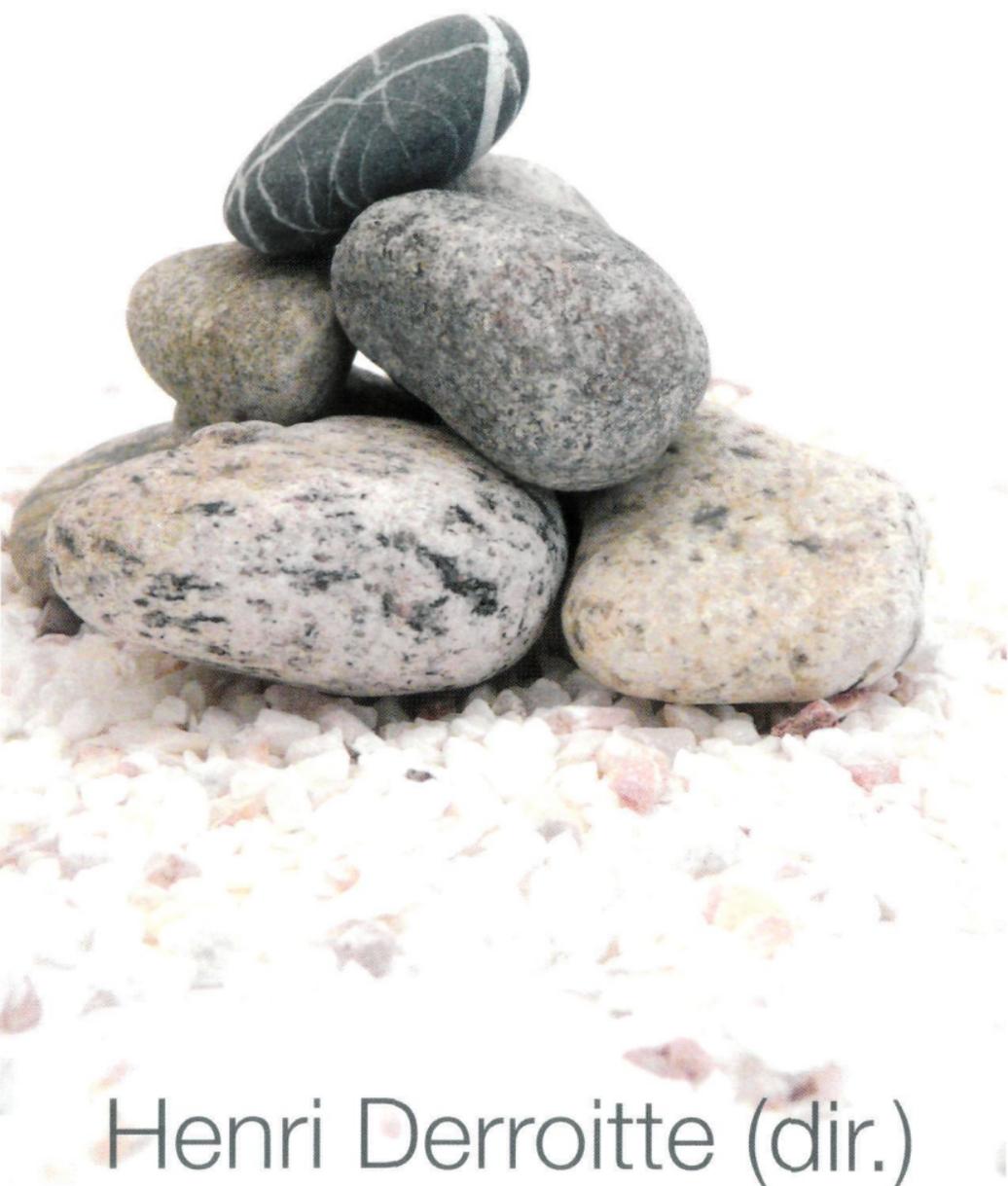


15

nuevos caminos
para la catequesis hoy



Henri Derroitte (dir.)

Henri Derroitte (dir.)

15

**nuevos caminos
para la catequesis
hoy**



Editorial SAL TERRAE
Santander - 2008

Título del original francés:
Théologie, mission et catéchèse

© 2002 by Éditions Lumen Vitae
Bruxelles
En coedición con
Novalis (Canada)

Traducción:
José Luis Saborido Cursach

Para la edición en español:
© 2008 by Editorial Sal Terrae
Polígono de Raos, Parcela 14-I
39600 Maliaño (Cantabria)
Tfno.: 942 369 198
Fax: 942 369 201
e-mail: salterrae@salterrae.es
www.salterrae.es

Diseño de cubierta.
María Pérez Aguilera
mariap.aguilera@gmail.com
Ilustraciones de portada: ©iStockphoto.com

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley,
cualquier forma de reproducción,
distribución, comunicación pública
y la transformación de esta obra sin contar con la autorización
de los titulares de la propiedad intelectual.
La infracción de los derechos mencionada
puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual
(Arts 270 y s. del Código Penal).

Con las debidas licencias
Impreso en España. Printed in Spain
ISBN. 978-84-293-1743-5
Depósito Legal: BI-22-08

Impresión y encuadernación:
Grafo, S.A. – Basauri (Vizcaya)

ÍNDICE

1. **Introducción,**
por Henri DERROITTE 7
 2. **Conocer, vivir, celebrar, orar.**
Las tareas de la catequesis,
por Gilbert ADLER 11
 3. **Una catequesis en la que la comunidad
cristiana en su conjunto es a la vez
catequizante y catequizada,**
por Flavio PAJER 25
 4. **Catequesis de adultos,**
por Gilles ROUTHIER 43
 5. **Una catequesis intergeneracional,**
por Allan HARKNESS 59
 6. **Una catequesis simbólica,**
por Anne Marie MONGOVEN 79
 7. **Una catequesis permanente,**
por Joël MOLINARIO 90
 8. **Una catequesis catecumenal,**
por André FOSSION 111
-

9. Una nueva relación entre catequesis y liturgia, por Louis-Michel RENIER	125
10. Una catequesis parroquial en una sociedad secularizada, por Francis J. BUCKLEY	145
11. ¿Qué futuro tiene la catequesis de la familia?, por Henri DERROITTE	162
12. La importancia del relato en la catequesis. Algunas indicaciones para una catequesis narrativa, por Donatien KEMBE EJIBA	180
13. La formación de los catequistas, por Catherine DOOLEY	199
14. El proyecto diocesano de catequesis, por Marcel VILLERS	211
15. Una catequesis en la misión de la Iglesia, por Henri DERROITTE	231
<i>Los autores</i>	259

Introducción

Las páginas que os proponemos en este libro son fruto de un análisis, de un discernimiento y de un compromiso.

No hay una toma de posición actual acerca de la transmisión de la fe y la misión cristiana que no comience por un análisis de la situación religiosa acabando con una constatación de crisis. La mayoría de los autores señalan por otra parte, las mismas causas y los mismos efectos. Podríamos, a título de ilustración, exponer los seis motivos de la crisis de la transmisión puestos de relieve en un coloquio reciente por Giancarlo Collet¹: desaparición en Occidente de la religiosidad tradicional; situación multirreligiosa y multicultural; pérdida de plausibilidad de la vida eclesial; imposibilidad de una socialización en un medio cristiano; rechazo de tradiciones con carácter normativo constrictivo; esfuerzo de reflexión constante por parte del sujeto para construirse una identidad personal plena. Este análisis está pidiendo, ciertamente, ser suavizado, contextualizado y, por tanto, matizado. Pero ahí queda esa constatación y el hecho de que la catequesis se encuentra como acorralada teniendo que poner en práctica no sólo otros mo-

1. G COLLET, «Apprendre à croire dans une société post-chrétienne», en (H. Muller – N Schwab – W. Tzscheetzsch) *Une espérance qui parle – une Église en devenir. Proposer la foi dans la société actuelle* *Den Glauben vorschlagen in der heutigen Gesellschaft*, Schwaberverlag, Ostfildern 2001, pp 161-163.

dos de realizar el anuncio sino, más profundamente, teniendo que discernir «lo que está en juego en la coyuntura histórica para lograr comprender las urgencias que presenta y, consecuentemente, las responsabilidades que impone a quienes quieren ser los actores y no los juguetes de su historia»².

Este discernimiento es ante todo un trabajo propiamente teológico. De hecho se trata de releer los Evangelios (¿cuál es su contenido, su efecto, la pedagogía y el estilo del anuncio realizado por el mismo Jesús?) y la tradición teológica (¿cómo la inculcación del evangelio, atravesando lugares y épocas, ha ayudado a descubrir el sentido de la fe cristiana?) en diálogo con las ciencias humanas (que mantienen «su densidad propia y su autonomía metodológica»³) pues, como dice M.-D. Chenu, la fe es «a la vez pneumática e histórica», y explicar cómo «por y en los enunciados se halla sometida a las leyes de la razón lo mismo que a las leyes de la historia y de sus comportamientos ordinarios, ya sean psicológicos, cognitivos, afectivos, y gramaticales: Dios que habla a los hombres, habla la lengua de los hombres»⁴.

