sido reconocido como posible y útil en documentos oficiales (CT 33; DGC 74. 198), tanto en la catequesis como en la escuela, aún cuando no se deje de se-

ñalar sus *límites* y la necesidad de *integración* para completar y perfilar la educación en la fe.

- Para llevar a cabo una eficaz catequesis ecuménica habrá que cuidar bien la *formación de los catequistas* y la preparación ecuménica de los *seminaristas* y *sacerdotes*.

Como se puede colegir, no se anuncia fácil la tarea de una auténtica catequesis ecuménica. Es toda una mentalidad la que hay que promover, una nueva imagen de creyente y de Iglesia que hay que forjar. Y será también necesario disponer de instrumentos apropiados: catecismos, programas, métodos, etc. si se quiere realizar en este campo una eficaz catequesis.

5.2. Hacia un proyecto renovado de Iglesia

Ante la situación actual de la realidad eclesial, la catequesis debe promover, no solamente un nuevo modelo de cristiano, sino también un *proyecto renovado de Iglesia*. Y hoy este cometido reviste una urgencia especial, a causa del alejamiento y desafección hacia la Iglesia de muchas personas, especialmente jóvenes. Para muchos la Iglesia representa un verdadero obstáculo para la evangelización, y son muchas la voces dentro de ella que invocan la necesidad de una seria reforma, en su vida, en su estructura, en el ejercicio de la autoridad, etc.⁵⁰ De ahí que algunos objetivos resulten hoy importantes para la catequesis:

Catequesis para construir Iglesia, no para conservarla

Más que «integrar en la Iglesia», hay que hablar hoy más bien de «construir Iglesia»,⁵¹ haciendo de la catequesis un instrumento renovador. Es importante en la catequesis crear espacios nuevos de vida cristiana y experiencias originales de Iglesia, dando ocasión de experimentar *micro-realizaciones* de una Iglesia renovada.⁵² Al respecto resulta decisiva la *imagen de Iglesia* que cada comunidad ofrece. Aún perdura, en muchas comunidades, una concepción eclesiológica de cuño preconciiliar, con talante «institucional» y «clerical», que produce desilusión y desánimo entre los responsables y participantes en la catequesis.

Hacia un proyecto eclesial renovado y convincente

Se trata de actuar, gracias también a la catequesis, el giro eclesiológico del Vaticano II, el sueño de una Iglesia «comunidad» y «servicio» que responde a las expectativas de nuestro tiempo. La catequesis debe contribuir a construir una verdadera fraternidad de personas iguales en dignidad, todos corresponsables y participantes, aunque de manera distinta, en el oficio sacerdotal, profético y real de Cristo. Superar así el clericalismo, la pesadez burocrática e institucional, la falta de diálogo y comunicación, y sobre todo las distintas formas hirientes de discriminación intraeclesial, especialmente de los pobres, los laicos y las mujeres.

En la línea de la eclesiología «de servicio», la catequesis debe promover una Iglesia «sierva de la humanidad»,⁵³ toda lanzada hacia la causa del Reino, menos replegada sobre sí misma; una Iglesia más decididamente al servicio del mundo y de su salvación, sin nostalgias del poder y prestigio de los tiempos pasados. Por eso es importante que en la catequesis se defina claramente el *horizonte eclesiológico* hacia el que se camina, optando por un proyecto de Iglesia estimulante y convincente.

6. LA CATEQUESIS ECLESIAL: POR UNA PALABRA AUTÉNTICA Y CREÍBLE

En el ejercicio de la palabra eclesial, surgen a menudo tensiones y polémicas a

propósito de su ortodoxia y autenticidad. La discusión puede tener como objeto el contenido de un catecismo, o el valor de una corriente teológica, o la ortodoxia de un programa de catequesis. En todos estos casos está en juego la autenticidad del discurso catequético, y se siente la necesidad de criterios seguros de discernimiento y valoración. Ahora bien, cada modelo eclesiológico es portador de un cuadro diferente de pautas de evaluación.

En el modelo preconiliar: conformidad con el magisterio

En la lógica de este modelo, criterio de autenticidad de la palabra es la conformidad con el magisterio jerárquico, según el orden descendente de las instancias magisteriales (Papa, obispos, sacerdotes). Aún reconociendo el papel imprescindible del magisterio, es fácil comprender que, por sí sólo, no puede constituir un criterio suficiente de discernimiento.

El recurso exclusivo a la autoridad del magisterio delata los límites de la visión eclesiológica en que se apoya, remite a un criterio ulterior de interpretación del magisterio mismo e ignora de hecho la importancia de los carismas y del «sensus fidei» del pueblo cristiano. Con tal criterio, en efecto, no es posible dar respuestas satisfactorias a la variedad de interpretaciones del mismo magisterio (según los diversos niveles de fuerza vinculante, los contextos históricos y culturales, etc.). Sabemos que también la palabra del magisterio necesita criterios de interpretación y debe ser acogida e interpretada «en el Espíritu».⁵⁴

En la ecclesiológia renovada: fidelidad a Cristo, al Espíritu, a la comunión eclesial

En la nueva perspectiva, los criterios de autenticidad de la palabra no pueden concentrarse en algún elemento aislado de la realidad eclesial, sino que resultan del conjunto articulado y convergente de la referencia a Cristo, al Espíritu y a la comunión eclesial:

- *Fidelidad a Cristo*: es el criterio de la fidelidad a la *Biblia* (especialmente al NT) y a la *Tradición* que se remonta a los Apóstoles (criterio de la *apostolicidad*).
- *Fidelidad al Espíritu* y a su dinamismo renovador, patentizada especialmente en las diversas obras y frutos del Espíritu:
 - *Praxis evangélica* liberadora al servicio del Reino: es el criterio de las obras según el Espíritu, obras que dan testimonio de los valores del Reino: amor, servicio, paz, fraternidad, liberación, etc. Lugar central ocupa la opción preferencial por los pobres y la solidaridad con el pueblo humilde y oprimido (cf Puebla 1145).
 - *Edificación de la Iglesia*: palabra auténtica es la que construye, no la que destruye; la que refuerza y da vigor, no la que divide y descorazona. Incluso en

momentos de tensión y de conflicto, la palabra de fe debe brillar por su capacidad de edificar y pacificar la comunidad eclesial (cf *Rm* 15,2; *1 Cor* 10,23; 15,26).

- *Frutos del Espíritu*: es el criterio de las actitudes propias de quien se deja llevar por el Espíritu: bondad, paz, fortaleza, disponibilidad, mansedumbre, desinterés, etc. (cf *Gal* 5,22). En cambio, comprometen la autenticidad de la palabra los sentimientos «carnales» de quien ostenta ambición y orgullo, vanidad, arrogancia, resentimiento, autoexaltación, etc.
- *Fidelidad a la comunión eclesial*: la comunión con la Iglesia es garantía de autenticidad de la palabra. Pero no basta el acuerdo con algún elemento eclesial, por muy importante que sea: se debe tender hacia la convergencia ideal con toda la Iglesia, en sus distintos niveles (local, particular, universal). De hecho, la comunión se manifiesta en las distintas formas de consenso y participación: en la comunión con el *magisterio* de los pastores; en el ejercicio del «*sensus fidei*» de los creyentes; en la actuación de la *colegialidad* y *comunicación* dentro de la Iglesia; en la justa valoración de la «*receptio*» como forma de acogida de la palabra. Es, en definitiva, el criterio de la *catolicidad*, como fidelidad a una comunión universal que no se confunde con la uniformidad niveladora. Pero sólo en el modelo ecclesiológico de comunión y de servicio será posible aplicar el criterio de la comunión eclesial, según el conocido principio de sabor agostiniano: «in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas».55

Este cuadro de criterios permite entrever la complejidad del problema y la necesidad de articular armónicamente y en recíproco diálogo la dinámica de la palabra de fe en la Iglesia. Y en orden a la catequesis se impone conseguir un cierto consenso sobre los criterios a aplicar, para poder resolver en la práctica los problemas concretos.⁵⁶

SUGERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

El tema de fondo para profundizar lo tratado en el capítulo es el *giro eclesiológico del Vaticano II*, con el nuevo proyecto o imagen de Iglesia que trae consigo. Dentro de la abundante bibliografía existente al respecto, seleccionamos:

- ANTON A., «Eclesiología posconciliar: esperanzas, resultados y perspectivas para el futuro», en: R.LATOURELLE (Ed), *Vaticano II: balance y perspectivas veinticinco años después (1962-1987)*, Salamanca, Sígueme 1989, 275-294.
- CONGAR Y.M., *Un pueblo mesiánico. La Iglesia, sacramento de la salvación. Salvación y liberación*, Madrid, Cristiandad 1975.
- ESTRADA J.A., *Del misterio de la Iglesia al Pueblo de Dios*, Salamanca, Sígueme 1988.
- FLORISTAN C., *La Iglesia comunidad de creyentes*, Salamanca, Sígueme 1999.
- GALLO L., *Una pasión por la vida. Aportes para una comprensión actual de la Iglesia*, Buenos Aires, Don Bosco 1982.
- KEHL M., *La Iglesia*, Salamanca, Sígueme 1996.
- LOHFINK G., *La Iglesia que Jesús quería*, Bilbao, Desclée de Br. 1986.
- RIGAL J., *L'ecclésiologie de communion. Son évolution historique et ses fondements*, Paris, Cerf 1997.
- SOBRINO J., *Resurrección de la verdadera Iglesia. Los pobres, lugar teológico de la Eclesiología*, Santander, Sal Terrae 1981.
- TILLARD J.M.R., *Iglesia de Iglesias. Eclesiología de comunión*, Salamanca, Sígueme 1991.
- TILLARD J.M.R., *L'Église locale. Ecclésiologie de communion et catholicité*, Paris, Cerf 1995.

Un tema candente en nuestro tiempo es el de la *reforma de la Iglesia actual*. Sobre este argumento véase por ejemplo:

- DUCOS M., *Je voulais seulement changer l'Église*, Paris, L'Harmattan 1994.
- CASTILLO J.M., *La Iglesia que quiso el Concilio*, Madrid, PPC 2001.
- DUQUOC C., «Je crois en l'Église». *Précarité institutionnelle et Règne de Dieu*, Paris, Cerf 2000.
- ELLACURIA I., *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, Santander, Sal Terrae 1984.
- GONZALEZ-CARVAJAL L., *Los cristianos del siglo XXI. Interrogantes y retos pastorales ante el tercer milenio*, Santander, Sal Terrae 2000.
- GONZALEZ FAUS J.I., *Nueva evangelización, Iglesia nueva*, Santander, Sal Terrae 1992.
- HÄRING B., *Las cosas deben cambiar. Una confesión valiente*, Barcelona, Herder 1995.
- HÜNERMANN P. (Ed), *Papato ed ecumenismo. Il ministero petrino al servizio dell'unità*, Bologna, Dehoniane 1999.
- KEHL M., *Wohin geht die Kirche? Eine Zeitdiagnose*, 4 ed. Freiburg/Basel/Wien, Herder 1996.
- KRÄTZL H., *Im Sprung gehemmt. Was mir nach dem Konzil noch alles fehlt*, 2 ed. Mödling, St.Gabriel 1998.

- KRÄTZL H., *Neue Freude an der Kirche. Ein engagiertes Bekenntnis*, Innsbruck-Wien, Tyrolia-Verlag 2001.
- QUINN J.R., *The reform of the Papacy. The costly call to christian unity*, New York, The Crossroad Publishing Company 2000.
- RAHNER K., *Cambio estructural en la Iglesia*, Madrid, Cristiandad 1974.
- SESBOÛÉ B., *N'ayez pas peur! Regards sur l'Église et les ministères aujourd'hui*, Paris, Desclée de Brouwer 1996.
- VELASCO R., *La Iglesia ante el tercer milenio*, Madrid, Nueva Utopía 2002.
- ZULEHNER P.M. (Ed), *Kirchenvolks-Begehren und Weizer Pfingstvision. Kirche auf Reformkurs*, Düsseldorf/Innsbruck-Wien, Patmos/Tyrolia 1995.

Sobre la relación entre *catequesis* y *concepción de Iglesia*, además de las obras generales de catequética, pueden consultarse:

- ALBERICH E., *Catechesi «adulta» in una chiesa «adulta». I nodi ecclesiologici della catechesi degli adulti*, in: «Orientamenti Pedagogici» 38 (1991)6, 1367-1384.
- CASIELLO B. - SÁENZ DE UGARTE G., *Iglesia en camino*, Rosario (Argentina), Ed. Didascalía 1998.
- FOSSION A., *Images du monde et images d'église*, «Lumen Vitae» 45 (1990)1, 61-70.
- LOSADA J., *Modelos eclesiológicos y sus derivaciones en la evangelización y catequesis*, «Actualidad Catequética» (1979) 92/93, 273-283.
- MALDONADO L., *Visión de la Iglesia y de la eclesiología desde la perspectiva de la evangelización*, «Teología y Catequesis» (1990) 33-34, 49-66.
- MARTIN VELASCO J., *Propuestas para una iglesia evangelizadora*, «Teología y Catequesis» (1985)4, 29-42.
- SANZ A., *Pueblo de Dios y catequesis*, Madrid, CCS 1986.

Sobre el tema específico de la *catequesis ecuménica*, cf:

- BOSCH NAVARRO J., «Ecumenismo y catequesis», en Nuevo Dic.Cat. 709-733.
- FORTINO E., «Ecumenismo», en Dic.Cat. 297-299.
- PONTIFICIO CONSEJO PARA LA PROMOCIÓN DE LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS, *Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre el ecumenismo*, Madrid, CERI 1993.
- RESINES L., *Análisis, desde el punto de vista ecuménico, de algunos textos de catecismo*, «Teología y Catequesis» (1984)3, 431-450.
- SEGRETARIATO ATTIVITÀ ECUMENICHE (SAE), *Ecumenismo e catechesi*, Napoli, Dehoniane 1987.

Notas

- 1 A.FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication. Ses enjeux pour l'inculturation de la foi*, Paris, Cerf 1990, 341.
- 2 «Fue voluntad de Dios el santificar y salvar a los hombres, no aisladamente, sin conexión alguna de unos con otros, sino constituyendo un pueblo, que le confesara en verdad y le sirviera santamente»: LG 9.
- 3 Cf H.SCHLIER, *Wort Gottes. Eine neutestamentliche Besinnung*, Würzburg, Werkfund 1962; F.ECHEVARRÍA SERRANO, «Palabra de Dios», en Nuevo Dic.Cat. 1744-1745.
- 4 S.LYONNET, *La nouveauté de l'Évangile*, «Spiritus» 10 (1969) 348.
- 5 P.BENOIT, cit. por S.LYONNET, *ibid.*
- 6 Recuérdese la expresión de H.De Lubac: «C'est l'Église qui fait l'Eucharistie, mais c'est aussi l'Eucharistie qui fait l'Église»: *Méditation sur l'Église*, Paris, Aubier 1953, 113.
- 7 Alemania KWK A 3.5; cf Puebla 995.
- 8 Cf Y.M.CONGAR, *Ministerios y comunión eclesial*, Madrid, Fax 1973, 14-25.
- 9 Cf A.ANTON, «Eclesiología posconciliar: esperanzas, resultados y perspectivas para el futuro», en : R.LATOURELLE (Ed), *Vaticano II: balance y perspectivas veinticinco años después (1962-1987)*, Salamanca, Sígueme 1989, 278-281.278-281.
- 10 Encíclica «Vehementer nos» (11.2.1906), «Acta Sanctae Sedis» 39 (1906) 8-9.
- 11 Cf L.GALLO, *La Iglesia de Jesús. Hombres y mujeres para la vida del mundo*, Madrid, CCS 1996, 33-52; C.FLORISTAN, «Iglesia», en: C.FLORISTAN - J.J.TAMAYO (Eds), *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Madrid, Trotta 1993, 587-602.
- 12 A.ANTON, «Eclesiología posconciliar» 281.
- 13 Cf Y.M.CONGAR, *Ministerios y comunión eclesial*, 21.
- 14 Cf H.LEGRAND, *I ministeri nella Chiesa*, «Catechesi» 45 (1876) 18-20; Y.M.CONGAR, *Ministerios y comunión eclesial*, 20; B.FORTE, *Laicato e laicità*, Genova, Marietti 1986, 82.
- 15 Cf JUAN PABLO II, Carta encíclica «*Ut unum sint*» (25.5.1995). Para una reseña bibliográfica remitimos a la bibliografía del final del capítulo y a P.LANGA, «Ecumenismo en la formación teológica y en la actividad pastoral», en Dic.Past.Ev. 363-365.
- 16 Cf J.BOSCH NAVARRO, «Ecumenismo y catequesis», en Nuevo Dic.Cat. 718.
- 17 Cf A.ANTON, «Eclesiología posconciliar», 288; J.-M.R.TILLARD, *Iglesia de Iglesias. Eclesiología de comunión*, Salamanca, Sígueme 1991.
- 18 Y.M.CONGAR, «Christianisme comme foi et comme culture», en: *Evangelizzazione e culture*, Roma, Pont. Univ. Urbaniana 1976, 83-103.
- 19 Cf M.SOTOMAYOR, *Iglesias en comunión presidida por el obispo de Roma, Consideraciones históricas sobre los antiguos patriarcas y las actuales conferencias episcopales*, en: ID., *Discípulos de la historia. Estudios sobre cristianismo*, Granada, Ed. Univ. de Granada 2002, 101-1177.
- 20 Para profundizar esta concepción eclesiológica, cf L.A.GALLO, *La Iglesia de Jesús*, 43-50.
- 21 Remitimos al cap. 7 para una reflexión más detallada sobre este punto.
- 22 Mensaje Sínodo 77, 12; cf DGC 219; Puebla 993 y 27; Alemania KWK A 4.
- 23 Cf B.VAN LEEUWEN, «La participación en el ministerio profético de Cristo», en: G.BARAU-NA (Ed), *La Iglesia del Vaticano II*, Barcelona, Flors 1968, 3 ed., 479-504.
- 24 Cf CAL 187; M.PAYÁ ANDRÉS, «Iglesia local (Diócesis)», en Nuevo Dic.Cat. 1194-1202.
- 25 DGC 257; España CC 270; Italia RdC 149.

- 26 Cf Alemania KWK A 4; Puebla 983; España CC 266; CAL 19, 183-186; Brasil CR 118.
- 27 DEPARTAMENTO DE CATEQUESIS (DECAT), CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO (CELAM), *Líneas comunes de orientación para la catequesis en América Latina*, 2 ed., Bogotá, Centro de Publicaciones CELAM 1986, 41.
- 28 Cf Mensaje Sínodo 77, 14; CT 63; DGC 223.
- 29 Cf Alemania KWK A 4; A.FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication*, 51-53.
- 30 Cf CT 64; Italia RdC 193; USA (NCD) 217; DGC 224.
- 31 Un problema aún pendiente es el de la formación catequética de seminaristas y sacerdotes, muy insuficiente.
- 32 Cf DGC 230-232; CT 66; Italia RdC 196; CAL 194.
- 33 Cf DGC 233-252; EN 73; Mensaje Sínodo 77, 14; CAL 194-210; España CC 272-272. Del catequista y de su formación se hablará detenidamente en el cap. 11.
- 34 CT 71 dice que la catequesis es «si no un ministerio formalmente instituido, sí al menos una función de altísimo relieve en la Iglesia».
- 35 Cf LG 11; DGC 255; E.CARBONELL SALA, «Familia cristiana», en Nuevo Dic.Cat. 940-950. En realidad, la denominación de «iglesia doméstica» resulta histórica y teológicamente discutible: cf G.LOHFINK, *Die christliche Familie - eine Hauskirche?*, «Theologische Quartalschrift» 163 (1983) 227-229; L.M.PIGNATIELLO, *Comunicare la fede. Saggi di teologia pastorale*. Cinisello Balsamo (Milano), San Paolo 1996, 206-209.
- 36 Para un visión de conjunto, cf: J.BESTARD COMAS, «Familia actual en España», en Nuevo Dic.Cat. 925-940; L.LEÑERO OTERO, «Familia actual en América Latina», en Nuevo Dic.Cat. 913-925.
- 37 España CC 273. Cf DGC 255; Italia RdC 152.
- 38 Cf F.MOLONEY, *Discepoli e profeti. Un modello biblico per la vita religiosa*, Leumann (Torino), Elledici 1981.
- 39 JUAN PABLO II, Exhortación apostólica postsinodal «*Vita consecrata*» (25.3.1996), n.84.
- 40 Cf CT 65; Italia RdC 194.
- 41 Pensamos en figuras de santos como Catalina de Siena y Teresa de Jesús; de pastores como Juan XXIII y Helder Cámara; de teólogos como K.Rahner o Y.Congar; de testigos carismáticos como Teresa de Calcuta, Arturo Paoli, Edith Stein, Lorenzo Milani, etc.
- 42 Sobre la existencia e importancia de este «profetismo especial», cf: H.SCHÜRSMANN, «Los dones espirituales de la gracia», en: G.BARAUNA (Ed), *La Iglesia del Vaticano II*, 590-591; B.VAN LEEUWEN, «La participación en el ministerio profético de Cristo», *ibid.* 479-504.
- 43 JUAN PABLO II, «*Vita consecrata*», n.84.
- 44 Cf Ch.BUTLER, «La institución y los carismas», en: *Teología de la renovación*, Salamanca, Sígueme 1972, 49-62.
- 45 Existe siempre una estrecha relación entre carismas y ministerios: un ministerio es normalmente la expresión de un carisma, y un carisma permanente adopta la forma de un ministerio o servicio.
- 46 B.VAN LEEUWEN, «La participación en el ministerio profético de Cristo», 497.
- 47 Cf O.KLINEBERG et al., *Religione e pregiudizio*, Roma, Cappelli 1968.
- 48 Cf por ejemplo: DGC 197-198; Italia RdC 49; EN 77; Mensaje Sínodo 77, 15; CT 32; USA (NCD) 76.
- 49 JUAN PABLO II, Carta encíclica «*Ut unum sint*» (25.5.1995) 20.

- 50 Impresiona ver el número considerable de voces críticas (obispos, teólogos, pastoralistas, etc.) que invocan una seria reforma eclesial. Véanse algunos ejemplos en la bibliografía final del capítulo.
- 51 E.LEPERS, *Nécessité d'une catéchèse d'adultes dans l'Eglise?*, «Catéchèse» 21 (1981)82, 10.
- 52 D.PIVETEAU, *L'Église, les adultes et la formation permanente*, «Catéchèse» 15 (1975)59, 161-176.
- 53 Pablo VI, discurso de conclusión del Concilio, 7.12.1965.
- 54 Véanse los criterios de P.Hünemann en: H.DENZINGER - P.HÜNERMANN, *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Barcelona, Herder 1999, 43-44.
- 55 Cf Y.M.CONGAR, *Ministerios y comunión eclesial*, 225-253.
- 56 Cf en esta línea los criterios presentes en EN 58 y Puebla 648. 370-384. 992-999.

7. CATEQUESIS

Caridad, servicio y compromiso transformador

La función eclesial de la «diaconía», o caridad-servicio, abarca una vasta gama de actividades y obras, expresiones del amor cristiano hacia el prójimo: ayuda, educación, promoción humana, voluntariado, compromiso social y político, etc. Ante este abigarrado conjunto, cabe preguntarse sobre la relación que guarda con la evangelización y la catequesis: ¿en qué sentido y hasta qué punto van unidas la evangelización y la catequesis con la «diaconía»? ¿Se puede hablar de una dimensión «dialconal» de la catequesis?

1. EVANGELIZACIÓN, CATEQUESIS Y DIACONÍA: ASPECTOS DEL PROBLEMA

Se lamenta con frecuencia, en la praxis pastoral, la falta de coordinación entre los distintos sectores operativos, que parecen caminar por cuenta propia: pastoral litúrgica, catequesis, acción caritativa y social, militancia política, etc. Y por lo que se refiere a la catequesis, existen varios modos de entender su relación con la función de la diaconía:

Separación entre catequesis y «diaconía»

Muchos acentúan de tal modo la originalidad de la función catequética, como anuncio de la palabra y experiencia de fe, que excluyen toda unión orgánica con el ejercicio de la diaconía. Las formas concretas de esta actitud son varias: insensibilidad ante los problemas sociales y políticos; ausencia en la catequesis de la doctrina social de la Iglesia; poca atención a los pobres y oprimidos; olvido de la dimensión social de la fe; fuga espiritualista; etc.¹

Varios son los motivos que se aducen: la primacía de la evangelización, el carácter «espiritual» y «religioso» de la catequesis, el peligro de confusión entre educación de la fe y compromiso sociopolítico, etc. Nace así un sentimiento generalizado de desconfianza hacia toda clase de compromiso que pudiera distraer a la catequesis de su misión específica.

Identificación de la catequesis con el compromiso transformador

Otros, en cambio, acentúan la dimensión «horizontal» de la tarea cristiana y la urgencia del testimonio de las obras. Constatando la ineficacia de las palabras y la crisis de credibilidad de la palabra eclesial, insisten con fuerza en el compromiso promocional y liberador como signo preferencial de evangelización y catequesis. Se aducen varias razones: la dimensión liberadora de la fe; la salvación como realización de una sociedad más humana; la fidelidad al Evangelio como solidaridad con los hombres y compromiso histórico, etc.

Pero de esta manera se cae en el reduccionismo horizontalista y en la pérdida de identidad, ahogando a la catequesis en la acción y reduciendo la fe a sus consecuencias temporales.

Relación estrecha entre catequesis y diaconía eclesial

Una posición más equilibrada aboga por una vinculación profunda entre momento diaconal y catequesis de la Iglesia, pero sin caer en polarizaciones unilaterales y reconociendo la importancia de un tema que pone en juego la credibilidad y eficacia del anuncio evangélico. De hecho, el campo de la praxis eclesial se divide con frecuencia entre «horizontalistas» y «verticalistas», y en esta discusión se ven también involucrados los agentes y responsables de la catequesis. Ahora bien, con vistas a un esclarecimiento del problema, será importante precisar:

- la existencia y significación de la *función diaconal* en la Iglesia. Si existe una misión eclesial de servicio o diaconía, esta misión interesa a la catequesis, que cuenta entre sus tareas la de iniciar en las distintas formas de vida y de acción eclesial;
- la relación directa existente entre educación de la fe y ejercicio de la *diaconía*: el alcance de esta relación incide necesariamente en la identidad y papel de la catequesis, como mediación eclesial para la maduración de la fe.

2. NUEVAS PERSPECTIVAS DEL SERVICIO Y CARIDAD EN LA IGLESIA (el nuevo rostro del signo de la diaconía)

Tratemos de aclarar ante todo el significado de la diaconía como función eclesial, evocando el pasado y presentando el estado actual de la conciencia eclesial.

2.1. Una mirada al pasado: la práctica de la caridad en la tradición de la Iglesia

Si el ejercicio de la caridad es constante en la tradición cristiana, dada la centralidad evangélica del amor al prójimo, son muy diversas las formas concretas que adopta a lo largo de la historia, según las situaciones culturales e históricas:

- En la *Iglesia apostólica*: participación de bienes, caridad organizada hacia los pobres, ayuda fraternal, solidaridad entre las Iglesias;
- En la *época patristica*: práctica de la caridad individual y de la limosna; trino-mio ascético: ayuno, oración, limosna;
- En las *edades media y moderna*: formas distintas de beneficencia, de asistencia, de «obras de misericordia»; instituciones a favor de los pobres, de los enfermos, de los presos, etc.;
- En la *época moderna y contemporánea*: instituciones y obras de educación, promoción, alfabetización, cooperación, etc.

Tras estas breves pinceladas se vislumbra el testimonio complejo y riquísimo de la caridad cristiana a lo largo de la historia.

Pero es posible señalar ciertos rasgos característicos de esta variada actividad que juzgamos hoy insuficientes y que exigen revisión:²

- El carácter prevalentemente *individualista, asistencial y estático* del ejercicio de la caridad. Se pone remedio a las necesidades de las personas, pero sin encarar las causas estructurales y sociales de tal situación. Las obras de asistencia y beneficencia no inciden en la transformación de la sociedad y no son liberadoras.
- La *funcionalización* (y hasta instrumentalización) de algunas formas de ayuda y de promoción en orden a la consecución de objetivos catequísticos y sacramental-litúrgicos.
- El ejercicio - quizá legítimo en su tiempo - de la *suplencia* con respecto a la sociedad civil.
- La política - a veces necesaria - de *oposición y distancia* frente a las instituciones civiles.

2.2. La nueva conciencia eclesial del sentido de la diaconía

La situación actual está caracterizada por una importante serie de factores decisivos:

- Las *profundas transformaciones* de la sociedad y el impulso de nuevos *estí-*

mulos culturales (globalización, conciencia social y política, autonomía del orden temporal, derechos humanos, movimientos de liberación, etc.) han obligado a una seria revisión de la misión eclesial de servicio al mundo y del testimonio de la caridad.

- Nuevos instrumentos de *análisis e interpretación* permiten hoy una visión más objetiva de las situaciones y problemas vinculados con la pobreza y la justicia.
- El desarrollo de la *doctrina social* de la Iglesia ha ampliado el horizonte del compromiso cristiano y ha creado una nueva sensibilidad hacia las dimensiones de la diaconía.
- La *reflexión teológica* ha profundizado algunos temas de importancia decisiva para la inteligencia de la diaconía eclesial:³
 - Unidad entre orden de la *creación* y orden de la *redención*, entre historia humana e historia salvífica;
 - Nueva concepción de la *salvación*, en sentido integral, superando las estrecheces espiritualistas y meta-históricas de la visión tradicional;⁴
 - Superación de los tradicionales dualismos entre orden «espiritual» y orden «temporal», entre sagrado y profano, entre Iglesia y mundo;⁵
 - Cuestionamiento del dualismo *jerarquía-laicado*, que identifica de hecho a la primera con la Iglesia y asigna al laicado las tareas temporales, como algo secundario.

Todo esto ha contribuido a resituar el signo de la caridad y servicio en la entraña misma del quehacer eclesial, no ya al margen o como algo derivado de la actitud de fe. Y ha dilatado considerablemente el ámbito de la diaconía, superando los límites individuales y asistenciales, y abriéndose al horizonte de la promoción integral del hombre y de la transformación de la sociedad en sus distintos órdenes: familiar, cultural, social, político, internacional, etc.

Podemos resumir el resultado de esta profunda revisión en estos puntos:

- La promoción integral del hombre y la transformación de la sociedad *pertenecen esencialmente a la misión de la Iglesia*, que es toda ella «diaconal». Es una exigencia que no afecta solo al signo de la diaconía, sino sobre todo a la *tarea fundamental y objetivo final* de la acción pastoral, es decir, al proyecto mismo del Reino de Dios:

«La Iglesia al prestar ayuda al mundo y al recibir del mundo múltiple ayuda, sólo pretende una cosa: el advenimiento del Reino de Dios y la salvación de toda la humanidad» (GS 45);

«el cristiano que falta a sus obligaciones temporales, falta a sus deberes con el prójimo; falta, sobre todo, a sus obligaciones para con Dios y pone en peligro su eterna salvación» (GS 43).

- La promoción integral del hombre y la transformación de la sociedad *son parte constitutiva de la evangelización*. Así quedó consignado, en forma decisiva y vinculante, en las famosas palabras del II Sínodo de los obispos de 1971:

«La acción en favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo se nos presenta claramente como una dimensión constitutiva de la predicación del evangelio, es decir, de la misión de la Iglesia para la redención del género humano y la liberación de toda situación opresiva».6

En términos semejantes se expresa el Sínodo de 1974, «*Evangelii Nuntiandi*» (EN 31) y, de forma muy clara y decidida, la Asamblea de Puebla:

[La liberación de Cristo queda mutilada] «si olvidamos el eje de la evangelización liberadora, que es la que transforma al hombre en sujeto de su propio desarrollo individual y comunitario» (Puebla 485);

«El mejor servicio al hermano es la evangelización, que lo dispone a realizarse como hijo de Dios, lo libera de las injusticias y lo promueve integralmente».7

- El mundo actual, dominado por la división y la injusticia, es un mundo sometido a «*estructuras de pecado*»8 y a mecanismos «que no se puede no calificar como perversos»9. Esta situación de injusticia constituye un verdadero *reto a la evangelización* (Puebla 87.90).
- La evangelización exige hoy la *opción preferencial por los pobres*,10 que son los *primeros destinatarios* de la misión y poseen un gran *potencial evangelizador* (Puebla 1142. 1147).

2.3. El nuevo rostro de la diaconía eclesial

De todo este conjunto de reflexiones emerge de algún modo el rostro renovado de la caridad de la Iglesia, los nuevos rasgos del signo de la *diaconía*:11

Horizonte universal: la diaconía no es solo una tarea intra-eclesial (es decir, dirigida a los miembros de la Iglesia) sino que es *servicio al mundo*, dirigido a *todos los hombres* «sin distinción de raza, condición social o religión» (AG 12), especialmente a los más pobres y necesitados (*ibid.*). Debe extender su radio de acción a *todos los niveles* de responsabilidad: personal, familiar, social, cultural, económico, político, internacional.

Inspiración y estilo evangélicos: la diacónía eclesial debe presentar los rasgos evangélicos y traducirse por ello en solidaridad, servicio, liberación, amor universal (cf AG 12). Es un amor que prefiere a los pobres y se identifica con los pobres, no en sentido paternalista (ayuda a los pobres) sino como reconocimiento de su dignidad humana y de su protagonismo eclesial.

El compromiso eclesial debe respetar la específica inspiración cristiana. Esto excluye cualquier actividad no coherente con el Evangelio y lleva a caracterizar la acción de los cristianos, no tanto por el tenor de las obras realizadas (que pueden ser comunes con los no cristianos), cuanto por las *motivaciones e ideales* que la inspiran y la *función crítico-profética* de la fe en el interior de la praxis histórica. Todo esto respetando la autonomía de lo temporal y la variedad de competencias, en un clima de diálogo y colaboración.

Corresponsabilidad comunitaria: el testimonio de la caridad no puede dejarse exclusivamente a la iniciativa privada o la buena voluntad de algunos. Es *toda la comunidad eclesial* la que debe sentirse sujeto responsable de la diacónía, sin que esto

excluya la participación de grupos o miembros «especializados». Y si algunas actividades exigen la labor de personas con competencias o dotes especiales, éstas deben poder contar con el sostén y solidaridad de la comunidad.

Plena dignidad pastoral y evangelizadora del compromiso cristiano: la diacónía no debe reducirse a mero instrumento en función de otros objetivos pastorales considerados más importantes (como la catequesis o la frecuencia de los sacramentos). Los actos del compromiso eclesial pertenecen de por sí a la misión pastoral de la Iglesia y son ellos mismos *acciones pastorales*, en cuanto signo y testimonio de los valores del Reino.¹²

Signo de autenticidad evangelizadora: el carácter central del mandamiento del amor confiere a la diacónía una cierta prioridad en el concierto de las funciones pastorales y constituye para todas ellas un *criterio de autenticidad*: «el servicio al hermano y la diacónía caritativa son *las premisas para que funcionen las demás expresiones de la vida de la comunidad; son el criterio de su autenticidad*».¹³

Esta descripción del signo de la diacónía justifica el desplazamiento de una pastoral prevalentemente cultural y «religiosa» a una opción evangelizadora desde la promoción integral del hombre y a partir de los pobres.¹⁴ Es una opción que influye también en el ejercicio de la catequesis. Y todo da a entender que es ésta la dirección de marcha que apunta hacia el futuro.

3. CATEQUESIS Y DIACONÍA: DIMENSIÓN OPERATIVA Y PROMOCIONAL DE LA CATEQUESIS

La nueva visión de la diaconía repercute en el modo de entender la identidad y cometido de la catequesis. El tema ha sido ya ampliamente recogido en la reflexión catequética y en los documentos oficiales, tanto universales¹⁵ como particulares.¹⁶ He aquí, sintéticamente, los aspectos más significativos de la relación entre catequesis y diaconía eclesial.