En teología pastoral, análisis y discernimiento constituyen los elementos indispensables de una reflexión que debe abocar a una acción y un compromiso. ¿De qué manera los retos de la transmisión de la fe y las aportaciones de la Revelación van a facilitar un reajuste de las prioridades catequéticas y misioneras? ¿A qué «desaprendizajes» de contenidos y de modos de hacer, a qué reorientaciones metodológicas y espirituales están llamadas las Iglesias? En este terreno, ciertamente, la precisión debe ser la cualidad esencial del estudio. Catequesis misionera, catequesis permanente, catequesis intergeneracional, catequesis del camino y de la propuesta, catequesis «descompartimentada», catequesis catecumenal, catequesis iniciática, catequesis mistagógica..., la lista de los ejes actuales de la investigación catequética ya viene siendo larga y suficientemente conocida. Se trata, pues, en ade-

2. H.-J. GAGEY, «Une théologie en acte de discernement», en (H.-J. Gagey – D. Villepelet) *Sur la proposition de la foi*, Éditions de l'Atelier, Paris 1999, pp. 9-10.

3. M.-D. CHENU, «Tradition et sociologie de la foi», en *Église et tradition*, Ed. Mappus, Le Puy 1963, p. 229.

4. *Ibidem*.

lante, de ser más precisos en el uso de estos términos, más concreto en el examen de las mutaciones a las que cada acentuación obliga, más global en la formulación de un proyecto pastoral, misionero y catequético de las Iglesias.

En estas nuevas perspectivas del anuncio catequético y misionero lo que está puesto en cuestión es la vitalidad, la pertinencia y, en definitiva, la viabilidad de la propuesta cristiana. No es pues un asunto de menor importancia para quienes creemos en Jesucristo.

Antes, pues, de entregaros lo que estas páginas van a proponer, es de justicia hacer honor a los diferentes autores que han permitido la elaboración de esta obra. Gracias por sus preciosas aportaciones.

HENRI DERROITTE

CONOCER, VIVIR, CELEBRAR, ORAR. LAS TAREAS DE LA CATEQUESIS

Gilbert ADLER

«En virtud de su misma dinámica interna, la fe pide ser conocida, celebrada, vivida y hecha oración» (*Directorio General para la Catequesis*, 84). En muy pocas palabras ya está dicho todo acerca de las tareas de la catequesis, y el resto del párrafo, como los párrafos siguientes, comentan abundantemente estas cuatro dimensiones de la fe y, por tanto, de la catequesis. Deberemos remitirnos, pues, a estos párrafos al tratar de explicitar esta dimensión reflexiva, activa, litúrgica y orante de la catequesis. Sería absolutamente inútil añadir aquí una glosa de las glosas ya existentes y perfectamente realizadas. Encontramos, en el *Directorio* la división cuatripartita del *Catecismo del Concilio de Trento* (4 de diciembre de 1566), promulgado por Pío V: el Símbolo de los apóstoles, los sacramentos, el Decálogo y la oración dominical. Esta división fue voluntariamente retomada en el *Catecismo de la Iglesia Católica*, promulgado el 11 de octubre de 1992 por el papa Juan Pablo II. En la constitución apostólica de promulgación *Fidei depositum*, puede leerse: «Las cuatro partes se articulan entre sí: el misterio cristiano es el objeto de la fe (primera parte); es celebrado y comunicado en las acciones litúrgicas (segunda parte); está presente para iluminar y sostener a los hijos de Dios en su obrar (tercera parte); es el fundamento de nuestra oración, cuya expresión privilegiada es el “Padrenuestro”, que expresa el ob-

jeto de nuestra petición, nuestra alabanza y nuestra intercesión (cuarta parte)».

Todas estas cosas son bien conocidas de los catequetas y desarrolladas en la formación. Sin embargo, tras la aparente serenidad de estas afirmaciones, ¿no se esconden tan al vez algunas dificultades? Por ejemplo: ¿es lo mismo, a propósito de los «cuatro pilares de la fe» hablar del contenido de la fe (CEE) o de la educación de esas dimensiones de la fe (DGC)? ¿Se organizará del mismo modo la materia según si lo que se pretende es el conocimiento de las verdades de la fe o la integración de la comunidad cristiana en un proceso iniciático o incluso hacer viva, activa y explícita la fe? El teólogo define las tareas de un modo intelectualmente claro, y expone los valores o las finalidades de la acción. El catequeta, por su parte, sabe, por la experiencia diaria, que entre los fines y los objetivos, es decir, entre su puesta en práctica en función de un determinado público en una situación dada, hay una serie de distancias que hay que cubrir y que no pueden llenar las palabras por muy fervientes o apropiadas que sean.

Así pues, voy a recurrir a la historia, confirmada o puesta en marcha por la práctica catequética, para mostrar cómo la educación de las cuatro dimensiones de la fe tiene importantes variables y da lugar a «modelos» catequéticos diferentes según que la finalidad principal sea «dar a conocer las verdades de la fe» (1ª parte) o «hacer viva, activa y explícita la fe» (2ª parte) o incluso empistar el futuro cristiano en un mundo radicalmente nuevo (3ª parte).

Cuando la «doctrina» constituye el centro de la catequesis

Por «doctrina» entendemos aquí la exposición completa y orgánica de la fe cristiana en su versión católica. Más o menos explícita, esta exposición de factura teológica abarca desde la teología que se estudia hasta los versículos del catecismo formulados a modo de preguntas y respuestas que hay que aprender de memoria. En medio de las mutaciones y turbulencias culturales de los siglos XV/XVI, marcados por el Renacimiento y el desarrollo del humanismo, movimientos de fondo de la Reforma y la Contra-Reforma, se decide poner el acento del catecismo, resueltamente,

en el conocimiento de las verdades que hay que creer, los sacramentos que hay que recibir y los mandamientos que hay que cumplir. Para rehacer la unanimidad perdida por el desgarrón de la Reforma, lo que importaba era que los fieles conocieran bien su religión para, como lo muestran las cartas episcopales que figuran a la cabeza de los pequeños manuales destinados a los niños, evitar la «condenación eterna». Saber para salvarse y, por tanto, para vivir como cristianos, tal era la finalidad que se daba al catecismo. Esta palabra designaba a un tiempo un manual, una institución, un grupo parroquial y una enseñanza.

Proporcionando a todo hijo de vecino los conceptos teológicos fundamentales, este catecismo aseguraba la unidad del mundo católico y, según los mismos criterios, del mundo protestante, lo que facilitaba la controversia. Podríamos nombrar al Cardenal Bellarmino como la figura emblemática de esta catequesis, especialmente en su *Breve doctrina cristiana* de 1597.

Si esta dimensión del conocimiento quedaba así perfectamente asegurada y priorizada, no tiene que asombrar que las otras tres dimensiones de la educación de la fe, la de la fe que se celebra, que se vive y se ora, pasasen a un segundo plano en la enseñanza propiamente catequética y, normalmente, escolar. Sin embargo, estas tres dimensiones quedaban satisfechas en el marco de la parroquia y la familia, hasta el punto de que, en este período, el catecismo se contentaba con proporcionar el marco teológico y era, por tanto, un tema propio del clero, los únicos formados en teología.

A medida que fue avanzando la secularización científica, política y filosófica y fue retrocediendo la imposición del entorno social y familiar, al tiempo que se daban las revoluciones en Europa en los siglos XVIII y XIX, la Iglesia endureció el aspecto nocional de su enseñanza hasta el punto de que el tema de la ignorancia religiosa adquirió hasta nuestros días un crecimiento proporcional a la pérdida de influencia de la Iglesia en todos los dominios. Podríamos incluso hablar de deriva «ideológica» desde el momento en que la doctrina católica se convirtió en un arma defensiva opuesta a toda diferencia, y luego a la indiferencia moral o religiosa y esto en detrimento del anuncio evangélico.

Las decisiones del Concilio de Trento (1545-1563) en lo que toca al catecismo y al primer plano dado a la memorización de la doctrina católica dejaron de producir sus benéficos efectos desde

finales del siglo XIX. Lo que, gracias al catecismo, fue una aculturación perfectamente conseguida, perdió su atractivo y comenzó a suscitar una educada indiferencia. Se hizo evidente la necesidad de otro tipo de catequesis.

Sin embargo conviene observar que anteriormente, al privilegiar la expresión doctrinal en su enseñanza, el catecismo había relegado a un segundo plano a los Símbolos de la fe y sobre todo a la Biblia. Ésta, aparentemente presentada como la fuente de los enunciados escolásticos, era de hecho utilizada como prueba de estos enunciados en las obras de teología y en el pequeño manual destinado a los niños. Para muchos católicos la Biblia se había convertido en un campo en barbecho. Además, la liturgia y los misterios sacramentales, como los llamaba el Concilio de Trento, se presentaban como medios de salvación. Constituían buenas acciones acumulativas de cara a los méritos y no como momentos de encuentro con Dios Padre, Hijo y Espíritu que se entrega a los hombres.

Se comprende que los nuevos tiempos supongan una llamada para otra disposición y distribución de las cuatro dimensiones de la catequesis con vistas a otra finalidad diferente. El catecismo tridentino ya no caminaba «cien metros de la calle con el niño» (Marie Fargues).

Cuando el «catequizado» vuelve a situarse en el centro (1920-1960)

Algunos pedagogos, y más tarde algunos clérigos, salidos del movimiento de la Escuela Nueva o activa (Claparède, Decroly, Cousinet, Dewey...), realizan en el catecismo una «revolución copernicana»: nunca más el niño girando alrededor de una doctrina expresada en un lenguaje hermético para él, sino una propuesta de fe girando en torno al niño para desarrollar en él las cuatro dimensiones del acto de fe. Los cuatro pilares de la catequesis comienzan a disponerse, poco a poco, en una nueva configuración. Progresivamente se va formulando una nueva finalidad o instancia: hacer activa y viva la fe explicitándola por la doctrina.

Al comienzo los pedagogos (M. Fargues, J. Digneon, etc., en Francia) jugaron un papel muy importante. Hicieron que su cate-

cismo se beneficiase de las adquisiciones provisionales y sucesivas de la psicología genética. No pueden enseñarse las mismas formulaciones de la fe de la misma manera a un niño de 7 años, de 12 o de más.

Todavía faltaba recuperar el valor de otros lenguajes diferentes al puramente conceptual de la teología escolástica. Algunos clérigos tuvieron primero la intuición de ilustrar y luego de dar vida y color al lenguaje y al modo de pensar bíblico, más concreto. Según la formulación de Mon. Landrieux, obispo de Dijon: «Todo el catecismo está en el Evangelio, pero no a la viceversa: el Evangelio no está en el catecismo» (Carta pastoral *Sinite parvulos*, 1922). Ya no quedaba más que volver a las fuentes litúrgicas con Dom Gaspar Lefebvre en Bélgica, F. Derkenne y Lubienska de Lenval en Francia. El desarrollo del año litúrgico, el aprendizaje de la participación activa en la liturgia hicieron redescubrir el viejo adagio: *lex orandi, lex credendi*. Los sacramentos volvieron poco a poco a ser el misterio de la fe en el que el ser humano se encuentra con el don divino. Es fácil de adivinar, en un sistema eclesiástico esclerotizado, las luchas, los desánimos a los que dio lugar este gran retorno a las fuentes más tradicionales de la catequesis.

Joseph Colomb (1902-1979), y ello constituye su gran originalidad, reunió estas fuentes bíblicas, litúrgicas y doctrinales en una propuesta catequética que ponía la mirada en la emergencia y el sostén de la fe del niño, del joven y, más tarde, del adulto. Pero la vieja guardia estaba vigilante hasta lograr su condena romana en 1957. Pero, sea de ello lo que fuere, este resurgir hizo que nacieran, en los años 60/70 y 80 y en diferentes países, instrumentos catequéticos en un estilo nuevo al servicio de la tradición viva. En ellos se respetaban mucho más, sin ninguna duda, las cuatro dimensiones de la educación de la fe. Sin embargo, como por un efecto pendular, tanto «pegarse» al catequizando corría el riesgo de insistir menos en los datos objetivos de la fe (Símbolo de los apóstoles, enunciados de la fe, etc.).

Habrà que esperar al Sínodo de los Obispos de 1977 para que, de un modo más explícito, se exprese la necesidad de articular las cuatro dimensiones de la fe, no ya como contenidos que haya que aprender o como obligaciones que hay que cumplir, sino como realidades que hay que vivir en la catequesis, como dimensiones humanas y cristianas que es necesario hacer crecer. Sin embargo,

con las mutaciones culturales y la aceleración de la historia, hoy hay que volver a empezar. Diversos episcopados europeos comienzan a interrogarse. ¿Se trata del inicio de un nuevo dispositivo catequético?

**«Jesús se acercó a ellos y se puso a caminar a su lado»
(Lc 24,15)**

El mundo da vueltas y va cambiando demasiado deprisa para el gusto de mucha gente. En un *Libro de Consulta* (1979) destinado a los autores de documentos catequéticos, los obispos de Francia hablan de mutación cultural, queriendo indicar con esa expresión un movimiento profundo para el cual no es suficiente un lavado de cara. Como suponemos que éstas son realidades ya sabidas por el lector, nos limitamos a nombrar, para el tema que nos toca, el individualismo de la fe, el pluralismo religioso, la ruptura del hilo de la tradición, la omnipotencia económica y financiera, etc. Evocar estas realidades es evocar la salida de Jerusalén de los dos discípulos desesperados y sin embargo caminantes. La historia nos muestra cómo las cuatro dimensiones de la fe se tratan muy diferentemente según la finalidad que se persiga de acuerdo con el contexto socio-cultural y, por tanto, pastoral. Hoy les toca a los catequetas, por consiguiente, en un contexto de profunda mutación, discernir la finalidad de un anuncio de la Buena Noticia en nuestro tiempo. Esta finalidad se sigue buscando en la práctica diaria de la catequesis y sin duda no ha llegado todavía la hora de definirla de un modo demasiado fixista de cara a los decenios futuros.

La evocación inicial de Emaús está queriendo indicar que, ahora más que nunca, el lugar propio de la catequesis es el camino en el que los hombres viven, aman, se intercambian gestos de ternura y también de lágrimas. Como lo subrayaba A. Fossion en su obra sobre *La catequesis en el campo de la comunicación* (1990), es necesario que la Iglesia proponga lugares para la catequesis, pero lo que conviene sobre todo es ir y venir por los caminos donde los hombres y las mujeres se encuentran, buscando, en un mundo lleno de contrastes, un sentido para su vida, es decir, una dirección y un significado. La sola exposición de la doctrina católica, por muy ortodoxa que sea, no puede bastar para

mostrar de un modo concreto la altura, la profundidad, la anchura y la longitud de la ternura del Padre de Jesús presente por su Espíritu en todas partes donde los hombres y las mujeres organizan su vida personal, social, pública y cultural.

Algunas convicciones pueden desprenderse de la práctica que se está llevando a cabo. En efecto, los catequetas comparten la convicción ya tradicional de que el Espíritu sigue trabajando en el corazón de nuestros contemporáneos, hombres y mujeres, y que el papel de la catequesis es mostrarles a ellos esta bondad que les precede. Esta constatación hace que dejemos de lado la idea de que la Iglesia es la única que posee la verdad. Lleva a los catequistas y los demás testigos de la fe a realizar un descentramiento de sí, un abandono de fórmulas ya establecidas, un alejamiento de un eclesiocentrismo mortífero. El movimiento de la misión es un ir y venir de Emaús a Jerusalén; Emaús, situado en el camino en el que la gente busca, hacia Jerusalén, adonde se vuelve para contar a los hermanos lo que ha pasado en el camino y celebrarlo. La Iglesia respira y se construye en este va y viene. Ya se adivina que, en este trabajo de anunciar hoy el Evangelio, la persona de Jesucristo, este hombre concreto cuyo modo de vivir y de amar nos ha revelado el rostro del Padre, está en el centro. El hombre es el camino hacia Dios, decía Juan Pablo II.

Desde este punto de vista, ¿qué pasa con las cuatro dimensiones de la educación de la fe y, en primer lugar, el conocimiento de esa fe? Según el público que sea, la fe puede ser objeto de una exposición clásica. Sin embargo, previamente y según las edades, habrá tenido que pasar por el camino de una interpretación de la existencia humana a la luz del Evangelio. Aprender a leer la experiencia, a darle cristianamente un significado humano, tal podría ser el objetivo de una «tradición viva» de las «verdades» de fe. En el pluralismo religioso actual no es posible evitar un aprendizaje de la fe crítico con sus formas externas y con las diversas representaciones de Dios.

¿Celebrar la fe? Sin duda, en el marco de una individualización de la fe, tocamos aquí un punto delicado. El yo y el nosotros, en el cristianismo, son indisolubles. Lo mismo que antes, aprender a celebrar el don de Dios constituye un objetivo catequético. Y no lo es menos el hecho de que la propuesta sacramental, puesta hoy en el filo del todo o nada, trae consigo una serie de leyes

marco que permiten unas propuestas sacramentales más flexibles y diversificadas según los itinerarios creyentes.

¿Vivir la fe? No se trata de añadir una ética fundamentalmente diferente a la que viven hoy los hombres y las mujeres, sino que lo oportuno será valorar lo que de bello, justo, bueno y verdadero hacen estos hombres y mujeres. Aprender con ellos a discernir los valores más que imponer un código ya establecido constituye una difícil tarea para la educación de la fe, unida evidentemente a las diferentes instancias educativas.

¿Orar la fe? Orar es, sin duda, el acto humano –simplemente humano o religioso– más extendido. Habrá que reconocer, entonces, que la oración así, de entrada, es ecuménica. El aprendizaje y el ejercicio de la oración cristiana constituye una larga pedagogía que consiste, bajo la acción del Espíritu, en hacer nacer en nosotros el pensamiento y las costumbres del evangelio.

En definitiva, como ya puede adivinarse, la fidelidad viva a las cuatro dimensiones de la educación de la fe se perfila como un futuro plural. En el tiempo que está por llegar la palabra catequética está llamada a ser plural, provisoria y frágil. El éxito de una catequesis no está forzosamente en haber recorrido todos los reales caminos de la doctrina católica sino en el hecho de que, como compañeros de camino, catequistas y catequizandos puedan decir con toda honradez y verdad: esta palabra me afecta a mí personalmente, me hace pensar y vivir, y hasta celebrar juntos. Nos alejamos, pues, de un dispositivo que atiende a la uniformidad tridentina. Es, pues, el tiempo de volver a Emaús. Al partir el pan, Jesús desaparece. ¿No está redescubriendo nuestra generación la quinta dimensión del acto de fe, la que, atravesándolas, riega a las otras cuatro: la libertad de creer?