3.1. Catequesis promocional

La catequesis debe asumir la opción pastoral por la evangelización *desde la promoción humana y a partir de los pobres*, dentro de una Iglesia al servicio de la humanidad.¹⁷ Y en este horizonte se inserta una catequesis que se *encarna* en la realidad histórica y humana de las personas involucradas:

«La catequesis actual debe asumir totalmente las angustias y esperanzas del hombre de hoy, a fin de ofrecerle las posibilidades de una liberación plena, las riquezas de una salvación integral en Cristo, el Señor. Por ello debe ser fiel a la transmisión del Mensaje bíblico, no solamente en su contenido intelectual, sino también en su realidad vital encarnada en los hechos de la vida del hombre de hoy» (Medellín [Catequesis] 6). «La catequesis, al hacer discípulos del Señor Jesús, realiza obras de concientización y de liberación orientadas al compromiso a favor de un mundo que sea conforme el plan de Dios. Es el aspecto comprometedor y promocional de la catequesis» (CAL 24).

Tomar en serio la *opción preferencial por los pobres* supone hoy para la cateque-

sis aceptar un reto y asumir un criterio de autenticidad.¹⁸ Surge en este clima una *nueva catequesis*, profundamente renovada en sus contenidos y métodos, abierta a la participación de nuevos sujetos y henchida de tensión evangelizadora (Cf Puebla 100. 1147).

3.2. Catequesis y educación para el compromiso

La catequesis debe educar para la diaconía en todas sus formas y niveles operativos:

«Uno de los cometidos principales de la catequesis es suscitar eficazmente formas nuevas de serio compromiso, especialmente en el campo de la justicia» (Mensaje Sínodo 77, 10).

Educar para la diaconía eclesial significa concretamente:

- *educar*, o sea: informar, ofrecer motivaciones, dar claves de interpretación, guiar a la acción, promover vocaciones específicas en el ámbito del compromiso y del servicio;
- para la *diaconía eclesial*: promoviendo actitudes de: generosidad, solidaridad, participación, denuncia, responsabilidad, etc., al servicio de los valores del Reino: amor, fraternidad, justicia, paz, libertad.¹⁹

3.3. La diaconía en el corazón del acto catequético

La caridad y el servicio son parte constitutiva del *itinerario* de la educación de la fe:

- La diaconía es *parte integrante* del anuncio y del testimonio del Evangelio de la comunidad eclesial. Entra por lo tanto en el proceso mismo de la catequesis, no sólo como premisa o consecuencia del anuncio, sino como *elemento constitutivo* del mismo. En efecto: la *dimensión operativa* es componente esencial de la actitud de fe y la *madurez* de la misma fe supone también el dinamismo operativo y la consecuenencialidad.²⁰ La interiorización de la fe implica por lo tanto el ejercicio del compromiso y de la caridad.
- La praxis de la diaconía constituye para la catequesis un *criterio de autenticidad*, sobre todo si se vive la opción preferencial por los pobres: «La solicitud demostrada hacia todas estas categorías de personas, es un signo de autenticidad de la catequesis» (Italia RdC 126).

Se puede concluir, por lo tanto, que la dimensión caritativa y liberadora pertenece a la esencia del proceso catequético: *no crece la fe y no madura si no se traduce en diaconía*.

3.4. Catequesis y atención a los últimos

La dimensión promocional de la catequesis debe inducir, en la práctica catequética, a una atención especial por todas las personas desfavorecidas en el ámbito de la comunidad cristiana. Y entre ellas merecen consideración particular las personas minusválidas y marginadas.

- Con relación a los *minusválidos* o *discapacitados*, en sus distintas modalidades,

la comunidad cristiana tiene que demostrar solicitud y acogida sincera, cordial, afectuosa:

«Toda comunidad cristiana considera como predilectos del Señor a aquellos que [...] sufren alguna deficiencia física o mental u otra forma de privación. Actualmente, a causa de una mayor conciencia social y eclesial, y también debido a los innegables progresos de la pedagogía especial, se ha conseguido que la familia y otros ámbitos formativos puedan ofrecer hoy a estas personas una catequesis apropiada, a la que por otra parte tienen derecho como bautizados» (DGC 189).

La catequesis de los minusválidos ha hecho enormes progresos en las últimas décadas y cuenta en su haber con reflexiones y experiencias de gran valor pedagógico y pastoral. Pero queda todavía mucho que hacer para crear la mentalidad adecuada, para evitar que el servicio pastoral a estas personas quede al margen de la pastoral comunitaria (DGC 189) y para valorizar de lleno las posibilidades y recursos de que se dispone al respecto. Las riquezas y cualidades de esta labor catequética tiene mucho que enseñar a la catequesis de los considerados «normales».²¹

- Con respecto al mundo de los *marginados* y nuevos pobres, la pastoral y la catequesis tienen el deber de atenderles con solicitud, con una labor de frontera tan importante cuanto difícil:

«En la misma perspectiva hay que considerar la catequesis para personas que viven en situación de marginación, o próxima a ella, o ya sumidas en la marginación, sono son

los emigrantes, los exilados, los nómadas, las personas sin hogar, los enfermos crónicos, los tóxico-dependientes, los encarcelados y los prisioneros.

La garantía de que se actúa acertadamente cuando se catequiza en estos ámbitos no fáciles nos viene de la palabra solemne de Jesús, quien reconoce como hecho a Sí mismo el bien que se hace a “estos pequeños hermanos”» (DGC 190).

Estamos aquí ante un serio desafío lanzado a la autenticidad de nuestra catequesis, pues se abren campos de acción difíciles, exigentes, necesitados de operadores valientes y especializados. No todos se sentirán capaces de actuar en estos sectores de frontera, pero es importante que *la comunidad como tal* se muestre solidaria y corresponsable en esta labor sumamente evangelizadora (DGC 190).

3.5. Diaconía y revisión de los contenidos catequéticos

La dimensión operativa y liberadora de la catequesis reclama también una oportuna revisión de sus *contenidos*. Entre estos destaca ante todo la *doctrina social* de la Iglesia²² y las exigencias de la *liberación integral* del hombre:

«La teología, la predicación, la catequesis, para ser fieles y completas, exigen tener ante los ojos a todo el hombre y a todos los hombres y comunicarles en forma oportuna y adecuada “un mensaje particularmente vigoroso en nuestros días sobre la liberación” (EN 29)» (Puebla 479).

«[La catequesis deberá] no omitir, sino iluminar como es debido, en su esfuerzo de educación en la fe, realidades como la ac-

ción del hombre por su liberación integral, la búsqueda de una sociedad más solidaria y fraterna, las luchas por la justicia y la construcción de la paz» (CT 29).

Esta exigencia se traduce en una multiplicidad de temas que pertenecen, por lo mismo, al contenido de la catequesis: la educación para la paz, la humanización del mundo del trabajo, la responsabilidad política, el respeto a la vida, los problemas sociales y económicos, etc.²³

Otra importante exigencia del contenido de la catequesis es la de *explicitar la dimensión operativa y social* de los contenidos de la fe. Piénsese, por ej., en los aspectos nuevos que asumen temas como la eucaristía, los milagros de Jesús, la oración de petición, etc.

3.6. Diaconía y método catequético

La práctica de la diaconía no puede quedar a merced de la improvisación o de la buena voluntad: se requiere reflexión, estudio y proyectación. También la catequesis debe seguir un serio proceso metodológico (*conocimiento y análisis* de la realidad; *interpretación* evangélica; *crítica* y *denuncia* de los aspectos deshumanizantes; perspectivas de *acción* promocional y transformadora).²⁴ La medida, los contenidos y el tipo de inserción de la dimensión diaconal dependen de las circunstancias propias de cada proyecto catequético. Varios factores entran en juego: la edad y condición de los participantes, el contexto cultural y socio-político, las circunstancias históricas, etc. Todo esto hay que tener en cuenta a la hora de programar objetivos,

contenidos y métodos, dentro de un proceso ordenado de educación de la fe.

4. UN TEMA SIEMPRE ACTUAL: CATEQUESIS Y POLÍTICA

Hay un sector «diaconal» que merece atención especial: el de la acción política. Hablar de política en catequesis suscita con frecuencia resistencias y perplejidades. Se dice que algunas experiencias de catequesis están «politizadas», que caen en el horizontalismo, o que son instrumentalizadas por ciertas ideologías o partidos. Otras veces, por el contrario, se tacha a la catequesis de evasión espiritualista, de falta de realismo, de pretender una neutralidad que en realidad favorece los intereses de los poderes dominantes, etc.²⁵ Por otra parte, no pocos catequistas han pagado con la persecución, la prisión y hasta con la muerte su fidelidad al compromiso social y político. Se trata sin duda de un asunto delicado y difícil, pero que es necesario intentar esclarecer.

4.1. Acción política y mentalidad contemporánea

Por lo que atañe al significado del término «política», es frecuente distinguir, sobre todo en ámbito eclesial, dos acepciones principales:²⁶

- En *sentido amplio* se puede llamar «política» toda forma directa o indirecta de participación en la promoción del bien común y en el ejercicio del poder, por medio de distintas formas de presencia y actividad (educación, acción cultural, opinión pública, actividad pastoral, servicio social, etc.). En este sentido poseen una indudable dimensión política todas estas esferas de actividad, que algunos prefieren llamar «pre-políticas».
- Hoy día se pondera mucho la *importancia de la acción política* para la transformación de la sociedad y para el futuro de la convivencia humana. En la base de esta convicción se encuentra sobre todo el complejo fenómeno de la *secularización*, que ha transformado la visión del hombre y de la historia. De una actitud de contemplación pasiva y resignada se ha pasado a la convicción de que la situación y el futuro del mundo son realidades que, al menos en parte, es posible proyectar y construir.
- El progreso científico y tecnológico ofrece amplias posibilidades de intervención y nuevos instrumentos de análisis para conocer, interpretar y cambiar la realidad social. Nace de aquí la convicción de que la suerte de la convivencia humana no depende tanto del destino ciego de la naturaleza o de un orden social intocable, cuanto del libre juego de las decisiones humanas y de la responsable gestión del bien común. Se advierte que es posible tomar las riendas del propio porvenir. Y si se *puede*, quiere decir también que *se debe*: la sensibilidad política se convierte así en *conciencia* política, conciencia de un imperativo ético que interpela el sentido de responsabilidad y exige la asunción de concretas obligaciones.
- En *sentido estricto*, la política se ocupa de la gestión del bien común a través del ejercicio del poder, en sus diversas formas (legislativo, ejecutivo, judicial) y por medio de las personas e instituciones encargadas de la pública administración (gobierno, partidos, parlamento, órganos administrativos, etc.).

La acción política presenta algunas características de gran importancia moral y operativa:

- La *universalidad*: la política no constituye propiamente un sector particular de actividad (junto a la acción social, económica, cultural, educativa, etc.), sino que posee un carácter de globalidad en cuanto inherente a toda *actividad de alcance social*.²⁷ Es ilusorio, por tanto, pretender ser «neutrales» o «apolíticos» en la práctica pastoral o social, ya que ésta, de un modo o de otro, entra siempre en la trama del juego político.
- La *laicidad*: la política constituye un sector profano de actividad que posee su autonomía relativa y sus propias leyes. En este sentido, no es posible deducir directamente de la fe cristiana las líneas concretas de un proyecto político:

«Este sano concepto de “laicidad” impide que la coherencia de fe, necesaria en todo cristiano que actúa en política, degenera en confesionalismo o en clericalismo; es decir, excluye que la política se ponga al servicio de finalidades ajenas a la propia: el bien temporal de la comunidad civil. No es lícito poner la política al servicio de los intereses de la Iglesia o considerarla un instrumento finalizado a la evangelización y a la salvación de las almas».²⁸

- La *conflictividad*: la actividad política engendra fácilmente conflictividad, discriminación, violación de los derechos humanos, formas distintas de autoritarismo y de abuso del poder. De ahí que se pueda calificar la situación de la sociedad como *injusticia institucionalizada* que divide a los hombres en opresores

y oprimidos, participantes y excluidos en el desarrollo y participación de bienes.²⁹ Esto convierte en conflictiva y con frecuencia dramática la participación en la acción política.

Estas consideraciones hacen ver la *complejidad* y relativa *ambigüedad* del juego político, que por una parte obliga a comprometerse a fondo y «ensuciarse las manos», mientras por otra expone siempre al riesgo de la instrumentalización y de la connivencia.

4.2. Fe cristiana y opciones políticas

La complejidad del mundo de la política y la justa autonomía del orden temporal hacen problemática la relación entre fe cristiana y opciones políticas concretas. Por otra parte es necesario superar toda forma de separación o dualismo:³⁰

- El cristiano *ve implicada su fe* en las opciones políticas, ya que la salvación en que cree se encarna también - aunque en forma inadecuada - en las realizaciones históricas del progreso y promoción humana. La fe constituye un importante *principio de orientación, estímulo y evaluación* de la acción política, ofreciendo motivaciones, valores y un horizonte trascendente de significado. Se introducen así en el ámbito político algunos criterios y exigencias éticas: la defensa de los débiles, la desconfianza ante la riqueza, la condena del dominio económico, el principio de la no violencia, etc.
- No es posible deducir de la fe cristiana concretos *proyectos políticos*. Tales

- proyectos requieren en efecto la mediación del *análisis científico* de la realidad y la asunción de concretas opciones que no pueden deducirse directamente de la fe. De aquí la dificultad y, a veces, el drama de tantos cristianos que, aún encontrando en la fe motivos de inspiración, se ven abocados como todos a la búsqueda laboriosa de opciones operativas que traduzcan - en el plano histórico - el ideal de sociedad que vislumbran a la luz del Evangelio.
- La fe cristiana ejerce una continua *función crítica* de denuncia y de purificación ante las concretas realizaciones de la praxis política. De ahí que, aún aceptando el legítimo pluralismo de las opciones políticas, los cristianos encuentren en la fe motivos de incompatibilidad con determinados proyectos e ideologías.
 - Dada la relevancia de la política, la participación de los creyentes en este campo constituye un verdadero *criterio de autenticidad y credibilidad* del anuncio evangélico. Hay que evitar por lo tanto la tentación de refugiarse en formas ambiguas de evasión o de conivencia.³¹
- *conocer* bien la concreta situación social y política en que se vive, aplicando adecuados instrumentos de análisis e indagando hasta las *causas estructurales* subyacentes;
 - *interpretar y enjuiciar* la situación a la luz de la fe;
 - cumplir con valentía el *deber de la denuncia profética* de los aspectos deshumanizantes del orden social o político, ejerciendo también la *autocrítica*, a la luz de los criterios evangélicos, de las propias instituciones y actividades;
 - *participar activamente* en la acción política, respetando la justa autonomía de la esfera temporal y aportando al mismo tiempo el estilo propio de los discípulos de Cristo.

La aplicación de estos puntos programáticos requiere discernimiento y distinción de los distintos niveles e instancias eclesiales. Habrá que deslindar, por ejemplo, el papel de las *comunidades* en cuanto tales del de los distintos grupos o asociaciones y del de cada *cristiano* que, como ciudadano, actúa a la luz de la fe.³² Normalmente la política, en sentido estricto, es propia de los creyentes en cuanto ciudadanos, mientras que a *las comunidades* corresponde más bien difundir los valores evangélicos y realizar obras de promoción y servicio a nivel social y pre-político (cf GS 42).

Hay que distinguir también el grado de responsabilidad de los *diversos miembros* de la comunidad eclesial, según la variedad de ministerios y carismas. La actividad política, estrictamente hablando, es sobre todo *tarea de los laicos*,³³ mientras que los *pastores* y los *religiosos*, normalmente,

4.3. Comunidad cristiana y acción política

Si pasamos ahora a determinaciones más precisas del quehacer político de los cristianos, como individuos y como comunidad, el problema se anuncia delicado y complejo. Podemos evocar los momentos o etapas de un correcto proceso metodológico:

juegan un papel de animación y de servicio a la comunión difícilmente compatible con la militancia política en sentido estricto (cf Puebla 526-530).

4.4. Catequesis y acción política

Asentadas estas premisas, resumimos ahora las principales exigencias y tareas de la catequesis en relación con el mundo de la política.

Dimensión «política» de la catequesis

La acción catequética posee siempre una dimensión y relevancia política que hay que saber analizar y orientar con sentido de responsabilidad. Por su carácter de acción eclesial y por su eficacia socializante y educativa, la catequesis ostenta siempre un claro *significado político* que la expone al peligro de interesadas manipulaciones (cf Puebla 558). De ahí la necesidad de un atento discernimiento de tal incidencia, con el fin de detectar sus aspectos positivos y negativos e introducir, si fuere necesario, los oportunos reajustes.

Interesa también a la catequesis poner en evidencia la *relevancia política* y la *dimensión social* de los distintos contenidos y temas del mensaje cristiano, mostrando el potencial innovador y transformante de la praxis liberadora de Cristo y de la genuina experiencia cristiana.

La educación para la política, tarea de la catequesis

La catequesis, en cuanto *educación para la diaconía*, debe educar también para el compromiso político de las comunidades y de los cristianos, a fin de «suscitar

eficazmente formas nuevas de serio compromiso, especialmente en el campo de la justicia».³⁴

Una justa comprensión del significado de la política permitirá superar en la catequesis el prejuicio habitual de que no hay que «meterse en política», o la costumbre antieducativa de inculcar solamente el respeto, pasivo y acrítico, a la autoridad y al orden constituido.³⁵ A este respecto podemos destacar estos cometidos de la catequesis:

- Educar para una *conciencia política* cristianamente inspirada. Se trata, ante todo, de *ilustrar* el significado de la política, su relación con la promoción integral del hombre, sus peligros de degeneración deshumanizante. Se trata además de ilustrar la relación entre fe cristiana y opciones políticas, para superar las posturas dualistas o integristas e interiorizar los *criterios cristianos* en campo político.
- Incumbe también a la catequesis la tarea de *suscitar «vocaciones»* para el compromiso político.³⁶ Si la Iglesia «trata de suscitar cada vez más numerosos cristianos que se dediquen a la liberación de los demás» (EN 38), aquí encuentra la catequesis un campo concreto de aplicación para el bien de la sociedad.
- Educar para la *acción política* a la luz de la fe. Siguiendo las etapas del *iter metodológico* (conocimiento y análisis de la situación, discernimiento evangélico, denuncia profética, proyecto y realización), la catequesis debe ofrecer motivaciones y criterios para que estas funciones puedan cumplirse con competencia y honradez, en dinámica com-

penetración con las actitudes cristianas de la fe, esperanza y amor.

La catequesis, reflexión política desde la fe

La catequesis debe conservar siempre su identidad cristiana y eclesial, evitando el riesgo de instrumentalizaciones y ambigüedades.

En la acción política se corre siempre el peligro de perder de vista su finalidad

humanizante o de invadir el terreno de las legítimas autonomías temporales. Y en la catequesis no es raro que se den *deformaciones ideológicas* o *instrumentalizaciones* de la fe al servicio de intereses políticos particulares. De ahí que no se deba identificar las exigencias evangélicas con determinados programas políticos, ni imponer opciones particulares. El respeto de estos principios podrá asegurar el desarrollo de una catequesis que, sin comprometer la pureza del anuncio cristiano, contribuya

eficazmente a la maduración del sentido político de los creyentes.

SUGERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Por lo que se refiere al *magisterio oficial*, recordamos los documentos de la *doctrina social* de la Iglesia, del *Vaticano II* (especialmente GS) y de las Asambleas de *Medellín*, *Puebla* y *Santo Domingo*. Sobre la *dimensión operativa y diaconal* de la catequesis, cf:

ALBURQUERQUE FRUTOS E., *Doctrina social de la Iglesia y catequesis*, «Teología y Catequesis» (1998)67, 95-119.

GARCÍA AHUMADA E., *Situación y propuestas para una catequesis social liberadora*, «Catecheti-cum» 5 (2002), 109-124.

JARAMILLO RIVAS P., «Caritativa y social, Pastoral», en Dic.Past.Ev. 145-155.

MEJÍA PEREDA A., «Pobres, opción preferencial por los», en Nuevo Dic.Cat. 1849-63.

MERLOS ARROYO F., «Catequesis liberadora en América Latina», en Nuevo Dic.Cat. 398-411.

RESINES LLORENTE L., *La educación para la justicia*, «Actualidad Catequética» (1981)102/103, 33-70.

PIKAZA X., *Anunciar la libertad a los cautivos. Palabra de Dios y catequesis*, Salamanca, Sígueme 1985.

TOSO M., *Doctrina Social de la Iglesia y catequesis*, «Corintios XIII» (1998)87, 279-288.

Sobre la catequesis con los *minusválidos* y *discapacitados*:

ARROYO CABRIA M. - NAPOLI PIÑEIRO O.C., «Catequesis con discapacitados», en Nuevo Dic. Cat. 316-337.

BISSONNIER H., *La tua parola è per tutti. Catechesi e disabili*, Bologna, Dehoniane 1998.

C.N.E.R., *Repères pour une Pédagogie catéchétique spécialisée*, Paris, Fleurus 1989.

MORANTE G., *Una presenza-accanto. Orientamenti e indicazioni per la pastorale e la catechesi con persone in situazione di handicap in Parrocchia*, Leumann (Torino), Elledici 2001.

ZUZA GARRALDA P., *La persona con discapacidad grave. Desafíos y líneas de acción pastoral*, Santander, Sal Terrae 2000.

Sobre la relación entre *catequesis* y *acción política*:

ALBERICH E., *Catechesi cristiana e coscienza politica*, «Catechesi» 42 (1973) n. 12, 175 A, 4-20.

ALBERICH E., *Fede cristiana e scelte politiche*, «Orientamenti Pedagogici» 22 (1975)5, 847-864.

ASSIG H.- H.von MALLINKRODT (Eds), *Catequesis política*, Estella (Navarra), Verbo Divino 1974.

CALVEZ J-Y., *Fe y justicia. La dimensión social de la evangelización*, Santander, Sal Terrae 1985.

GONZALEZ-CARVAJAL L., *La catequesis política en los momentos actuales*, «Teología y Catequesis» (1983)1-2, 107-117.

«Sinite» 18 (1977) n. 53: *Sobre catequesis y compromiso político*.

Notas

- 1 Cf Asia (Singapore 1995) II B4; México GP 85. Véase bibliografía al final del capítulo.
- 2 Cf P.JURIO, «Diaconía», en: C.FLORISTAN-J.J.TAMAYO (Eds), *Conceptos fundamentales de Pastoral*, Madrid, Cristiandad 1983, 230-237.
- 3 En América Latina estos temas se han coagulado sobre todo en las distintas formas de la «teología de la liberación», con repercusiones importantes en la concepción de la catequesis. Cf F.MERLOS ARROYO, «Catequesis liberadora en América Latina», en Nuevo Dic.Cat. 398-411.
- 4 Cf L.GALLO, *La Iglesia de Jesús. Hombres y mujeres para la vida del mundo*, Madrid, CCS 1996, 54-77.
- 5 Una comprensión errónea del carácter «espiritual» o «religioso» (GS 42) de la misión de la Iglesia ha llevado con frecuencia a formas de evasión alienante o ambiguas convivencias con lo «temporal» y a la disociación práctica entre fe y vida. Si por una parte se afirma que la misión de la Iglesia «no es de orden político, económico o social», sino «de orden religioso» (GS 42), se dice también que la Iglesia «no admite circunscribir su misión al solo terreno religioso, desinteresándose de los problemas temporales del hombre» (EN 34).
- 6 «La justicia en el mundo», en: SINODO DE LOS OBISPOS 1971, *Documentos*, Salamanca, Sígueme 1972, 55.
- 7 Puebla 1145. Cf también los nn. 90. 476. 1145.
- 8 JUAN PABLO II, Encíclica *Sollicitudo rei socialis* (30.12.1987), nn. 36 y 37.
- 9 *Ibid.*, n.17.
- 10 Esta opción, claramente formulada en Puebla (1134-1165), ha sido explícitamente extendida a toda la Iglesia en el Sínodo extraordinario de 1985 y en la encíclica *Sollicitudo rei socialis*, n.42.
- 11 Cf P.JURIO, «Diaconía», 230-237.
- 12 Cf la bella descripción del valor evangelizador de la caridad en AG 12.
- 13 R.VÖLKL, *Diaconia e carità*, Bologna, Dehoniane 1978, 64. Más adelante afirma el mismo autor: «Servicio al hermano y diaconía caritativa son además *critério determinante para la verdadera pertenencia del individuo a la comunidad*»: *ibid.* 65.
- 14 Es la opción ya formulada en el cap. 2, n.3.2.
- 15 Cf Mensaje Sínodo 77, 10; CT 29; DGC 103-104.
- 16 Cf CAL 24; México GP 83-86. El directorio brasileño desarrolla el tema de la responsabilidad social y política del cristiano (Brasil CR 252-280) y la incidencia del compromiso en el camino de crecimiento de la comunidad catequizadora (Brasil CR 288-316). Véase también Italia RdC 96; Alemania KWK A 3.3.-34; España CC 92; USA (NCD) cap. VII: «Catequesis para el ministerio social».
- 17 Cf F.MERLOS ARROYO, «Catequesis liberadora en América Latina», en Nuevo Dic.Cat. 406-411.
- 18 Cf DGC 104; A.FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication. Ses enjeux pour l'inculturation de la foi*, Paris, Cerf 1990, 338; A.MEJÍA PEREDA, «Pobres, opción preferencial por los», 1849-1863.
- 19 Cf USA (NCD) n. 170, 9.14. No faltan realizaciones y experiencias que dan notable relieve a la dimensión «diaconal» de la catequesis. Por ejemplo: las CEB en América Latina: la «Campanha da Fraternidade» en Brasil; el modelo escolar de Lumen Vitae: *Comment parler du tiers monde?*, Bruxelles, Lumen Vitae 1981; E.GARCIA AHUMADA, *Situación y propuestas para*

- una catequesis social liberadora*, «Catecheticum» 5 (2002), 109-124. El directorio brasileño habla de «actividades evangélico-transformadoras» (Brasil CR 135, 157-158).
- 20 Cf cap. 5, n. 3.2.2. y 3.4.4.
- 21 Para profundizar este tema remitimos a la bibliografía final del capítulo.
- 22 Cf CT 29; DGC 175; USA (NCD) 150-164.
- 23 Cf USA (NCD) 167-170; CAL 90; Alemania KWK A 3.4; Italia RdC 97.
- 24 Dos ejemplos concretos: la encíclica «Sollicitudo rei socialis» sigue este proceso metodológico, a nivel universal; Brasil CR (nn. 288-310) presenta en forma muy concreta el camino de una comunidad que crece en su fe, integrándola armónicamente en un proceso de concientización y compromiso. Cf J.L.PÉREZ ÁLVAREZ, «Compromiso. Orientaciones pedagógicas», en Nuevo Dic.Cat. 436-437.
- 25 Se puede recordar, en la historia de los catecismos tradicionales, la parte relativa a la obediencia y al obsequio debido a los reyes y príncipes, en el marco del cuarto mandamiento. Cf E.GERMAIN, «Catecismo imperial», en Dic.Cat. 137-138.
- 26 Cf por ejemplo Puebla 521-523; Brasil CR 268; B.SORGE, «Política», en: M.MIDALI - R.TONELLI (Eds), *Dizionario di Pastorale Giovanile*, Leumann (Torino), Elledici 1989, 763-773.
- 27 Cf Puebla 523. Como afirma R.COSTE, «no se trata de una forma secundaria de la actividad humana, sino de una de sus dimensiones esenciales, puesto que la política es una superestructura que engloba lo económico, lo social, lo cultural, lo familiar e incluso lo personal; [...] la política concreta influye positiva o negativamente en todas las estructuras subyacentes»: R.COSTE, *Evangelio y política*, Madrid, Edicusa 1969, 14. Cf también B.SORGE, «Política», 764.
- 28 B.SORGE, «Política», 766.
- 29 Cf los documentos de Medellín y Puebla (cf Medellín [Paz], introducción; Medellín [Catequesis] 7; Puebla 27-50) y la encíclica «Sollicitudo rei socialis» (nn. 11-26).
- 30 Sobre este tema cf: B.SORGE, «Política», 767-770; E.ALBERICH, *Fede cristiana e scelte politiche*, «Orientamenti Pedagogici» 22 (1975)5, 847-864.
- 31 «Si el mensaje cristiano sobre el amor y la justicia no manifiesta su eficacia en la acción por la justicia en el mundo, muy difícilmente obtendrá credibilidad entre los hombres de nuestro tiempo»: «La justicia en el mundo», *loc. cit.*, 66-67. Cf P.JARAMILLO RIVAS, «Caritativa y social, Pastoral», en Dic.Past.Ev. 148.
- 32 Cf GS 76; Puebla 521-524.
- 33 Cf Puebla 524; Brasil CR 268.
- 34 Mensaje Sínodo 77, 10.
- 35 «Semejante catequesis forma ciertamente súbditos dóciles y obedientes, pero no hombres políticos; ofende la fe y no tiene en cuenta la realidad política moderna. La fe requiere que el hombre actúe libremente en forma adulta y responsable. Así debe comportarse el creyente, tanto en la Iglesia como en la sociedad humana: en ninguna de estas comunidades debe ser degradado al papel de súbdito»: T. FILTHAUT, *Per un impegno politico: educiamo a vivere nell'oggi*, «Note di Pastorale Giovanile» 5 (1971)1, 18.
- 36 «La catequesis cuidará también de suscitar militantes, en las organizaciones apostólicas laicales»: España CC 92. Cf Brasil CR 300.

8. CATEQUESIS

Comunidad cristiana-escuela

Son muy estrechos los lazos que unen la catequesis a la comunidad cristiana. Se dice que no hay catequesis sin comunidad, que la comunidad es fuente, lugar y meta de la catequesis (DGC 158), que las nuevas comunidades ofrecen buenas posibilidades a la catequesis. La perspectiva parece muy prometedora, aunque no exenta de dificultades y problemas.

1. LA DIMENSIÓN COMUNITARIA DE LA CATEQUESIS: ESPERANZAS Y PROBLEMAS

La vinculación de la catequesis a la comunidad abre nuevos horizontes, pero trae consigo también algunos interrogantes.

- Si se afirma que toda catequesis se debe apoyar en el testimonio de una auténtica comunidad, surge espontánea la pregunta: *¿dónde está esa comunidad?*; *¿dónde están hoy las comunidades cristianas de fe adulta y de testimonio convincente?*
- Existe hoy en la Iglesia un vasto *movimiento comunitario*, con la creación de nuevas formas de comunidad, a la búsqueda de modos más auténticos de compartir la fe y la vida cristiana. Pero no faltan los problemas: problemas de *comunión* entre las nuevas comunidades y la institución eclesial; problemas de *estatuto eclesiológico*, no siempre claro, de las nuevas experiencias comunitarias (autenticidad eclesial, criterios de discernimiento, etc.). Es toda una

problemática que repercute también en el ámbito de la catequesis.

- En particular ofrecen ventajas indiscutibles, pero también dificultades, algunos *grupos y movimientos* que siguen su propia línea catequética. A veces se mueven en un clima de exagerada espontaneidad, cargado de emotividad y subjetivismo; o bien se da la presencia ambigua de un líder carismático, seguido más o menos ciegamente; otras veces se «canoniza» unilateralmente el carisma del movimiento.
- Por otra parte, la insistencia en una catequesis *desde* la comunidad y *en* la comunidad cuestiona el valor de algunos *lugares* tradicionales de la catequesis, como la *parroquia* y, sobre todo, *la escuela*. A propósito de esta última surge la pregunta: *¿es la escuela un lugar apropiado de catequesis? ¿puede considerarse como catequesis la «enseñanza religiosa escolar» (ERE)?*

Estos y otros problemas dan sentido a las reflexiones que ahora presentamos. Se

trata de comprender el significado de la realidad comunitaria (expresión del signo de la *koinonía*) en la Iglesia de hoy y sacar las consecuencias para la comprensión de la función catequética.

2. EL MOVIMIENTO COMUNITARIO EN LA IGLESIA DE HOY (Nuevas perspectivas del signo de la *koinonía*)

El impulso conciliar y el énfasis en la eclesiología de comunión han fomentado en la Iglesia un amplio resurgir comunitario, con múltiples realizaciones: estructuras colegiales, sínodos y asambleas, grupos y movimientos, comunidades de base, nuevos ministerios, etc. Todo esto delata un fuerte anhelo de comunión y participación en la urdimbre de la vida eclesial y se presenta como un verdadero paso del Espíritu por la Iglesia. Tratemos de detectar sus puntos fundamentales y sus urgencias más significativas.

2.1. Raíces socio-culturales del movimiento comunitario

Este dinamismo comunitario, aún teniendo raíces prevalentemente teológicas y pastorales, no es ajeno a una serie de fenómenos típicos de nuestra época, que explican la búsqueda de nuevas formas de participación y de comunidad.

En la sociedad actual se da un proceso de *progresiva socialización* de las personas y grupos. Las pertenencias sociales se multiplican, pero la gente se siente con frecuencia sin puntos de referencia, sola y perdida en la masa,¹ carentes de una comunión que les permita sentirse como personas aceptadas y valoradas. La vida mo-

derna resulta despersonalizante, masificadora, con exigencias de eficacia y de productividad que impiden a los individuos realizarse como personas. Se explica así el anhelo vehemente hacia auténticas experiencias de comunión y de comunidad.

Es conocida en ámbito sociológico la distinción entre *comunidad* (Gemeinschaft) y *asociación o sociedad* (Gesellschaft).² En una asociación o sociedad las personas se unen con vistas a un fin que desean alcanzar, y cada uno vale en la medida de su eficacia o productividad, mientras que en la *comunidad* la persona es aceptada en su valor original e irreplicable, en un contexto de relaciones fraternales y de libre intercambio interpersonal. Ahora bien, en la vida moderna, plétórica de organización y de estructuras sociales, se siente la necesidad imperiosa de *experiencias de comunidad* donde sea posible vivir el encuentro, la comunicación, la gratitud, el amor.³

2.2. Raíces teológicas y pastorales del movimiento comunitario

Como ya vimos, la reflexión teológica ha vuelto a descubrir hoy el lugar central de la *comunión o koinonía* en el misterio de la Iglesia y en la actividad pastoral.⁴ La comunión eclesial, que es ante todo don del Espíritu y reflejo de la vida trinitaria, debe concretizarse en la experiencia de *comunidad*, en todos los niveles eclesiales: «La comunidad cristiana es la realización histórica del don de la “comunión” (*koinonía*), que es un fruto del Espíritu Santo» (DGC 253).

De ahí la búsqueda de nuevas formas de comunidad en la Iglesia de hoy, con tal

pujanza que se puede hablar de «revolución evangélica», de «nuevo nacimiento» de la Iglesia.⁵ En el fondo late la convicción, avalada también por el testimonio bíblico, de que la Iglesia debe configurarse sobre todo como *comunidad*, como *fraternidad*,⁶ en el pleno sentido de la palabra. En ella debe prevalecer la realidad del *evento*, de la *convocación* por medio de la fe,⁷ de modo que el aspecto institucional no sofoque ni dañe el despliegue auténtico de la comunión y de la misión.

De hecho, hay en la Iglesia de hoy una discrepancia demasiado grande entre lo que debe ser y lo que es realmente. La Iglesia se presenta más como *institución* que como *comunión*, más como *sociedad* que como *comunidad*. Se explica así la ineficacia de tantas formas de pastoral sacramental y catequética, ciertas crisis de pertenencia eclesial y de fuga hacia las sectas, muchos casos de desafección y abandono de la vida cristiana, sacerdotal y religiosa. El éxito relativo de las *sectas* puede ser debido a la búsqueda de una fraternidad no encontrada en la comunidad eclesial.⁸ La institucionalización excesiva, el talante burocrático y los prevalentes criterios de eficiencia y de conservación oscurecen con frecuencia el rostro humano y liberador de la comunión de fe, sofocan el progreso de la vida comunitaria y comprometen la credibilidad de la Iglesia.⁹

Del actual dinamismo comunitario, que permite atisbar el nuevo rostro de la koinonía eclesial, hemos señalado antes los rasgos principales.¹⁰ Ahora nos interesa fijar la mirada en un hecho importante para el futuro de la renovación catequética: la opción por las pequeñas comunidades de talla humana.