PARA PROSEGUIR LA REFLEXIÓN: ¿QUÉ ES LA CATEQUESIS?

Medio siglo de definiciones
recogidas por G. ADLER

«El catecismo es una enseñanza. Es la comunicación de una ciencia que tengo y que os doy».

– C. QUINET, *Carnet de préparation d'un catéchète*,
Spes, Paris 1927, tomo 1, p.35

«El catecismo es un librito que contiene, mediante preguntas y respuestas, un resumen de la religión cristiana».

– *Catéchisme à l'usage des diocèses de France*,
Maison Mame, Tours 1947, Q/R n. 1.

«La palabra «catecismo» significa la enseñanza religiosa elemental, generalmente mediante preguntas y respuestas. Significa también el manual que contiene esta enseñanza»

– A BOYER, *Catéchétique*, Lenthilleux, Paris 1947, p. 36

«Catequesis y predicación son las dos formas principales en que se ejerce el magisterio eclesiástico. Mientras la predicación se ajusta a ocasiones dadas, recoge y valora puntos doctrinales aislados y, fundándose en ellos, trata de mantener y fomentar la vida cristiana, la catequesis aporta la iniciación básica a la totalidad de la doctrina cristiana. Por otra parte, en los países cristianos de

nuestro tiempo, los llamados a recibir esta iniciación suelen ser, de modo preponderante, jóvenes que ya en los primeros días de su vida fueron recibidos, mediante el bautismo, en el reino de la gracia. Una vez despiertas en ellos sus potencias espirituales y antes de que irrumpen en la vida, necesitan estos jóvenes familiarizarse más con el mundo de la fe y conocer los caminos de salvación»

– A JUNGSMANN, *Catechese*, Lumen Vitae, Bruxelles 1955, p 1
(trad cast *Catequetica* Herder, Barcelona, 1957, p 11)

«La catequesis es la forma propia que adquiere la enseñanza religiosa en el cristianismo, que se identifica como religión de la Palabra de Dios»

– P A LIEGE, «De la parole a la catechese»
Lumiere et Vie 35 (diciembre 1957) p 34

«La catequesis es la tradición viva del depósito de la fe para los nuevos miembros que la Iglesia se agrega. Constituye, así, un aspecto particular del ejercicio del magisterio. Por una parte, se distingue del kerygma, que es el anuncio de la buena noticia de la Resurrección a los paganos, y, por otra parte, de la homilía, que es la enseñanza que se da a los miembros de la comunidad cristiana. Esto implica un doble carácter. Por oposición al kerygma, presenta un carácter completo: tiene que instruir al candidato al bautismo de todo lo que un cristiano debe creer. Pero, por oposición a la homilía, tiene un carácter elemental. Va, pues, a lo esencial, dejando de lado las profundizaciones espirituales y especulativas»

– J DANIELOU, *Etudes* 1960

«La catequesis pertenece al corazón del ministerio de la Palabra: es la función pastoral encargada de transmitir la Palabra de Dios para despertar y alimentar la fe. El fin de la catequesis es hacer crecer la vida de fe mediante el conocimiento de la Palabra»

– *Directoire de pastorale catechetique a l usage des dioceses de France*, C N E R , Paris 1964, p 14, art 4 y p 16, art 12

«Se distingue el kerygma y la catequesis. El kerygma [] es el anuncio del misterio de la salvación a quien no cree todavía, con vistas inmediatamente a la conversión primera, la catequesis es

una explicación, un despliegue del kerygma, presentado al que ya tiene fe y quiere conocerla mejor para conversión más total»

- J COLOMB, *Le service de l'Évangile* Desclee, Paris 1968, p 4
(trad cast *Manual de Catequética Al servicio del Evangelio*
(Vol I), Herder, Barcelona 1971, pp 26-27

«Podría decirse que la catequesis se define de la siguiente manera la acción mediante la cual un grupo humano interpreta su situación, la vive y la expresa a la luz del Evangelio»

- J AUDINET, «Le Renouveau catechetique dans la situation contemporaine» *Catechese* 34 (enero 1967), p 42

«La catequesis constituye un modo de actualización de la tradición viva haciéndola expresarse aquí mismo No podría contentarse con repetir las Escrituras, pues las Escrituras mismas no escapan a esta misma Tradición viva, que continúa leyéndolas e interpretándolas»

- P A LIEGE, «Vers une plénitude de la transmission de la foi» *Catéchese* 42 (enero 1971) p 101

«Sigue la forma catequética, «que tiende a que la fe, ilustrada por la doctrina, se haga viva, explícita y activa en los hombres» (CD 14)

- *Directorio General de Pastoral Catequética*,
Edición bilingüe del Directorium Catechisticum Generale,
Ed del Secretariado Nacional de Catequesis, Madrid 1973, art 17

«La catequesis es la comunicación de los documentos de la fe La catequesis es el aprendizaje de la elaboración de sentido Catequizar es llevar a cabo el aprendizaje de una palabra fiel en la comunidad»

- J AUDINET, «Chances de la catéchese»
Catechese 48 (julio 1972), p 372

«La catequesis está al servicio de la fe Pero, ¿que es la fe? Creemos que los catequetas (y otros) pueden reconocerse en la siguiente formulación la fe cristiana es el reconocimiento de la existencia de Dios en Jesucristo como decisiva para el hombre

Este reconocimiento constituye una experiencia espiritual que lleva consigo siempre una dimensión personal (interioridad) y una dimensión colectiva (comunidad); este reconocimiento inspira prácticas originales de vida humana (dimensión ética de la fe).

La finalidad de la catequesis es que los adultos, los jóvenes, los niños, las personas y los grupos puedan confesar y profesar su fe cristiana y puedan hacerlo de manera «articulada», ya que la fe no es un grito. Es un lenguaje, un lenguaje coherente, un lenguaje hablado, gestualizado y activo. La fe no existe sin comunicación y toda comunicación supone un lenguaje. Para testimoniar la realidad de Dios inefable es necesario que la Iglesia articule su fe en un lenguaje comunicable. Y si el Espíritu se expresa en nosotros con gemidos inefables, se expresa también mediante los «artículos» de las confesiones de fe, las indicaciones precisas de una ética y los ritos claramente determinados de los sacramentos.

Puede, pues, comprenderse en qué sentido decimos que la finalidad de la catequesis es la articulación de la fe en Iglesia».

– Extracto del «documento preparatorio» para la asamblea episcopal de Lourdes 1975, en *Chercheurs et témoins de Dieu*, Lourdes 1975, Centurion, Paris 1975, p. 78.

«Lo que la Iglesia busca con los medios puestos en práctica en la catequesis es:

- * que los niños, los jóvenes, los adultos, los grupos puedan conocer, amar y adorar a Jesucristo, centro y sentido de la historia de la humanidad y del mundo;
- * que acojan como verdadera la fe cristiana aceptando su coherencia y sus exigencias;
- * que ocupen su lugar en la comunidad de los bautizados, participando en su vida y en su misión, que sean testigos y responsables, según la gracia propia de cada uno».

– Asamblea plenaria del Episcopado francés, *Construire l'Église ensemble*, Centurion, Paris 1976, p. 87.

«A esta actividad de la Iglesia que consiste en una educación de la fe por etapas y en una profundización continua de esta fe, la llamamos “catequesis”.

El cometido de la catequesis es, pues, hacer comprender y experimentar toda la importancia de Cristo en la vida de cada día. La catequesis, por tanto, debe decir cómo Dios Padre nos reconcilia con Él mediante su Hijo Jesucristo, bajo la acción del Espíritu Santo. Comunicando este misterio, la catequesis es palabra viva y es fiel a Dios y al ser humano. Es palabra, memoria, testimonio».

– Sínodo de Obispos (Roma, 1977), *Réalités et avenir de la catéchèse dans le monde*, Centurion, Paris 1978, pp. 171 y 176.

«Globalmente, se puede considerar aquí la catequesis en cuanto educación de la fe de los niños, de los jóvenes y adultos, que comprende especialmente una enseñanza de la doctrina cristiana, dada generalmente de modo orgánico y sistemático, con miras a iniciarlos en la plenitud de la vida cristiana».

– JUAN PABLO II, *Catechesi tradendae*, n. 18, PPC, Madrid 1979.

«Los cristianos no pueden tener una fe explícitamente viva y activa sin disponer –según los métodos propios de su ambiente, su cultura, su condición de vida– de una catequesis que aporte una luz a su existencia.

La función catequética o catequesis es «*esta actividad de la Iglesia que consiste en una educación de la fe por etapas y una profundización continua de esta fe (Sínodo de Obispos, Roma 1977)*».

– Asamblea plenaria del Episcopado francés (Lourdes, 1979),
La catéchèse des enfants (Texto de Referencia),
Centurion, Paris 1980, pp. 21,23.

«El Catecismo de la Iglesia Católica es una exposición de la fe de la Iglesia y de la doctrina católica, atestiguadas o iluminadas por la Sagrada Escritura, la Tradición apostólica y el Magisterio eclesialístico».