2.3. En la base eclesial: el resurgir de las pequeñas comunidades

Las pequeñas comunidades, de talla humana, surgen del deseo de vivir la experiencia cristiana en espacios de auténtica comunión. Nacidas por doquier con formas y nombres variados («*comunidades eclesiales de base*», «*small christian communities*», «*communautés ecclésiales vivantes*», etc.), constituyen a no dudar un signo de los tiempos, aunque no estén exentas de aspectos problemáticos (cf EN 58). Varias Iglesias particulares las han hecho objeto de explícitas opciones pastorales¹¹ y también, en el plano universal, se ha reconocido su significado eclesial:

«Estas nuevas comunidades representan una oportunidad para la Iglesia. Pueden ser levadura en la masa y fermento de un mundo en transformación. Contribuyen a manifestar más claramente tanto la diversidad como la unidad de la Iglesia. Han de mostrar entre ellas la caridad y la comunión».¹²

Mención especial merece el fenómeno de las *comunidades eclesiales de base* (CEB) de América Latina que, no obstante sus vicisitudes y problemas, sigue siendo un factor importante de revitalización del cuerpo eclesial:

«La vivencia de la comunión a que ha sido llamado, debe encontrarla el cristiano en su “comunidad de base”: es decir, una comunidad local o ambiental, que corresponda a la realidad de un grupo homogéneo, y que tenga una dimensión tal que permita el trato personal fraterno entre sus miembros [...]. La comunidad cristiana de base es así el primero y fundamental núcleo eclesial, que

debe, en su propio nivel, responsabilizarse de la riqueza y expansión de la fe, como también del culto que es su expresión. Ella es, pues, célula inicial de estructuración eclesial, y foco de la evangelización, y actualmente factor primordial de promoción humana y desarrollo».13

Las CEB han llegado a ser, sobre todo en los ambientes populares, una esperanza de renovación eclesial y un lugar de redescubrimiento de la comunión evangelizadora. Han sido llamadas «lugar de evangelización» y «esperanza para la Iglesia universal» (EN 58), «focos de Evangelización y [...] motores de liberación y desarrollo» (Puebla 96).

Puebla destaca además que las CEB, si responden a los criterios de autenticidad eclesial, constituyen una expresión del amor preferencial de la Iglesia por el pueblo sencillo (n. 643), instrumento para la creación de un hombre nuevo en la Iglesia y en la sociedad (nn. 1308-1309), un nuevo modo de ser Iglesia (n. 273), un centro propulsor de nuevos ministerios (n. 97), un lugar privilegiado de evangelización y de catequesis (nn. 240. 100. 1147).

2.4. Criterios de autenticidad y síntomas patológicos de los grupos y comunidades

Este pulular de nuevos grupos, comunidades y movimientos pone sobre el tapete el problema de su autenticidad: ¿cuándo es auténtico un grupo que reivindica para sí la calificación de Iglesia o comunidad eclesial?; ¿quién merece propiamente el nombre de «comunidad cristiana»?

El problema ha suscitado la atención de diversas instancias eclesiales¹⁴ y de la reflexión teológico-pastoral contemporá-

nea.¹⁵ Aquí queremos recordar los principales *criterios de autenticidad* eclesial y los defectos más frecuentes de los grupos y comunidades, dada su incidencia en la acción pastoral. Son de todos conocidos los reproches lanzados a algunos de estos grupos o movimientos: aislamiento, autoexaltación, espíritu sectario, fanatismo e hiperemotividad, etc.

Existe un consenso sustancial sobre algunos aspectos considerados esenciales:

El Evangelio como acontecimiento fundador: en la raíz de toda comunidad cristiana se encuentra la escucha del Evangelio y la confesión de fe en Cristo Señor. Es la fe la raíz última de toda convocación eclesial, siendo la referencia a la fe profesada y vivida lo que da genuinidad al hecho comunitario.¹⁶ Todo otro motivo (la amistad, la tradición, la pertenencia étnica, etc.) sólo tiene sentido si resulta subordinado a la referencia esencial de la fe.

El criterio de la comunión eclesial: la comunidad cristiana tiene que ser reconocida por la Iglesia y vivir en *comunión* con la Iglesia, demostrando *apertura a la universalidad*. No puede nacer por propia y exclusiva iniciativa, o vivir de manera autónoma, autosuficiente. Se oponen a este criterio la *autosuficiencia* y el *aislamiento* con respecto a la comunidad más amplia: grupos paralelos, espíritu de secta o ghetto, formas de conflictividad o contestación, etc.

El criterio de la globalidad de las funciones eclesiales: toda comunidad auténtica debe garantizar las funciones típicas de la mediación eclesial: la caridad-servicio

(*diaconía*), la fraternidad-comunión (*koinonía*), el servicio de la palabra (*martyría*) y la celebración de la fe (*liturgia*). La realización no auténtica de cualquiera de estas funciones, o el hecho de no abarcarlas todas, impide a un grupo o movimiento el poderse calificar como comunidad cristiana.

El criterio de la ministerialidad: la comunidad debe respetar la diversidad orgánica de los *carismas* y *ministerios*, y especialmente del *ministerio ordenado*, factor insustituible de coordinación y de guía. Es esencial la referencia al ministerio *episcopal*, o directamente (Iglesias particulares) o a través de la función subordinada del presbítero (comunidad local). No pocas veces se constatan formas inadecuadas de funcionamiento: espontaneidad incontrolada, ejercicio inapropiado de la autoridad (autoritarismo, dirigismo larvado, culto de la personalidad, etc.), defectos de comunicación y participación, etc.

El criterio de la fecundidad: pertenece también a la madurez comunitaria la *fecundidad catecumenal y bautismal* (generación de nuevos miembros), expresión esencial de la maternidad de la Iglesia, la fecundidad *vocacional* (que asegura la continuidad) y la *proyección misionera* (ser foco de irradiación hacia otras comunidades).

La composición de los conflictos: el cuerpo eclesial demuestra además su madurez (o inmadurez), por el modo de resolver - sin suprimirlos - *los conflictos y tensiones* presentes en su seno. Tradicionalmente son tres los principios o valores invocados para zanjar y superar los conflictos internos de la Iglesia: la fe (*pistis*), el amor (*agape*) y la edificación (*oikodomé*).¹⁷ No siempre resulta fácil aplicarlos, pero sólo salvaguardando estos valores eclesiales será posible encarar y resolver los inevitables casos de conflictividad.

He aquí un cuadro de criterios de discernimiento comunitario que permite esbozar los rasgos característicos de la madurez de las comunidades eclesiales, meta del esfuerzo catequético, del mismo modo que bosquejamos a su tiempo las exigencias de la madurez de fe de las personas.¹⁸ Se vislumbra así también el nuevo modelo de comunidad que las circunstancias actuales reclaman en un proyecto actualizado de acción pastoral.

3. DIMENSIÓN COMUNITARIA DE LA CATEQUESIS

La emergencia comunitaria tiene notables aplicaciones al campo de la catequesis.

3.1. La «opción comunitaria» en la pastoral catequética

Hoy se subraya con fuerza la relación estrecha que vincula la catequesis a la comunidad:

«La experiencia catequética moderna confirma una vez más que antes están los catequistas y después los catecismos; no sólo, aún antes están las comunidades eclesiales. Así como no se puede concebir una comunidad cristiana sin una buena catequesis, no se puede pensar en una buena catequesis sin la participación de toda la comunidad» (Italia RdC 200).

Se puede hablar en este sentido de una clara *opción comunitaria* en la conciencia catequética actual, según la cual la comunidad cristiana es *condición, lugar, sujeto, objeto y meta* de la catequesis (cf DGC 158. 254). Veámoslo más detalladamente.

La comunidad es condición necesaria para la catequesis

El testimonio efectivo de una comunidad es condición imprescindible de una catequesis significativa, ya que todo proceso catequético «debe suponer para quien lo hace una verdadera **experiencia de Iglesia**» (España CC 153):

«La pedagogía catequística es eficaz en la medida en que la comunidad cristiana se convierte en referencia concreta y ejemplar para el itinerario de fe de cada uno. Esto sucede si la comunidad se concibe como fuente, lugar y meta de la catequesis» (DGC 158).

Se ha podido decir que «la comunidad auténtica (comunidad que avanza) es el mejor texto de catequesis»,¹⁹ que «la comunidad cristiana es en sí misma catequesis viviente» (DGC 141), que ésta corre el peligro de esterilizarse si no está arropada por el testimonio de una comunidad (CT 24). De aquí la convicción de que el catequista tiene que cumplir la función de un *intérprete* (DCG [1971] 35), es decir, de uno que explica cuanto vive y profesa la comunidad. De todo esto se infiere que *solo puede ser objeto de catequesis lo que verdaderamente se realiza en la comunidad*.²⁰

La experiencia atestigua con creces el fracaso de una catequesis que se limita a presentar la experiencia cristiana *como debería ser*, es decir, en abstracto, sin el aval visible y constatable de la realidad vivida en comunidad.²¹ Se puede formular una especie de ley estructural: «sin *comunidad* de fe no hay *comunicación* de la fe»; «si no se *comparte* la fe no es posible *crecer* en la fe».

La comunidad es el lugar natural de la catequesis

«[La comunidad] siendo lo que es, anuncia, celebra, vive y permanece siempre como el espacio vital indispensable y primario de la catequesis» (DGC 141).

En realidad será siempre posible distinguir varios *lugares* de catequesis o señalar *nuevos lugares*, en las nuevas formas de comunidad.²² Pero queda siempre la convicción de que la acción catequética encuentra su natural y fundamental espacio de referencia en la comunidad eclesial.²³

Esta exigencia obliga a repensar y verificar los lugares de la catequesis, tanto los tradicionales (parroquia, escuela, asociación, etc) como los nuevos (grupos, comunidades, movimientos, etc.). Será la «calidad comunitaria» de cada ambiente el criterio que permitirá considerarlo o no como lugar de catequesis.

La comunidad es el sujeto propio de la catequesis

La comunidad cristiana, viva y convincente, es el sujeto primero de la transmisión de la fe y agente solidariamente responsable de la catequesis.²⁴ Es ella el verdadero sujeto de la catequesis, aunque de hecho se recurra a personas o estructuras particulares para su ejercicio.

Resulta superada así la *concepción vertical* de la catequesis (relación entre un enseñante y un grupo de discípulos). En un contexto comunitario, no hay propiamente *destinatarios* sino *participantes* de la catequesis, sujetos todos de palabra y de experiencia:

«En la comunidad todos somos al mismo tiempo catequistas y catequizandos, maestros y discípulos, agentes y destinatarios de la acción catequética, pues todos somos siervos de la única palabra que nos edifica

por la boca y el testimonio de todos» (México GP 71).

La comunidad es destinataria última de la catequesis

La catequesis no se dirige solo a los individuos, sino también a la comunidad como destinataria de su acción: «la catequesis no sólo conduce a la madurez de fe a los catequizandos, sino a la madurez de la misma comunidad como tal» (DGC 221). La catequesis, en efecto, es «la forma de acción eclesial, que conduce a la madurez de la fe tanto a las comunidades como a cada fiel» (DGC [1971] 21). Queda superada por lo tanto la concepción *individualista* de la catequesis como relación entre un catequista y un catequizando. La relación personal debe integrarse en un contexto de comunidad, verdadero sujeto y ambiente de la actividad catequética.

La exigencia comunitaria obliga también a un replanteamiento de la tradicional *división* de la catequesis según la edad o la condición (catequesis de niños, jóvenes, adultos, obreros, intelectuales, etc.). Sin negar la conveniencia de posibles actividades en grupos separados, según las exigencias de los participantes, normalmente es preferible la catequesis en el ambiente global de la comunidad cristiana, donde es posible el diálogo entre participantes de diversa condición y sensibilidad (cf CT 45). Consta por experiencia la ineficacia de una catequesis que priva a niños y jóvenes del diálogo intergeneracional y del contexto vital y enriquecedor de la comunidad.

La comunidad es objetivo y meta de la catequesis

La comunidad no es solo *condición* para el éxito de la acción catequética: también es verdad que la misma catequesis *construye y edifica la comunidad* (cf DGC 254; Puebla 992) y debe acompañar el ca-

mino de su crecimiento,²⁵ de modo que en la catequesis «la Iglesia edifique a la Iglesia» (Puebla 993). Esta perspectiva, enraizada en la naturaleza misma de la Iglesia que es *convocación* por medio de la palabra, resulta hoy corroborada con creces en la experiencia pastoral. Con frecuencia es la catequesis la que da origen a nuevos grupos y comunidades eclesiales.

Estos aspectos de la opción comunitaria invitan a una revisión profunda de la identidad de la catequesis y de su ubicación en el marco de la acción pastoral. Se impone la necesidad de coordinar los distintos lugares y modalidades de la acción catequética dentro de la comunidad, sin exclusivismos ni aislamientos. Por otra parte, la experiencia catequética resulta cada vez más vinculada a las demás funciones pastorales de la vida eclesial (liturgia, fraternidad, compromiso, etc.), sin solución de continuidad.

3.2. La catequesis comunitaria: características y perspectivas

Debemos esclarecer ahora algunos aspectos de la catequesis comunitaria: ¿dónde se realiza propiamente?; ¿qué tipo de catequesis debe haber?; ¿qué catequistas requiere?

El papel del grupo y de la pequeña comunidad

En la actuación de la catequesis comunitaria cobran una importancia especial las experiencias del *grupo* y de la comunidad pequeña «*de talla humana*».

- El ***grupo*** como lugar de catequesis

La importancia del grupo en la acción pastoral es una convicción bien consolidada:

«El grupo tiene una función importante en los procesos de desarrollo de la persona. Esto vale también para la catequesis, en la de los pequeños porque favorece una buena socialización; en la de los jóvenes para quienes el grupo es casi una necesidad vital en la formación de su personalidad; y en la de los adultos porque promueve un estilo de diálogo, de cooperación y de corresponsabilidad cristiana» (DGC 159).

En el grupo se desarrolla una dinámica que favorece el aprendizaje. El grupo, en efecto, es mucho más que la suma de los individuos, pues cada miembro puede llegar a ser un resorte importante para los demás. De la confrontación recíproca surgen nuevas ideas y posibilidades que antes ningún miembro del grupo sospechaba. Dentro del grupo y gracias a él se estimula la integración de los conocimientos y aprendizajes.²⁶

Desde el punto de vista *pedagógico* son conocidas las valencias del grupo. En él surgen procesos de *identificación* y de *conformidad* que inducen a aceptar las comunes convicciones y pautas de conducta. Estos procesos dan pábulo a una dinámica educativa que sostiene y arropa al individuo, ayudándole a interiorizar los valores compartidos.²⁷

Pero el grupo posee además una valencia *eclesiológica* y *pastoral* de gran alcance. Si, como dice Tertuliano, «ubi tres, ecclesia est»,²⁸ el grupo representa la mediación normal para hacer experiencia de Iglesia y para interiorizar el sentido de Iglesia. Es en el grupo donde «palabras como comunión, corresponsabilidad y presencia, se convierten en experiencia vivida».²⁹

Se entiende así la relevancia *catequética* del grupo como lugar de aprendizaje y de crecimiento en la fe, como eficaz *grupo de referencia*, esencial para la educación. El grupo permite la floración de auténticas *experiencias religiosas* y *procesos de identificación*. Son éstas las condiciones ideales para la interiorización de actitudes de fe, objetivo principal de la catequesis. Desde este punto de vista se puede decir que aprender a creer es ante todo aprender a *creer juntos*.

- La **pequeña comunidad**, lugar de catequesis

Lo que se dice de los grupos se aplica también a las *pequeñas comunidades cristianas*, que son *lugares* «privilegiados para el desarrollo de procesos catequísticos más comunitarios y permanentes».³⁰ Ellas poseen cualidades de gran eficacia formadora: son grupos de talla humana, que permi-

ten relaciones personales intensas; son lugares donde se comparte la fe; es posible en ellas la práctica del amor fraterno; estimulan la creatividad y la búsqueda común; permiten una experiencia global de vida cristiana, en sus aspectos de celebración, acción y comunión fraterna:

«las pequeñas comunidades, sobre todo las Comunidades Eclesiales de Base crean mayor interrelación personal, aceptación de la Palabra de Dios, revisión de vida y reflexión sobre la realidad, a la luz del Evangelio; se acentúa el compromiso con la familia, con el trabajo, el barrio y la comunidad local» (Puebla 629).

A propósito de estos grupos es necesario subrayar una vez más la exigencia de que permanezcan *abiertos*, dispuestos al diálogo y a la confrontación sincera, en comunión con la comunidad eclesial más amplia. Sólo de este modo el grupo constituye un lugar de maduración personal y de construcción de Iglesia (cf CAL 193).

La catequesis comunitaria: una transformación cualitativa

No basta el cambio de lugar para responder a las exigencias de la opción comunitaria: sería decepcionante, en las nuevas estructuras, una catequesis de talante preconiliar. No basta que la catequesis se haga *en* comunidad: debe ser catequesis *de* comunidad.³¹ ¿Qué supone todo esto?

Ante todo, la catequesis comunitaria asume lógicamente la visión renovada de la palabra de Dios. Por eso, en el grupo o comunidad, la catequesis adquiere la fisonomía de una *búsqueda común* en la fe,³² de un camino recorrido conjuntamente

donde «los miembros de las comunidades son, unos para con otros, proclamadores del misterio de Cristo»,³³ donde es posible descubrir el potencial evangelizador de los más humildes y sencillos (Puebla 1147). En comunidad la catequesis se convierte, en un cierto sentido, en *auto-catequesis*, profundización de la fe por medio del grupo.

No es poca la novedad que introduce el talante comunitario en la concepción de la catequesis. En lugar de la relación catequista-catequizando (maestro-discípulo) y de la tradicional primacía del contenido a transmitir, ocupa ahora el lugar central la *relación interpersonal*, el proceso de interacción grupal, la «relación catequética» como lugar y condición de anuncio y maduración de la fe. Quiere decir que llega a ser determinante el buen funcionamiento de las relaciones interpersonales en el grupo y el grado de *salud* y *autenticidad* de que éste goza. De aquí la conveniencia de dominar las técnicas aptas para la guía de grupos: dinámica de grupo, técnicas de animación, psicología social, teoría y práctica de la comunicación, etc.

La catequesis comunitaria: una nueva comprensión del mensaje cristiano

La catequesis comunitaria debe repensar también el *contenido* de su comunicación:

- Polo primario de referencia no será un programa o contenido fijado de antemano, sino las *personas en situación*, que llegan a ser en cierto modo el criterio selectivo e interpretativo del contenido de la catequesis. La comunidad asume la función de *clave hermenéuti-*

ca y en cuanto tal se confronta con un mensaje que no debe ser simplemente asimilado, sino también re-interpretado, recreado.

- El criterio *antropológico* de la integración entre fe y vida, entre mensaje cristiano y experiencia comunitaria, encuentra aquí grandes posibilidades de actuación. La catequesis comunitaria consiste sustancialmente en una reflexión compartida sobre las experiencias del grupo:

«Con estos grupos, la Iglesia se muestra en pleno proceso de renovación de la vida parroquial y diocesana, mediante una catequesis nueva, no sólo en su metodología y en el uso de medios modernos, sino también en la presentación del contenido, orientado vigorosamente a introducir en la vida motivaciones evangélicas en busca del crecimiento en Cristo» (Puebla 100).

- También el diálogo *fe- cultura*, y por tanto el proceso de *inculturación* de la experiencia cristiana, encuentran en la comunidad un campo de efectiva y providencial aplicación.

Una metodología de cuño comunitario

Es algo evidente, si se toman en serio las exigencias de la dinámica grupal. El método quedará necesariamente marcado por algunos aspectos típicos del camino de fe en comunidad:

- Es un camino de *participación* y *corresponsabilidad*. En comunidad ninguno debe considerarse simple destinatario del anuncio, sino sujeto activo y responsable. Será importante crear la con-

vicción, sobre todo con los adultos, de que sin compromiso personal y voluntad de compartir la fe con los demás, no es posible definir la propia identidad religiosa ni madurar en la fe.

- Es un camino insertado en una *experiencia global* de vida cristiana. De hecho, en la comunidad no se hace sólo catequesis, sino que se viven las distintas facetas de la experiencia eclesial: servicio, comunión, celebración, misión.
- Es un ejercicio de *creatividad* que permite una relación nueva entre lenguaje constituido y nuevas expresiones de la experiencia cristiana (cf Puebla 99).

3.3. La nueva figura del catequista-animador

La catequesis comunitaria obliga también a un replanteamiento serio de la figura del catequista o animador. Dada la primacía de la «relación catequética» sobre el contenido, resulta determinante, para quien asume en la comunidad el papel de animación, poseer una «personalidad relacional», es decir, ser capaz de estimular la participación y el significado del grupo.

El deseo de *personalidades relacionales* es muy apremiante hoy, tanto en la sociedad civil como en la Iglesia. En lugar de personalidades fuertes y avasalladoras, dotadas de ideas «geniales», voluntad férrea y ascendiente sobre los demás, hoy se añora sobre todo un nuevo tipo de personalidad acogedora y abierta, promotora de relaciones profundas, dispuesta a ser influenciada por la comunidad y capaz al mismo tiempo de guiarla, de potenciarla, de utilizar al máximo la aportación de todos.³⁴ No con-

vencen las personalidades centralizadoras que se imponen por sus convicciones y decisiones inamovibles, figuras carismáticas que suscitan en sus admiradores el *culto de la personalidad*. El mundo de hoy, y especialmente las comunidades eclesiales, sienten la imperiosa necesidad de contar con dirigentes y responsables con «personalidad relacional»:

«La época moderna, afortunadamente, está forjando un nuevo tipo de personalidad [...]. Si quisiéramos intentar una descripción, diríamos que esta nueva personalidad ya no está constituida por el deseo de que cada individuo haga brillar en torno a sí las cualidades adquiridas en clave de perfección individual, sino más bien por una actitud básica de acogida y de apertura hacia la experiencia personal y la de los demás. Diríamos que esta nueva personalidad ya no atrae hacia sí las miradas admiradas y extáticas de las masas en busca de la veneración del héroe, sino que más bien suscita las capacidades de los otros, permitiéndoles abrirse a su vez. El hombre de mañana se sentirá más dependiente de los demás. Pero esta dependencia, lejos de empobrecerlo, lo enriquecerá».³⁵

También en el ámbito catequético necesitamos hoy personalidades relacionales, animadores y guías que, lejos de imponer la propia línea, sepan sentirse miembros de la comunidad para caminar con todos y valorar la aportación de todos.

4. CATEQUESIS Y ESCUELA

La nueva conciencia de la identidad de la catequesis obliga a verificar sus lugares tradicionales de actuación, especialmen-

te la escuela. Cabe preguntarse: ¿es la escuela, y sobre todo la escuela pública, un lugar adecuado para el ejercicio de la catequesis?

4.1. La religión en la escuela: una realidad en movimiento

Sabemos que desde antiguo y en muchos lugares la escuela ha sido el ambiente privilegiado y normal de la catequesis, generalmente bajo forma de *enseñanza religiosa*, sobre todo en el período de escolaridad obligatoria.³⁶ En algunos países, motivos de orden político o cultural llevaron a la exclusión, más o menos violenta, de la enseñanza religiosa de la escuela pública.³⁷ En algunas Iglesias jóvenes, la escuela de los misioneros fue en su tiempo el instrumento principal de la actividad evangelizadora y catequética.

Muchas de estas situaciones han sido objeto, sobre todo después del Concilio, de serios cuestionamientos, lo que ha obligado a profundizar el tema e intentar nuevas fórmulas, con importantes tomas de posición por parte de instancias oficiales.³⁸ Aunque las situaciones locales, en cuanto a sistemas escolares, son muy diversas, es posible detectar algunas líneas generales de tendencia y ofrecer un cuadro orientador de las relaciones actuales entre catequesis y escuela.

Una mirada al pasado: la enseñanza religiosa escolar (ERE) como catequesis

El ejercicio de la catequesis dentro de la escuela pública ha sido por mucho tiempo un hecho normal. Basta recordar que la escuela moderna, tanto en Europa como

en otros lugares, nació y se desarrolló por iniciativa y bajo el control de la Iglesia. Además de la herencia cristiana de la Edad Media, ha tenido un peso determinante el fuerte proceso de «confesionalización» de las naciones europeas en los siglos XVI y XVII, cuando las denominaciones cristianas, católica o protestante, se identificaron prácticamente con la institución estatal y forjaron un conjunto indisoluble de leyes, tradiciones y patrimonio cultural fuertemente marcado por la pertenencia confesional.³⁹

En este contexto, la ERE ha podido mantener sin discusión su carácter confesional y catequístico, tanto en sus contenidos (generalmente formulados en los «catecismos»), como en las modalidades de actuación (gestión eclesiástica).⁴⁰ El catecismo en la escuela, expresión tradicional de la presencia de la «Iglesia en la escuela», ha sido un instrumento eficaz de socialización religiosa y con frecuencia también de alfabetización y promoción cultural. Y en este proceso histórico es posible detectar algunas constantes que explican su consistencia y duración:

- La concepción de la ERE como verdadera *catequesis* y como instrumento privilegiado de *socialización religiosa* dentro de las distintas confesiones;
- La relación inseparable entre religión e institución confesional, por lo que todo lo relativo a la religión es considerado materia propia y exclusiva de las Iglesias;
- La convicción de que la pertenencia religiosa de cada persona, componente esencial de su propia identidad, es un bien que hay que proteger evitando to-

da confrontación con otras posiciones, consideradas peligrosas para el propio crecimiento humano y religioso.

La situación llegó a ser problemática, sobre todo en el siglo XIX, con el avance de la secularización que reivindicaba la autonomía secular de las instituciones educativas, en polémica con la Iglesia institucional. Se explica así también la actitud defensiva que con frecuencia ha adoptado el mundo católico, a favor de sus propias instituciones (especialmente las escuelas católicas) y su presencia en las escuelas públicas (especialmente por medio de la ERE).

El resultado de estas tensiones ha sido muy distinto, según las circunstancias históricas.⁴¹ En algunas naciones se ha instaurado una pacífica colaboración entre Estado e Iglesia, mientras que en otras se ha llegado a la ruptura o a formas diversas de acuerdos o concordatos. Por parte católica, para justificar la presencia de una ERE confesional en la escuela, se ha reivindicado ordinariamente el derecho de la Iglesia a ejercer su propia misión en las instituciones civiles y, en línea más pedagógica, se han esgrimido dos argumentos tradicionales: el *derecho que asiste a los padres* de asegurar a sus hijos el tipo de educación por ellos deseado y la importancia de la *dimensión religiosa* (identificada siempre confesionalmente) como parte esencial de una educación integral.

La crisis del sistema

Dentro del catolicismo el problema ha estallado sobre todo después del Concilio, bajo la presión de las nuevas ideas teológi-

cas y la apertura a los valores de la modernidad (laicidad, libertad religiosa, democracia, alergia a toda forma de privilegio). Se ha originado así un amplio movimiento de crítica frente a la presencia de la religión en la escuela en su forma tradicional.⁴² La ERE ha sido acusada de ser una forma de adoctrinamiento y de violencia a las conciencias, un privilegio injustificado, una instrumentalización de la escuela a favor de las confesiones religiosas, etc. Se admite cada vez menos la presencia de la ERE como «concesión» hecha a la Iglesia,⁴³ como «Iglesia en la escuela», como paréntesis sagrado en el interior de una institución profana.

Se ha ido afianzando la convicción de que en una sociedad pluralista y democrática no puede invocarse la misión evangelizadora de la Iglesia para introducir en la escuela de todos, institucionalmente, una actividad propiamente catequética. Se ha denunciado, por lo demás, la ambigüedad de una enseñanza que es, sí, escolar, pero no del todo, dado su carácter «eclesialístico». El mismo profesor de religión ha experimentado a veces la ambigüedad de su papel, ya que pertenece a la escuela pero es, al mismo tiempo, representante de la Iglesia.

Por otra parte, se ha podido constatar que la identificación de la ERE con la catequesis perjudica tanto a una como a otra: a la ERE porque se siente en la escuela como cuerpo extraño, objeto de progresiva marginación; a la catequesis, porque la idea ilusoria de que ya la escuela provee a la educación de la fe, impide de hecho el desarrollo de una auténtica labor catequética en la comunidad cristiana. De ahí la nece-

sidad de asentar sobre otras bases la legitimidad de la ERE.

Todo esto ha llevado a reclamar una *legitimación pedagógica y escolar* de la ERE, con la convicción de que sólo la lógica interna de la realidad escolar puede justificar la existencia de una enseñanza o momento de formación religiosa dentro de la escuela.

La justificación pedagógico-escolar de la ERE

Razonando en términos *pedagógico-didácticos* se trata de comprobar si el tema religioso tiene cabida o no en el proyecto educativo de una escuela moderna, sin invocar privilegios o suponer convicciones de fe: debe ser un razonamiento comprensible y aceptable por cuantos sean sensibles al problema educativo y compartan una concepción abierta de la tarea escolar. La reflexión catequética y pedagógica actual parece orientarse decididamente por este camino.⁴⁴ Y esto obliga ante todo a verificar los argumentos más barajados para legitimar la ERE:

- En ámbito católico es proverbial apelar-se al *derecho que asiste a los padres* de escoger la educación religiosa de sus hijos. El argumento conserva ciertamente su validez, tanto más que se solicita hoy la participación de los padres en la gestión de la escuela, pero tiene también sus límites, pues existen también otros derechos y exigencias, como son los de los mismos alumnos, los de la sociedad en general, los inherentes a la tarea educativa, etc.
 - Se invoca también tradicionalmente el carácter *integral* de la educación, que no sería tal sin el cultivo de la dimensión religiosa.⁴⁵ Ahora bien, si el valor humanizante y educativo de la religión es algo evidente para los creyentes, no lo es así para todos, en nuestra sociedad, pues presupone un juicio de valor sobre el hecho religioso que no todos comparten.
- Un argumento generalmente aceptado, incluso por muchos no creyentes, y con sólida base para justificar la presencia de la ERE en el ámbito escolar, es *la relevancia educativa y socio-cultural* del hecho religioso.
- Ante todo la ***relevancia educativa***: se puede decir que la religión, como quiera que se la juzgue, quiere responder a los interrogantes más radicales de la existencia: el sentido de la vida y de la historia, el origen y el fin de la humanidad, las opciones éticas, etc. La religión responde a la búsqueda de sentido, cuestiona las seguridades personales, se acredita como criterio valorativo de la vida personal y social. Ponerse seriamente ante esta realidad, encarar su provocación y asumir al respecto una actitud responsable es ciertamente un cometido educativo, importante y coherente con un proyecto escolar rectamente entendido.⁴⁶
- La relevancia educativa del hecho religioso salta a la vista también al considerar los *aspectos preocupantes y ambiguos* de la religión en el mundo actual: fundamentalismos, fanatismos, intolerancia, búsqueda patológica de se-

guridad, subjetivismo exasperado, adhesión acrítica a sectas o a líderes carismáticos, etc. Son situaciones problemáticas que preocupan a cuantos tienen responsabilidad educativa. Está en juego en estos casos el equilibrio personal, la educación para la paz, el sentido de la convivencia y la aceptación del pluralismo.

- Pero el hecho religioso posee también una evidente **relevancia socio-cultural**, como elemento esencial de la *tradición histórica y cultural* de los pueblos y referencia vital para la concepción de vida de muchas personas. La religión existe, está presente en la sociedad, es algo que hay que tener en cuenta, sea cual fuere el valor que cada uno le asig-

ne. No es razonable dejarla de lado, ignorando así una esencial clave de lectura del propio patrimonio e identidad cultural. Conocer este hecho culturalmente relevante, ahondar en su verdadero alcance, madurar ante él opciones responsables y ser capaces de convivir en paz con personas de distintas convicciones: he aquí una serie de objetivos que no puede soslayar una escuela verdaderamente educativa que pretenda ser «mediación crítica de la cultura».47 Ahora bien, sabemos por experiencia que en nuestros días alcanza proporciones alarmantes la ignorancia religiosa de muchas personas, ignorancia que es siempre fuente de prejuicios, de intolerancia, de amenazas contra la convivencia y la paz.

Todo esto permite concluir que la ERE, como aproximación seria y documentada al hecho religioso, no sólo no contrasta con las funciones propias de la institución escolar, sino que constituye un elemento integrante del proyecto educativo de la escuela en una sociedad pluralista y democrática.

Una consecuencia importante: la ERE, como parte integrante del proyecto educativo escolar, debe asumir de lleno las exigencias y características propias de *una disciplina escolar*: seriedad de programación, planteamiento científico, profesionalidad de los enseñantes, etc. El carácter original de la ERE en el concierto de las materias escolares no debe llevar a escamotear su calidad didáctica y pedagógica. Y es de desear que, concebida de esta manera, la ERE quede libre finalmente de los rasgos de

ambigüedad y precariedad que con tanta frecuencia la caracterizan.

Enseñanza religiosa y catequesis eclesial: distinción y complementariedad

Se está fraguando así un consenso general sobre la conveniencia de distinguir claramente entre ERE y catequesis de la comunidad cristiana.48 No se trata de contraposición, sino de *complementariedad en la distinción*, dada la diferencia de *lugar* (la

escuela y la comunidad cristiana, respectivamente), de *destinatarios* (los alumnos por una parte y los creyentes o simpatizantes por otra) y de *objetivos* (la confrontación con el hecho religioso y el crecimiento en la fe). La distinción contribuye a mejorar, tanto la función educativa dentro de la escuela, como el desarrollo del ministerio catequético en el ámbito de la acción pastoral de la Iglesia.

4.2. Nuevas perspectivas para la enseñanza religiosa escolar (ERE)

Si queremos ahora determinar más de cerca la *naturaleza y misión* de la ERE, el panorama que se nos presenta es muy variado y complejo. Pero es posible también indicar algunos rasgos más significativos de lo que podemos llamar el *nuevo rostro* de la ERE.

Objetivos y tareas de la ERE

Los objetivos corresponden a las motivaciones pedagógicas y didácticas que justifican su presencia en la escuela. Se pueden resumir en torno a una triple tarea: información, formación, educación para la paz:

- *Información*: proporcionar a los jóvenes un serio y objetivo conocimiento del fenómeno religioso, en su esencia y en sus manifestaciones. Hoy reviste este objetivo una urgencia especial, dadas las proporciones alarmantes de la ignorancia religiosa en nuestra sociedad.
- *Formación*: permitir una confrontación seria con los problemas del sentido de la vida y de las ultimidades del hombre, ayudando así a madurar *decisiones libres y responsables* en el campo religioso y a integrar los conocimientos religiosos en el propio patrimonio cultural.⁴⁹
- *Educación para la paz*: en una sociedad pluralista es muy importante educar para la *convivencia* pacífica y para el *diálogo*, especialmente entre gentes de culturas y confesiones religiosas diferentes. A este fin la escuela puede ser un campo privilegiado de acción educativa.

Contenidos de la ERE

También sobre la identidad y contenidos de la ERE se diferencian las posiciones:

- No convence la reducción de la ERE a *simple información*, pretendidamente «científica» y «neutral», sobre la religión, tanto si tal cometido se asigna a las diversas materias escolares, como si se hace objeto de una disciplina específica. Aparte de que es impensable una verdadera neutralidad en este ámbito,⁵⁰ se trataría en todo caso de una enseñanza que no responde a la relevancia educativa del problema religioso y a los objetivos de la ERE.
- También resulta insuficiente la propuesta de una ERE como clase de *religiosidad*, que tendría por objeto, no las religiones históricamente existentes, sino la *dimensión religiosa* en sus aspectos universales y comunes, incluso con el fin de evitar en la escuela la confrontación entre miembros de religiones distintas. Aún reconociendo la importan-

cia de una apertura a la dimensión religiosa de la vida, cabe advertir que la religiosidad no existe en realidad más que encarnada en las concretas religiones históricas y que, en todo caso, la relevancia educativa y sociocultural del hecho religioso se fundamenta, no sólo en la religiosidad como tal, sino en la concreción histórica y social del fenómeno religioso tal como de hecho existe.