– *Catecismo de la Iglesia Católica*,
Constitución «*Fidei depositum*», n. 4,
Asociación de Editores del Catecismo, Madrid 1992, p.10.

«La catequesis, «distinta del primer anuncio del Evangelio» (CT 19), promueve y hace madurar esta conversión inicial, educando en la fe al convertido e incorporándolo a la comunidad cristiana».

– CONGREGACION PARA EL CLERO, *Directorio General para la Catequesis*, Edice, Madrid 1997, n. 61.

«La catequesis es una dimensión constitutiva de la vida de la Iglesia desde Pentecostés; es el acto de comunicar la Buena Noticia de Jesucristo y, como acto de comunicación, obedece a reglas específicas».

– S. LALANNE y D. DE VINOLS, *Faire le catéchisme: guide pour les débutants*, Droguet & Ardant, Paris, p. I.

UNA CATEQUESIS EN LA QUE LA COMUNIDAD CRISTIANA EN SU CONJUNTO ES A LA VEZ CATEQUIZANTE Y CATEQUIZADA

FLAVIO PAJER

El término «comunidad cristiana» ha adquirido una posición central en el discurso pastoral y pedagógico de la Iglesia de los últimos decenios. Este término se ha convertido, desde el Concilio, en el paradigma del pensamiento eclesiológico, el eje central de los proyectos catequéticos, la piedra de toque de la renovación pastoral. Apenas puede concebirse la transmisión de la fe sin asociar a ella el concepto de comunidad: comunidad en cuanto origen, lugar y medio de la transmisión religiosa, en cuanto sujeto y destinatario de la palabra y en cuanto objetivo a tener en cuenta por la acción pastoral. Puede ser que un cierto entusiasmo comunitario aparezca como un antídoto que se acepta de buena gana en un tiempo de individualismo exasperado y de incomunicabilidad o, por el contrario, en un tiempo de globalización galopante. Y habrá que reconocer, al mismo tiempo, que el tema de la «comunidad» ha invadido desde ya hace mucho tiempo, incluso fuera de las Iglesias, el campo de investigación de sociólogos y politólogos así como el sueño de los reformadores religiosos y los militantes humanistas de todo tipo.

La abundancia del discurso *sobre* la comunidad cristiana no puede ocultar ciertas desviaciones de la vivencia comunitaria, que continúa siendo frecuentemente decepcionante y contradictoria, incluso solamente desde el punto de vista fenomenológico.

Muchos documentos recientes de los sínodos, las conferencias episcopales, los centros diocesanos deploran las carencias y los fracasos del funcionamiento comunitario, abogando al mismo tiempo por una mayor e indispensable centralidad de la dimensión comunitaria en la transmisión de la fe. No es cuestión de repetir aquí estos análisis. Baste presuponerlos a la hora de enunciar la tesis que será el objeto de la reflexión sistemática que sigue.

La transmisión de la fe que, sobre todo en el período de cristiandad post-tridentina, se había apoyado en una pedagogía escolar centrada en la relación triangular «adulto-niño-catecismo» (o, si se quiere: maestro-alumno-saber), se muestra menos plausible, cada vez más ineficaz e incluso impracticable, a medida que la Iglesia se ve arrastrada de la modernidad hacia la post-modernidad. En una sociedad en la que se suponía que el «ethos» cristiano se transmitía, más o menos, por las vías naturales del molde social y familiar, la acción educativa explícita podía limitarse:

- * a tener en cuenta, incluso en exclusiva, a los más pequeños y no al conjunto de los cristianos;
- * a alfabetizar a los niños a partir de los contenidos verbales y verbalizados de la fe, ya que la asimilación de los contenidos simbólicos, litúrgicos y éticos debía estar asegurada, en principio, por el tejido de las prácticas sociales cotidianas;
- * a confiar a un individuo adulto experto (el cura, el catequista o una religiosa) la responsabilidad de «escolarizar» la fe en sus aspectos cognitivos y, mediante esto, sacramentalizar a los niños repartidos por grupos de edad sin que la comunidad como tal tuviera que implicarse más.

No hay duda de que fuese absolutamente necesario corregir esta visión tan individual y casi privatizada del tratamiento pedagógico de la transmisión cristiana de la fe desde el momento que:

- * el conjunto de la sociedad dejaba de ser portadora de los valores reconocidos como cristianos para convertirse en una sociedad plural en sus pertenencias y creencias, diversificada e incluso conflictiva en sus opiniones éticas, y marcada sobre todo por un ethos de individualismo difuso;
- * lo religioso, como práctica subjetiva o como patrimonio cultural, iba a someterse a numerosos análisis, laicos y a veces

sospechosos, de las ciencias humanas, y conocer, por eso mismo, una desestructuración-recomposición frente a la cual el practicante tradicional, aislado en sus convicciones autorreferenciales, se descubre desprovisto de puntos de referencia habituales y de suficientes recursos para dominar la crisis.

Entonces es cuando la dimensión comunitaria vuelve a aparecer con fuerza en el discurso de la Iglesia, desde el magisterio más alto hasta los debates en torno a los nuevos métodos de la catequesis parroquial. El binomio «catequesis-comunidad» se declina de mil maneras en las declaraciones de intenciones de los responsables. Lo que falta todavía es que de ello se sigan acciones coherentes y resultados concretos, lo cual no siempre es el caso. Paradójicamente a veces ocurre que los responsables de las comunidades sigan hablando de «catequesis comunitaria» a su comunidad pero sin primero preocuparse demasiado por implicarla como colaboradora y protagonista real, y no sólo en la fase de ejecución de un proyecto sino desde el mismo momento de su concepción hasta la evaluación final; e implicarla no sólo en la actividad propiamente catequética sino en las cuestiones que afectan a las estructuras de decisión y de participación.

Compartir poder, responsabilidades, roles, competencias: se trata de una de las condiciones de posibilidad de esta idea de una comunidad cristiana que pretende ser «toda ella catequizante y catequizada». Hay otras diversas condiciones –de naturaleza estructural, cultural, organizativa– que hay que asegurar al mismo tiempo para que una comunidad pueda experimentar aquello que anuncia y para que lo que anuncia sea un reflejo de lo que vive. ¿En qué condiciones una catequesis dialogal, en la que toda la comunidad da y recibe, habla y escucha, engendra y es engendrada en la fe? ¿Pueden adivinarse algunas pistas operativas de cara al futuro?

Algunos puntos sin retorno para una catequesis comunitaria

Puede ser útil recordar al comienzo, como telón de fondo, un cierto número de presupuestos que están en la raíz de los corolarios prácticos siguientes.

I. La *sociología de la comunicación religiosa* subraya el significado actual de la comunidad como sujeto determinante de la transmisión de la fe. Según varios observadores europeos (entre otros F.X. Kaufmann y K. Gabriel en Alemania; L. Voyé y K. Dobbelaere en Bélgica; E. Pace y R. Mion en Italia; D. Hervieu-Léger en Francia; J. Kerkhofs, R. Campiche, P. Zulehner y M. Tomka a nivel europeo), los resultados de muchas encuestas ponen de relieve los límites y las dificultades que la familia y la Iglesia plantean hoy para una sana y duradera iniciación a la fe. Por una parte, las relaciones familiares, por muy irremplazables que sean para el niño y el adolescentes, no satisfacen más que de un modo parcial la necesidad de relacionarse con personas de fuera de casa que vivan, hablen y actúen en virtud de su fe cristiana; y la posibilidad de tener experiencias significativas y, llegado el caso, alternativas en el círculo familiar es bastante limitada o rara. Por otra parte, la Iglesia, incluida la Iglesia local, en la medida en que está construida como una gran organización pública dentro de la sociedad, no puede proporcionar orientaciones determinantes para la conducta personal de los fieles¹. En efecto, el anonimato de las reuniones masivas, el uso jerarquizado de la palabra son otras tantas barreras que impiden la expresión personal, que desaniman la reciprocidad y no permiten a las personas implicarse de un modo total en la aventura de la fe.

La deriva hacia una despersonalización del mensaje cristiano se ha agravado en estos últimos tiempos como consecuencia de una sobre-exposición mediática de las autoridades eclesiásticas: su visibilidad pública muchas veces se percibe sólo como «publicitaria»; se relacionan preferentemente con otras autoridades independientemente de lo que se vive en la base; el discurso diplomático en las alturas institucionales sustituye o devalúa el diálogo con las instancias subalternas y con la base; como broma ha llegado a decirse que «hoy en día hay cristianos que conocen al papa pero no conocen a su párroco». Aunque se trate sólo de efectos indirectos no deseados, hay que confesar claramente que estamos lejos de la *eclesiología de comunión* soñada por el Vaticano II...

1 Norbert METTE, «Tareas de la comunidad cristiana en la **formación religiosa**»: *Concilium* 194 (1984), p. 114.

Ahí es donde las insuficiencias objetivas de la familia y de la institución eclesial remiten a la «comunidad» como el sujeto intermediario más apropiado en el contexto sociológico actual, «pues realiza exactamente, en la perspectiva sociológica, la forma social que sobrepasa el espacio familiar pero constituye un mundo de vida perceptible en su conjunto y poco afectado por el proceso de diferenciación social. Su situación estructural en la intersección de la esfera privada y la pública hace de ella el lugar social privilegiado y el medio para la transmisión de los contenidos cristianos significativos en el futuro»².

2, La *antropología de la comunicación* nos ayuda a situar la Revelación divina –y, por consiguiente, la transmisión de la fe, de la que quiere ser prolongación fiel y siempre nueva– en la dinámica de un encuentro personal más que en la de un depósito conceptual que hay que conocer y proseguir tal cual. Para saber qué es una persona, el ser humano tiene que encontrarse con otra persona, es decir, con un ser libre que pueda resistirse o entregarse por amor. Cuando tiene la experiencia de una persona, al recibir la palabra que dirige, no en general sino a él en particular, el hombre se descubre entonces a sí mismo como persona y conoce la realidad del amor y de la libertad. Sin el testimonio vivo del otro, el ser humano no puede tomar conciencia de lo que él es; sin la palabra (verbal o simbólica) dicha para él en el respeto y el amor, no puede hacerse consciente de quién es. En la relación comunitaria con el otro es donde el hombre descubre lo que es y lo que puede llegar a ser. Viviendo codo con codo con el otro es como el hombre descubre lo que es ser hombre. «Nada tiene de extraño, según eso, que Dios revele a cada cristiano, a la vista de otro cristiano, lo que es ser cristiano. Si lo que estuviese en juego fuese el espíritu, el alma, una parte abstracta de la naturaleza humana, sería lógico que la Revelación hubiera podido hacerse mediante un movimiento interior o una doctrina escrita. Sin embargo, puesto que quien debe ser cristiano es el hombre, poseedor de una existencia corporal, temporal y social, es necesario que la Revelación se lleve a cabo en el seno de una vida humana y en la comunión

2. *Ibid.*, p. 115.

con seres humanos»³ El psicólogo de la religión, por su parte, recuerda que cuando Dios tomó la iniciativa de concluir una alianza con el pueblo, lo hizo mediante la palabra palabra que revela a un tiempo a Yahvé como Dios personal, coloca al hombre frente a sí como ser personal, y crea la nueva realidad divino-humana que será la historia de la alianza⁴ El ser humano descubre lo que es ser cristiano, primero en la persona de Jesucristo, y segundo, en la persona de quienes siguen a Jesucristo mediante la práctica del amor cristiano

3. La *opción hermenéutica* que inspira y cualifica desde hace algunos decenios toda la actividad pastoral tiende a volver a poner en el centro el sentido de lo que las personas son en su identidad, lo que quieren y lo que rechazan, lo que esperan y lo que temen, experimentan, comprenden, producen , en una palabra, la experiencia vivenciada en las más diversas gamas de extensión y de intensidad, de la experiencia compartida con otros, de la experiencia reflexionada y más tarde interpretada La interpretación de la Escritura y la interpretación de la existencia se mezclan y se integran recíprocamente No es posible comprender el mensaje bíblico sin una lectura que interrogue e interpele a la propia vida desde las experiencias concretas de cada uno La educación de la fe implica, en este sentido, que los sujetos de la educación participen ellos mismos en la elaboración del proyecto, asumiendo su propia experiencia como objeto de análisis, de evaluación y de conversión Se trata, en el fondo, de re-apropiarse de los nudos de su propia existencia esa es la condición para que el simbolismo religioso pueda ser significativo para su vida Tomando una fórmula clásica de H G Gadamer, hay que ayudar al sujeto para que pueda expresar, «*en su propio horizonte de sentido*», el dinamismo de una fe que se expresa diacrónicamente en otros horizontes culturales y que, por tanto, puede expresarse sincrónicamente en ese «*prisma de reflexión total*» que es siempre una comunidad de hombres y mujeres libres, abiertos a la vida, dueños de sus pala-

3 Gabriel MORAN, *Vivante Revelation Etude theologique*, Liget, Paris 1967, pp 166 167

4 Antoine VERGOTE, *Modernite et christianisme Interrogations critiques reciproques* Cerf Paris 1999, p 187

bras, pero asidos previamente por la Palabra. Estar cogido por la Palabra es ya entrar en la fe por el registro creativo de la confesión, de la *relación interpersonal*, del *testimonio*⁵ y esto hace que pasen a un segundo plano, sin por ello eliminarlos o minimizarlos, los registros ya instituidos o más repetitivos de la expresión didáctica (catecismo) y ritual (prácticas litúrgicas)

4. Las *pedagogías del aprendizaje religioso*, preconizan un contexto vital, un *Sitz im Leben*, en el que todos los compañeros de camino, al margen de los roles establecidos por la institución, puedan implicarse y expresarse lo mejor posible con sus dones naturales y las capacidades adquiridas. Según diversos autores⁶, esto implicaría al menos una triple superación pedagógica

- * superación del concepto de «transmisión» como transición lineal, unívoca y unidireccional, en favor de otros conceptos y procesos como «generación» o, mejor, «engendramiento» espiritual en el sentido que daba ya san Pablo a su acción evangelizadora (1 Co 4,15), o también la «iniciación» en el sentido de un grupo ya iniciado que integra neófitos en su seno, no en la línea de un avance en el orden del saber sino en virtud de una madurez psico-física y social a un tiempo, crítica y autocrítica, afectiva y simbólica,
- * superación, por consiguiente, del binomio «enseñante-enseñado» o «catequista-catequizado», en favor de una reciprocidad o intercambiabilidad siempre abierta de estos dos roles «nadie enseña a nadie, todos aprenden de todos», según el principio experimentado de la pedagogía de Paulo Freire. No

5 Jürgen MOLTSMANN, *La Chiesa nella forza dello Spirito* (ed. orig. *Kirche in der Kraft des Geistes* München 1975), Queriniana, Brescia 1976, pp. 390ss.

6 Antonio BOTANA, «Comunidad cristiana», en (V Pedrosa – M Navarro – R Lazaro – J Sastre, [dirs.]) *Nuevo Diccionario de Catequética*, San Pablo, Madrid 1999, p. 487, Gerard DELTEIL, «La catechese au défi de la secularisation» *Etudes théologiques et religieuses* (1992/3), p. 423, Henri DERROITTE, *La catechese declouisonnée Jalons pour un nouveau projet catechetique* Lumen Vitae, Bruxelles 2000, p. 36 (trad. cast. *Por una nueva catequesis Jalones para un nuevo proyecto catequético*, Sal Terrae, Santander 2004, pp. 28-30), Secundino MOVILLA, *Educación de la fe y comunidad cristiana* PPC, Madrid 2001, p. 178.

hay únicamente un donante y un receptor ni un hablante y un oyente, ni sobre todo un hablante y donante frente a muchos receptores y oyentes. El adulto sigue siendo un aprendiz, incluso ante un niño; el maestro sigue siendo un aprendiz, incluso ante un alumno; el catequista sigue siendo un aprendiz, no sólo en relación a la Palabra, sino también en el mismo acto catequético, en el diálogo con los catequizandos y al interpretar con ellos sus experiencias sin dejar a un lado las suyas;

* superación, finalmente, de un concepto únicamente «veritativo» del contenido de la fe, en favor de su dimensión «significativa», lo que viene a decir que, en la pedagogía de la fe, más vale aprender e interiorizar un sentido de la vida, y aprenderlo comunitariamente en un *proceso de enunciación continua*, más que aferrarse a una *transmisión de los enunciados* de la fe, que inevitablemente quedan fuera de la relación vital y por tanto más o menos insignificantes.

La catequesis «en» y «desde» la comunidad cristiana: ¿en qué condiciones?

La primerísima condición es... ¡que haya una comunidad! Y hay una comunidad desde el momento en que hay gente que, en nombre de Jesucristo, tiene algo que poner en común, algo que compartir. Pero si la parroquia sigue siendo un lugar de reunión de una masa más o menos anónima de fieles que no buscan en ella más que una serie de servicios religiosos rutinarios, es verosímil e incluso inevitable que la catequesis no sea más que un apéndice despreciable en el organigrama pastoral, una actividad marginal reservada más bien para los jóvenes o para algún tipo aislado de personas (novios, tercera edad, etc.), asumido por catequistas funcionarios, normalmente para preparar para un sacramento. Ya se ha criticado suficientemente este tipo de funcionamiento —e incluso se ha celebrado el «fin de la civilización parroquial»— como para necesitar volver sobre ello. Muchas nuevas comunidades han nacido de las cenizas del antiguo modelo de parroquia: han nacido re-orientadas para centrarse en la Palabra, agrupadas en torno a un equipo de animación de mayoría laical, solidarias en la «diakonía» social al mismo tiempo que totalmente protagonistas

del rito litúrgico renovado. Este último, en particular, no ocupa ya él solo el centro de la escena de la vida parroquial ni se realiza automáticamente o como un fin en sí mismo, sino que se convierte en un elemento contextual de esta articulación dinámica del creer, del decir, del hacer y del celebrar que es una comunidad a la vez profética, eucarística y diaconal

Para percibir de modo más realista las líneas de un proyecto catequético posible en una perspectiva comunitaria, habrá que tener en cuenta un cierto número de condiciones de posibilidad. Señalémoslas, en primer lugar, en un triple nivel: al nivel de las convicciones, del funcionamiento de la relación y del funcionamiento de la comunicación. Pero hay una condición previa que preside por encima de todo: el saneamiento de las estructuras y las modalidades de gestión, participación y comunión.