Una ERE fiel a su cometido debe garantizar una seria *aproximación educativa y cultural al hecho religioso*, en sus *realizaciones históricas* y en la variedad de sus *dimensiones*, en sintonía con el proyecto educativo y cultural de la escuela.⁵¹ Se trata, por lo tanto, de una enseñanza o área disciplinar que no excluye ningún aspecto relevante de la problemática religiosa, respetando las exigencias modernas de la didáctica y la situación concreta de los alumnos.

4.3. El problema abierto de la confesionalidad

Pero a pesar de las declaraciones de principio, la situación efectiva de la ERE, en muchos lugares, no es tranquila. Se lamenta una crónica precariedad de la disciplina y del estatuto del profesor, insuficiente reconocimiento jurídico y profesional, marginación práctica de la materia en la programación escolar.⁵²

El aspecto más problemático parece ser el de la *confesionalidad*,⁵³ es decir, la vinculación de la ERE a las confesiones e instituciones religiosas. De hecho, la gestión eclesiástica de una disciplina escolar es acusada de ingerencia en una institución

civil, especialmente en los países donde tradicionalmente existe tensión entre Iglesia y Estado, entre las confesiones religiosas y la sociedad civil.⁵⁴ Y todo parece indicar que es aquí donde se encuentra la raíz del malestar.

Las «dos almas» de la ERE

En realidad y pese a las declaraciones oficiales persiste todavía en muchos la concepción «catequética» de la ERE, fomentada claramente por la confesionalidad de la disciplina y su gestión por parte de las Iglesias. En el fondo subyace la idea de que todo lo relacionado con la educación religiosa es competencia exclusiva de las instituciones confesionales. Permanecen siempre vigentes los presupuestos de una concepción «catequética» de la ERE.

Sigue existiendo una ambigüedad de fondo por la presencia, en cierto sentido, de «dos almas», pedagógica y catequética, en el modo de concebir y actuar la ERE. Y probablemente es la coexistencia de estas dos almas el *nudo central* y el *esquema interpretativo* de muchas situaciones problemáticas. En algunos países la ERE sigue siendo pensada como *catequesis escolar* (Austria, Irlanda, Polonia, varias naciones americanas, etc.), mientras que en otras ha sido *excluída de la escuela pública* en nombre de la laicidad (Francia, Holanda, Eslovenia).⁵⁵ Siempre concebida como *catequesis escolar*, la ERE ha quedado fuera de la escuela pública en Estados Unidos y transformada en ERE no confesional en Inglaterra, sobre todo para evitar en la escuela la multiplicidad de confesiones presentes en la sociedad. Resulta coherente también con esta visión, por respeto de las per-

tenencias religiosas, *la multiplicación de las enseñanzas confesionales* dentro de la escuela pública, como, por ej., en Croacia o en Bélgica, donde coexisten formas diversas de ERE en la misma escuela (católica, protestante, ortodoxa, hebrea, musulmana, humanista, etc.).

Se adivina también esta «doble alma» en la fórmula de una ERE *facultativa u opcional* (Italia, España), o bien obligatoria pero con la *posibilidad de exención* (Alemania, Austria, etc.). Se observa aquí una cierta contradicción entre dos concepciones en tensión continua (una ERE considerada pedagógicamente importante pero de la que se puede libremente prescindir),⁵⁶ o en todo caso la dificultad de una ERE concebida como instrumento de *socialización religiosa confesional*. Esta connotación, aunque matizada por intenciones pedagógicas, lleva a la ERE casi inevitablemente a quedar o excluída, o garantizada, o hecha facultativa, pero siempre en contraste con la laicidad y limitada en su teórica intencionalidad educativa. Todo esto dificulta el empeño por llevar hasta sus últimas consecuencias las urgencias educativas de la escuela y por prestar la debida atención a la relevancia cultural y pedagógica del hecho religioso.

Hacia una ERE pluralista e multidisciplinar

Estas dificultades pueden explicar, en el panorama internacional, la situación fluctuante y la necesidad sentida de repensar la identidad y función de la ERE en la escuela. La tendencia en acto puede quedar sintetizada así:

«En línea general, el desplazamiento se realiza de lo kerigmático a lo cultural, de lo confesional a lo transconfesional y ético, de lo religioso cristiano a lo interreligioso y a la aproximación fenomenológica y/o histórica al hecho religioso».⁵⁷

En algunas naciones se han hecho propuestas o se han introducido *formas no confesionales* de ERE. Además de Inglaterra y Suecia, se pueden recordar varias experiencias en España,⁵⁸ Suiza, Holanda, América Latina, USA.⁵⁹ En *Alemania*, donde se mantiene viva la discusión sobre el futuro de la ERE, existen propuestas de revisión de su estructura jurídica y organizativa, como también de la introducción de una ERE general, no vinculada a la gestión de las Iglesias.⁶⁰

Todo esto delata el deseo de fundar sobre nuevas bases la presencia de la religión en los sistemas escolares, dada la relevancia de un problema educativo y cultural que no se resuelve, como antes, con los procesos tradicionales de socialización religiosa confesional. Se entreve así la importancia de abordar la religión, en clave educativa, con un talante nuevo que reclama atención por parte de la sociedad y del mundo escolar y educativo.

Cabe imaginar quizás una ERE *transconfesional y multidisciplinar*, obligatoria para todos, pensada como *aproximación didáctica y educativa al hecho religioso*, en toda su *valencia cultural y significación educativa*. Así concebida, la ERE podría superar los límites confesionales actuales, respecto a los contenidos, los profesores y la gestión, respetando la pluralidad de experiencias religiosas presentes en la sociedad. Y debería ser una enseñanza *multidis-*

ciplinar (o, mejor aún, *interdisciplinar*), dado que no sólo la ciencia teológica y bíblica se ocupa del hecho religioso, sino también las ciencias positivas de la religión.

Esta ERE no tiene por qué reducirse a una enseñanza pretendidamente «neutral». No es posible ni pedagógicamente justificable ignorar algunas exigencias de la confesionalidad, como son las efectivas connotaciones histórico-culturales que las distintas denominaciones religiosas asumen en la realidad social. Y esto vale en particular para los *alumnos*, que deben ser respetados en su identidad y pertenencia religiosas, como base de un crecimiento responsable y libre, y para los *enseñantes*, que no deben ocultar o poner entre paréntesis su actitud personal ante la religión. Vale también para los *contenidos* mismos de la materia, al menos en el sentido de que las posiciones religiosas deben ser abordadas con honradez y autenticidad, sin ignorar la autoconciencia que de ella tienen sus seguidores o los que oficialmente las representan.

Una ERE así entendida debería ser *obligatoria* para todos, dada la importancia del problema religioso en sus vertientes cultural y pedagógica. No se puede admitir que todo un sector de juventud, que decide no asistir a la ERE (sector hoy limitado, pero destinado a aumentar), quede totalmente al margen de la problemática que hoy suscita la religión en las personas y en la sociedad.

El profesor de religión: profesionalidad y autenticidad

Queda por precisar la fisonomía y competencia del *enseñante*, a quien se exi-

ge hoy una seria *profesionalidad*. Hay que asegurar, por una parte, la *competencia científica* del hecho religioso (ciencias teológico-bíblicas y ciencias positivas de la religión), y por otra la *profesionalidad pedagógica*. Imaginamos un profesor capaz de hablar de religión en forma seria, documentada, respetuosa de las conciencias y del pluralismo, verdadero educador de la libertad de sus alumnos, promotor de opciones libres y de respeto por la diferencia.

Por otra parte, no puede quedar al margen su «*confesionalidad*», por lo que se refiere a su experiencia personal y a su opción religiosa. En un contexto educativo no es posible poner entre paréntesis su actitud personal ante la religión. No es posible ni pedagógico: tendrá que poner de manifiesto su situación, sus opciones personales, naturalmente sin imponerlas y sin forzar a nadie con formas de adoctrinamiento. Un diálogo educativo eficaz exige el testimonio de una identidad definida, en nombre de la seriedad pedagógica.

4.4. Catequesis y ERE en la escuela católica

Mención especial merece la escuela católica, que por un lado presenta características propias respecto a la catequesis, pero por otro comparte la problemática propia de la escuela en general.⁶¹

Ante todo hay que recordar que la escuela católica, si quiere ser fiel a su misión, no debe reducir su «catolicidad» al hecho de incluir en sus programas la clase de religión y algunos momentos de culto o de oración. Su misión formativa atañe en forma global a toda la *comunidad educati-*

va y a todo el conjunto del *proyecto educativo* que la escuela fomenta (CAL 192).⁶²

En línea de principio, dada su identidad cristiana, la escuela católica no sólo tiene la posibilidad sino el deber de garantizar auténticas experiencias catequéticas, para favorecer la maduración de la fe y la síntesis entre fe y cultura.⁶³ Pero la situación real de los alumnos, profesores y padres no siempre se amolda a las exigencias de la catequesis en sentido propio. De ahí la conveniencia, por razones de realismo pastoral y de coherencia educativa, de distinguir también en la escuela católica entre catequesis y ERE,⁶⁴ asignando a ésta las finalidades *educativas* y *didácticas* propias de la ERE en la escuela de todos.

En muchos países se acepta generalmente la distinción entre catequesis y ERE.⁶⁵ En todo caso, la escuela católica debe ofrecer espacios apropiados de experiencia de fe y de formación cristiana, mientras que la ERE podrá responder a su específica tarea de información y formación al servicio de los jóvenes y de la convivencia pacífica en la sociedad actual.

CONCLUSIÓN: UNA NUEVA PERSPECTIVA PASTORAL

El planteamiento pedagógico-didáctico de la ERE y la distinción entre ERE y catequesis eclesial podría inducir a pensar que se pierde así una posibilidad concreta de acción pastoral en la escuela pública y hasta dudar de la conveniencia de seguir presentes en la escuela como profesores de religión. He aquí la objeción: la ERE, concebida como aproximación no catequética al hecho religioso, ¿interesa verdadera-

mente a la Iglesia como algo inherente a su misión?

Esta pregunta merece una respuesta claramente afirmativa,⁶⁶ si se tiene presente el horizonte eclesiológico de la diaconía para el Reino:

«Una Iglesia que se remite a Jesucristo tiene como deber absolutamente irrenunciable el “vivir para los demás”. Independientemente de que las personas pertenezcan o no a la Iglesia, ésta debe estar dispuesta a servirles con su realidad específica y con lo que es propio de su misión. La Enseñanza de la Religión en la escuela es una de las formas en que se puede realizar este servicio a los jóvenes. Es necesario, por tanto, verlo bajo el aspecto diaconal».⁶⁷

No pierde la ERE su significado pastoral, en cuanto enseñanza y testimonio de cristianos dentro de la escuela. Esta forma peculiar recaba su originalidad del *ambiente* escolar y de las finalidades propias de la ERE, y podrá presentar rasgos, según los casos, que la aproximen a la evangelización, a la catequesis o a la reflexión teológica.⁶⁸

En definitiva: en esta nueva perspectiva, la ERE no pierde importancia pastoral sino que cambia, en cierto modo, su *ubicación* pastoral. Si antes pertenecía, en cuanto catequesis, al ámbito formal de la *martyría* o ministerio profético, ahora se aproxima más al signo de la *diaconía* y al dinamismo de la *evangelización*. Su papel se revela providencial para la Iglesia, que puede así entrar en contacto con una gran cantidad de jóvenes que difícilmente encontraría en otros lugares y porque puede resultar además, dentro de la escuela, una

palestra privilegiada de diálogo entre la religión y la cultura contemporánea. Es una ocasión providencial para comprender la mentalidad y exigencias de los jóvenes de nuestro tiempo. Por lo demás, no hay por qué contraponer la ERE a la catequesis: se trata de dos formas complementarias de servicio eclesial que deben integrarse mu-

tuamente y ponerse, cada una en su ámbito, al servicio de la promoción humana integral.

SUGERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Para un conocimiento del actual *movimiento comunitario* de la Iglesia y sobre las *pequeñas comunidades*, sugerimos:

- AZEVEDO M. de C., *Comunidades Eclesiais de Base e inculturação da Fé*, São Paulo, Loyola 1986.
- BOFF, *Eclesiogénesis. Las comunidades de base reiventan la Iglesia*, 2 ed., Santander, Sal Terrae 1980.
- CNBB, *Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil*. 3 ed., São Paulo, Paulinas 1984.
- GALLO L., «Comunidades de base (América Latina)», en Dic.Cat. 207-208.
- GODIN A., *La vida de los grupos en la Iglesia*, Madrid, Studium 1973.
- HORTELANO A., *Comunidades cristianas, fracaso o base y futuro de la iglesia*, Salamanca, Sígueme 1987.
- LIÉGÉ P.A., *Comunidad y comunidades en la Iglesia*, Madrid, Narcea 1978.
- MARINS J.F., «Comunidades eclesiales de base», en Nuevo Dic.Cat. 491-506.
- SECRETARIADO DIOCESANO DE CATEQUESIS (MADRID), *Comunidades plurales en la Iglesia*, Madrid, Paulinas 1981.
- O'HALLORAN J., *Small Christian Communities: A Pastoral Companion*, Dublin, Columba Press 1996.
- WARNIER P., *Nouveaux témoins de l'Eglise. Les communautés de base*, Paris, Centurion 1981.

Sobre la relación entre *catequesis y comunidad o grupo*, cf:

- BERROCAL DE LA CAL L., «Grupo en la catequesis, el», en Nuevo Dic.Cat. 1057-1068.
- Brasil CR, IV Parte: «La Comunidad Catequizadora».
- CANSI B., *Catequese comunitaria, formação da comunidade catequética*, Petrópolis, Vozes 1984.
- CANSI B., *A Catequese e as CEBs*, «Revista Eclesiástica Brasileira» 52 (1992)208, 894-902.
- Communautés lieux de catéchèse*, «Lumen Vitae» 43(1988) n.4.
- La comunidad catequizadora en el presente y futuro de América Latina. I.Semana Latinoamericana de catequesis, Quito 3-10 de Octubre 1982*, Bogotá, Departamento de Catequesis CELAM 1983.
- PEDROSA ARÉS V.M., *Las pequeñas comunidades cristianas (PCC). Una experiencia eclesial que favorece la inculturación de la fe y de su catequesis*, «Teología y Catequesis» (1993)71, 67-86.
- TONELLI R., *Gruppi giovanili ed esperienza di chiesa*, Leumann (Torino), Elledici 1992.

Sobre el problema de la enseñanza religiosa escolar existe una amplísima bibliografía. Además de la ya citada en las notas, señalamos:

- CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *L'insegnamento della religione cattolica a dieci anni dagli accordi concordatari. Atti del Simposio Nazionale sull'IRC nel decennale degli Accordi concordatari (1984-1994) Roma, 4-5 novembre 1994*, Brescia, La Scuola 1995.
- GOUVERNEMENT DU QUÉBEC - COMITÉ CATHOLIQUE, *Avis au ministre de l'Éducation. L'enseignement moral et religieux catholique au primaire. Pour un enseignement mieux adapté aux jeunes et aux contextes actuels*. Sainte-Foy (Québec), Direction des communications du Conseil supérieur de l'éducation 1994.
- Identität und Verständigung. Standort und Perspektiven des Religionsunterrichts in der Pluralität. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland*, 4 ed. Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus 1997.
- SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Ed), *Religionsunterricht 20 Jahren nach dem Synodenbeschluß. Dokumentation des Symposions vom 23. bis 25. März 1993 in Bergisch Gladbach/Bensberg*, Bonn, Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 1993.
- BESCANSA GALÁN M.J. – MARTÍNEZ GÓMEZ E., «Enseñanza religiosa escolar», en Nuevo Dic. Cat. 779-793.
- ESTEBAN GARCÉS C., *Panorama reciente a propósito de la ERE*, «Sínite» 37 (1996)111, 9-40.
- FOSSION A., *La catéchèse scolaire d'hier à demain*, «Nouv. Rev. Théologique» 102 (1980)1, 3-21.
- GRUEN W., *O Ensino Religioso na Escola Pública*, Belo Horizonte, S. Vicente 1976.
- PAJER F., «Enseñanza religiosa escolar (naturaleza y fundamento)», en Dic.Cat. 311-315.
- USEROS M., «Enseñanza religiosa», en: C.FLORISTAN - J.J.TAMAYO (Eds), *Conceptos fundamentales de Pastoral*, Madrid, Cristiandad 1983, 272-285.

NOTAS

- 1 Véase la obra: D.RIESMAN - N.GLAZER - R.DENNEY, *La muchedumbre solitaria*, Buenos Aires, Paidós 1964.
- 2 La distinción tiene su origen en F.Tönnies: cf S.GINER, *Sociología*, Barcelona, Península 1976, 97.
- 3 Cf A.TANGE, *Analyse psychologique de l'Église*, Paris, Fleurus 1970, 43 (*Análisis psicológico de la Iglesia*, Bilbao, Mensajero 1972).
- 4 Cf cap. 6, n. 3.1.2.
- 5 Cf M.DELESPESE, *Revolución evangélica*, Bilbao, Mensajero 1971; L.BOFF, *Eclesiogénesis. Las comunidades de base reinventan la Iglesia*, 2 ed., Santander, Sal Terrae 1980.
- 6 Cf P.F.SCHMID, *Im Anfang ist Gemeinschaft. Personzentrierte Gruppenarbeit in Seelsorge und Praktischer Theologie. Beitrag zu einer Theologie der Gruppe*, Stuttgart Berlin Köln, W.Kohlhammer 1998.
- 7 Cf F.KLOSTERMANN, *Kirche, Ereignis und Institution*, Wien, Herder 1976; P.A.LIÉGÉ, *Comunidad y comunidades en la Iglesia*, Madrid, Narcea 1978.
- 8 «La Iglesia opta por los pobres y los pobres optan por las sectas»: C.BISSOLI, «Catechesi per vivere in un mondo pluralista e secolarizzato», «Catechesi» 60 (1991)9, 20.
- 9 Cf A.TANGE, *Analyse psychologique de l'Église*, 23-37.
- 10 Cf cap. 6, n. 3.2.
- 11 Además de América Latina (cf bibliografía al final del capítulo), comparten esta opción numerosas Iglesias de distintos continentes: cf por ej.: Asia (Singapore 1995) III D; J.M.CALLE, *Catechesis for the 80's in the Asian Context*, «East Asian Pastoral Review» 17 (1980)2, 187-194; J.GUINEY, *Les communautés ecclésiales de base: échos d'Afrique de l'Est*, «Lumen Vitae» 43 (1988)4, 407; España CC 277-280.
- 12 Mensaje Sínodo 77, 13.
- 13 Medellín (Pastoral de conjunto) 10.
- 14 Cf EN 38; Puebla 638-647; España CC 257-265; *Servicio pastoral a las pequeñas comunidades cristianas. Documento de la Comisión Episcopal de Pastoral*, Madrid, EDICE 1982.
- 15 Cf la bibliografía al final del capítulo.
- 16 Cf P.A.LIÉGÉ, *Comunidad y comunidades en la Iglesia*, Madrid, Narcea 1978, 17-22.
- 17 Cf G.CHIARETTI, «Comunità», en: V.BO et al. (Eds), *Dizionario di Pastorale della comunità cristiana*, Assisi, Cittadella 1980, 173.
- 18 Cf cap. 5, n. 3.4.
- 19 DEPARTAMENTO DE CATEQUESIS (DECAT) [...], *Líneas comunes de orientación para la catequesis en América Latina*, 2 ed., Bogotá, Centro de Publicaciones CELAM 1986, 41.
- 20 Cf B.DREHER, «Katechese im Organismus der Gesamtseelsorge», en: B.DREHER - A.EXELER - K.TILMANN, *Katechese und Gesamtseelsorge*, Würzburg, Echter 1966, 72.
- 21 Cf J.COLOMB, *De quelques conditions doctrinales et spirituelles pour l'annonce de Jésus Christ à l'homme d'aujourd'hui*, «Vérité et Vie» 20 (1967-68) série 78, n. 577.
- 22 Cf Mensaje Sínodo 77, 13.
- 23 Cf España CC, parte VI: «Catequesis de la comunidad cristiana»; Asia (Singapore 1995) III D.
- 24 Cf DGC 220; Alemania KWK A 4; Puebla 983; España CC 266; CAL 184; Brasil CR 118; J.MARTIN VELASCO, *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*, Santander, Sal Terrae 2002, 101.

- 25 Cf Brasil CR, IV Parte: «A comunidade catequizadora».
- 26 Cf P.SCILLIGO, «Grupo», en: J.VECCHI - J.M.PRELLEZO (Eds), *Proyecto educativo pastoral. Conceptos fundamentales*, Madrid, CCS 1986, 382-394.
- 27 L.BERROCAL DE LA CAL, «Grupo en la catequesis, el», en Nuevo Dic.Cat., 1059.
- 28 «Donde hay tres, allí está la Iglesia»: *De exhortatione castitatis* 7,3.
- 29 L.BERROCAL DE LA CAL, «Grupo en la catequesis, el», 1061.
- 30 CAL 189. Cf DGC 263; Mensaje Sínodo 77, 13; España CC 277-280; Brasil CR 118.
- 31 Cf N.METTE, *De la catéchèse dans la communauté à la catéchèse de la communauté*, «Lumen Vitae» 43 (1988)4, 387-396.
- 32 Cf DGC 159; España CC 283-285.
- 33 Mensaje Sínodo 77, 13.
- 34 Cf P.SCILLIGO, «Grupo»; P.BABIN, *Opciones actuales para la educación de los adolescentes en la fe*, Madrid, Marova 1970, 105.
- 35 A.TANGE, *Analyse psychologique de l'Eglise*, 124.
- 36 Así, por ejemplo, en Alemania, Austria, Holanda, Inglaterra. Se pueden consultar las voces de las distintas naciones en Dic.Cat.
- 37 Es el caso conocido de Francia, de las naciones del Este europeo en el período comunista y de varias repúblicas latinoamericanas. Cf América Latina ERE, 1ª parte, 2.
- 38 Cf bibliografía al final del capítulo.
- 39 Cf R.RÉMOND, *Religion et société en Europe. Essai sur la sécularisation des sociétés européennes aux XIXe et XXe siècles (1789-1998)*, Paris, Seuil 1998.
- 40 La *Ley general de educación* española de 1968 definía la ERE como «una forma peculiar y privilegiada de la acción evangelizadora y catequética en el ámbito escolar»: M.J.BESCANS GALÁN – E.MARTÍNEZ GÓMEZ, «Enseñanza religiosa escolar», en Nuevo Dic.Cat. 784. Cf V.M.PEDROSA ARES, «España (evolución catequética)», en Dic.Cat. 330-334; E.ALBERICH, *La enseñanza religiosa escolar en España: hitos de una evolución*, «Orientamenti pedagogici» 37 (1990)2, 283-295; América Latina ERE, 1ª parte, 1.1, 1.2.
- 41 Cf F.PAJER (Ed), *L'insegnamento scolastico della religione nella nuova Europa*, Leumann (Torino), Elledici 1991.
- 42 Cf *Dibattito sull'insegnamento della religione*, Zürich, PAS-Verlag 1972.
- 43 En términos de «concesión» del Estado a la Iglesia se expresaba en Italia el art. 36 del Concordato de 1929.
- 44 Cf M.J.BESCANS GALÁN – E.MARTÍNEZ GÓMEZ, «Enseñanza religiosa escolar», 790-793; F.PAJER, «Enseñanza religiosa escolar (naturaleza y fundamento)», en Dic.Cat. 311-315 y los documentos episcopales citados al final del capítulo.
- 45 Cf M.J.BESCANS GALÁN – E.MARTÍNEZ GÓMEZ, «Enseñanza religiosa escolar», 783-784.
- 46 Cf Alemania ERE 2.3.
- 47 Cf España ERE 10-16; Italia ERE 15; Alemania ERE 2.3.
- 48 Cf DGC 73; Alemania ERE, I, D; España ERE 58-65; América Latina ERE 1ª parte, 2.2, 4.1; Brasil CR 125; A.P.PURNELL, *Our Faith Story*, London, Collins 1985, 72-75; M.J.BESCANS GALÁN – E.MARTÍNEZ GÓMEZ, «Enseñanza religiosa escolar», 784-786.
- 49 «La **enseñanza religiosa escolar** tiene como objetivo estimular a que, desde un conocimiento de la fe cristiana, tenga lugar el diálogo interdisciplinar que debe establecerse entre el Evangelio y la cultura humana en cuya asimilación crítica madura el alumno»: España ERE 65.
- 50 Cf USA (NCD) 234.

- 51 A.Fossion, citando a P.Garrigue, habla de tres actitudes en la actuación de la ERE: respetar lo específico del fenómeno religioso; seguir un procedimiento científico; presentar el hecho religioso en su variedad: A.FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication*, 368.
- 52 Cf M.J.BESCANS GALÁN – E.MARTÍNEZ GÓMEZ, «Enseñanza religiosa escolar», 789-790; G.MALIZIA - Z.TRENTI (Eds), *Una disciplina al bivio. Ricerca sull'insegnamento della Religione cattolica in Italia a dieci anni dal Concordato*, Torino, SEI 1996.
- 53 Cf E.ALBERICH E., *L'insegnamento della religione tra laicità e confessionalità. Nuove istanze e prospettive*, «Pedagogia e Vita» (1997)2, 25-42.
- 54 El problema es especial en algunos países, como Italia y España, donde la ERE se configura como enseñanza de la religión *católica* (o de la religión y moral *católicas*), sobre la base de un concordato o acuerdo entre Iglesia y Estado.
- 55 Cf F.PAJER, *L'insegnamento scolastico della religione nella nuova Europa*; Th.H.GROOME, *Catechesis and Religious Education*, «The Living Light» 29 (1992/93)1, 40-46.
- 56 La paradoja aparece claramente expresada en el documento español: «La religión, bajo este aspecto de oferta de sentido último, siendo la disciplina escolar más importante, es, sin embargo, la que menos puede imponerse»: España ERE 19. Cf M.J.BESCANS GALÁN – E.MARTÍNEZ GÓMEZ, «Enseñanza religiosa escolar», 784. Es también la contradicción presente en el concordato italiano de 1984.
- 57 F.PAJER, «L'enseignement scolaire de la religion en Europe. Vue panoramique d'une mutation», en: J.BULCKENS - H.LOMBAERTS (Eds), *L'enseignement de la religion catholique à l'école secondaire. Enjeux pour la nouvelle Europe*, Leuven, University Press/Uitgeverij Peeters 1993, 37.
- 58 En España se habla de un área o asignatura denominada «Sociedad, Cultura y Religión», con diversas modalidades confesionales y una aconfesional sobre el hecho religioso y educación en valores para todos los alumnos. Cf C.ESTEBAN GARCÉS, *Sociedad, Cultura y Religión, un área con dos modalidades*, «Religión y escuela» (2002) N.161-162, 17-31.
- 59 Cf F.PAJER (Ed), *L'insegnamento scolastico della religione nella nuova Europa*. Interesante la posición original de Brasil de una ERE común a varias confesiones religiosas: cf América Latina ERE, 1ª parte, 2.2.
- 60 Cf E.FEIFEL, *Die Konfessionalität des Religionsunterrichts*, «Religionsunterricht an höheren Schulen», 37 (1994)6, 355-366; *Konfessioneller Religionsunterricht- wohin?*, «Katechetische Blätter» 118 (1993)12, 810-832; G.MILLER, *Vision eines dreistufigen Religionsunterrichts*, *ibid.*, 831-832. Ha suscitado impresión, en especial, la fórmula introducida en Brandeburgo de una disciplina llamada «Proyecto de vida, ética, religión» obligatoria para todos, con carácter no confesional. Cf W.SIMON, »*Lebensgestaltung - Ethik - Religion*« *Ein Modellversuch und einige offene Fragen*, «Katechetische Blätter» 120 (1995)1, 29-40; A.BIESINGER - J.HÄNLE (Eds), *Gott - mehr als Ethik. Der Streit um LER und Religionsunterricht*, Freiburg-Basel-Wien, Herder 1997.
- 61 Sobre este tema se puede consultar: CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Dimensión religiosa de la educación en la escuela católica. Orientaciones para la reflexión y revisión*, Roma 1988, Cuarta Parte; INST. SUP. DE CIENCIAS CATEQUÉTICAS SAN PIO X, *Catequesis escolar: crisis y perspectivas*, Madrid, San Pio X 1977; G.ROSSITER, *The need for a "creative divorce" between catechesis and religious education in catholic schools*, «Religious Education» 77 (1982)1, 21-40; T.GARCÍA REGIDOR, «Escuela Católica», en *Nuevo Dic.Cat.* 793-802.

- 62 Cf el citado documento de la Congr. para la Educación Católica, Segunda Parte («Dimensión religiosa del ambiente»); T.GARCÍA REGIDOR, «Escuela Católica», 800.
- 63 Cf CT 69; DGC 74; CAL 192; *La escuela católica* (S. Congr. Educ. Cat.), nn. 49-52.
- 64 Es lo que hace explícitamente, como ya vimos, el documento *Dimensión religiosa de la educación en la escuela católica*: «Hay nexo indisoluble y clara distinción entre enseñanza de la religión y catequesis» (n. 68). Cf SOCIEDAD DE CATEQUETAS LATINOAMERICANOS (SCALA), *Encrucijadas de la catequesis a la luz del Directorio General para la Catequesis*, San José, Costa Rica, Editorial CONEC 1999, 33.
- 65 En América Latina se dan posiciones distintas: «En algunos países se ofrece una catequesis explícita, en otros se trata de la llamada educación religiosa escolar. Ambas actividades son distintas y complementarias»: CAL 192. En Argentina se ha tomado una opción clara por una ERE catequística en la escuela católica: cf CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA, *Lineamientos curriculares para la catequesis en la escuela*, Buenos Aires, Conferencia Episcopal Argentina 1997.
- 66 Cf Alemania ERE II, F; España ERE 58-70; Italia ERE 27.
- 67 Alemania ERE II, F 1; España ERE parte 4: «La enseñanza religiosa, servicio eclesial»; Italia ERE 4: «La enseñanza de la religión católica es un servicio educativo a favor de las nuevas generaciones» .
- 68 Cf España ERE 71-78.

9. CATEQUESIS Y LITURGIA

La relación liturgia-catequesis tiene en su haber una larga y segura tradición, ya que los sacramentos han constituido siempre un punto de referencia para la catequesis. Más aún, se puede decir que, durante mucho tiempo, la tarea prevalente de la catequesis ha sido preparar a los sacramentos y a la práctica litúrgica. Durante el siglo XX ha crecido aún más la influencia de la liturgia, gracias al movimiento litúrgico que, precediendo con mucho el desarrollo de la renovación catequética, pudo poner sus conquistas al servicio de ésta.¹ Después del Concilio la unión entre catequesis y liturgia ha seguido teniendo vigencia en el quehacer pastoral de la Iglesia, gracias al impulso de la Constitución «Sacrosanctum Concilium» y a la reforma posconciliar de la liturgia. Pero son tales y tantos los cambios experimentados por ambas funciones eclesiales, que se impone una revisión y esclarecimiento de sus mutuas relaciones.

1. LITURGIA Y CATEQUESIS: DIÁLOGO Y TENSION

En la situación actual no faltan aspectos problemáticos y puntos de fricción, tanto a nivel de reflexión como en el terreno de la praxis pastoral.²

Objeciones desde la liturgia

Desde la vertiente litúrgica se lanzan a la catequesis, entre otras, estas objeciones:

- La práctica catequética ha olvidado en gran parte las exigencias de la catequesis litúrgica. Esto explica hacia cierto punto el relativo fracaso de la reforma litúrgica posconciliar:

«A menudo [...] la práctica catequética muestra un vinculación débil y fragmentaria con la liturgia: una limitada atención a los

signos y ritos litúrgicos, una escasa valoración de las fuentes litúrgicas, itinerarios catequéticos poco o nada conectados con el año litúrgico y una presencia marginal de celebraciones en los itinerarios de catequesis» (DGC 30).

- La catequesis actual siente predilección por la dimensión *antropológica* (problemas del hombre, experiencia vital, compromiso liberador), con menoscabo de la atención debida a la importancia central de la celebración y del culto en la vida cristiana.
- Con frecuencia la liturgia es *instrumentalizada* en función de objetivos catequéticos no acordes con su naturaleza celebrativa y simbólica.³ Es el caso, por ejemplo, de la confirmación o de la eucaristía, utilizada a veces con fines didácticos o de animación juvenil.

Objeciones desde la catequesis

Desde el campo de la catequesis, se suele objetar:

- A veces se exalta el papel de la liturgia como si fuera el lugar, no sólo privilegiado, sino *exclusivo* de la presencia salvífica del misterio de Cristo. Cuando se dice, por ejemplo, que «la liturgia realiza lo que la catequesis anuncia», se reduce unilateralmente el papel de la catequesis y se olvida el carácter eficaz y casi «sacramental» del anuncio de la palabra de Dios en la Iglesia.
- Se exagera también el papel de la liturgia cuando se proclama, por ejemplo, que ella es «el fin y la fuente de la catequesis»⁴, o que toda catequesis debe considerar la liturgia como «norma estructural esencial».⁵
- Mientras se afirma que la liturgia es la primera fuente del espíritu cristiano (cf SC 14), de hecho se olvidan las condiciones reales de ejercicio de tal valencia evangelizadora: el contexto socio-cultural, las exigencias pedagógicas de las personas, las leyes de la comunicación, etc.

El problema abierto de la pastoral sacramental

Respecto a los sacramentos (bautismo, matrimonio, confirmación, primera comunión), muchas dudas suscita una praxis pastoral que no garantiza la autenticidad y eficacia de los mismos. Piénsese en las motivaciones ambiguas de muchas demandas

sacramentales, en la insuficiente preparación, en la falta de colaboración de los padres, en la mentalidad casi mágica que acompaña la recepción de algunos sacramentos, etc. En la práctica pastoral se constata a menudo una gran desproporción entre la *demanda* de la gente (sacramentos como ritos de paso o conveniencias sociales) y la *oferta* de la Iglesia (sacramentos como signos de fe). La situación ofrece posibilidades para un camino de fe, pero normalmente resulta problemática y decepcionante, tanto respecto a los sacramentos como a la catequesis. El problema preocupa y pone a prueba la paciencia de cuantos creen en la seriedad del camino de fe y en la dignidad y significado de los sacramentos.

La crisis del proceso de iniciación cristiana

Un problema pendiente es el de la iniciación cristiana, en el que se entrelazan camino de fe, rito sacramental y experiencia de vida. Como ya vimos, el proceso de iniciación sufre hoy una grave crisis, pues para muchos jóvenes se ha convertido de hecho en un proceso de *conclusión* de la vida cristiana. La praxis pastoral registra hoy muchos puntos problemáticos: el bautismo generalizado de los niños, el orden y la edad de los sacramentos de la iniciación, la primera confesión, la pastoral de la confirmación, la urgencia del catecumenado y la existencia de «catecumenados» para cristianos bautizados, etc. Y todos estos casos están vinculados a la relación entre catequesis y liturgia.

2. LAS NUEVAS PERSPECTIVAS LITÚRGICAS (El rostro renovado del signo de la liturgia)

El conjunto abigarrado de las celebraciones litúrgicas no constituye una realidad estática e inamovible, sino que experimenta, especialmente en nuestra época, un dinamismo renovador. Factores como el movimiento litúrgico, verdadero «paso del Espíritu Santo por su Iglesia» (SC 43), la reforma litúrgica conciliar y otros impulsos posteriores, han provocado una revisión profunda de la identidad de la liturgia y una ampliación de sus perspectivas. Evocaremos brevemente algunos aspectos de esta renovación.