I. Todos sabemos que, en toda actividad de grupo y de comunidad, la *expresión de las convicciones personales* de los miembros puede desempeñar un papel movilizador y creativo o, por el contrario, puede provocar bloqueos en los interlocutores, puede enfrentar a las personas en distintos campos, y conducir finalmente a que la comunidad se desmiembre en sub-grupos conflictivos basados en afinidades ideológicas. Es cierto que, por su naturaleza, una comunidad de creyentes tiene su propia identidad en referencia a cualquier otro modo de agruparse socialmente. Sin embargo, la fe no elimina ni las «simpatías» políticas ni las opciones éticas, ni las inclinaciones artísticas, menos aún las reacciones emocionales. Es incluso importante que todo lo humano y cultural se asuma en la opción religiosa personal, sin que la fe se sienta como una molesta censura para el individuo, para su historia y para su identidad singular. Está en juego la libertad y la dignidad personal. Pero sigue siendo verdad que un grupo cristiano, para que pueda funcionar normalmente, tiene que asegurar *una base de convicciones compartidas* referidas al ámbito de su ser y su actuar en cuanto grupo cristiano. Convicciones comunes que hay que verificar para poder mantenerse como grupo son, por ejemplo, éstas: «todos los laicos, por el bautismo, tienen derecho a la palabra en la Iglesia»; «todos los laicos son sacerdotes, participando de sacerdocio universal del pueblo de Dios»; «sin los laicos, la Iglesia no es la Iglesia de Cristo»; «la Iglesia no puede or-

ganizarse ni perpetuarse en su forma si antes no es engendrada, en el tiempo, el espacio y las culturas, por hombres y mujeres perfectamente situados»; «la misma revelación crece con aquellos que la leen juntos como Iglesia»; «todos en la Iglesia son discípulos de la Palabra; nadie es su maestro ni su dueño o intérprete exclusivo»... La lista podría prolongarse. Como se ve, no se trata aquí más que de algunos principios mayores extraídos casi literalmente de la teología del reciente magisterio. Pero, ¿forman parte de veras de las convicciones de la mayoría de los cristianos de nuestras comunidades? «Hemos eliminado el concepto de una Iglesia como *societas perfecta*; hemos superado la distinción *ecclesia docens / ecclesia discens*. Había que hacerlo. Pero desgraciadamente sólo lo hemos hecho en teoría. No estamos verdaderamente convencidos de que la comunidad cristiana tenga que estar siempre en situación de conversión permanente. La idea de conversión que quisiéramos llevar a los países de misión no se da en nuestras iglesias, lo que constituye una grave contradicción...», decía recientemente Aldo Del Monte, obispo italiano, que añadía: «Para alguien que ha vivido el Concilio como yo, produce una gran pena ver hoy esta Iglesia. Me siento realmente desconsolado» (de una entrevista en *Jesús*, septiembre 2000).

2. Una segunda condición concierne al *funcionamiento de las relaciones* en la comunidad. Antes de ser comunidad catequizadora, el grupo cristiano debe existir como ámbito de relaciones cualificadas desde la óptica de la fe. Y esta óptica, como nos lo recuerda el capítulo primero de la *Lumen Gentium*, hace de la Iglesia una comunidad de hermanos y hermanas bajo la primacía de Dios y su Palabra. Siendo todos hermanos y todos servidores de la Palabra, los sacerdotes y los religiosos y religiosas lo mismo que los laicos y los niños, los cristianos no levantan barreras ni reivindicán privilegios. Las relaciones de fraternidad pasan por encima de cualquier diferencia de edad, de cultura, de origen social, de roles o de capacidad. Cada uno, a su modo y a partir de lo que cada uno es, es siempre discípulo de los demás en la medida en que la experiencia de Dios pasa por los otros, ya que «cada ser es una pequeña biblia y es necesario relacionarse entre todas estas pequeñas biblias individuales en donde se juega la historia de Dios con cada uno»⁷. Mucho más cierto es esto en la catequesis,

que es la actividad educadora de este vínculo de la fraternidad. «Lo que importa es que el funcionamiento de las relaciones dentro de la misma catequesis transparente de alguna manera lo incondicionado de la gracia que la misma catequesis, precisamente, anuncia y profundiza. En este sentido, el clima de libertad, el afecto y la escucha mutua son parte integrante de la pedagogía catequética; ésta, en función del mensaje anunciado, debe establecer un vínculo fraternal en el que cada uno, en nombre de Dios, sea cual sea su historia o su progreso en la fe, es reconocido por él mismo, más allá de toda razón y moral, en la gratuidad»⁸.

3. Una tercera condición se refiere más directamente al *funcionamiento de la comunicación*. Sabemos que los sistemas de comunicación impuestos por y en la sociedad se rigen a modo de mercado de la información: alguien detenta el poder y los medios para capitalizar la información, seleccionarla y difundirla; otros, la gran masa, sólo puede consumirla e incluso se les «educa» para que se comporten como buenos consumidores. Lo esencial de la comunicación se juega entre la actividad interesada del emisor, que está siempre en posición dominante, y la pasividad cómplice de los receptores. En conjunto, y sin que nadie lo haya querido ni previsto, esto es lo que ocurre la mayor parte del tiempo en la comunicación intraeclesial. Todo lo que es información, enseñanza, discurso, orientación, consejo, decisión, se espera normalmente de una única fuente que es la autoridad, el responsable, la institución competente, etc. Y existen instrumentos para asegurar esta comunicación controlada de la cima a la base o del centro a la periferia: una comunicación desde arriba casi en sentido único, ya sea la homilía, los programas de la catequesis, las cartas pastorales o las publicaciones periódicas que edita la parroquia o la diócesis. La base de la comunidad dispone, evidentemente, de menos instrumentos para rebotar su palabra en sentido inverso a no ser una palabra informal y ocasional, una iniciativa individual o quizás de grupo; en el mejor de los casos, los organismos de partici-

7. Karl-Heinz SCHMITT, «Vie de foi et communication catéchétique»: *Lumen Vitae* (1997/1), p. 47.

8. André FOSSION, «Alliance et lecture. L'apprentissage de la foi comme nouvelles»: *Catéchèse* 122 (1991), p. 23.

pación (consejo parroquial, equipos de animación, comisiones *ad hoc*, etc.) sirven para consultas amplias y planificadas pero que necesariamente sólo implican a una pequeña élite de representantes de la comunidad, quedando sin poderse escuchar la voz de la «mayoría silenciosa»... Lo que generalmente falta en las comunidades cristianas es una *interfaz*, un espacio permanente donde quienes comunican se encuentren con los destinatarios y donde cada uno abandone su papel habitual para confrontarse de igual a igual, para interpelar y dejarse interpelar como persona y como creyente. Va ser necesario, pues, multiplicar y formalizar los canales de una comunicación desde abajo y sobre todo, antes de realizar ningún esfuerzo a nivel técnico o instrumental, introducir y apoyar, al ritmo de la vida parroquial, un cierto *hábito* de comunicación sobre las cuestiones de la fe, un *estilo* y una *calidad* de comunicación que ayude a las personas a expresarse libre y espontáneamente, a organizar su oración y alimentar su reflexión de fe. Que el movimiento de toda comunicación supere el «sentido único» para convertirse en «circular», interlocutorio y si es necesario incluso dialéctico, los documentos oficiales de la Iglesia, el mismo *Texto de referencia* del episcopado francés, lo desea y lo exige cuando afirma (en el n. 212): «En catequesis, el símbolo de la fe se le entrega al niño (¿sólo al niño?) para que lo convierta en *su propia palabra* de fe en la Iglesia. Es la expresión eclesial del contenido de la Escritura. Traza un camino en el que la fe se descubre, *se expresa y se sigue buscando...*»

4. Para que estas situaciones lleguen a ser moneda corriente en nuestras comunidades, parece que se impone una condición previa como *conditio sine qua non* de todo lo demás: un cambio bastante radical de los *modos de participación y de comunicación*, y esto a todos los niveles de la vida de la Iglesia, desde las comunidades de base y las parroquias hasta las conferencias episcopales y los sínodos universales. Es necesario que las Iglesias particulares dejen de ser tenidas al margen a la hora de la elección de sus pastores y que se encuentren mecanismos de participación que se articulen con las conferencias episcopales, la congregación de los obispos y el obispo de Roma⁹. Que la función consultiva se convierta en un estilo y un método de trabajo al nivel de las instancias superiores, y entonces se podrá legítimamente pedir que

las comunidades de la base hagan otro tanto para que circule la palabra y para compartir el sentido de la vida que ella da para todos. No puede ponerse en marcha una dinámica comunitaria de la palabra si esta palabra sigue «ligada» a los más altos escalones del sistema-Iglesia; el ejercicio del ministerio profético de los bautizados no puede avenirse con una gestión del poder clerical que tuviera que sancionar siempre una palabra laical sumisa.

«Debemos creer que un pueblo ignorante puede enseñarnos las cosas de Dios», respondía un día el exegeta Carlos Mesters a un teólogo que le preguntaba cuál era su “principio hermenéutico”. Esta idea tiene su fundamento en la gran tradición cristiana de la teología del *sensus fidelium* y del *consensus fidei*.