2.1. El impacto conciliar

Es conocido el esfuerzo de profundización que el movimiento litúrgico y la reflexión conciliar han realizado respecto a la liturgia. Baste recordar algunos rasgos de la práctica litúrgica vigente durante siglos: formalismo, rubricismo, clericalismo, etc. Poco a poco han ido emergiendo los aspectos esenciales y significativos de la liturgia: la dimensión *histórico-salvífica*, la centralidad *crisológica* (en cuanto celebración y presencia del misterio pascual de Cristo), la perspectiva *eclesial* y *escatológica*. Densa y elocuente resulta la definición de liturgia presente en el Concilio:

«Con razón, pues, se considera la liturgia como el ejercicio del sacerdocio de Jesucristo. En ella los signos sensibles significan y cada uno a su manera realiza la santificación del hombre, y así el Cuerpo místico de Jesucristo, es decir, la Cabeza y sus miembros, ejerce el culto público íntegro» (SC 7).

El Concilio recuerda que la liturgia es «acción sagrada por excelencia» (SC 7) que, sin agotar la totalidad de la acción eclesial (SC 9), constituye sin embargo, «la cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza» («*culmen et fons*»: SC 10). Difícilmente cabría acentuar con más vigor el alcance y la centralidad de la acción litúrgica en la experiencia cristiana y eclesial. Pero para que este papel central de la liturgia no quede aislado y casi absolutizado en el marco de la realidad eclesial, hay que prestar atención a algunos desarrollos y ampliaciones que influyen de forma especial en la tarea de la catequesis.

2.2. La liturgia, lugar de la palabra y signo de fe

Una primera ampliación de horizonte atañe a la relación entre *liturgia* y *palabra*. La teología ha subrayado el papel esencial de la palabra en la acción litúrgica, no como elemento previo o unido al rito, sino como realidad *constitutiva* del rito mismo. En la liturgia se refleja la ley estructural de la revelación como acontecimiento y como palabra (cf DV 2): es la palabra profética interpretativa la que desvela en el signo la realidad salvífica manifestada. Los signos litúrgicos son, al mismo tiempo, *anuncio*, *memoria*, *promesa* y *solicitud*,⁶ pero sólo *por medio de la palabra* es posible captar este múltiple significado.

La relación estrecha entre liturgia y palabra se patentiza sobre todo en los *sacramentos*, cuya «forma» está constituida por la «palabra de fe» (*verbum fidei*) que, encarnándose en los ritos, los transforma en

sacramentos o «verba incarnata», en analogía con la encarnación de Cristo, Verbo o Palabra de Dios.⁷ El servicio de la palabra entra así en la entraña misma del sacramento: gracias a él, un acto ritual se convierte en manifestación del acto celestial de Cristo que actúa la salvación.⁸

Pero no menos importante es la relación entre *liturgia* y *fe*. La liturgia, en cuanto «palabra de fe» de la Iglesia, es eficaz y significativa sólo si se celebra *desde la fe*. El hombre es siempre justificado *por medio de la fe*:

«como los antiguos Padres se salvaron por la fe en Cristo que iba a venir, así nosotros nos salvamos por la fe en Cristo nacido y crucificado. Pues bien, los sacramentos son ciertos signos que expresan la fe por la que el hombre se justifica».⁹

Dicho de otra manera: la actitud de fe pertenece intrínsecamente a la realidad litúrgica y sacramental. Es una nueva visión de la eficacia sacramental:

«La teología clásica decía: “no hay sacramento fructuoso sin la fe del sujeto”; la teología contemporánea prefiere decir: “no hay acontecimiento sacramental sin la fe” [...] No se niega de ningún modo la eficacia ex opere operato del rito, pero se la quiere situar en el verdadero clima que le permite realizarse. Al binomio “sacramento y fe” se prefiere la fórmula tradicional “sacramento de la fe”.¹⁰

«La fe no es algo externo al sacramento, es parte constitutiva del mismo. Así como no hay fe verdadera sin sacramento, porque no sería la fe que proclamaron los apóstoles, tampoco hay sacramento sin fe, porque no sería el sacramento querido por Cristo».¹¹

Toda la actividad litúrgico-sacramental de la Iglesia constituye, por lo tanto, una auténtica y gratuita *oferta* de gracia, una palabra interpelante que reclama la *respuesta de fe*. Y sólo en cuanto que los sacramentos expresan la fe, «signa protestantia fidem», llegan a ser verdaderamente signos eficaces de la gracia que salva.¹² Hay que superar toda visión automática y casi «mágica» de la liturgia, presente en tantos momentos de la historia, para subrayar la importancia de la «participación plena, consciente y activa» (SC 14) y la necesidad de garantizar un correcto proceso de comunicación. Son consideraciones de gran alcance en la praxis pastoral y catequética.

2.3. La revolución cristiana del culto como «liturgia de la vida»

Si la liturgia cristiana se define como «ejercicio del sacerdocio de Jesucristo» (SC 7), resulta iluminante destacar el carácter original y único de tal sacerdocio y recuperar de este modo el significado verdaderamente revolucionario del culto cristiano.

El *sacerdocio de Cristo*, como atestigua en particular la *Carta a los hebreos*, representa una radical novedad respecto a las concepciones veterotestamentarias y paganas del sacerdocio. Jesús, en efecto, no perteneciendo a la tribu sacerdotal de su pueblo, no ejerce un sacerdocio cultural y litúrgico sino que, consagrado sacerdote desde su Encarnación, transforma toda su vida, y en especial su muerte y resurrección, en ofrenda sacrificial perfecta de una nueva y eterna alianza. Este sacerdocio no se ejerce por medio de ritos o ceremonias

sacrificales: el nuevo y definitivo sacrificio es el de la vida entregada en el cumplimiento de la voluntad de Dios (cf *Hb* 10, 5-7). En el misterio pascual de Cristo, que es sacerdote, altar y víctima, se consuma la plenitud del nuevo sacerdocio.¹³

Nacida como «pueblo sacerdotal» por medio del Espíritu, *la Iglesia* participa de la dignidad y novedad del sacerdocio de Cristo. Como el de Cristo, su sacerdocio es

«el sacerdocio de la vida, entregada a los hombres por fidelidad a Dios; su lugar sagrado es el mundo; su tiempo sagrado, la historia, iluminada por la esperanza; su ofrenda y su sacerdote, el hombre dedicado a Dios y al prójimo. La consagración se recibe en el bautismo, que incorpora a Cristo, a su muerte y a su vida. El ejercicio es la vida entera: alegría y dolor, fiesta y tarea».¹⁴

Es necesario insistir en la originalidad del culto cristiano como «culto espiritual» y ofrenda de la vida (cf *Rm* 12,1-2), como confirma claramente la terminología neotestamentaria y la praxis de los primeros cristianos. Ellos prefirieron ser llamados ateos y «sin culto», antes que comprometer la novedad de su sacerdocio. Tenían una liturgia, pero expresada en un lenguaje no cultural. Su culto era la misma vida ofrecida en sacrificio.¹⁵ Ahora bien, existe siempre el peligro de perder de vista estos rasgos originales de la liturgia cristiana y recaer en una visión cultural:

«Aquí vemos la verdadera concepción del culto cristiano: no puede ser separado de la vida, sino que consiste en la vida cristiana. [...] Es necesaria una continua reeducación para hacer comprender que Cristo ha cambiado esta situación y que ahora no hay cul-

to auténtico fuera de la oferta personal existencial. El culto cristiano no consiste en ceremonias, ni siquiera consiste en sacramentos, consiste en la oferta de la propia persona en la vida concreta. Creo que debemos repetir esto muchas veces, para que penetre de verdad en todas las mentes y corazones».¹⁶

Estas consideraciones obligan a repensar el sentido de la *liturgia*, superando todo aislamiento y énfasis unilateral. La liturgia, como la Iglesia, no constituye un fin en sí misma, sino que debe referirse siempre al proyecto del Reino en su totalidad. Desvinculada de esta tensión esencial y separada de la *liturgia de la vida*, degenera en ritualismo y pierde su significado.

2.4. La tarea abierta de la pastoral litúrgica

La pastoral litúrgica cuenta hoy con innegables logros, pero también con dificultades y problemas aún no resueltos. La reforma conciliar ha contribuido ciertamente a superar, al menos en parte, no pocas deformaciones heredadas del pasado: la liturgia como «ceremonial», como «representación» a la que se asiste, como fuente automática de eficacia espiritual, etc., aunque estamos todavía muy lejos de haber eliminado del todo éstos y otros defectos. Aún hay que lamentar un cierto aislamiento pastoral de la liturgia, la permanencia de una mentalidad clerical y rubricista incluso ante los ritos reformados, la pobreza comunicativa y expresiva de muchas celebraciones. Entre las causas posibles del fenómeno, nos interesa subrayar por lo menos tres:

- La falta de *catequesis* apropiada. A los esfuerzos de renovación de los ritos no ha correspondido una seria catequesis que permitiese interiorizar su significado. Muchos cambios han quedado en la superficie, sin alcanzar el nivel de la mentalidad y actitudes de fe.
- Los límites de la *reforma litúrgica* posconciliar. Por lo general, la reforma ha sido más una obra de *restauración* (redescubrimiento de la liturgia del pasado) que de *creatividad*, como elaboración de un lenguaje simbólico y ritual en consonancia con la cultura actual.
- Deficiencias en el modo de *celebrar*. A pesar de sus límites, la nueva liturgia deja abierto un amplio espacio de creatividad y de adaptación que raramente ha sido aprovechado con inteligencia y sentido pastoral. Hay que lamentar además la falta de diálogo con las ciencias humanas de la comunicación y del lenguaje, instrumentos esenciales para un apropiado desarrollo del dinamismo expresivo y simbólico de la liturgia cristiana.¹⁷

3. EVANGELIZACIÓN, CATEQUESIS Y LITURGIA

Estas reflexiones nos ayudan a comprender el significado de la liturgia en la vida cristiana, evitando su aislamiento o su absolutización unilateral. En el cuadro general de la acción pastoral de la Iglesia debe quedar superada la polarización litúrgico-sacramental de la pastoral «tradicional», apostando por la opción evangelizadora. Y en esta perspectiva podemos ahora abordar el tema de la relación entre liturgia y acción catequética.

3.1. Unión profunda entre liturgia, camino de fe y vida cristiana

Se impone ante todo recomponer la unidad entre dimensiones complementarias de la existencia cristiana que durante siglos se han ido distanciando y empobreciendo. La rica experiencia de las *comunidades apostólicas* (cf *Hch* 2, 42-47), del antiguo *catecumenado*, modelo de toda catequesis,¹⁸ y de la tradición patristica demuestra la fecundidad de una síntesis vital entre celebración, palabra, profesión de fe y testimonio cristiano que, lejos de constituir momentos desligados y casi independientes entre sí, se presentan como aspectos complementarios de una única experiencia global. De aquí algunas consecuencias pastorales importantes:

- Necesidad de recuperar la *unidad y globalidad* de la experiencia cristiana, tanto en la vida de comunidad como en el dinamismo personal del crecimiento en la fe. En la vida de fe no se deben separar artificialmente sus distintos momentos (la vida litúrgico-sacramental, el compromiso socio-político, la dinámica comunitaria, etc.), sino fomentar el desarrollo armónico de sus componentes esenciales: anuncio, servicio, celebración y comunión.
- Necesidad de colocar en el centro el eje «*fe-esperanza-caridad*». Esto obligará a más de un cambio de acento pastoral, sobre todo en la práctica sacramental. El *crecimiento en la fe, la esperanza y el amor* debe constituir la referencia esencial para resolver los problemas pastorales (edad y frecuencia de los sacramentos, criterios de admisión,

etc). Sólo una celebración que *surge de la fe y conduce a la fe*, aunque sea imperfecta, merece ser fomentada pastoralmente. En la práctica pastoral habrá que apuntar, más que al número de «practicantes», a la promoción de verdaderos «creyentes», lo que constituye un verdadero reto al arte y creatividad pastorales: convertir la frecuente demanda de *ritos y sacramentos* en *demandas de fe*, de la que el rito debe ser expresión y estímulo.

3.2. Dimensión evangelizadora y catequética de la liturgia

La renovación teológica y pastoral de la liturgia ha contribuido a redescubrir su potencial profético y magisterial. Llamada por Pio XI «el órgano más importante del magisterio ordinario de la Iglesia»,¹⁹ la liturgia es considerada justamente como verdadera *didascalia* de la Iglesia, vehículo y plasmación de la fe, órgano de la *Tradición*,²⁰ auténtico «locus theologicus».²¹

La liturgia posee una importante *dimensión catequética* (cf SC 33). En cuanto «primera e indispensable fuente» del espíritu cristiano (cf SC 14), merece ser llamada «catequesis permanente de la Iglesia», «fuente inagotable de catequesis» (Italia RdC 130), «valiosa catequesis en acto» (*Ibid.* 114). En virtud del famoso principio «lex credendi, lex orandi», la liturgia contiene en forma expresiva y unitaria la globalidad del mensaje cristiano y debe ser considerada como «fuente» de la catequesis.²² La reflexión catequética vislumbra en ella un gran catecismo viviente, de gran riqueza y eficacia, en la variedad de sus ritos, textos y celebraciones:

«Toda la catequesis está en el misal. Se trata únicamente de saberla encontrar y, sobre todo, de saberla distribuir a los niños con el orden con la Iglesia nos la presenta».²³
«La forma más eficaz de anunciar la fe es la celebración de una fiesta».²⁴

Ya hemos recordado que la *palabra* y la *respuesta de fe* son elementos constitutivos del rito litúrgico. No sólo: toda la liturgia, en cuanto acción *celebrativa* y *simbólica*, constituye un lenguaje global, manifestador de la iniciativa salvadora de Dios y de la acogida de la fe:

«El núcleo catequético de la liturgia eucarística reside en la confesión de fe, que se despliega a través de la lectura bíblica (proclamación), credo (profesión) y plegaria eucarística (doxología), sin olvidar que la celebración entera es y debe ser expresión de la fe».²⁵

En particular, este carácter aparece de forma más evidente:

- en la *liturgia de la palabra*, momento privilegiado del diálogo entre Dios y su pueblo y de expresión de actitudes de fe: alabanza, escucha, acción de gracias, profesión de fe. Especial importancia reviste la *lectura bíblica* que la liturgia realiza por medio del *leccionario*;²⁶
- en los momentos de predicación u *homilía*, proclamación y actualización de la palabra de Dios;
- en las *preces centrales* de la eucaristía y sacramentos que, en cuanto memorial e invocación (anámnesis y epiclesis), ofrecen admirables y densas síntesis de gran eficacia catequética;
- en el orgánico sacramental de la *iniciación*, conjunto articulado de etapas y ri-

tos para el itinerario de fe de los cristianos;

- en los momentos y ritmos de conversión y profundización (año litúrgico, tiempos fuertes, fiestas y conmemoraciones, etc.) que acompañan el camino de fe de las comunidades.

Se puede decir que la liturgia posee un enorme *potencial evangelizador y catequético*, más aún, que ella misma es, en forma peculiar,²⁷ una forma eminente de evangelización y catequesis.²⁸ Pero no de forma automática y casi mágica: para desplegar de hecho su valencia catequética, la liturgia tiene que recorrer un largo camino de renovación, de revisión de sus lenguajes simbólicos, de inculturación, siguiendo las leyes de toda eficaz y correcta *comunicación* de la fe.²⁹

Es una tarea en gran parte todavía pendiente, pues muchos factores negativos comprometen su transparencia comunicativa: símbolos inexpresivos, ritos y signos ininteligibles, falta de estética y de acústica, ramplonería e improvisación, etc. Desde una óptica pastoral y catequética, la liturgia está todavía muy lejos de saber explotar sus riquezas y potencialidades.

3.3. La «catequesis litúrgica» (*necesidad de la catequesis para la liturgia*)

Lo dicho hasta ahora no excluye que la liturgia tenga necesidad de la labor previa de la catequesis, precisamente por su carácter ritual-simbólico y la riqueza expresiva de sus signos. El rito litúrgico no es portador solamente de su significado natural, sino que remite esencialmente a una histo-

ria de salvación que es necesario evocar e ilustrar. Por eso compete a la catequesis la *función mistagógica* de iniciar en la liturgia,³⁰ a fin de que la celebración cristiana sea expresión de un camino de fe que garantiza su verdad y autenticidad:

«La catequesis, además de propiciar el conocimiento del significado de la liturgia y de los sacramentos, ha de educar a los discípulos de Jesucristo “para la oración, la acción de gracias, la penitencia, la plegaria confiada, el sentido comunitario, la captación recta del significado de los símbolos...”; ya que todo ello es necesario para que exista una verdadera vida litúrgica» (DGC 85).

La catequesis, al servicio de la «participación plena, consciente y activa en las celebraciones litúrgicas» (SC 14), cumple su función en los diversos niveles de la realidad litúrgica:

- En el aspecto *celebrativo* de la liturgia, en cuanto acción *simbólica*, la catequesis debe ser iniciación en sus diversos ritos y formas expresivas;
- En el nivel *mistérico* de la liturgia, en cuanto acción significativa y memorial de la historia de salvación, la catequesis ilustra las experiencias bíblicas y eclesiales evocadas por los ritos;
- En el aspecto litúrgico *existencial*, en cuanto expresión de la vida en el espíritu y de la existencia cristiana en el mundo, la catequesis debe ser educación de las convicciones y actitudes que sustentan tal vida: acogida, agradecimiento, comunión, responsabilidad, etc.

En el desempeño de este cometido, la catequesis privilegia el rico patrimonio que la liturgia misma ofrece, de manera que «comprendiéndolo bien a través de los ritos y oraciones» (*per ritus et preces*; SC 48), se adentre cada vez más en su significado profundo.

3.4. La liturgia, referencia esencial para la catequesis (*necesidad de la liturgia para la catequesis*)

Si centramos ahora la atención en la catequesis, en su naturaleza y objetivos, salta a la vista la importancia de su referencia a la liturgia, dado su papel esencial de educación en la fe.

El contexto litúrgico de la catequesis

Ya que la liturgia ocupa un lugar central en la vida de fe, la catequesis no puede dejar de referirse a ella como a fuente de inspiración, sostén del propio testimonio y contexto celebrativo en que se inserta su acción. La práctica catequética debe tener presente el *año litúrgico*, como marco y telón de fondo, y el *organismo sacramental* como expresión del propio itinerario de fe:

«Toda catequesis conduce necesariamente a los sacramentos de la fe. [...] la vida sacramental se empobrece y se convierte muy pronto en ritualismo vacío, si no se funda en un conocimiento serio del significado de los sacramentos. Y la catequesis se intelectualiza, si no cobra vida en la práctica sacramental» (CT 23).

El dinamismo de la fe debe resultar siempre «estructurado sacramentalmente»,

vinculado a momentos de celebración que revelan su profundo significado:

«Confesar la propia fe es darse cuenta de que el Padre ama, llama y hace al hombre partícipe de su propia vida a través de su Hijo en el Espíritu Santo: es la obra del bautismo. Confesar la propia fe es permitir al Señor que transforme “un corazón de piedra en un corazón de carne” (cf Ez 36,26) según su Espíritu, para encontrar el amor del Padre: es lo que se celebra en el sacramento de la reconciliación. Confesar la propia fe es dar gracias al Padre por el Hijo muerto y resucitado en el Espíritu en comunión con los hermanos: es lo que se expresa en la Eucaristía. En fin, confesar la propia fe es vivir como Iglesia del Espíritu que el Señor nos ha enviado para manifestar al mundo el amor del Padre: esto se realiza en la confesión».³¹

El «símbolo» y la «celebración», formas privilegiadas de comunicación religiosa

Por otra parte, la catequesis no puede prescindir del lenguaje «total» de la celebración y del símbolo, ya que la dimensión celebrativo-simbólica es exigencia intrínseca de su dinamismo.

▪ La centralidad del **símbolo**

La liturgia recurre con abundancia al lenguaje del *símbolo*, que es un medio expresivo central en la vida humana, sobre todo en relación con las experiencias más profundas y significativas. El símbolo es, en efecto, «un signo que, más allá de su significado inmediato, condensa y expresa significados ricos, complejos, de hecho inexpressables por otros medios».³²

Sólo el lenguaje simbólico permite expresar y comunicar en su profundidad las experiencias vitales que implican a toda la persona, alma y cuerpo, conciencia y subconsciente.³³ El símbolo es propiamente «el lenguaje del misterio», gracias a su valencia evocadora y reveladora. Es el vehículo ideal, indispensable, para expresar y comunicar la experiencia religiosa. Y en este sentido la liturgia es un instrumento privilegiado de comunicación catequética:

«La liturgia puede convertirse para la catequesis en un manantial inagotable de elementos simbólicos o de temas concretos ordenados a introducir a los fieles en cada uno de los aspectos del misterio de Cristo y de la iglesia, así como a promover la fe y la vida cristiana».³⁴

▪ La **celebración** y la **fiesta**

Otro elemento constitutivo de la liturgia, junto al símbolo, es el lenguaje de la celebración y de la fiesta. Ahora bien la *fiesta*, con la *celebración* como su elemento central, posee un riquísimo significado *antropológico* que consagra su importancia en orden a la comunicación de la fe. La celebración y la fiesta son algo esencial en la vida de las personas, de los grupos y de los pueblos. Y conservan una relación estrecha sobre todo con la experiencia religiosa.

- La celebración es, ante todo, *afirmación de los valores*. Necesitamos la celebración y la fiesta, este tiempo «guardado aparte», para expresar el significado y el valor de la vida, para reafirmar los valores más importantes (el amor, la

amistad, la familia, la patria, etc.).³⁵ Cuando sucede algo importante o se conmemora un hecho significativo se siente la necesidad de celebrarlo. De ahí que toda celebración posea una valencia pedagógica y catequética: es un momento privilegiado para expresar e interiorizar valores.

- La celebración y la fiesta responden al deseo de *vivir la comunión y la pertenencia* al propio grupo, a la familia, al pueblo. La fiesta es tiempo de encuentro, de comunicación, de reafirmación de las propias raíces y de la propia identidad colectiva. Tiene el poder de codificar en el rito el fluido de comunión que une a los miembros de un grupo y sumergirlos en el cauce vital de una tradición compartida. La celebración y la fiesta poseen por lo tanto una gran eficacia en orden a la educación para el sentido de pertenencia y la dimensión comunitaria de la vida.³⁶
- La celebración y la fiesta poseen también una dimensión «*escatológica*», en cuanto *anuncio y anticipación de un futuro soñado*. Los gestos típicos de la fiesta (atuendos especiales, regalos, banquetes, derroche, transgresión de reglas sociales, etc.) son expresión anticipada del mundo soñado, alternativo, que los hombres anhelan. A menudo se sigue una lógica diferente, inusual, como para anunciar la realización de un mundo ideal añorado. Y en este sentido la celebración orienta y estimula hacia un futuro mejor.
- La celebración trae consigo además una llamada al *compromiso* y a la *acción*, de acuerdo con los valores e ideales vividos en la fiesta. La evocación de

acontecimientos, personas y valores importantes constituye un fuerte acica-

te para una acción coherente personal y colectiva.

En definitiva: símbolo, fiesta y celebración son, por excelencia, el modo privilegiado de proclamar el valor y el sentido profundo de la vida y poseen por lo tanto una importante valencia promocional y educativa. Más aún: por su significado y su contenido tienen siempre algo de religioso y constituyen un modo privilegiado de expresión religiosa.

Celebración de la fe y educación de la fe

El lenguaje ritual y simbólico de la celebración es connatural a la liturgia y a la piedad cristiana, que poseen en alto grado las potencialidades pedagógicas y pastorales que hemos evocado. Ellas son en efecto expresión privilegiada de valores y acontecimientos decisivos para la fe (la historia de la salvación, el misterio pascual de Cristo); son signo de la identidad cristiana y de la pertenencia eclesial; poseen una clara dimensión escatológica, en cuanto anuncio y anticipación del futuro prometido por Dios; y conllevan además una fuerte interpelación ética.

De ahí la estrecha relación que debe existir entre la catequesis y las celebraciones cristianas, tanto que es posible formular una especie de ley estructural de la comunicación religiosa: *sólo lo que se celebra puede ser captado en su profundidad y en su significado para la vida*. También la fe, para llegar a ser experiencia significativa y dimensión interpretativa de la existencia, necesita ser celebrada. La catequesis no puede prescindir por lo tanto de momentos celebrativos y rituales: *sin celebra-*

ción de la fe no hay comunicación ni maduración en la fe.

Las distintas valencias pedagógicas de la celebración contribuyen al logro de los más importantes objetivos catequéticos: interiorización de las actitudes de fe, esperanza y amor; crecimiento en el «sentido de Iglesia»; educación para el compromiso cristiano en la sociedad. La catequesis se ve solicitada por tanto a incorporar sistemáticamente en su ejercicio la dimensión celebrativa. Ésta puede asumir formas muy variadas: ritos litúrgicos, celebraciones ad hoc, paraliturgias, dramatizaciones, momentos de oración, etc. Muchos itinerarios catequéticos incluyen momentos de celebración como ingrediente esencial, como reza explícitamente la conocida versión ampliada del método de la «revisión de vida»: *ver, juzgar, actuar y celebrar*.³⁷

Una última puntualización: la catequesis tiene ciertamente una dimensión litúrgica, pero esto no quiere decir que todo acto catequético deba seguir siempre un estilo o proceso de tipo litúrgico. No existe solamente la catequesis «litúrgica»: hay muchas otras posibilidades de auténtica comunicación de la fe: el diálogo, la enseñanza, la reflexión de grupo, la lectura de

documentos, etc. Si hemos hecho hincapié en la relación entre liturgia y catequesis, esto no significa absolutizar el papel de la liturgia ni limitar las modalidades expresivas de la comunicación religiosa.

SUGERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Sobre el tema de las *relaciones entre catequesis y liturgia* seleccionamos:

- ALDAZÁBAL J., *Preguntas a la catequesis desde la liturgia*, «Actualidad Catequética» (1981)102-103, 71-82.
- ÁLVAREZ GONZÁLEZ L.F., *Celebración cristiana y catequesis*, Madrid, CCS 1987.
- FLORISTÁN C., *El año litúrgico como itinerario pastoral*, Madrid, PPC 2000.
- LÓPEZ MARTÍN J., «Liturgia y catequesis», en Nuevo Dic.Cat. 1369-1388.
- MALDONADO L., *Celebrar. Reflexiones para un diálogo entre catequistas y liturgistas*, «Teología y catequesis» (1988)26-27, 463-475.
- «Phase» 20 (1980) N.118: «*Liturgia y catequesis*».
- ROUET A., *Catéchèse et liturgie. Radiographie d'un débat insuffisant*, «La Maison-Dieu» (1979)140, 7-23.
- SARTORE D., «Catequesis y liturgia», en: D.SARTORE – A.M.TRIACCA (Eds), *Nuevo Diccionario de Liturgia*, Madrid, Paulinas 1987, 319-332.
- SAUER R., *Liturgische Bildung - ein religionspädagogisches Stiefkind?*, «Katechetische Blätter» 109 (1982)4, 257-267.
- SAUER R., *Die Kunst, Gott zu feiern. Liturgie wiederentdecken und einüben*, München, Kösel 1996.
- SECRETARIADO NACIONAL DE LITURGIA, *La iniciación cristiana hoy: liturgia y catequesis*, Madrid, PPC 1989.

Notas

- 1 Bastaría recordar la obra catequética, fuertemente impregnada de influjos litúrgicos, de figuras como J.A. Jungmann, F. Derkenne y Lubienska de Lenval. Cf voces relativas en Dic.Cat.
- 2 Véanse, por ejemplo, en la bibliografía final, los artículos de J.Aldazábal, A.Rouet, R.Sauer y el número monográfico citado de «Rivista Liturgica».
- 3 Cf L.MALDONADO, *Celebrar. Reflexiones para un diálogo entre catequistas y liturgistas*, «Teología y catequesis» (1988)26-27, 463-475.
- 4 Cf A.VERHEUL, cit. por E.MOELLER, *Liturgie et catéchèse au Congrès Liturgique de Houthalen (29-31 octobre 1978)*, «Questions Liturgiques» 60 (1979)3, 318.
- 5 Tesis defendida por J.DREISSEN, *La linea liturgica della nuova catechesi*, Leumann (Torino), Elledici 1969.
- 6 Cf C.VAGAGGINI, *El sentido teológico de la liturgia*, Madrid, BAC 1959.
- 7 «Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum» [se acerca la palabra al elemento y se convierte en sacramento]: S.AGUSTIN, *In Ev. Joh. Trac. 80, 3* (Pl 35, 1840). Más claramente aún se expresa Sto.Tomás: «Los sacramentos pueden ser vistos desde la causa santificante, que es el Verbo encarnado: a él se parece el sacramento en cuanto que la palabra se aplica a algo sensible, así como en el misterio de la encarnación el Verbo de Dios se ha unido a la carne sensible»: *Summa Theol.* III, q. 60, a. 6, in c.
- 8 Cf E.SCHILLEBEECKX, *Cristo, sacramento del encuentro con Dios*, San Sebastián, Dinor 1968, 143-148.
- 9 Sto.Tomás, *Summa Theol.* III, q. 61, a. 4.
- 10 J.M.R.TILLARD, *Le nuove prospettive della teologia sacramentaria*, «Sacra Doctrina» (1967) n.45, 44.
- 11 D.BOROBIO, «De la celebración a la teología: ¿Qué es un sacramento?», en: D.BOROBIO (Ed), *La celebración en la Iglesia. I.Liturgia y sacramentología fundamental*, 2 ed., Salamanca, Sígueme 1987, 528-529.
- 12 La fórmula «ex opere operato» significa sustancialmente: «eficacia a partir del misterio de Cristo»: E.SCHILLEBEECKX, *Cristo, sacramento del encuentro con Dios*, 88; «promesa inequívoca y permanente, hecha a los hombres individuales por el Dios de la nueva y escatológica alianza, en forma irrevocable y en cuanto tal reconocible e históricamente captable»: K.RAHNER, *La Iglesia y los sacramentos*, Barcelona, Herder 1967, 35.
- 13 Cf J.MATEOS, *Cristianos en fiesta*, Madrid, Cristiandad 1972, 97-102. «Cristo, ofreciéndose a sí mismo, ha puesto fin al culto del Antiguo Testamento y a su régimen de ritualismo exterior (Hb 10,9). Su sacrificio, en efecto, no es una realidad paralela a su existencia, sino que asume su misma existencia, desde su entrada en el mundo (10,5) hasta su muerte en la cruz (2,14; 12,2)»: A.VANHOYE, *Cristo è il nostro sacerdote*, Torino, Marietti 1970, 54.
- 14 J.MATEOS, *Cristianos en fiesta*, 102. Cf 55; A.VANHOYE, *Prêtres anciens, prêtre nouveau selon le Nouveau Testament*, Paris, Seuil 1980.
- 15 Cf S.LYONNET, «La nature du culte dans le Nouveau Testament», en: *Vatican II. La liturgie après le Vatican II*, Paris, Cerf 1967, 57-384; Y.BASURKO - J.A.GOENAGA, «Originalidad del culto cristiano» en: D.BOROBIO, *La celebración en la Iglesia*, 57-70; L.GALLO, *La Iglesia de Jesús. Hombres y mujeres para la vida del mundo*, Madrid, CCS 1996, 145-163.
- 16 A.VANHOYE, *I due aspetti del sacerdozio cristiano*, «Presenza pastorale» 57 (1987)9/10, 968.

- 17 Cf C.FLORISTAN, «Pastoral litúrgica», en: D.BOROBIO, *La celebración en la Iglesia*, 537-584; L.DELLA TORRE, «Pastoral litúrgica», en: D.SARTORE – A.M.TRIACCA (Eds), *Nuevo Diccionario de Liturgia*, Madrid, Paulinas 1987, 1576-1600.
- 18 Cf Mensaje Sínodo 77, 8; CT 23.
- 19 En una audiencia a D.Bernard Capelle (12.12.1935). Cf A.BUGNINI, *Documenta pontificia ad instaurationem liturgiae spectantia (1903-1935)*, Roma 1953, 70-71.
- 20 Cf C.VAGAGGINI, *El sentido teológico de la liturgia*, cap. XVI: «Liturgia y fe».
- 21 Cf E.SCHILLEBEECKX, «La liturgie, lieu théologique», en: ID., *Approches théologiques. I: Révélation et Théologie*, Bruxelles-Paris, Ed. du CEP 1965, 187-190; I.H.DALMAIS, *La liturgie come lieu théologique*, «La Maison-Dieu» (1964)78, 97-105.
- 22 Cf RdC 113; J.LÓPEZ MARTÍN, «Liturgia y catequesis», en *Nuevo Dic.Cat.* 1378-1383.
- 23 F.DERKENNE, *Catéchisme et vie liturgique*, «La vie spirituelle» 11 (1938)N.230, p.204. Cf J.COLOMB, *Manual de catequética. Al servicio del evangelio*, vol. I. Barcelona, Herder 1970, 684-690; Brasil CR 89.
- 24 J.A.JUNGMANN, *Catequética*, Barcelona, Herder 1957, 326.
- 25 C.FLORISTAN, *Teología práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral*, Salamanca, Sígueme 1991, 491.
- 26 Cf J.LÓPEZ MARTÍN, «Liturgia y catequesis», 1382.
- 27 «Al no tener una finalidad primordialmente didáctica, la liturgia no busca ilustrar la inteligencia, ni exponer ideas ni razonamientos. Emplea los recursos de la intuición, de la poesía, del sentimiento»: J.LÓPEZ MARTÍN, «Liturgia y catequesis», 1383.
- 28 Pero esto no debe llevar a instrumentalizar la liturgia: «La celebración no es mera ocasión de evangelización, sino el mismo acto evangelizador sacramentalmente celebrado»: C.FLORISTÁN, *Teología práctica*, 490.
- 29 Cf las observaciones de F.Lever a propósito de la celebración de la misa dominical: F.LEVER, *La messa come comunicazione*, «Catechesi» 49 (1980)15, 3-22, y las advertencias de C.FLORISTAN, *La liturgia, lugar de educación en la fe*, «Concilium» (1984)194, 87-99.
- 30 Es un principio claramente formulado en los documentos oficiales de la catequesis: cf DGC 85; Italia RdC 113-117; EN 43; Puebla 926-931.941.989.1005; CT 23.
- 31 Francia (Texte de référence) 3.1.3. Por eso resulta problemático el hecho, hoy frecuente, de una *sacramentalización* desligada de la profesión de fe (sacramentos de iniciación) o de una *iniciación o re-iniciación* desligada de los sacramentos. Cf. D.BOROBIO, *Proyecto de iniciación cristiana*, Bilbao, Desclée de Br. 1980, 208-220.
- 32 A.FOSSION, *Dieu toujours recommencé. Essai sur la catéchèse contemporaine*, Bruxelles, Lumen Vitae/Novalis/Cerf/Labor et Fides 1997, 100.
- 33 Cf J.M.CASTILLO, *La alternativa cristiana*, Salamanca, Sígueme 1978, 267.
- 34 D.SARTORE, «Catequesis y liturgia», en: D.SARTORE – A.M.TRIACCA (Eds), *Nuevo Diccionario de Liturgia*, Madrid, Paulinas 1987, 329-330.
- 35 Cf C.DUCHESNEAU, *La celebración en la vida cristiana*, Madrid, Marova 1981, 44-46; J.MATEOS, *Cristianos en fiesta*, 264-275.
- 36 Cf C.DUCHESNEAU, *La celebración en la vida cristiana*, 46-51.
- 37 Es la secuencia metodológica utilizada con frecuencia sobre todo en América Latina. Cf CONFERENCIA EPISCOPAL ECUATORIANA, *Directorio Nacional de Catequesis*, Quito, s.f. 165-170.

10. HACIA LA CATEQUESIS EN ACTO

El problema del método

Tras haber precisado la identidad y significado de la catequesis, habría que responder ahora a la pregunta: pero ¿cómo se da la catequesis? ¿qué métodos conviene usar? Es el problema propiamente metodológico, que aquí abordamos solamente en sus aspectos generales, es decir, por lo que se refiere al significado y lugar del método en catequesis. Se pretende facilitar así el paso de la catequética fundamental a los sectores catequéticos específicos del discurso más propiamente metodológico.

1. EL PROBLEMA DEL «MÉTODO» EN CATEQUESIS

No se trata sólo de saber qué métodos conviene utilizar, sino ante todo de esclarecer el significado mismo de la perspectiva metodológica y su función en el conjunto del proceso catequético, sobre todo en relación con el contenido. No faltan al respecto algunas cuestiones que merecen atención.

La trivialización del problema del método

Según una cierta mentalidad, bastante extendida, tiene poca importancia el *método* con respecto al *contenido*. Se piensa que, en definitiva, lo que realmente interesa en la catequesis es el *mensaje* a transmitir, mientras que los aspectos metodológicos (programación, articulación de los contenidos, lenguaje a utilizar, técnicas, subsidios, materiales, etc.) son cosas muy secundarias, poco importantes, en el fondo problemas solamente «prácticos».

Este modo de pensar repercute lógicamente en la formación de los catequistas y

agentes pastorales. Lo que interesa - se piensa - es una buena formación teológica, que asegure la transmisión fiel de los contenidos; los problemas metodológicos, de importancia secundaria, pueden ser solventados con algunas aportaciones complementarias o simplemente con un poco de experiencia y buena voluntad. Y lo mismo se diga de la proyectación de la catequesis o de la preparación de catecismos y documentos catequéticos, confiados generalmente a teólogos o biblistas. Consecuencia normal de esta postura son el *empirismo* y la *improvisación* con que se encaran a menudo los problemas del método en la catequesis.

La contraposición contenido-método

«Se cae con facilidad en el dualismo “contenido-método”, con reduccionismos en uno u otro sentido» (DGC 30)

El tema de la relación entre contenido y método aflora continuamente en la historia de la catequesis. Con frecuencia se ve el campo dividido entre defensores del con-

tenido y promotores de la importancia del método, una polarización que refleja muchas veces la división entre teólogos y catequetas, entre dogmáticos y pedagogos, entre cúpula y base eclesial. Los primeros, sobre todo teólogos y pastores, insisten en la primacía del contenido y en las exigencias de integridad del mensaje a transmitir, y reprochan a los segundos, catequetas y pedagogos, el dar demasiada importancia a los aspectos metodológicos de la catequesis, comprometiendo incluso su identidad y la fidelidad al mensaje.

Se invoca a veces el conocido principio de la «fidelidad a Dios y fidelidad al hombre»¹ aplicándolo al método, como si éste, expresión de la «fidelidad al hombre», pusiera en peligro la debida «fidelidad a Dios». Se ve en la preocupación metodológica (o «pedagógico-antropológica») un riesgo contra la integridad y ortodoxia del mensaje. Recuérdese, por ejemplo, la tajante acusación de J.Ratzinger a propósito del movimiento catequético posconciliar:

«Fue una falta inicial y grave suprimir el catecismo y declarar “superado” el mismo género del catecismo. [...] ¿Qué se escondía tras esta decisión errónea, precipitada y universal? Sus razones son varias y apenas examinadas hasta el presente. Habrá que relacionarlo con la evolución general de la enseñanza y de la pedagogía que se caracteriza por un hipertrofia del método a expensas del contenido de las diversas disciplinas. Los métodos se constituyen criterios del contenido y no son ya su vehículo».²

El énfasis en la «originalidad» del método catequético

A veces se insiste de tal manera en la originalidad del método catequístico – in-

vocando la «pedagogía de Dios» o «pedagogía divina», que resulta prácticamente imposible cualquier intento de discurso racional o científico. El carácter sobrenatural de la fe parece excluir de hecho todo recurso o aplicación de los criterios pedagógicos profanos.

Otras veces se pondera el carácter de «arte», contrapuesto a la «ciencia», de la competencia catequética, subestimando el esfuerzo de preparación metodológica de los agentes de catequesis. La historia de la catequesis en el siglo XX ha tenido más de una ocasión de ver, incluso de forma clamorosa, la explosión de tensiones y polémicas con respecto a nuestro tema.³

2. LA DIMENSIÓN METODOLÓGICA EN EL CENTRO DE LA CATEQUESIS

Toda esto invita a un esclarecimiento de la dimensión metodológica de la tarea catequética, es decir, del significado y función misma del método en la proyección de la catequesis. Interesa dejar constancia de la importancia de tal dimensión en la competencia catequética y sus consecuencias en la formación de los catequistas y agentes pastorales.

2.1. Hacia un esclarecimiento del concepto de «método» catequético

Conviene precisar ante todo qué se entiende por *método*, en catequesis. De hecho, el término es usado a menudo con significados muy dispares, provocando no pocas confusiones. Se pueden distinguir al menos cuatro significados, presentes de ordinario en la acción catequética:

- a) Método como *itinerario global de proyección* y realización de la catequesis, según la secuencia proverbial de los momentos: cognoscitivo, interpretativo, proyectativo, programático, operativo y valorativo. Así entendido, el método incluye en sí todos los elementos y aspectos del proceso catequético, incluidos también los contenidos a transmitir.
- b) Método como *modelo global* catequético, entendido como sistema estructurado de factores personales, contenutísticos, operativos y estructurales dinámicamente organizados con vistas a la consecución de determinadas finalidades catequéticas. Por ejemplo: el método del catecumenado, el método de la catequesis familiar latinoamericana, etc. También en esta acepción, el método incluye en sí lo referente al contenido.
- c) Método como *secuencia de intervenciones operativas* dentro de un proyecto de catequesis, en función de determinados objetivos y contenidos. Por ejemplo: el «método de Munich» o de los grados formales; el método de la «révision de vie» (ver, juzgar, actuar); etc.
- d) Método como uso de determinadas *técnicas o instrumentos* en la comunicación catequética. En este sentido se habla del «método», por ejemplo, de la dinámica de grupo, del fotolenguaje, del estudio de textos, del montaje audiovisual, y otros semejantes.

Si excluimos la última acepción (d), parcial e impropia, parece legítimo hablar de «método» en las otras tres. En la tercera (c), el método se distingue de los conteni-

dos y objetivos de la acción catequética, mientras que en los significados primero (a) y segundo (b) resulta imposible distinguir u oponer el método al contenido, dado que éste queda necesariamente incluido en aquél.

2.2. Carácter «metodológico» del discurso catequético

Es fácil advertir que el discurso catequético debe ser esencialmente *praxeológico*, y por tanto *metodológico*. La catequesis, en efecto, se cualifica ante todo como *acción*, y concretamente del tipo: *educación, comunicación, enseñanza, iniciación*. En cuanto tal, su ejercicio supone un proceso *pedagógico, didáctico, mistagógico*, centrado en la perspectiva *metodológica*, es decir, en la consideración de *cómo* organizar y llevar a cabo los distintos factores para que la acción catequética venga realizada y obtenga sus objetivos:

«Se trata en la catequética de no separar el estudio del objeto de la fe («fides quae creditur») de la consideración de sus condiciones de enunciación, transmisión y apropiación («fides qua creditur») en el campo de la comunicación humana, y por lo tanto de la búsqueda del mejor «savoir faire» comunicativo para asegurar la comunicación de la fe en una determinada cultura. Así, dice Jacques Audinet a este propósito, «es la articulación del saber y del saber-hacer lo que nos parece constituir la originalidad de la reflexión catequética».⁴

Componente esencial de la catequesis es ciertamente la fiel transmisión de los contenidos de la fe, pero esta exigencia no debe quedar aislada en el proceso catequético.

tico global, mucho más complejo. De ahí que la disciplina «catequética», reflexión sistemática y científica sobre la acción catequética, deba asumir el carácter de aproximación propiamente *metodológica*.⁵

2.3. Hacia la superación de la tensión «contenido-método»

«El principio de la “fidelidad a Dios y fidelidad al hombre” lleva a evitar toda contraposición, separación artificial o presunta neutralidad entre método y contenido, afirmando más bien su necesaria correlación e interacción» (DGC 149)

Ya la distinción entre los distintos significados de «método» en catequesis nos hace ver la necesaria interrelación existente entre contenido y método en la acción catequética. Más aún: hemos visto que con frecuencia el «método» incluye también el contenido. Una sería reflexión sobre la identidad y tareas de la catequesis permite superar toda artificial contraposición entre método y contenido. La catequesis, como hemos visto, puede ser definida como «*comunicación experiencial significativa*»,⁶ y en cuanto tal tiene como «contenido» la rica y compleja experiencia cristiana encarnada en personas concretas, en el aquí y ahora de las situaciones. Y sabemos que la palabra de Dios, objeto de la comunicación catequética, no se da en estado puro, sino siempre encarnada en una historia y en una cultura. En este sentido, el *lenguaje* y las demás *mediaciones* de la comunicación no se reducen a revestimiento exterior de un contenido preexistente: son por el contrario elementos constitutivos de la misma comunicación. Se debe decir que, en la catequesis, el *método pertenece también*

al contenido, y que el *contenido es parte también del método*. De ahí que no sea posible desligar el problema metodológico de la preocupación contentutística.

«Un buen método de catequesis es garantía de fidelidad al contenido» (DGC 149). Si alguna vez resulta comprometido o adulterado el contenido de la catequesis, esto no depende de la importancia dada al método, sino del mal planteamiento del problema metodológico.

2.4. «Pedagogía divina» y catequesis

En catequesis se invoca con frecuencia la primacía de la pedagogía de la fe (CT 58), o de la pedagogía «de Dios» (DGC 143), destacando su originalidad y transcendencia:

«Cuando se habla de pedagogía de la fe, no se trata de transmitir un saber humano, aún el más elevado; se trata de comunicar en su integridad la Revelación de Dios. Ahora bien, Dios mismo, a lo largo de toda la historia sagrada y principalmente en el Evangelio, se sirvió de una pedagogía que debe seguir siendo el modelo de la pedagogía de la fe. En catequesis, una técnica tiene valor en la medida en que se pone al servicio de la fe que se ha de transmitir y educar, en caso contrario, no vale» (CT 58).

Esta «pedagogía divina» presenta algunos rasgos típicos: la encarnación, la progresividad, la adaptación a las personas, la centralidad de Cristo, la primacía de la relación interpersonal, la pedagogía de los signos, etc.⁷ Pero nótese que sólo por analogía es posible hablar de «pedagogía de Dios», dentro de la historia de la salvación, pues carece de sentido pensar en métodos catequéticos revelados.⁸ Si existe una «pe-

dagología original de la fe» (DGC 144), esto no elimina el significado de la mediación humana ni permite ignorar las pautas metodológicas de las ciencias de la educación.⁹ La mediación pedagógica sigue siendo fundamental, aunque tenga que ser repensada en las coordenadas específicas del acto catequético:

«La metodología de la catequesis tiene por objeto unitario la educación de la fe; se sirve de las ciencias pedagógicas y de la comunicación aplicadas a la catequesis; tiene en cuenta las muchas y notables adquisiciones de la catequética contemporánea».¹⁰

3. LOS MÉTODOS DE LA CATEQUESIS

Un buen planteamiento del problema del método catequético parte de una suposición fundamental, común por otra parte a todo el ámbito de la teología pastoral o práctica: la superación del deductivismo metodológico, es decir, de la concepción que cree posible deducir directamente de la teoría las directrices para la práctica. Hoy se concibe más bien la metodología pastoral como «reflexión sobre la praxis», como esfuerzo para interpretar y valorar la acción concreta con vistas a su mejor implementación. Desde este punto de vista abordamos ahora los distintos significados del método indicados más arriba.

3.1. El itinerario global de la proyectación catequética

La primera exigencia metodológica de la catequesis reclama una seria *proycción o planificación* de la misma, superando la improvisación o el empirismo pastoral.

El paso del empirismo a la racionalidad

Es verdad que la competencia catequética, como la pedagógica, es al mismo tiempo *arte* y *ciencia*, fruto no solamente de la racionalidad sino también de la intuición, del genio personal, de la experiencia. Pero, sin olvidar estos factores, es necesario también insistir en la necesidad de superar tantas formas de improvisación y de empirismo en la realización de la catequesis, introduciendo, por cuanto es posible, la racionalidad y el rigor crítico.

Aunque no todo es posible al respecto, hay muchos momentos y aspectos del proceso operativo catequético que admiten el uso de instrumentos científicos: investigaciones sociológicas; criterios teológicos, históricos, antropológicos; claves culturales de interpretación; recursos didácticos y pedagógicos; técnicas de evaluación, etc.¹¹ En una seria proyectación todos estos factores pueden encontrar su lugar y su significado.

El paso del «programa» (o del texto) a la «programación»

Lo que se dice en ámbito didáctico¹² vale también, proporcionalmente, para la catequesis: la necesidad de *pasar del programa a la programación*, lo que supone un cierto uso de la *racionalidad* y la *verificabilidad* de la acción. Si antes la tarea del catequista consistía en seguir un programa o explicar un texto, hoy se impone el hábito de la programación como método de base para el planteamiento de la acción catequética. Se exige en el fondo un repensamiento y una organización de la acción en función de personas concretas en contextos concretos.

En la perspectiva metodológica de la reflexión sobre la praxis, la proyectación y planificación de la acción catequética de-

bería seguir, de un modo u otro, el desarrollo de estas etapas o momentos:¹³

ITER METODOLÓGICO CATEQUÉTICO

1. ETAPA O MOMENTO COGNOSCITIVO

Observar la situación de salida

2. ETAPA O MOMENTO INTERPRETATIVO

Interpretar, valorar, problematizar la situación

3. ETAPA O MOMENTO PROYECTATIVO

Planificar idealmente la acción catequética

4. ETAPA O MOMENTO PROGRAMÁTICO

Programar la acción proyectada

5. ETAPA O MOMENTO OPERATIVO

(Experimentar y) realizar lo programado

6. ETAPA O MOMENTO VALORATIVO

Evaluar lo realizado

7. ETAPA O MOMENTO RE-PROYECTATIVO

Abrir de nuevo el itinerario de proyectación

(1) ETAPA O MOMENTO COGNOSCITIVO

Observar la situación de salida

El iter se abre con el momento *cognoscitivo*, de observación y análisis de la *situación catequética* de salida, es decir, de la *acción catequética* ya presente (si existe) y del *contexto concreto* en el cual se desarrolla: personas, ambiente, entorno social, cultural, político, etc.

Es evidente que el método a seguir será muy diverso si se trata de una acción particular o limitada (la catequesis parroquial, un cursillo de preparación al matrimonio, etc.) o de la planificación global de una región, diócesis o zona. Se pueden distinguir al menos dos niveles de observación: el nivel *empírico* de la observación directa, experiencial (siempre importante) y el nivel *estructural* y sistemático, más completo y exigente, posiblemente con el recurso a

instrumentos científicos de investigación (sociológicos, psicológicos, históricos, etc.).¹⁴

Del análisis de la situación emerge, al menos en primera instancia, un cuadro de necesidades, un cierto tipo de *demanda operativa*, un primer esbozo de acción a realizar.

(2) ETAPA O MOMENTO INTERPRETATIVO

Interpretar, valorar, problematizar la situación

La segunda fase es fundamentalmente *hermenéutica* y *crítica*, problematizante: más allá de lo inmediato va a la búsqueda de causas y significados, de valoraciones y perspectivas, en un esfuerzo interpretativo que permita detectar los problemas de fondo, los «signos de los tiempos», los puntos-clave en orden a la acción. En esta fase se

utilizan sobre todo criterios teológicos, pastorales y pedagógicos, capaces de valorar la práctica catequética examinada y la situación inicial. Se llega así a clarificar el «problema» catequético, a una cierta concientización y transformación de la demanda que permite ponderar mejor las indicaciones y urgencias operativas y lograr orientaciones más claras con vistas al proyecto a realizar.

Conviene subrayar la importancia decisiva de esta fase problematizante. No es acertado pastoralmente querer deducir directamente de la observación inicial orientaciones para la acción. De una misma situación o fenómeno es posible sacar conclusiones muy distintas según la interpretación que, explícita o inconscientemente, se da de la misma. Piénsese, por ejemplo, en problemas como la crisis de la iniciación sacramental, o la desafección de los jóvenes ante la Iglesia, o la escasez de vocaciones, etc.: las conclusiones operativas dependerán fundamentalmente – y en direcciones hasta totalmente opuestas – de la valoración e interpretación que reciban estos hechos. Y es en este terreno donde con frecuencia se juega la suerte de la acción pastoral y catequética.

(3) ETAPA O MOMENTO PROYECTATIVO **Planificar idealmente la acción** **catequética**

Terminada la fase interpretativa se empiezan a vislumbrar los perfiles de la intervención catequética que reclama la situación observada. Es el momento de elaborar un proyecto operativo ideal. Habiendo detectado las necesidades y retos de la situa-

ción de salida es posible ahora imaginar un proyecto catequético *utópico*, *ideal*, una meta de por sí inalcanzable pero capaz de dinamizar e indicar la dirección a seguir.

En este «proyecto utópico» se indican concretamente las metas o *finalidades* últimas, las *opciones* operativas fundamentales, el *modelo catequético global* que de alguna manera corresponda al ideal proyectado. Importante es sobre todo la formulación adecuada de las *finalidades* o metas ideales, como por ejemplo, el *modelo de creyente* que se quiere promover, el *tipo de comunidad* cristiana a construir, el *proyecto de Iglesia* digno de ser soñado.

Este proyecto o modelo ideal constituye una especie de sueño pastoral, inalcanzable en sí, pero capaz de orientar energías, reforzar motivaciones e inspirar la programación concreta. Y aunque no lo parezca, es importante saber *soñar* y dejarse llevar por la fantasía creativa, apuntando a ideales altos y no quedándose paralizados bajo pretexto de realismo o por una visión pesimista de la realidad. Como en toda acción significativa, la «utopía» bien entendida es fuerza dinamizante a la que la fe da alas.

(4) ETAPA O MOMENTO PROGRAMÁTICO **Programar la acción proyectada**

Pero hay que pasar del plan ideal al programa concreto, realizable, «operacionable». Es éste el momento de *tomar decisiones* y orientar la actividad catequética hacia metas concretas con la consiguiente organización de personas, medios, acciones, tiempos y lugares de actuación.

Se trata de organizar seriamente la acción por medio de un proyecto realista y coherente, bien trabado en sus distintos elementos: formulación de *objetivos* (generales y particulares); indicación de los *participantes, agentes* y responsables (con eventual previsión de iniciativas de *formación*); organización de secuencias *operativas*; determinación de *técnicas e instrumentos* de realización; aspectos de realización práctica (tiempos, modalidades, lugares, aspectos organizativos, económicos, etc.); formas de *evaluación*. Como se ve, se concentran aquí las decisiones más concretas y prácticas en orden a la realización de la acción catequética.

(5) ETAPA O MOMENTO OPERATIVO **(Experimentar y) realizar lo programado**

Finalmente llega el momento de pasar a la acción efectiva. Si es posible y oportuno, se puede comenzar con una fase de *experimentación*, de gran utilidad para afinar y calibrar los perfiles del plan catequético. Después se llega a la *realización* propiamente dicha del programa elaborado, siguiendo las distintas secuencias o momentos operativos previstos en la planificación.

(6) ETAPA O MOMENTO VALORATIVO **Evaluar lo realizado**

Es la hora de evaluar la obra realizada, por medio de adecuados instrumentos o técnicas. La evaluación puede ser *continua* (a lo largo del proceso operativo) o *final* (de todo el proceso). La acción catequética debe ser valorada respecto a tres aspectos: el *logro* alcanzado (confrontación de los resultados obtenidos con los objetivos iniciales); la *validez* y *calidad* de lo realizado (proporción entre el objetivo conseguido y el proyecto ideal o misión confiada); su *eficacia* (proporción entre los resultados y los esfuerzos hechos). Dado que con frecuencia se descuida u omite esta fase en la práctica pastoral, hay que reafirmar su importancia, ya que constituye una premisa indispensable para un adecuado replanteamiento del proceso operativo.

(7) ETAPA O MOMENTO RE-PROYECTATIVO **Abrir de nuevo el itinerario de proyección**

Llegados a este momento, y teniendo en cuenta la evaluación realizada, se puede volver al replanteamiento de la acción futura, abriendo la espiral de un nuevo ciclo metodológico con vistas a *mejorar* la acción catequética.

El iter presentado no obliga a seguir a la letra y exactamente todos los momentos previstos. Se trata de un esquema básico que admite distintas adaptaciones y variantes. Lo importante es captar su lógica de fondo, la exigencia que expresa de una planificación bien pensada y orgánica para la realización de la acción catequética, respetando todos sus componentes y quedando siempre encarnada en la realidad. Y conviene insistir en la conveniencia de saber utilizar los instrumentos y técnicas científicas que permiten superar el empirismo y desarrollar con seriedad el iter propuesto.

3.2. La determinación del modelo o método catequético global

En el iter metodológico propuesto está previsto, dentro del momento proyectativo, la determinación del «modelo» o «proyecto catequético global», que consiste fundamentalmente en *un sistema estructurado de factores personales, contentutísticos y operativos dinámicamente organizados con vistas a conseguir determinadas finalidades catequéticas*.

El modelo escogido permitirá identificar y caracterizar mejor la acción catequética proyectada. Por lo general, es posible distinguir *tres tipos* de catequesis:¹⁵ de tipo «enseñanza» (o «formación»), de tipo «iniciación» (o de «talante catecumenal») y de tipo «educación» (o «promoción»). Pero es importante recordar que todo modelo de catequesis, de cualquier tipo sea, debe encarnar de alguna manera los tres modelos indicados: enseñanza, iniciación y educación, aunque con acentos y matices distintos.

3.3. La programación de las intervenciones operativas

Un aspecto metodológicamente importante es la determinación de las experiencias o intervenciones operativas a realizar en la catequesis. Se trata de configurar la secuencia operativa (por ej.: exploración de la experiencia, presentación de un tema, reflexión en grupos, puesta en común, celebración, etc.)¹⁶ que constituye la fase más propiamente metodológica del proyecto.

Por lo general, la secuencia operativa resulta de la combinación de cuatro áreas de factores:

- **Palabra** (elementos didáctico-cognoscitivos). Por ejemplo: anuncio, narración, exposición, discusión, dramatización, etc.
- **Relación** (factores interactivos, afectivos y relacionales): interacción, expresión, dinámica de grupo, convivialidad, amistad, sentido de pertenencia, etc.
- **Acción** (momentos operativos): compromiso, testimonio, acción social, servicio, etc.
- **Celebración** (elementos simbólico-celebrativos): rito, gestos simbólicos, oración, juego, danza, canto, expresión corporal, etc.

En este orden de ideas se habla, sobre todo en América Latina, del método «*ver - juzgar - actuar - celebrar*».¹⁷ Y en general se puede decir que todo proyecto catequético lleva dentro de sí su propio «método», en el sentido indicado (así, por ejemplo, los distintos «catecumenados» para adultos, la catequesis familiar, la catequesis bíblica, etc).

En línea de principio, es posible imaginar distintas combinaciones de los ingredientes del método, y por lo tanto una *gran variedad de métodos* catequéticos (DGC 148). En general es de desear que todo método catequético incluya de alguna manera los *cuatro elementos básicos* (palabra, relación, acción, celebración), aunque sea en proporciones distintas, según que el modelo se concentre en la educación, la iniciación o la enseñanza.

3.4. Técnicas, instrumentos y subsidios en la catequesis

Aunque en este caso sea impropio hablar de «método», de hecho se abre aquí el amplio espectro de técnicas o metodologías de acción, junto a la gran variedad de instrumentos, documentos y materiales susceptibles de ser usados en la catequesis. El panorama es amplio y de gran interés. Existe una enorme variedad de *técnicas* de comunicación y de animación: conferencia, forum, entrevista, panel, «role playing», brainstorming, debate, fotolenguaje, quiz, etc.¹⁸

No menos rica y estimulante se presenta la lista de los *instrumentos* y *materiales* utilizables en la catequesis: libros, documentos, fotos, diapositivas, pancartas, discos, montajes, películas, videos, diaporamas, programas de radio, de TV, etc.

Ante este amplio abanico se impone el problema propiamente metodológico de la *selección adecuada* de las técnicas e instrumentos más aptos para cada proceso catequético. Son varios los factores a tener en cuenta: el tipo de catequesis, las personas implicadas, los objetivos a alcanzar, los medios y tiempos concretos de que se dispone, etc. Será importante no dejarse llevar por motivos contingentes o arbitrarios, para orientarse hacia las técnicas e instrumentos que mejor respondan, en cada situación, a los requisitos catequéticos de la proyectación.

3.5. El «catecismo» como instrumento catequético: significado y límites

Entre los instrumentos tradicionales de la catequesis, merece especial considera-

ción el *catecismo*, dada la importancia que ha tenido en la historia y en la práctica educativa de la Iglesia.

Pero ¿tienen todavía vigencia los «catecismos»?

El *catecismo* o compendio de la fe cristiana ha jugado un papel privilegiado en el ejercicio de la catequesis, especialmente en la edad moderna. El giro conciliar ha provocado en general una revisión profunda, pero en direcciones y con resultados distintos. En algunos países, como Italia y España, la elaboración de nuevos catecismos ha sido un medio eficaz de renovación posconciliar de la catequesis, mientras que en otros, como Francia y Alemania, ha prevalecido una cierta relativización del catecismo, a favor de otros instrumentos considerados más acordes con las nuevas exigencias catequéticas: directorios, orientaciones programáticas, antologías, textos didácticos, etc.

No han faltado discusiones y polémicas a propósito de los nuevos catecismos, incluso de los preparados por los Episcopados u organismos oficiales de la catequesis.¹⁹ La publicación, en 1992, del «Catecismo de la Iglesia Católica» ha vuelto a suscitar el problema del significado y de la función de un catecismo en la concreta situación actual.

Ya hemos recordado la severa toma de posición del Card. Ratzinger (1983): «Fue una falta inicial y grave suprimir el catecismo y declarar “superado” el mismo género del catecismo».²⁰ Por eso el problema ha quedado abierto. Es más, se puede decir que, cada vez que aparece un nuevo cate-

cismo, sea oficial o no, vuelve a abrirse la discusión.

Algunas lecciones de la historia y del movimiento catequético

Una mirada atenta a la investigación histórica²¹ y al movimiento catequético del siglo XX,²² permite recabar no pocas indicaciones significativas. Llama la atención ante todo la gran variedad de situaciones que registra la historia. Según las circunstancias, la catequesis ha sido pensada de manera muy distinta y con medios muy distintos. Se puede sacar una doble conclusión: el catecismo como instrumento no es indispensable en la catequesis, puesto que ha habido lugares y tiempos en que no existía. Por lo tanto – es la segunda conclusión – su función debe quedar relativizada, ya que puede responder a exigencias y condiciones muy diversas.

Concretamente, muchos catecismos tradicionales han sido objeto de valoraciones críticas: 1) en cuanto compendios doctrinales abstractos y apartados de la vida; 2) porque delatan generalmente una concepción pedagógica superada; 3) porque algunos han resultado en realidad instrumentos poco eficaces, como atestiguan muchas voces críticas de contemporáneos e historiadores.

Posible significado del «catecismo», hoy

En las circunstancias actuales, teniendo presente las nuevas coordenadas catequéticas, se puede afirmar que *ha terminado ya la época del catecismo*, dado que la catequesis manifiesta hoy exigencias mucho más complejas. En definitiva, el catecismo

debe ser considerado como *un instrumento más*, entre otros, al servicio de la catequesis.

Un catecismo puede responder a distintas exigencias y adquirir en consecuencia formas y funciones variadas: compendio de la fe, núcleo esencial o «fórmula breve», «manifiesto» de la fe cristiana, itinerario de fe para determinadas personas, etc. Son posibles por lo tanto realizaciones diversas que se pueden presentar bajo el título de «catecismos»: será importante que para cada uno de ellos se especifique claramente de qué se trata y para qué sirven.

He aquí algunas *exigencias legítimas* que pueden encontrar respuesta en el uso del catecismo: la búsqueda del núcleo esencial de la fe, la necesidad de una visión de conjunto y orgánica del mensaje cristiano, la afirmación de la propia identidad religiosa, el deseo de responder a posibles objeciones o dificultades, etc. Estas u otras necesidades pueden avalar la demanda de catecismos bien hechos, que ofrecerán garantías de utilidad y eficacia si, además de ofrecer contenidos *teológicamente actualizados*, se muestran sensibles a las *exigencias pedagógicas y catequéticas* propias de la comunicación de la fe.

Parece legítimo concluir que, para que un catecismo corresponda a los requisitos metodológicos de la catequesis actual, tendrá que ser fruto, por lo general, de amplia *colaboración* y de trabajo *de equipo* entre pastores y fieles, teólogos, pedagogos y expertos en las distintas competencias propias de la acción catequética.

El «Catecismo de la Iglesia Católica»

Una función especial desempeña el «Catecismo de la Iglesia Católica» (CCE), publicado en 1992. El Directorio General para la Catequesis trata ampliamente de él (DGC 121-130), mientras que el mismo Catecismo entiende así su identidad:

«Este catecismo tiene por fin presentar una exposición orgánica y sintética de los contenidos esenciales y fundamentales de la doctrina católica tanto sobre la fe como sobre la moral, a la luz del Concilio Vaticano II y del conjunto de la Tradición de la Iglesia» (CCE 11).

Quiere ser sustancialmente un «punto de referencia» para los catecismos locales:

«"Punto de referencia para los catecismos o compendios que se redacten en las diversas regiones". El Catecismo de la Iglesia Católica, en efecto, no está destinado a sustituir a los catecismos locales, sino a "alentar y facilitar la redacción de nuevos catecismos locales que tengan en cuenta las diversas situaciones y culturas, pero que guarden cuidadosamente la unidad de la fe y la fidelidad a la doctrina católica"» (DGC 121).

El CCE no es en manera alguna un «catecismo universal», como equivocadamente viene considerado a menudo. Su utilización directa en la práctica catequética, o por medio de las numerosas reducciones que han ido apareciendo por doquier, falsea su verdadero significado.

3.6. En definitiva: ¿qué métodos conviene usar en la catequesis?

No es posible dar una respuesta general a esta pregunta. Sabemos en efecto que existe una gran *multiplicidad de métodos*

posibles, como ha sido oficialmente proclamado:

«En la transmisión de la fe, la Iglesia no tiene de por sí un método propio ni único, sino que, a la luz de la pedagogía de Dios, discierne los métodos de cada época [...] De este modo, "la variedad en los métodos es un signo de vida y una riqueza", y a la vez una muestra de respeto a los destinatarios» (DGC 148).

La experiencia distingue algunos métodos tradicionales: método «deductivo» e «inductivo» (DGC 150); método «descendiente» (o «kerigmático») y «ascendente» (o «existencial»), según el área experiencial de que se parte;²³ métodos prevalentemente *cognoscitivos* o *afectivos* u *operativos*, según la dimensión privilegiada en la actitud de fe.²⁴ Otras clasificaciones se inspiran en los principales modelos *pedagógicos* o de transmisión *cultural*. Así, por ejemplo, se pueden distinguir métodos de *enseñanza*, de *animación* y de *aprendizaje*;²⁵ o según las tres modalidades de socialización: la *enseñanza*, la *iniciación* y el *aprendizaje*.²⁶

En todo caso, en la actual situación, podemos señalar algunas *opciones metodológicas más comunes*, presentes en muchas y variadas experiencias pastorales de hoy:

- Opción por la *experiencia* (DGC 152-153): la experiencia de fe, además de constituir el verdadero contenido de la catequesis, es también el lugar por excelencia del anuncio y escucha de la palabra. En el corazón de la catequesis está, como hemos visto, el arte de suscitarse experiencias, comunicar experien-

cias, fomentar la expresión de auténticas experiencias de fe.

- Opción por la *comunidad* (DGC 158): la comunidad, como hemos visto, es condición, lugar, sujeto, objeto y meta de la catequesis. Es ella el verdadero sujeto catequético, el «catequista» por antonomasia, la condición básica de una catequesis eficaz: «solo puede ser objeto de catequesis lo que se realiza en la comunidad». ²⁷ Es ésta una de las pautas metodológicas más importantes, verdadero banco de prueba para el logro de la catequesis.
- Opción por el *grupo* (DGC 159): el grupo es considerado hoy, universalmente, como modalidad indispensable en el proceso de interiorización de la fe, lugar privilegiado de catequesis.
- Opción por la *pluralidad de lenguajes*: en cuanto proceso comunicativo, la catequesis se abre hoy al amplio abanico de los distintos lenguajes verbales, icónicos, gestuales, audiovisuales, mediáticos, etc. Existe una general preferencia, en catequesis, por el lenguaje *simbólico*, evocativo, propio de la comunicación religiosa. Y se desea dar cabida, lo más posible, a la comunicación no verbal y a las ricas posibilidades que ofrecen los medios.
- Opción por la *participación* (DGC 157): es una exigencia de la eclesiología de comunión y un requisito exigido por nuestros contemporáneos, que no quieren sentirse tratados como sujetos pasivos. La catequesis debe considerar a todos como sujetos corresponsables y activos, no reducidos al papel de «destinatarios».
- Opción por la *creatividad* (DGC 157): se trata de una tendencia ya hace tiempo presente en el movimiento catequético contemporáneo, que aboga por el paso de una pedagogía de la *asimilación* a una pedagogía de la *creatividad*.
- Opción por la *primacía del sujeto* (DGC 157): hay que destacar el lugar central del sujeto y de sus exigencias, puesto que la palabra de Dios debe aparecer a cada uno «como una apertura a sus problemas, una respuesta a sus preguntas, una dilatación de los propios valores y al mismo tiempo la satisfacción de sus aspiraciones más profundas: en una palabra, como el sentido de su existencia y el significado de su vida». ²⁸
- Opción por la *globalidad*: para su crecimiento, la fe necesita quedar arropada en el contexto de una experiencia de vida cristiana que es a la vez escucha, aprendizaje, celebración, testimonio. En este sentido se puede decir que hoy la catequesis no puede quedarse en

sólo catequesis, sino que debe insertarse en una experiencia totalizante de fe y vida cristiana.

SUGERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

El problema general del *método catequético* es tratado ordinariamente en los *documentos oficiales* de la catequesis (cf DGC, parte III, «*La pedagogía de la fe*») y en las *obras generales* de catequética. Véase al respecto la bibliografía general al final del volumen. Para una consideración más específica del problema del *método* en la catequesis, cf:

- ALBERICH E., *Méthodes et enjeux catéchétiques*, «Lumen Vitae» 44 (1989)2, 127-135 (*Métodos y opciones catequéticas*, «Catequética» 34 [1993]1, 4-10).
- DUBUISSON O., *El acto catequético: su finalidad y su práctica*, Madrid, CCS 1989.
- GIL LARRAÑAGA P., *Opción de método y opción de contenidos*, «Sínite» 20 (1979)61, 185-198.
- GIUSTI G., *Catechesi: progettare e agire. Linee metodologiche*, Roma, Paoline 1988.
- NADEAU J.G. (Ed), *La praxéologie pastorale. Orientations et parcours*, 2 vol. Montréal, Fides 1987.
- OFFICE DE CATÉCHÈSE DU QUÉBEC, *Dossiers d'andragogie religieuse. 6. Comment bâtir une activité éducative*. 2 vol., Ottawa, Novalis 1983.
- PÉREZ LANDABURU E., «Metodología catequética», en Nuevo Dic.Cat. 1450-1465.
- RUTA G., *Programmare la catechesi*, Leumann (Torino), Elledici 1996.

Notas

- 1 Cf DGC 145; Italia RdC 160; CT 55.
- 2 J.RATZINGER, *Transmisión de la fe y fuentes de la fe*, «Actualidad catequética» (1983) 112/113, 399. Cf también DGC 30.
- 3 Recuérdense por ejemplo, a comienzos del siglo XX, la discusión sobre el «método de Munich», acusado de infidelidad a los principios de la fe y del dogma, y la crisis del movimiento catequético francés con ocasión del «catéchisme progressif» de J.Colomb, en los años 50. Cf E.ALBERICH, «La catequética entre pedagogía y teología: ambivalencia de una disciplina en búsqueda de reconocimiento», en: J.M.PRELLEZO (Ed), *L'impegno dell'educare. Studi in onore di Pietro Braido*, Roma, LAS 1991, 222-224.
- 4 A.FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication. Ses enjeux pour l'inculturation de la foi*, Paris, Cerf 1990, 492.
- 5 Cf J.GEVAERT, *Studiare catechetica*, 5 ed. Roma, UPS-FSE-Istituto di Catechetica 2001, 19-22; G.STACHEL, «Catequética», en Dic.Cat. 167-168.
- 6 Cf cap. 4, n. 4.5.
- 7 Cf DGC 143. Una sugestiva presentación de este tema se encuentra en México GP 119-121.
- 8 Cf C.BISSOLI, «Pedagogía de Dios», en Dic.Cat. 647-650.
- 9 C.BISSOLI, *ibidem*. Cf del mismo autor: *Bibbia ed educazione*, Roma, LAS 1981.
- 10 DGC 148. «Se puede admitir, en efecto, una originalidad de la pedagogía de la fe, no porque sea sustancialmente distinta de la pedagogía profana, sino en el sentido de que el uso que ella hace del conjunto de los medios pedagógicos es iluminado por la fe y determinado por las finalidades de la catequesis»: A.FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication*, 417.
- 11 Cf G.STACHEL, «Catequética»; A.FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication*, 476.
- 12 Cf M.PELLERÉY, «Programmazione educativa/scolastica», en Diz.Sc.Ed. 866.
- 13 El iter presentado se inspira sustancialmente en los modelos habituales en campo pedagógico-didáctico y de teología pastoral o práctica. Véase por ejemplo: C.FLORISTAN, *Teología práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral*, Salamanca, Sígueme 1991, 204-211; M.MIDALI, *Teologia pratica. 1. Cammino storico di una riflessione fondante e scientifica*, 3 ed. Roma, LAS 2000, 403-423; J.-G.NADEAU (Ed), *La praxéologie pastorale. Orientations et parcours*, Vol.2. Montréal, Fides 1987, 288-294; J.A.RAMOS GUERREIRA, *Teología pastoral*, Madrid, BAC 1995, 148-157; M.PELLERÉY, «Progettazione educativa/didattica», en Diz.Sc.Ed. 863-865.
- 14 Cf J.-G.NADEAU (Ed), *La praxéologie pastorale*, 288-294; C.FLORISTAN, *Teología práctica*, 205
- 15 Cf cap.5, n. 4.2.
- 16 Cf E.PÉREZ LANDABURU, «Metodología catequética», en Nuevo Dic.Cat. 1459-1460.
- 17 Cf M.SOUSA – M.VERAS, *O método ver-julgar-agir-celebrar na catequese. Reflexão para catequistas*, «Revista de Catequese» 9 (1986)33, 30-34. Algunos introducen también el momento del «evaluar»: cf CONFERENCIA EPISCOPAL ECUATORIANA, *Directorio Nacional de Catequesis*, Quito s.f. 165-170.
- 18 Para una descripción de las distintas técnicas, cf A.BEAUCHAMP – R.GRAVELINE – C.QUIVIGER, *Cómo animar un grupo*, 3 ed. Santander, Sal Terrae 1985; B.GROM, *Metodi per l'insegnamento della religione, la pastorale giovanile e la formazione degli adulti*, 2 ed. Leumann (To-

- rino), Elle Di Ci 1989; OFFICE DE CATÉCHÈSE DU QUÉBEC, *Dossiers d'andragogie religieuse. 6. Comment bâtir une activité éducative*, 2 vol., Ottawa, Novalis 1983.
- 19 Se pueden recordar las polémicas surgidas tras la aparición del Catecismo holandés de adultos (1966), o de los nuevos catecismos franceses después del Concilio, o del catecismo de adultos de los obispos alemanes, etc. Cf E.ALBERICH – U.GIANETTO (Eds), *Il catechismo ieri e oggi. Studi sul significato dei catechismi nel passato e nel presente della catechesi della Chiesa*, Leumann (Torino), Elledici 1987.
- 20 J.RATZINGER, *Transmisión de la fe y fuentes de la fe*, 399.
- 21 Véase la abundante documentación de: P.BRAIDO, *Lineamenti di storia della catechesi e dei catechismi. Dal «tempo delle riforme» all'età degli imperialismi (1450-1870)*, Leumann (Torino), Elledici 1991, y de E.ALBERICH - U.GIANETTO (Eds), *Il catechismo ieri e oggi*.
- 22 Cf G.ADLER - G.VOGELISEN, *Un siècle de catéchèse en France 1893-1980. Histoire - déplacements - enjeux*, Paris, Beauchesne 1981, 117-140; W.LANGER, «Catecismo (criterios)», en Dic.Cat. 129-131.
- 23 DGC 151. Cf cap. 4, n. 5.3. Cf E.PÉREZ LANDABURU, «Metodología catequética», 1457-1459.
- 24 Cf cap. 5, n. 4.3.
- 25 Cf A.FOSSION, *La catéchèse dans la champ de la communication*, 423-440. Otros prefieren distinguir entre enseñanza, iniciación y educación: cf E.ALBERICH – A.BINZ, *Catequesis de adultos. Elementos de metodología*, Madrid, CCS 1994, 143.
- 26 Cf J.AUDINET et al., *Essais de théologie pratique. L'institution et le transmettre*, Paris, Beauchesne 1988.
- 27 Cf cap.8, n. 3.1.
- 28 Card. A.CICOGNANI, carta en nombre del Papa al IV Congreso Nacional francés sobre la enseñanza religiosa (23.3.1964): «La Documentation catholique» 46 (1964) N. 1422, col. 503. Cf cap.4, n. 2.2.2.

11. EL CATEQUISTA

Identidad y formación

Nuestra reflexión se concluye con una mirada a la figura del catequista o animador de catequesis. Las cuestiones relativas a su identidad y formación son temas de gran actualidad en la presente situación eclesial.

1. PERFIL DEL CATEQUISTA O ANIMADOR

Ya sabemos que la responsabilidad última de la catequesis reside en la comunidad cristiana y en sus componentes ministeriales: pastores, religiosos, laicos, padres, educadores, etc.¹ Aquí entendemos hablar del ministerio pastoral de los «catequistas» o agentes de la catequesis oficialmente reconocidos como tal.

1.1. Los distintos niveles de responsabilidad catequética

Aunque nuestra atención se dirige sobre todo a los *catequistas de base*, conviene no perder de vista los *tres niveles* más conocidos de responsabilidad eclesial: el de la base, el nivel de los agentes intermedios y el más alto de los expertos y responsables superiores.

Los «catequistas de base»

Son los que tradicionalmente llamamos «catequistas», responsables de sectores concretos de práctica catequética en la co-

munidad: iniciación sacramental, preparación para el bautismo o el matrimonio, animadores de grupos de reflexión, de círculos de estudio, etc. En algunos lugares y niveles el término «catequista» es considerado poco adecuado o infantilizante, por lo que se prefiere hablar de «animador» o «acompañante» de catequesis.²

Hablando en general, hay que destacar el enorme aumento de catequistas laicos en el período posconciliar, un auténtico «boom» que debemos saludar como un verdadero don del Espíritu Santo a su Iglesia. Es un hecho muy positivo y prometedor «el gran número de sacerdotes, religiosos y laicos que se consagran con entusiasmo y constancia a la catequesis» (DGC 29).

Los «agentes intermedios»

En un nivel más alto de responsabilidad se encuentran los «agentes intermedios», que reciben nombres distintos en los diferentes países («animadores» de catequistas,³ «animateurs relais», «Gemeinderefe-

renten», etc.). Son los coordinadores y animadores de la catequesis en parroquias y zonas pastorales, responsables de la formación de los catequistas, colaboradores en los secretariados catequéticos y en los equipos de animación, etc.

Con respecto a ellos existe hoy una creciente demanda de utilización y de formación, con preferencia cada vez mayor por los seglares, entre otras causas por la escasez de sacerdotes y religiosos. Esta tendencia afecta no solamente al ámbito de la catequesis, sino también a toda una gama cada día más extensa de servicios pastorales: capellanes de hospitales, delegados de pastoral juvenil, pastoral universitaria, pastoral familiar, colaboradores en la organización parroquial, etc.⁴

Expertos y responsables superiores

Es el nivel superior de responsabilidad catequética y comprende, tanto las autoridades eclesiales (pastores, obispos, sacerdotes), como los responsables nacionales o diocesanos (directores de oficinas o secretariados catequéticos), como también las personas consagradas al estudio e investigación (profesores de catequética, catequetas, expertos, etc.). Es un sector de notable interés y «de una importancia vital para la catequesis» (DGC251) aunque, desgraciadamente, muy descuidado en cuanto a número, preparación y profesionalización de sus miembros.

1.2. El animador de la catequesis: competencia unitaria y diferenciada

El perfil del catequista o animador de catequesis debe verse dentro del contexto

de la acción global de la comunidad cristiana, por lo que hay que subrayar ante todo su dimensión *pastoral*: el catequista debe considerarse siempre agente pastoral corresponsable, plenamente insertado en el proyecto operativo global de su comunidad. Esto trae consigo no pocas consecuencias, como veremos, en orden a la formación.

Por lo que atañe a la figura y competencia propiamente catequéticas de los agentes de la catequesis, no hay que olvidar la articulación orgánica de la catequesis como «servicio único y diferenciado» (DGC 219). Tal diferenciación se refleja lógicamente en una variedad de figuras «profesionales» de los responsables de la catequesis, al menos desde dos puntos de vista:

- En primer lugar se distinguen en la Iglesia particular las funciones catequéticas de los distintos *ministerios eclesiales*. Ya hemos tenido ocasión de precisar la tarea propia de los principales, dentro de una visión renovada de eclesiología de comunión. Los repasamos rápidamente: la *comunidad* como primer y principal catequista (DGC 220-221); los *obispos*, «primeros responsables de la catequesis, los catequistas por excelencia» (CT 63; DGC 222), a quienes corresponde «la alta dirección de la catequesis» en la Iglesia particular (DGC 223); los *presbíteros*, pastores y educadores de la comunidad cristiana, «catequistas de catequistas» (DGC 226-227); los *padres*, primeros educadores de la fe de sus hijos (DGC226-227); los *religiosos*, llamados a dar una aportación original y específica (DGC 228-229);

los *catequistas laicos*, invitados a prestar un servicio imprescindible y cualificado, según la diversidad de tareas en el marco de la comunidad (DGC 230-232; CAL 203-208).

- Otro punto de vista introduce el criterio de la diferenciación según la *edad* o la *condición* de los participantes: catequistas de niños, de adolescentes, de jóvenes, de minusválidos o discapacitados, animadores de la catequesis de adultos; animadores de catequesis familiar, de catequesis bíblica, de catequesis para profesionales, obreros, artistas, etc.

1.3. Las competencias del catequista: «ser», «saber», «saber hacer»

De un modo sintético y orgánico, podemos recoger los elementos más significativos de la fisonomía interior y «profesional» del catequista recurriendo a la clásica triple dimensión: el «ser», el «saber» y el «saber hacer» («savoir faire»).

El «ser» del catequista: su fisonomía humana y cristiana

Dadas las exigencias actuales de la catequesis, se siente la necesidad de personalidades convincentes y significativas, desde el punto de vista humano y creyente. Más que por sus capacidades operativas o intelectuales, el catequista se cualifica hoy sobre todo por su «ser», por su «espiritualidad», por su perfil personal e interior,⁵ con algunos rasgos específicos:

- Una suficiente *madurez humana*, presupuesto para el crecimiento en la fe, necesaria en el catequista con vistas al

cumplimiento de su misión. No se puede pensar en una persona que, teniendo la misión de acompañar a otros en el camino hacia la madurez humana y cristiana, no posea ella misma un cierto grado de tal madurez. Esta base de calidad humana trae consigo no pocas exigencias de gran incidencia operativa:

«el ejercicio de la catequesis, constantemente discernido y evaluado, permitirá al catequista crecer en equilibrio afectivo, en sentido crítico, en unidad interior, en capacidad de relación y de diálogo, en espíritu constructivo y en trabajo de equipo» (DGC 239; cf CAL 201).

- Una relevante *espiritualidad e identidad cristiana y eclesial* (DGC 237. 239; CAL 202). En cuanto educador de la fe de sus hermanos, debe poseer una seria y convincente *vida de fe*, una cierta *madurez de fe*, para que pueda presentarse, no sólo como maestro, sino sobre todo como *testimonio creíble*. El catequista tendría que encarnar y mostrar visiblemente el *nuevo modelo de creyente* que, como ya vimos, están reclamando hoy las nuevas circunstancias religiosas y culturales.⁶ A su perfil espiritual pertenece también el poseer en forma adulta el «sensus ecclesiae», el sentido y la experiencia de Iglesia, con actitud interiorizada de pertenencia, de sensibilidad comunitaria y conciencia apostólica (DGC 239).⁷
- Pero no basta: debe ser hombre o mujer *de su tiempo*, totalmente identificado con su gente, abierto a los problemas reales y con sensibilidad cultural, social, política. No prestan un buen ser-

vicio aquellos catequistas, incluso generosos, devotos y fieles a la Iglesia, que se mantienen en cierta manera al margen de la vida social y cultural. Solo con gente encarnada en la realidad del mundo se puede imaginar hoy una catequesis a la altura de las exigencias actuales. Cabe destacar por ello la importancia de los catequistas *indígenas* y la aportación indispensable de los catequistas *laicos*, que hay que estimular y fomentar.

El «saber» del catequista: su bagaje intelectual

Por lo que se refiere a los conocimientos, el «saber» del catequista se centra ante todo, tradicionalmente, en las ciencias sagradas: teología, S.Escritura, moral, liturgia, etc. Pero hay que advertir que en el mundo de hoy ya no es posible limitarse al ámbito *teológico*, aunque siga siendo imprescindible una buena base teológica para la competencia catequética. El catequista deberá conocer también la problemática *pastoral* de hoy y el proyecto pastoral de la Iglesia a que pertenece, la naturaleza y dimensiones del acto *catequético*, la condición y exigencias de las *personas* o sujetos con los cuales tendrá que trabajar y, de modo especial, el *contexto* sociocultural en que se desarrolla su labor (DGC 238). Es todo un bagaje de conocimientos que hace referencia a las *ciencias humanas* y que, como es lógico, deberán garantizar las iniciativas de formación.

Respecto al *mensaje* o contenido propio de la comunicación catequética, la dimensión «experiencial» de la catequesis pide hoy al catequista una familiaridad especial con las *experiencias* y *lenguajes*

propios del hecho cristiano: en el área de la experiencia *bíblica*, en el ámbito variado de la tradición *eclesial*, en los lenguajes y experiencias de la *vida de hoy*.

La competencia operativa o «saber hacer» del catequista

Hoy día ya no es posible confiar la labor catequética al juego de la improvisación y de la buena voluntad. El animador o responsable de la catequesis tendrá que ostentar una cierta «profesionalidad», en el sentido de poseer las competencias operativas necesarias para su tarea. Concretamente, nuestro tiempo parece reclamar en el catequista una adecuada preparación en estos sectores de actividad: educación, comunicación, animación y programación.

- **Educación:** el catequista es siempre un «maestro», un «educador», y como tal debe poseer las cualidades propias de todo verdadero educador, además de su equipamiento intelectual: tacto y sensibilidad hacia las personas, capacidad de comprensión y de acogida, habilidad para promover procesos de aprendizaje, arte para orientar hacia la madurez humana y cristiana, superando intereses personales o presiones institucionales. En este campo son de gran utilidad los recursos propios de la metodología pedagógica y didáctica (DGC 244).
- **Comunicación:** el catequista debe ser *promotor de comunicación* de la fe: entre los miembros del grupo, entre la fe de la comunidad y la tradición cristiana, entre la comunidad y la más amplia realidad eclesial. Deberá demostrar familiaridad con las técnicas y lenguajes de la comunicación, con especial aten-

ción a la comunicación de las experiencias de fe (DGC 235; CAL 131). Conviene insistir en ello: el mejor bagaje intelectual - teológico y bíblico - resulta totalmente ineficaz si el catequista no descuella en el arte de la comunicación experiencial y significativa.

- **Animación:** el catequista es esencialmente un animador, dentro de la comunidad o grupo de catequesis. En este sentido, tendrá que conocer las reglas de la animación de grupos y, lo que es más importante, poseer una verdadera «*personalidad relacional*»,⁸ es decir: ser capaz de crear relaciones profundas, de fomentar el clima estimulante y el protagonismo del grupo, haciendo que todos se sientan a gusto y valorizados. Con su labor de animación tratará de sortear los dos escollos contrapuestos de la conducción *autoritaria* por una parte (la más frecuente) y de la excesiva *permisividad* y *espontaneísmo* por otra.
- **Programación:** compete al catequista, o mejor, a la comunidad o grupo de catequistas, conocer las reglas de una correcta programación catequética y ser capaz de llevarla a cabo (DGC 245). Esto supone, como hemos visto,⁹ conocer e interpretar la situación de partida de los participantes, elaborar un proyecto concreto de acción, realizarlo y evaluarlo, con vistas a su perfeccionamiento y ulterior realización.

2. LA FORMACIÓN

Una vez presentado el perfil del catequista es fácil colegir la importancia de su adecuada selección y formación, superando tradicionales improvisaciones y

superficialidades, dentro de la solicitud por la promoción y cualificación de los agentes pastorales.

2.1. Una mirada a la situación: luces y sombras

Hoy día se trabaja mucho en el campo de la formación.¹⁰ Y no faltan por cierto proclamaciones oficiales y orientaciones por parte de la jerarquía, con documentos y subsidios.¹¹ En sus declaraciones se pondera la importancia y urgencia de la formación y se manifiesta satisfacción por la participación de los laicos y por el boom de los catequistas en las últimas décadas. Pero hay que reconocer que la realidad efectiva queda muy lejos de corresponder a los deseos declarados. La práctica de la formación, no obstante muchos loables esfuerzos, no parece estar a la altura del desafío de la situación. Se puede decir que la formación pastoral constituye hoy un asignatura pendiente y una auténtica emergencia pastoral. Veamos algunos aspectos del problema.

En la base eclesial: catequistas y profesores de religión

El esfuerzo formativo se concentra sobre todo en la preparación de los catequistas y enseñantes de niños y preadolescentes, ya que son éstos los destinatarios tradicionales de la labor educativa y catequética de las comunidades cristianas.

En muchas regiones los *catequistas* forman un verdadero ejército de agentes voluntarios (alrededor de 300.000, por ejemplo, en naciones como Italia, Francia y España), mujeres en su mayoría, sobre cuyos hombros recae prácticamente la responsa-

bilidad de la iniciación cristiana de niños y adolescentes. Para su formación se han multiplicado las iniciativas e instituciones: Institutos y Centros de Ciencias Religiosas, escuelas de catequistas, cursos de formación permanente, actividades varias a nivel diocesano y parroquial.¹² Más sistemática y exigente se presenta por lo general la formación de los *profesores de religión*, bajo la responsabilidad de centros y cursos especializados para esta misión.¹³

En términos generales se puede decir que el cuadro global de estos ámbitos de formación presenta aspectos positivos y prometedores, pero adolece al mismo tiempo de no pocos límites y dificultades, sobre todo por lo que se refiere a la formación de los catequistas, a todas luces insuficiente. En muchísimos casos los catequistas carecen de adecuados recursos formativos y quedan abandonados a su suerte en el desempeño de su delicada misión:

«A lo largo de 29 años de contacto con millares de catequistas de toda América Latina una conclusión siempre me asalta: Ellos, los verdaderos inculturadores de la fe, los hombres y las mujeres que soportan “el rigor del día y el calor”, son los últimos comensales de la mesa. Y ya sentados reciben frecuentemente sólo migajas».¹⁴

Los agentes intermedios: animadores, coordinadores, formadores

En el nivel intermedio, la situación formativa es muy variada. Se puede decir, por lo general, que la demanda de formación está aumentando, dentro del cuadro general de búsqueda de agentes pastorales laicos en la práctica pastoral. En algunos países se están multiplicando los Institutos y

Centros de formación, además de los Seminarios, Facultades, Institutos de ciencias religiosas, dedicados generalmente a la formación de agentes pastorales.¹⁵

En una visión de conjunto, he aquí algunas características y tendencias más relevantes:

- Se tiende a garantizar rango *superior* y *universitario* a los diversos procesos de formación.
- Crece el conjunto de *ministerios* o *servicios pastorales* que son objeto de formación: animadores litúrgicos, catequistas, profesores de religión, agentes de pastoral sanitaria, colaboradores y responsables en el sector de «caritas», en el ámbito de la marginación, de la pastoral familiar, de la pastoral bíblica, etc.
- Crece de manera especial la sensibilidad por los ministerios *seculares* de presencia y compromiso de los cristianos en el mundo: en los problemas sociales, en el mundo laboral, en la educación, en la política.
- Aflora por doquier el deseo de abandonar un estilo de formación de cuño intelectual, para dirigirse en forma global a la totalidad de la persona, con atención especial al cultivo de la espiritualidad y de la competencia operativa, en conexión estrecha entre teoría y práctica.

El nivel superior: obispos, sacerdotes, responsables, expertos, docentes

También aquí la situación es variada, pero más bien problemática. Hay que lamentar por lo general que no se de la de-

bida importancia a la formación pastoral y catequética de los pastores y responsables. Especialmente la formación de los *seminaristas* y *sacerdotes* deja mucho que desear.¹⁶ Se sigue pensando que, para formar bien a los pastores y responsables, sea suficiente la preparación teológica y bíblica, con la eventual añadidura de una breve introducción a la acción pastoral o remitiendo simplemente a la experiencia.¹⁷ Pese a la insistencia de los documentos oficiales (cf DGC 234), la formación catequética, o no existe, o resulta a menudo marginada o confiada a personas sin preparación específica. Estamos ante una verdadera emergencia formativa que repercute gravemente en la renovación efectiva de la práctica catequética.

2.2. LAS EXIGENCIAS DE LA FORMACIÓN (cf DGC, V Parte, cap.II; CAL cap.10)

Frente a esta emergencia formativa conviene hacer hincapié en algunos imperativos:

Programar e invertir en la formación

El tema de la *formación* ha llegado a adquirir hoy, tanto en la Iglesia como en la sociedad civil, un relieve de primer orden y de gran actualidad. En todos los sectores de la vida y de la profesionalidad se siente hoy la urgencia de la formación, inicial y permanente.¹⁸ En este sentido se afianza la convicción de que es necesario adoptar una más decidida y eficaz «política de la formación», superando toda forma de superficialidad e improvisación,¹⁹ convencidos de que «invertir en la formación» constituye hoy día una empresa ciertamente rentable.

En el ámbito de la pastoral y de la praxis catequética, la necesidad no es menor ciertamente. Como advierte el Directorio catequético,

«Todos estos quehaceres nacen de la convicción de que cualquier actividad pastoral que no cuente para su realización con personas verdaderamente formadas y preparadas, pone en peligro su calidad. Los instrumentos de trabajo no pueden ser verdaderamente eficaces si no son utilizados por catequistas bien formados. Por tanto, la adecuada formación de los catequistas no puede ser descuidada en favor de la renovación de los textos y de una mejor organización de la catequesis» (DGC 234).

En realidad, la formación de los catequistas forma parte de un más amplio proyecto pastoral que concierne la formación de *agentes pastorales* en general. De ahí que sea conveniente insertar dicha formación en un *cuadro completo de formación pastoral*. Existen, por ejemplo, ciclos de formación en Institutos o Centros que prevén una primera formación pastoral general para todos, para pasar después a especificaciones más precisas (catequistas, animadores litúrgicos, agentes sociales, etc.) (DGC 250).

La «pastoral de los catequistas» (DGC 233)

A cada Iglesia particular (diócesis) y, proporcionalmente, a cada región pastoral o parroquia, corresponde la tarea de programar de manera adecuada la «pastoral de los catequistas» (DGC 233). Se entiende un proyecto unitario de discernimiento vocacional, de formación y acompañamiento de los servicios catequéticos de la comuni-

dad, teniendo en cuenta los distintos tipos de catequistas (de adultos, jóvenes, familias, niños, etc.)²⁰ y los tres niveles - indicados antes - de responsabilidad (catequistas de base, agentes intermedios, responsables superiores).

Es posible imaginar distintos lugares o instituciones de formación (DGC 246-251), tanto a nivel diocesano como parroquial o interparroquial: la comunidad local, escuelas de catequistas, institutos de ciencias religiosas, centros de formación de agentes pastorales, etc.

En la programación de la formación habría que tener presentes los componentes esenciales de todo buen proyecto: finalidades y objetivos, contenidos formativos, pedagogía de la formación, técnicas e instrumentos. Pero un aspecto que merece atención especial es la exigencia de las personas en formación de ser respetadas en su condición de adultos, en un clima por lo tanto de *autonomía, corresponsabilidad y libertad*. Decididamente, hay que superar el talante paternalista y clerical de muchas acciones pastorales. He aquí al respecto algunas puntualizaciones:

- Se desea una formación en espíritu de *corresponsabilidad y participación*. Es fuerte el deseo de superar el tono tradicional infantilizante y subordinado que reduce al adulto al papel pasivo de simple «destinatario» de la formación.
- Se requiere una formación que tenga en cuenta la *experiencia* y los problemas reales del adulto. No solo en el sentido de no ignorarlos, sino en cuanto que tales problemas y experiencias deben quedar integrados en los contenidos y modalidades de la formación.
- Se apunta hacia una formación que tienda a la promoción del *nuevo modelo de creyente* que hoy reclaman las nuevas exigencias de nuestra sociedad.

La «pedagogía» de la formación

Un factor decisivo en este campo es el de la *pedagogía y metodología del proceso formativo*. Con E.Biemmi podemos distinguir los tres modelos más frecuentes de formación:²¹

- Un modelo muy tradicional es el tipo «*vulgarización teológica*», que tiende a hacer asimilar todo un acervo de contenidos e informaciones teológicas, siguiendo un proceso magisterial descendiente al estilo habitual de la enseñanza de la teología. La formación recibida, en este modelo, es del orden de la reproducción, de la imitación. La formación es concebida sustancialmente como «información», degenerando con frecuencia en «adoctrinamiento».
- Un segundo modelo es de cuño *operativo o «tecnicista»*, que apunta a la transmisión de un «saber hacer» con vistas a la animación: técnicas de animación, dinámica de grupo, competencias relacionales, etc. Es una formación en la línea del «amaestramiento». Comunica capacidades de gestión y de relación, pero descuida los contenidos y los objetivos.
- Quizás el modelo más frecuente hoy día sea el que resulta de la unión de las dos concepciones anteriores: una buena dosis de información teológica con la añadidura de algunas indicaciones de orden técnico y metodológico.

Para superar las deficiencias de estos modelos más usados, una eficaz pedagogía de la formación se define en función de los *objetivos* que persigue y de los *procesos* que pone en movimiento. Y será importante garantizar algunas metas y dimensiones consideradas hoy imprescindibles en los procesos formativos de los agentes pastorales: la integridad de la formación (ser, saber, saber hacer), la claridad de las finalidades y objetivos, el fomento de una fuerte identidad cristiana en el creyente (la «espiritualidad» del catequista o del agente pastoral), el respeto de las exigencias propias del aprendizaje del adulto.²²

Son muchas y muy variadas las modalidades y características que puede presentar una experiencia bien pensada y llevada a cabo. Hoy se acentúan en especial estas exigencias:

- La «*personalización*», entendida como necesidad de poner a la *persona* en el centro de la formación, en una dinámica que convierta la «formación» en verdadera «*trans-formación*».²³ En esta concepción el *aprendizaje* prima sobre la enseñanza y se presta mucha atención al uso de las *narraciones* o *historias de vida* («*récits de vie*»)²⁴
- La *integración* entre *teoría* y *práctica* (DGC 245), ya sea bajo forma de ejercicio práctico que acompaña el aprendizaje teórico, ya sea – mejor aún - co-

mo reflexión continua y sistemática sobre la práctica pastoral.²⁵

- La articulación entre *ciencias teológicas* y *ciencias humanas* (DGC 243) (antropología, psicología, sociología) y el lugar preferente dado a la formación *pedagógica* (DGC 244). En este sentido, se insiste en que la misma formación teológica reciba una connotación claramente antropológica y catequética:

«Debe ser una formación teológica muy cercana a la experiencia humana, capaz de relacionar los diferentes aspectos del mensaje cristiano con la vida concreta de los hombres y mujeres “ya sea para inspirarla, ya para juzgarla, a la luz del Evangelio” [CT 22]. De alguna forma, y manteniéndose como enseñanza teológica, debe adoptar un talante catequético» (DGC 241).

- La orientación didáctica de la «*formación permanente*»: más que proporcionar conocimientos y habilidades, se debe ayudar a las personas a entrar en un proceso de auto-formación, a ser capaces por tanto de «*aprender a aprender*», con relativa autonomía y creatividad:

«El fin y la meta es procurar que los catequistas se conviertan en protagonistas de su propio aprendizaje, situando la formación bajo el signo de la creatividad y no de una mera asimilación de pautas externas» (DGC 245).

SUGERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Sobre el tema de la formación de los catequistas hay que señalar ante todo el cap.2 de la Quinta Parte del *Directorio General para la Catequesis* (véase también: CAL cap.10 y México GP cap.6). Entre los *documentos oficiales* dedicados específicamente al argumento, cf:

- COMISIÓN EPISCOPAL DE ENSEÑANZA Y CATEQUESIS, *El catequista y su formación. Orientaciones pastorales*, Madrid, EDICE 1985.
- CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA - COMMISSIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE E LA CATECHESI, *La formazione dei catechisti nella comunità cristiana*, Roma, CEI 1982.
- CONFERENCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, *Formação dos catequistas. Critérios pastorais*, São Paulo, Ed. Paulinas 1990.
- UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, *Orientamenti e itinerari di formazione dei catechisti*, Leumann (Torino), Elledici 1991.

La bibliografía sobre el tema es muy extensa. He aquí una selección indicativa:

- ALCEDO A. et al., *Las exigencias de formación de catequistas en relación con las nuevas necesidades y con la situación real de nuestros catequistas*, «Actualidad catequética» (1995) nn. 166/167, 281-293.
- BIEMMI E., *Accompagnare gli adulti nella fede*, Leumann (Torino), Elledici 1994.
- BINZ A. - MOLDO R. - ROY A.-L. (Eds), *Former des adultes en Église. État des lieux, aspects théoriques et pratiques*, Saint-Maurice, Editions Saint-Augustin 2000.
- BINZ A. - SALZMANN S., *Documents d'andragogie. Outils pour la formation et la catéchèse des adultes*, Fribourg/Strasbourg, IPR-IFM 1996.
- BISSOLI C. - GEVAERT J. (Eds), *La formazione dei catechisti. Problemi di oggi per la catechesi di domani*, Leumann (Torino), Elledici 1998.
- CASIELLO B. - SÁENZ DE UGARTE G., *Iglesia en camino*, Rosario (Argentina), Ed. Didascalía 1998.
- FOSSION A., *Dieu toujours recommencé. Essai sur la catéchèse contemporaine*, Bruxelles, Lumen Vitae/Novalis/Cerf/Labor et Fides 1997 (cap. 14: «La formation des catéchistes»).
- GROOME T.H. - CORSO M.J. (Eds), *Empowering Catechetical Leaders*, Washington, National Catholic Educational Association 1999.
- LÁZARO RECALDE R. - PEDROSA ARÉS V.M^a, «Catequista, El», en Nuevo Dic.Cat. 417.427.
- NAVARRO GONZÁLEZ M., «Formación de catequistas», en Nuevo Dic.Cat 1004-1012.

NOTAS

- 1 Cf cap.6, n. 4.2.
- 2 Cf Francia (Texte de référence) 3.1.1.2.
- 3 Cf R.LÁZARO RECALDE – V.Mª PEDROSA ARÉS, «Catequista, El», en Nuevo Dic.Cat. 427.
- 4 Véase por ejemplo la rica documentación que ofrecen A.BINZ - R.MOLDO - A.L.ROY (Eds), *Former des adultes en Église. État des lieux, aspects théoriques et pratiques*, Saint-Maurice, Editions Saint-Augustin 2000.
- 5 Cf M.NAVARRO GONZÁLEZ, «Formación de catequistas», en Nuevo Dic.Cat. 1006-1007; R.LÁZARO RECALDE – V.Mª PEDROSA ARÉS, «Catequista, El» 418-420.
- 6 Cf cap.5, n. 3.5.
- 7 Cf A.FOSSION, *Dieu toujours recommencé. Essai sur la catéchèse contemporaine*, Bruxelles, Lumen Vitae/Novalis/Cerf/Labor et Fides 1997, 211-212.
- 8 De esta cualidad fundamental se ha hablado en el cap.8, n. 3.2.5. Cf A.FOSSION, *Dieu toujours recommencé*, 210.
- 9 Cf cap.10, n. 3.1.3; G.RUTA, *Programmare la catechesi. Teoria e pratica per animatori e catechisti*, Leumann (Torino), Elledici 1996.
- 10 Cf C.BISSOLI – J.GEVAERT (Eds), *La Formazione dei catechisti*. Una rica documentación sobre la situación en Francia, Québec, Italia, España y Alemania se encuentra en: A.BINZ - R.MOLDO - A.L.ROY (Eds), *Former des adultes en Église*, 15-90. Sobre América Latina, cf F.MERLOS, *Catequesis latinoamericana: las tentaciones de un ministerio*, «Medellín» 20 (1994)80, 607-616.
- 11 Véase la bibliografía al final del capítulo.
- 12 Cf por ej.: L.SORAVITO – C.BISSOLI, *I catechisti in Italia: identità e formazione. Indagine su 20.000 catechisti*, Leumann (Torino), Elledici 1983; ISTITUTO DI CATECHETICA (Ed), *Formare i catechisti in Italia negli anni '80*, Leumann (Torino), Elledici, 1982; A.CAÑIZARES, «El catequista y su formación en España, hoy», en: C.BISSOLI et al., *Formar catequistas en los años ochenta*, Madrid, CCS 1984, 35-60; G.MORANTE, *I catechisti parrocchiali in Italia nei primi anni '90. Ricerca socio-religiosa*, Leumann (Torino), Elledici, 1996; F.MERLOS, *Catequesis latinoamericana*.
- 13 Cf G.MALIZIA – Z.TRENTI (Eds), *Una disciplina al bivio. Ricerca sull'insegnamento della Religione cattolica in Italia a dieci anni dal Concordato*, Torino, SEI 1996.
- 14 F.MERLOS, *Catequesis latinoamericana*, 615. Cf también México GP 146; L.SORAVITO, *La formation des catéchistes en Italie aujourd'hui*, «Lumen Vitae» 52 (1997)1, 53-64; U.GIANETTO, «La situazione attuale della formazione dei catechisti», en: C.BISSOLI – J.GEVAERT (Eds), *La Formazione dei catechisti*, 21-31; C.BISSOLI, «Punti "deboli" del catechista oggi», *ibid.* 32-40; L.SORAVITO, *La catechesi degli adulti. Orientamenti e proposte*. Leumann (Torino), Elledici 1998, 281-285; Asia (Singapore 1995), II. C.
- 15 Cf U.GIANETTO, «La situazione attuale della formazione dei catechisti », 25; A.BINZ - R.MOLDO - A.L.ROY (Eds), *Former des adultes en Église*.
- 16 Cf L.M.PIGNATIELLO, *Comunicare la fede. Saggi di teologia pastorale*, Cinisello Balsamo (Milano), San Paolo 1996, 51-52; SOCIEDAD DE CATEQUETAS LATINOAMERICANOS (SCALA), *Encrucijadas de la catequesis a la luz del Directorio General para la Catequesis*, San José, Costa Rica, Editorial CONEC 1999, 118; 126.

- 17 El problema es bastante general. Por lo que se refiere a Europa, cf E.ALBERICH, *La formazione dei responsabili e degli agenti della catechesi. Indicazioni da un convegno di catecheti europei*, «Orientamenti Pedagogici» 43 (1996)6, 1335-1340.
- 18 Bastaría recordar los informes de la UNESCO sobre la educación: E.FAURE (Ed), *Aprender a ser. La educación del futuro*, Madrid, Alianza/Unesco 1973; J.DELORS (Ed), *La educación encierra un tesoro*, Madrid, Santillana 1996. Cf J.JONCHERAY, «Formation et stratégies d'Église», en: A.BINZ - R.MOLDO - A.L.ROY (Eds), *Former des adultes en Église*, 156-160.
- 19 Cf A.FOSSION, *Dieu toujours recommencé*, 214.
- 20 Cf C.BISSOLI – J.GEVAERT (Eds), *La Formazione dei catechisti*, Parte III.
- 21 Cf E.BIEMMI, «I catechisti degli adulti in Italia», en: C.BISSOLI – J.GEVAERT (Eds), *La Formazione dei catechisti*, 148-150.
- 22 Entre los intentos significativos de renovación pedagógica en el campo de la formación eclesial podemos citar, a modo de ejemplo: la rica experiencia del «Institut Romand de Formation aux Ministères» (IFM) de Friburgo (Suiza) y del «Institut de pédagogie religieuse» de Estrasburgo; los laboratorios de formación de Enzo Biemmi y el Servicio Diocesano de Formación del Laicado de Bilbao, en el País Vasco español. Cf A.BINZ - R.MOLDO - A.L.ROY (Eds), *Former des adultes en Église*; A.BINZ – S.SALZMANN, *Documents d'andragogie. Outils pour la formation et la catéchèse des adultes*, Fribourg/Strassbourg, IPR-IFM, 1996; E.BIEMMI, «I catechisti degli adulti in Italia», 156-160; SERVICIO DIOCESANO DE FORMACIÓN DEL LAICADO, *Marco de formación de laicos en fase diocesana*. Bilbao 1998.
- 23 Cf M.NAVARRO GONZÁLEZ, «Formación de catequistas», 1005-1006.
- 24 Cf A.FOSSION, *Dieu toujours recommencé*, 213; R.COMTE, «Identité narrative et formation», en: A.BINZ - R.MOLDO - A.L.ROY (Eds), *Former des adultes en Église*, 201-221; S.SALZMANN, «La dimension catéchétique de la formation des adultes», *ibid.* 245-263.
- 25 Cf A.FOSSION, *Dieu toujours recommencé*, 212.

CONCLUSIONES

El nuevo rostro de la catequesis

Al final de nuestras reflexiones puede ser útil intentar recoger, en forma esquemática, los rasgos más significativos del nuevo rostro de la catequesis que ha ido surgiendo a lo largo del recorrido y que las circunstancias actuales parecen exigir. Hemos podido comprobar que, si por mucho tiempo la catequesis fue concebida preferentemente como enseñanza de la doctrina cristiana por medio del «catecismo», hoy, a la luz de las nuevas directrices y exigencias, se presenta más bien como un ministerio o servicio de la palabra de Dios encarnada en experiencias de fe, en función de un itinerario de crecimiento y de maduración cristiana, vitalmente insertado en un amplio proyecto de renovación eclesial. Los rasgos típicos de este nuevo rostro de la catequesis pueden ser sintetizados de este modo:¹

Una nueva orientación básica: catequesis evangelizadora

- Se invoca el paso de una pastoral «de conservación» o «de mantenimiento» a una pastoral *evangelizadora*, misionera (fin del período de «Cristiandad»), en el contexto de una Iglesia en estado de evangelización, al servicio del Reino de Dios (superación del eclesiocentrismo).
- La catequesis, «*momento esencial del proceso evangelizador*» (DGC 63-64), no puede limitarse a fomentar el modelo tradicional del «buen cristiano», sino que se ve emplazada a promover ante todo verdaderos *creyentes*, suscitando la conversión, la opción por el Evangelio, la decisión y la alegría de ser cristianos.
- La catequesis debe estar «*al servicio de la iniciación cristiana*» (DGC 65-68). A la prioridad de la *enseñanza* sucede la preocupación por la *iniciación*: si antes el interés se centraba en la «enseñanza

de la doctrina» (primacía del «saber» de la fe), hoy volvemos a descubrir la importancia insustituible del proceso iniciático (prioridad del «ser» creyente), y por lo tanto del «*primer anuncio*» y del *catecumenado* como instrumento de iniciación o re-iniciación en la fe cristiana.

Una nueva identificación de los sujetos y objetivos de la catequesis

- De la catequesis *infantil e infantilizante* se pasa a la catequesis *de adultos y adulta*. La preferencia tradicional por el mundo de los niños cede el paso ante la prioridad de la catequesis de *adultos y adulta*, sin abandonar la educación religiosa de niños y jóvenes. Ante la crisis de la figura tradicional del «buen cristiano», se siente la necesidad de promover un *nuevo modelo de crisis*

tiano adulto, de fe personalizada, actualizado culturalmente, activo y corresponsable, comprometido y crítico.

- Atención especial merece la educación en la fe de los *minusválidos* y *discapacitados*, con frecuencia ignorados o marginados en la tarea pastoral.
- Se dilata considerablemente el horizonte de la *tarea catequética*. De una catequesis «monocorde», transmisión de *conocimientos religiosos*, concentrada en algunas pocas dimensiones de la experiencia cristiana, se pasa a una visión más amplia del cometido catequético, como «*formación cristiana integral*» (DGC 84) de la experiencia de fe.
- A la catequesis prevalentemente *individual* sucede la catequesis de talante *grupal, comunitario* y, si es posible, *intergeneracional*. Se acentúa el papel necesario de la comunidad en todo proceso de crecimiento en la fe, ya que la comunidad resulta ser *condición, lugar, sujeto, objeto y meta* de la catequesis («*opción comunitaria*»: DGC 141, 158, 219-221, 253-257). Se considera urgente la creación de comunidades vivas, abiertas, convincentes, con sentido de Iglesia.
- De la primacía de la *práctica religiosa* se pasa a la prioridad del *compromiso*. En lugar de tender, como ideal pastoral, a la promoción de «fieles practicantes», se siente ante todo la necesidad de poder contar con «*creyentes comprometidos*», enraizados en la fe y abiertos a la acción y al compromiso en el mundo.
- De la catequesis de *preparación a los sacramentos* se pasa a la catequesis como *educación de la fe* (DGC 84), para superar el callejón sin salida de la pastoral sacramental y salvar la distancia

entre «demanda» y «oferta» pastoral. A la tradicional orientación «devocional» de la catequesis sucede la preocupación primordial por la educación de *actitudes* de fe y de amor como «liturgia de la vida».

Una nueva visión del contenido de la catequesis

- La *palabra de Dios* y la *experiencia de fe* antes que la *doctrina*. En lugar de tender en primer lugar a la «transmisión de la doctrina» cristiana, la catequesis debe ser ante todo «anuncio de la *palabra*» y «comunicación de *experiencias* de fe». La palabra de Dios, percibida en la *experiencia cristiana de fe*, constituye el contenido propiamente dicho de la catequesis («sin experiencia religiosa no hay comunicación religiosa»). Esto no echa en olvido el contenido doctrinal, pero lo relativiza y lo integra en un contexto más amplio y vital.
- De la catequesis de la verdad «*dada*» a la catequesis de la verdad «*dada y prometida*». Con esta expresión se subraya el paso de una catequesis de la verdad ya poseída (verdad «*dada*»: catequesis solamente de certezas) a una catequesis en cierto sentido inacabada, abierta a la búsqueda, a la oscuridad de la duda, a la paciencia de la espera, sin olvidar los elementos seguros y definitivos de la fe cristiana. Se presta atención así a la dimensión *escatológica* (dialéctica del «ya» y del «todavía no») de la revelación cristiana.
- Del contenido «depósito cristalizado» al contenido *encarnado e inculturado en la historia*. En lugar de un conteni-

do pensado como algo inmutable, a-histórico, impermeable a los vaivenes del tiempo, se destaca la importancia de la dimensión *histórica* de la revelación y de los esfuerzos de encarnación o «*inculturación* de la fe» en los distintos entornos culturales de los pueblos.

- De la catequesis de la «verdad» a la catequesis de la «*significación*». A la obsesión por la doctrina teológicamente correcta, sucede la preocupación por asegurar el carácter «*significante*», vital, existencial, del mensaje transmitido. No decae el interés por la verdad revelada, pero lo más importante es que se destaque en el mensaje transmitido el carácter de «Evangelio», de buena noticia.
- A la preocupación por la *ortodoxia* del contenido sucede el deseo de fidelidad a las *fuentes* (primacía absoluta de la *Biblia* y de los *Evangelios*: DGC 41). El proceso catequético contempla la «entrega» (*traditio*) de los documentos de la fe (DGC 85 y 88) y desea recuperar la *credibilidad* del testimonio. Queda relativizado el papel de los *catecismos*.

Una nueva perspectiva pedagógica

- De la centralidad de los *conocimientos* a la primacía de las *actitudes* (cf DGC 85-86). La catequesis no puede limitarse a transmitir un patrimonio de conocimientos de fe: debe tender sobre todo a la educación de *actitudes* interiorizadas de fe, en sus tres niveles fundamentales: cognoscitivo, afectivo y comportamental.
- «*Evangelizar educando y educar evangelizando*» (DGC 147). Se acentúa la

dimensión *educativa* y *promocional* de la catequesis. Se denuncia el peligro de adoctrinamiento despersonalizante y la tentación de refugiarse en experiencias gratificantes, que dan seguridad al mismo tiempo que infantilizan. Urgencia de una catequesis realmente *maturante* y *promocional*, atenta a la gradualidad y capaz de conducir hacia una fe *adulta* y *madura*.

- De la catequesis sobre todo *verbal* a la *pluralidad de lenguajes* (DGC 208-209). Se tiende a superar la práctica angosta de la catequesis del «catecismo» y de la transmisión puramente verbal, para abrirse a la variedad de *lenguajes* (narración, símbolo, testimonio, celebración, arte, etc.), y a las nuevas perspectivas de la *comunicación mediática*.
- De la pedagogía de la *asimilación* a la pedagogía de la *creatividad*. Se solicita el paso de una catequesis de simple «asimilación», de pura recepción de un contenido prefabricado, a una catequesis de *creatividad* y *corresponsabilidad* (DGC 157).

La activación de nuevos lugares y ámbitos para la catequesis

- Opción *comunitaria*: cobra importancia el papel de la *comunidad*, del *grupo* (DGC 159) como lugares preferentes y condición indispensable para el crecimiento en la fe. La dimensión *relacional* es prioritaria respecto al contenido, y la «*personalidad relacional*» figura entre las cualidades principales del animador o catequista.
- Valoración catequética de la *familia* (DGC 226-227): ante la posición ab-

sentista y pasiva de los padres, que «delegan» en otros la educación religiosa de los hijos, se trata de ponderar y acrecentar las posibilidades educativas y catequéticas de la familia, en cuanto célula eclesial y lugar privilegiado de educación de la fe (catequesis sobre todo experiencial y ocasional).

- Emergencia de la *comunidad pequeña o de base* (DGC 263-264). Se valora el potencial evangelizador y catequizante de las *pequeñas comunidades* de talla humana.
- Distinción y complementariedad entre la catequesis eclesial y la *enseñanza religiosa escolar* (ERE: cf DGC 73-75). Resulta problemática la *escuela* pública como ámbito de educación de la fe y lugar de ejercicio de la catequesis eclesial. La *enseñanza religiosa escolar* asume los rasgos de una aproximación *educativa y cultural* al fenómeno religioso.

Una nueva visión de la persona del catequista y de su formación

- Al cuasi-monopolio *clerical* de la catequesis tradicional sucede la valoración de los *catequistas laicos*, enraizados en el *pueblo*, testigos de fe en el mundo.
- Se redescubre la labor del catequista como auténtico *ministerio* eclesial, digno de ser reconocido y oficializado dentro de las estructuras y proyectos pastorales.
- Se insiste en la importancia de la *formación*. Hay que superar la superficialidad

el entendimiento y la convivencia pacífica entre personas de creencias y opiniones diversas.

Notas

e improvisación para apuntar a una mayor *formación* y *profesionalización* en sus tres vertientes esenciales: el «ser» (la *espiritualidad* del catequista), el «saber» (su bagaje intelectual), y el «saber hacer» o competencia operativa. La «formación» debe configurarse sobre todo como «trans-formación».

Un nuevo significado de la catequesis en la Iglesia y en la sociedad

- De una catequesis funcional a la *sacramentalización*, con miras intraeclesiales, se pasa a una catequesis de *iniciación* en función *evangelizadora*.
- La catequesis de «conservación», para perpetuar la situación eclesial existente, tiende a convertirse en catequesis de «*transformación*», al servicio de un modelo renovado de creyente, de comunidad, y de un proyecto convincente de Iglesia renovada, fraterna, diaconal (eclesiología de «comunidad» y «servicio»).
- A un talante más bien *devocional* sucede la preocupación por una catequesis *liberadora y comprometida*, atenta a la dimensión social e histórica de la fe.
- Finalmente, la apertura al *diálogo interreligioso e intercultural*. A una catequesis celosa por la defensa a ultranza de la propia identidad, sucede un talante *abierto y dialogante*, sensible al problema *ecuménico* y capaz de promover

SIGLAS Y ABREVIATURAS

- 1 Esta descripción acentúa adrede los aspectos de *novedad* del rostro de la catequesis, pero sólo para mayor claridad, sin intención alguna de ignorar o menospreciar los méritos y aspectos positivos de la catequesis tradicional.

Documentos Conciliares y de la Santa Sede:

AG	=	CONC. ECUM. VAT. II, Decreto sobre la acción misionera de la Iglesia <i>Ad gentes</i> (7.12.1965).
CD	=	CONC. ECUM. VAT. II, Decreto sobre el oficio pastoral de los Obispos en la Iglesia <i>Christus Dominus</i> (28.10.1965).
ChL	=	JUAN PABLO II, Exhortación apostólica post-sinodal <i>Christifideles laici</i> (30.12.1988).
CT	=	JUAN PABLO II, Exhortación apostólica <i>Catechesi tradendae</i> (16.10. 1979).
DCG (1971)	=	SAGRADA CONGREGACIÓN DEL CLERO, <i>Directorio General de Pastoral Catequética</i> , 2 ed., Madrid, EDICE 1981.
DGC	=	CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, <i>Directorio General para la Catequesis</i> , Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1997 (Madrid, EDICE 1997).
DV	=	CONC. ECUM. VAT. II, Constitución dogmática sobre la divina revelación <i>Dei Verbum</i> (18.11.1965).
EN	=	PABLO VI, Exhortación apostólica <i>Evangelii Nuntiandi</i> (8.12.1975).
GS	=	CONC. ECUM. VAT. II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual <i>Gaudium et spes</i> (7.12.1965).
LG	=	CONC. ECUM. VAT. II, Constitución dogmática sobre la Iglesia <i>Lumen Gentium</i> (21.11.1964).
Mensaje Sínodo 77	=	SÍNODO DE LOS OBISPOS, Mensaje al Pueblo de Dios <i>Cum iam ad exitum</i> sobre la catequesis en nuestro tiempo (28.10.1977).
RM	=	JUAN PABLO II, Carta encíclica <i>Redemptoris missio</i> (7.12.1990).
SC	=	CONC. ECUM. VAT. II, Constitución sobre la sagrada liturgia <i>Sacrosanctum Concilium</i> (4.12.1963).
UR	=	CONC. ECUM. VAT. II, Decreto sobre el Ecumenismo <i>Unitatis redintegratio</i> (21.11.1964).

Otros documentos:

Alemania ERE	=	SÍNODO ALEMÁN 1974, <i>La enseñanza de la religión en la escuela</i> , Madrid, Secretariado Diocesano de Enseñanza 1977 (policopiado).
Alemania KWK	=	<i>Das Katechetische Wirken der Kirche</i> , en: L.BERTSCH et al. (Eds), <i>Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Ergänzungsband, Offizielle</i>

- Gesamtausgabe II*, Freiburg-Basel-Wien, Herder 1978, 31-97.
- América Latina ERE: CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO - DEPARTAMENTO DE EDUCACIÓN, *Orientaciones Generales para la Educación Religiosa Escolar en América Latina y el Caribe*, Santafé de Bogotá, Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM / Departamento de Educación - DEC 1999.
- Asia (Singapore 1995) = V.G.CAJILIG (Ed), *Catechesis for Asia. Toward the Year 2000 and Beyond*. Office of Education & Student Chaplaincy - Federation of Asian Bishops' Conference 1996.
- Brasil CR = *Catequese renovada. Orientações e conteúdo*, Documento aprovado pelos Bispos do Brasil, "Documentos da CNBB" n.26, São Paulo, Edições Paulinas 1983 [Ed. esp.: CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO - CELAM, *Catequesis renovada. Orientaciones y contenido. Documento aprobado por los Obispos del Brasil en la 21a. Asamblea General, el 15 de abril de 1983*, Santafé de Bogotá, Departamento de Catequesis - DECAT 1994].
- CAL = DECAT-CELAM, *La catequesis en América Latina. Orientaciones comunes a la luz del Directorio General para la Catequesis*, Santafé de Bogotá, Centro de Publicaciones del CELAM 1999.
- Dic.Cat. = INSTITUTO DE CATEQUÉTICA (FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN) DE LA UNIVERSIDAD PONTIFICIA SALESIANA DE ROMA, *Diccionario de Catequética*, dirigido por Joseph Gevaert, Madrid, Editorial CCS 1987.
- Dic.Past.Ev. = V.M.PEDROSA - J.SASTRE - R.BERZOSA (Eds), *Diccionario de Pastoral y Evangelización*. Burgos, Monte Carmelo 2001.
- Diz.Sc.Ed. = FACOLTÀ DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE - UNIVERSITÀ PONTIFICIA SALESIANA, *Dizionario di scienze dell'educazione*. A cura di José Manuel Prellezo (coord.) Carlo Nanni Guglielmo Malizia, Leumann/Torino/Roma, Elledici-/LAS/SEI 1997.
- España CC = COMISIÓN EPISCOPAL DE ENSEÑANZA Y CATEQUESIS, *La catequesis de la comunidad. Orientaciones pastorales para la catequesis en España, hoy*, Madrid, EDICE 1983.
- España ERE = COMISIÓN EPISCOPAL DE ENSEÑANZA Y CATEQUESIS, *Orientaciones pastorales sobre la enseñanza religiosa escolar*, Madrid, PPC 1979.
- Francia

- (Texte de référence) = CONFÉRENCE ÉPISCOPALE FRANÇAISE, *La catéchèse des enfants. Texte de référence au service des auteurs de publications catéchétiques et des responsables de la pastorale*, Paris, Le Centurion 1980.
- Inglaterra (Cornerstone) = K.NICHOLS, *Guidelines for Religious Education. I. Cornerstone*, Middlegreen, Slough, St. Paul Publ., 1978.
- Italia ERE = *Insegnare religione cattolica oggi. Nota pastorale della CEI sull'insegnamento della religione cattolica nelle scuole pubbliche* [24.5.1991], Roma, Paoline 1991.
- Italia RdC = CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Il rinnovamento della catechesi*, Roma, Fondazione di Religione Santi Francesco di Assisi e Caterina da Siena, 1988.
- Lexikon RP = N.METTE - F.RICKERS (Eds), *Lexikon der Religionspädagogik*. 2 vols. Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag 2001.
- Medellín = SEGUNDA CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *Medellín conclusiones*, 6 ed., Bogotá, Secretariado General del CELAM 1973.
- México GP = COMISIÓN EPISCOPAL DE EVANGELIZACIÓN Y CATEQUESIS, *Guía Pastoral para la catequesis de México. Un rostro nuevo para la catequesis*, México 1992.
- Nuevo Dic.Cat. = V.M.PEDROSA ARÉS et al. (Eds), *Nuevo Diccionario de Catequética*. 2 vols. Madrid, San Pablo 1999.
- Puebla = III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *Puebla. La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*, Madrid, BAC 1979.
- Santo Domingo = IV CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *Santo Domingo, República Dominicana, 12-28 de Octubre de 1992, Nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana. «Jesucristo ayer, hoy y siempre»* (cf. Hebreos 13,8), Santafé de Bogotá, Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM 1992.
- USA (NCD) = UNITED STATES CATHOLIC CONFERENCE, *Sharing the Light of Faith. National Catechetical Directory for Catholics of the United States*, Washington, United States Catholic Conference, Department of Education 1978 [Ed. esp.: *Compartir la luz de la fe. Directorio Catequístico Nacional para los Católicos de los Estados Unidos*, Washington, United States Catholic Conference 1980].

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

A lo largo del manual, al final de cada capítulo se ha añadido una nota bibliográfica sobre los temas tratados. Aquí nos limitamos a ofrecer una selección de documentos y obras que se refieren a la problemática general del volumen.

Obras de consulta

- FACOLTÀ DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE - UNIVERSITÀ PONTIFICIA SALESIANA, *Dizionario di scienze dell'educazione*. A cura di José Manuel PELLEZO (coord.) Carlo Nanni Guglielmo Malizia. Leumann/Torino/Roma, Elledici/LAS/SEI 1997.
- GEVAERT J., *Studiare catechetica*, 5 ed. Roma, UPS, FSE, Istituto di Catechetica 2001 (pro manuscrito).
- INSTITUTO DE CATEQUÉTICA (FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN) DE LA UNIVERSIDAD PONTIFICIA SALESIANA DE ROMA, *Diccionario de Catequética*, dirigido por Joseph Gevaert, Madrid, Editorial CCS 1987.
- METTE N. - RICKERS F. (Eds), *Lexikon der Religionspädagogik*, 2 vols. Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag 2001.
- MIDALI M. - TONELLI R. (Eds), *Dizionario di pastorale giovanile*, Leumann (Torino), Elle Di Ci 1989.
- PEDROSA ARES V.M. et al. (Eds), *Nuevo Diccionario de Catequética*, 2 vols. Madrid, San Pablo 1999.
- PEDROSA V.M. - SASTRE J. - BERZOSA R. (Eds), *Diccionario de Pastoral y Evangelización*, Burgos, Monte Carmelo 2001.
- SEVESO B. - PACOMIO L. (Eds), *Enciclopedia di pastorale*, vol.2. *Annuncio, Predicazione, Catechesi, Guida personale*, Casale Monferrato, Piemme 1992.

Documentos oficiales de la catequesis

Los principales documentos del magisterio catequético ya están indicados en la lista inicial de siglas y abreviaturas. Un elenco más detallado, con indicación de estudios, comentarios y traducciones se encuentra en el texto arriba citado de J.GEVAERT, *Studiare catechetica*. Aquí señalamos algunas recopilaciones de mayor utilidad:

- KEVANE E. (Ed), *Teaching the Catholic Faith Today*. Twentieth Century Catechetical Documents of the Holy See, Boston, St.Paul Editions 1982.
- MEDICA G.M. (Ed), *Documenti su catechesi ed evangelizzazione*, Leumann (Torino), Elledici 1988.
- MERLOS F. (Ed), *Evangelización y Catequesis*. Documentos Eclesiales con Índice Analítico, Tijuana (B.C.México) 1992.
- VALLADOLID J., *La educación de la fe según el Concilio Vaticano II, Textos catequéticos conciliares*, Salamanca, Sígueme 1967.

Movimiento catequético y situación de la catequesis

Para una visión de conjunto sobre la situación de la catequesis, en general y en algunos países, remitimos a los diccionarios arriba indicados. Entre la abundante bibliografía relativa al período posconciliar y la actualidad, seleccionamos:

- ADLER G. – VOGELISEN G., *Un siècle de catéchèse en France 1893-1980. Histoire - Déplacements - Enjeux*, Paris, Beauchesne 1981.
- ALBERICH E., «La catechesi nei documenti della Chiesa latinoamericana: da Medellín a Puebla», en: ISTITUTO DI CATECHESI MISSIONARIA della PONT. UNIV. URBANIANA (Ed), *Andate e insegnate. Commento all'Esortazione Apostolica «Catechesi tradendae» di Giovanni Paolo II*, Bologna, Ed. Missionaria Italiana 1980, 616-632.
- ALBERICH E., *Regard sur la catéchèse européenne*, «Catéchèse» 25 (1985)100-101, 163-77.
- ALBERICH E., *La catequesis al final del siglo: crisis y esperanzas*, «Didascalía» 54 (2000) 534, 4-14.
- ALVES DE LIMA L., *A catechese na América Latina a partir do Vaticano II*, «Medellín» 23 (1997)89, 5-66.
- ALVES DE LIMA L., *O recente movimento catequético brasileiro*, «Revista de Catequese» 19 (1996)73, 5-24.
- ALVES DE LIMA L., *Panorámica de la renovación catequética brasileña de los últimos años*, «Medellín» 18 (1992)72, 795-817 (también en: «Teología y Catequesis» [1993]45-48, 369-395).
- BRODEUR R. - ROUTHIER G. (Eds), *L'enseignement religieux: questions actuelles*, Ottawa-Paris-Bruxelles, Novalis-Le Cerf-Lumen Vitae 1996.
- CAJILIG V.G. (Ed), *Catechesis for Asia. Toward the Year 2000 and Beyond*, Office of Education & Student Chaplaincy - Federation of Asian Bishops' Conference 1996.
- CALLE J.M., *Catechesis for the 80's in the Asian Context*, «East Asian Pastoral Review» 17 (1980)2, 187-193; 4, 304-320.
- CAÑIZARES LLOVERA A., *La catequesis española ante la reforma pedagógica y el proceso de acogida del Vaticano II*, «Teología y catequesis» (1982)1, 45-64.
- La catechesi a 10 anni dal Documento di Base*, «Catechesi» 49 (1980) n.3.
- Catechesi oggi in Italia. A dieci anni dal Documento di Base*, «Evangelizzare» 5 (1980) n.6.
- Del Vº Centenario al III Milenio. Congreso Internacional de Catequesis. Sevilla - España*, «Medellín» 18 (1992)72, 643-942 (número monográfico).
- DEPARTAMENTO DE CATEQUESIS DEL CELAM - DECAT, *La Catequesis Latinoamericana: Logros, Limitaciones y desafíos*, Santafé de Bogotá, Departamento de Catequesis del CELAM - DECAT 1997.

- DE SOUZA C., *Catechesis for India today. An Appraisal of the Catechetical Proposal of D.S. Amarporavadass*, Bangalore, Kristu Jyoti Publications 1994.
- DE SOUZA C., *La Catechesi in Asia*, «Catechesi Missionaria» 15 (1999)2, 6-24.
- Elargir les horizons. La catéchèse dans d'autres pays*, «Catéchèse» 26 (1986) n.104.
- ESTEPA LLAURENS J.M., *Testimonio sobre la catequesis desde la clausura del Concilio Vaticano II [1965] hasta la Exhortación apostólica «Catechesi tradendae» [1979]*, «Actualidad Catequética» (2001)191, 385-410.
- GARCIA AHUMADA E., *Situazione attuale della catechesi in America Latina*, «Catechesi Missionaria» 15 (1999)2, 25-47.
- GIANNATELLI R., *Il «progetto catechistico» italiano. Interpretazione e verifica di un cammino percorso. Orientamenti per gli anni '80*, «Catechesi» 50 (1981)1, 5-15.
- GINEL A., *A las puertas del dos mil. Retos para la catequesis desde mi balcón*, «Sínite» 38 (1997)114, 159-176.
- GRZONA R., *La catequesis en América Latina: orientaciones del Magisterio. De Medellín a Puebla, de Puebla a Santo Domingo*, «Medellín» 18 (1992)72, 825-850.
- GRZONA DARE R.E. – PEDROSA ARÉS V.M^a, «Movimiento catequético latinoamericano», en *Nuevo Dic.Cat.* 1587-1611.
- El hoy de la catequesis en Latinoamérica. En el V Centenario de la Evangelización de América Latina*, «Sínite» 33 (1992)99, 3-213 (número monográfico).
- ISTITUTO DI CATECHESI MISSIONARIA della PONT. UNIV. URBANIANA (Ed), *Andate e insegnate. Commento all'Esortazione Apostolica «Catechesi tradendae» di Giovanni Paolo II*, Bologna, Ed. Missionaria Italiana 1980.
- LOMBAERTS H., *An international perspective on catechetics, with special emphasis on Europe and Latin America*, «The Living Light» 26 (1989-1990)4, 304-23.
- MARLÉ R., *Une nouvelle étape de la catéchèse française*, «Études», octubre 1980, 389-405.
- MERLOS F., *Catequesis latinoamericana. Las tentaciones de un ministerio*, «Medellín» 20 (1994)80, 607-616.
- MERLOS F., *Características atuais da catequese na América Latina*, «Revista de Catequese» 21 (1998)83, 6-11.
- MOITEL P., *D'hier à aujourd'hui en France: qu'est-ce qui change en catéchèse?*, «Lumen Vitae» 33 (1978)4, 421-440.
- NICHOLS K.F., *Religious Education in England and Wales*, «The Living Light» 21 (1984-85)1, 45-54.
- PASSOS M. (Ed), *Uma história no plural. 500 anos do movimento catequético brasileiro*, Petrópolis, Vozes 1999.
- PIVETEAU D.J., *20 ans de catéchèse américaine*, «Lumen Vitae» 32 (1977)2, 235-251.
- RIVA S. - GATTI G., *Il movimento catechistico italiano: dal Vaticano II al Sinodo della catechesi*, Bologna, Dehoniane 1977.
- ROY A., *50 ans d'histoire ou les vents dominants en catéchèse. Évaluation et évolution des pratiques catéchétiques en France*, «Catéchèse» 41 (2001)165, 109-37.
- SAEZ DE UGARTE G., *La catequesis en América Latina: de Medellín a Puebla*, «Sínite» 21 (1980)64, 155-183.
- SECRETARIADO NACIONAL DE CATEQUESIS, *La Catequesis en España después del Concilio*, «Actualidad Catequética» (1990)147, 57-82.

- SEMANA BRASILEIRA DE CATEQUESE, *Primeira Semana Brasileira de Catequese: preparação, celebração, conclusões*, São Paulo, Ed. Paulinas 1987.
- SOCIEDAD DE CATEQUETAS LATINOAMERICANOS (SCALA), *Encrucijadas de la catequesis a la luz del Directorio General para la Catequesis*, San José, Costa Rica, CONEC 1999.
- VIOLA R., *L'avenir de la catéchèse en Amérique Latine*, «Lumen Vitae» 51 (1996)1, 55-64.
- VIOLA R., *Visages de la catéchèse en Amérique Latine. Enjeux anthropologiques et théologiques*, Paris, Desclée 1993.
- YANES E., *25 años de Catequesis e Iglesia española*, «Actualidad Catequética» (1992)154, 229-270.
- WARREN M. (Ed), *Sourcebook for Modern Catechetics*, Winona, Minnesota, Christian Brothers Publ. 1983.
- WARREN M. (Ed), *Sourcebook for Modern Catechetics*, Vol.2. Winona, Minnesota, Saint Mary's Press / Christian Brothers Publ. 1997.

Manuales y obras generales de catequética

- ADLER G.- VOGELISEN G., *Un siècle de catéchèse en France 1893-1980. Histoire-Déplacements-Enjeux*, Paris, Beauchesne 1981.
- CANSI B. et al., «Coleção catequese fundamental». 13 vols. Petrópolis, Vozes 1984-1993.
- COMBI E. - REZZAGHI R., *Catechesi. Che cos'è - Come si vive*, Cinisello Balsamo (Milano), Paoline 1993.
- COLOMB J., *Manual de catequética. Al servicio del evangelio*, 1 vol. Barcelona, Herder 1970.
- COUDREAU F., *¿Es posible enseñar la fe?*, Madrid, Marova 1976.
- DERROITTE H., *La catéchèse décloisonnée. Jalons pour un nouveau projet catéchétique*, Bruxelles, Lumen Vitae 2000.
- FOSSION A., *La catéchèse dans le champ de la communication. Ses enjeux pour l'inculturation de la foi*, Paris, Cerf 1990.
- FOSSION A., *Dieu toujours recommencé. Essai sur la catéchèse contemporaine*, Bruxelles, Lumen Vitae/Novalis/Cerf/Labor et Fides 1997.
- GALLAGHER J., *Soil for the Seed. Historical, pastoral and theological reflections on educating to and in the faith*, Great Wakering, Essex, England, McCrimmons 2001.
- GENRE E., *Cittadini e discepoli. Itinerari di catechesi*, Leumann (Torino), Elledici - Claudiana 2000.
- GINEL A., *¿Dónde está hoy la catequesis? Aproximación a los aspectos más sensibles de la catequesis actual*, «Teología y Catequesis» (2000)74, 93-116.
- GROOME Th.H., *Christian Religious Education*, San Francisco, Harper & Row 1981.
- HALBFAS H., *Catequética fundamental. El lenguaje y la experiencia en la enseñanza de la religión*, Bilbao, Desclée de Brouwer 1974.
- HEMEL U., *Religionspädagogik im Kontext von Theologie und Kirche*, Düsseldorf, Patmos 1986.
- ISTITUTO DI CATECHETICA - FACOLTÀ DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE - UNIVERSITÀ PONTIFICIA SALESIANA - ROMA, *Andate e insegnate. Manuale di catechetica*, Leumann (Torino), Elledici 2002.
- JUNGSMANN J. A., *Catequética*, Barcelona, Herder 1957.
- LAGARDE, C. y J.- Equipo EPHETA, *La fe de los comienzos. Catequesis patristica y pedagogía moderna*, Madrid, CCS 1989.

- MAYMÍ P., *Pedagogía de la fe*, Madrid, Ed. San Pío X 1998.
- MEDDI L., *Lineamenti di teoria e di prassi della catechesi*, Padova, Messaggero di S. Antonio 1994.
- MONGOVEN A.M., *The Prophetic Spirit of Catechesis. How We Share the Fire in Our Hearts*, New York / Mahwah, N.J., Paulist Press 2000.
- MONTERO GUTIERREZ M., *La catequesis en una pastoral misionera*, Madrid, PPC 1988.
- MORAN G., *Catequesis de la Revelación*, Santander, Sal Terrae 1968.
- MORAN G., *Vision and Tactics*, New York, Herder & Herder 1968.
- MORAN G., *Design for Religion. Toward Ecumenical Education*, London, Search Press 1971.
- NASTAINCZYK W., *Glauben weitergeben - Glauben entfalten. Prozesse - Probleme - Chancen*, Salzburg, O.Müller 1986.
- PONTIFICIO ATENEO SALESIANO, *Educar. 3. Metodología de la catequesis*, Salamanca, Sígueme 1966.
- PUJOL J. et al., *Introducción a la Pedagogía de la fe*, Pamplona, EUNSA 2001.
- PURNELL A.P., *Our Faith Story. Its Telling and Its Sharing. An Education in Faith*, London, Collins 1985.
- RODRIGUEZ MEDINA J.J., *Pedagogía de la fe. Situación y contenidos de la catequética hoy*, Madrid-Salamanca, Ed. Bruño-Sígueme 1972.
- SARIS W., *Living the Faith together. Relationship Catechesis*, London, Collins 1985.
- SCHMITT K.H., *Erfolgreiche Katechese. Ermutigungen für die Praxis*, München, Kösel 2000.
- TRENTI Z. et al. (Eds), *Religio. Enciclopedia tematica dell'educazione religiosa*, Casale Monferrato, Piemme 1998.
- TRENTI Z., *Educare alla fede. Saggio di pedagogia religiosa*, Leumann (Torino), Elledici 2000.
- VALLEJO BOLAÑOS L., *Jesús, el Maestro. Pastoral Catequética*, Bogotá, Univ. Santo Tomás 1986.
- VAN CASTER M., *Dios nos habla. 1. Estructuras de la catequesis*, Salamanca, Sígueme 1968.
- WACKENHEIM CH., *La catéchèse*, Paris, Presses Universitaires de France 1983.
- WERBICK J., *Glaubenlernen aus Erfahrung. Grundbegriffe einer Didaktik des Glaubens*, München, Kösel 1989.