Más aún: del mismo modo que una comunidad no existe en estado virtual sino que se constituye sobre la base de una red de pertenencias inscritas en la realidad social en la que la fe puede encarnarse, es normal que una palabra legítima sobre el sentido cristiano de esas experiencias pueda venir, sin concesiones paternalistas, de esos bautizados enraizados en un tiempo y un espacio concretos. En esta perspectiva, «la institución tiene que aceptar la renuncia de su poder y su deseo de controlarlo todo pues muchas iniciativas pueden escapárseles sin duda a unos planes pastorales cuidadosamente perfilados. Pero reunir y hacer vivir en la unidad pertenece a una lógica diferente de la de verificar y juzgar»¹⁰.

¿Toda la comunidad catequiza y se catequiza? ¿Cómo?

No basta *ser* comunidad. Es necesario *hacer* comunidad. Y este hacer implica, en primer lugar, la capacidad de cada uno para comunicar y transmitir a los demás miembros de la comunidad su propia experiencia de fe. La responsabilidad de expresar su experiencia en comunidad –dicho de otra manera: dar su testimonio de Jesucristo a través de su conducta, de sus actitudes, del diálogo o la enseñanza explícita– se desprende sencillamente del hecho de que la comunidad es el espacio en el que la verdad cristiana se

9. Óscar BEOZZO, «El futuro de las Iglesias particulares»: *Concilium* 279 (1999), p. 175.

10. Sylvianne SALZMANN – Ambroise BINZ, «Quand l'initiation nous dessine un a-venir»: *Lumen Vitae* (2001/1), p. 67.

convierte en opción: de transformación, de conversión, de confesión y de compromiso; en el que los sacramentos se convierten en celebración de la vida y para la vida; en el que la comunión con Cristo se convierte en fraternidad y servicio gratuito. La catequesis nace de la fe de la comunidad, pero ella misma es creadora de comunidad en la medida en que se la concibe como un proceso de búsqueda permanente e inacabada o como una lectura que intenta articular Palabra, vivencias personales y comunitarias, y signos de los tiempos. Precisamente este necesario vaivén entre la Palabra y el hoy impide que la catequesis se reduzca a un acto que se realiza de una vez por todas; impide atribuir la función catequética a un único titular; impide pensar que el catequista mismo no tiene ya necesidad, a su vez, de ser catequizado, y catequizado precisamente por aquellos a los que está iniciando en la fe. Éstos son quienes, a través de sus actitudes y reacciones, le educan en el discernimiento y la escucha, en la flexibilidad del diálogo y en la lentitud de la búsqueda, en el valor para tener una palabra libre y en la humildad de una palabra siempre insuficiente. Todo catequista, finalmente, ejerce una paternidad espiritual sobre sus catequizandos engendrándolos a la fe, pero él también acaba siendo, a su vez, engendrado en su fe adulta, llamado a crecer, en la medida en que escucha e interpreta esta palabra de Dios o esta “pequeña biblia” que es el otro creciendo en su singularidad.

Además, si se asume esta idea dinámica e interactiva de la catequesis según la cual todo bautizado es testigo de una Palabra de la que sigue siendo siempre discípulo, la consecuencia es que cada uno de los miembros de la comunidad es algo inestimable para la fe de todo el mundo. Cada uno, desde la originalidad biográfica de su camino y de su identidad presente puede a un tiempo enseñar y aprender de los demás, y no porque sean iguales en un pretendido unanimismo voluntarista sino precisamente porque son distintos de él. Los ejemplos serían interminables pero bastaría presentar una breve tipología entre los casos más frecuentes y significativos. Desde este punto de vista y más allá de un cierto aspecto paradójico:

- * los sacerdotes pueden y deben aprender también de los laicos, aunque esto sea lo contrario de lo que la tradición frecuentemente nos hace ver;

- * los adultos pueden y deben aprender también de los jóvenes, aunque esto sea lo contrario de lo que aconsejan todas las leyes naturales y las costumbres de los pueblos;
- * la gente culta puede y debe aprender de la gente sencilla, aunque esto sea lo contrario de aquello a lo que anima todo el sistema cultural actual y su escala de valores;
- * los maestros pueden y deben aprender también de sus discípulos, aunque esto sea lo contrario de lo que más bien se les pide a estos dos roles perfectamente instituidos y funcionales para la transmisión cultural;
- * los creyentes pueden y deben aprender de los mal-creyentes y de los no-creyentes, aunque esto sea lo contrario de lo que se ha venido haciendo en la historia de las religiones, incluida la Iglesia...

¿Cómo lograr esta catequesis de la comunidad? No existen recetas fáciles. Y si existieran, habría que desconfiar de ellas. Observar lo que ocurre en las diferentes iglesias locales y aprender de sus experiencias más o menos logradas o fracasadas sigue siendo el camino más realista y eficaz.

Podríamos añadir, sin embargo, un cierto número de pistas prácticas que nos quedan por detallar.

- * Muchos adultos (padres y abuelos) actuales conciben la catequesis como un *deber obligatorio e infantil* pues, en su infancia, el anuncio de la fe fue vivido como un deber exclusivo de su edad y siguen viéndolo como algo reducido al tiempo de la minoría de edad. Desde este punto de vista, el reto que se le presenta a la Iglesia del futuro no son los niños sino los adultos. Difícilmente sienten la vocación de catequista como ligada a su bautismo y rara vez piensan asumirla como tarea parroquial; con más dificultad se ven en condiciones de tener que ser todavía catequizados. Hay ahí un amplio trabajo de conversión de la mentalidad y de renovación de las prácticas pastorales.
- * *Cambiar primero uno mismo* antes de querer conquistar a los demás. «La clave de toda la pedagogía religiosa activa del fu-

turo está en la fuerza de convicción de las comunidades nacida del humilde intento de muchos de vivir cristianamente la vida de cada día, por imperfecta y vacilante que sea. Nace de la voluntad de cambiar uno mismo, no de cambiar a los demás. Con este telón de fondo experiencial, el ser cristiano tiene la posibilidad de volver a ser estimulante para padres e hijos, alumnos y profesores»¹¹.

- * Adoptar decididamente una *catequesis del camino*, flexible en sus estructuras y ritmos, pero deseosa de unirse a la vida de la comunidad y revitalizar a sus agentes pastorales responsables. «La pretensión de una comunidad en catequesis del camino es la de ser catequizada ella misma y cada uno de sus miembros y, por este mismo hecho catequizador, serlo en su propio interior pero, ciertamente, sin dejar de estar vuelta hacia el mundo. La catequesis se dirige en primer término a los adultos en términos de responsabilidad para descubrir, cada uno y en conjunto, en los textos bíblicos, la vida comunitaria, la fe y el sentido de la vida, y progresar en ellas»¹².
- * Recordar que el *diálogo*, en el camino de la fe, *no es un «instrumento pedagógico»* ni una táctica para acomodarse a tantas situaciones difíciles, sino que constituye ante todo la estructura misma de la vida humana y de la fe cristiana. La fe exige el diálogo de persona a persona, y el primer objeto del diálogo no es la verdad revelada en sí misma, sino lo que Dios ha realizado en la vida de los que, cara a cara, entran en diálogo. ¿Cómo lograr hablar, en catequesis, sobre sí mismo y no sobre cualquier cosa? ¿Cómo trabajar en registro testimonial más bien que en un registro expositivo objetivo o de razonamientos? ¿Cómo conseguir del interlocutor una palabra libre y liberadora?
- * El aprendizaje de la fe es *un aprendizaje total* que abarca a todo el ser humano y por tanto, también, su dimensión social y comunitaria; es un proceso *que dura toda la vida* y que en-

11. Norbert METTE, *loc. cit.*, p. 118.

12. Anne-Marie NOTTE, «La catéchèse de cheminement. Approfondir la foi en communauté toute la vie»: *Lumen Vitae* (1999/2), p. 200.

globala a todas las generaciones, convirtiéndose, por tanto, en un aprendizaje recíproco de unos por otros; es un *aprendizaje solidario*, que se realiza cuando la ley y la vida participan una de otra y se comunican mutuamente las experiencias tenidas, interpretándose también en común en el horizonte del mensaje bíblico¹³. Proyectos y programas de catequesis que ignoran estos criterios, habría que abandonarlos.

* ¿Cómo educar a la comunidad y como educarse en lo comunitario en una *cultura marcada por un individualismo* creciente como la nuestra? Las hipótesis pastorales a propósito de esto corren el riesgo de la veleidad o la incongruencia. Será necesario crear primero un contexto de confianza recíproca que abra una doble posibilidad: la de una búsqueda de la verdad llevada a cabo conjuntamente y la de una solidaridad mutua y orientada hacia el mundo llevada también en conjunto. Una comunidad en búsqueda de sentido y socialmente solidaria está ya en sí misma en situación de (auto) catequesis.

* Aprender a caminar en comunidad junto a personas adultas, hombres y mujeres, significa atravesar *itinerarios biográficos complejos, interrumpidos, heridos a veces* sobre todo desde el punto de vista afectivo: un número creciente de cristianos conocen o han conocido la herida de un naufragio matrimonial, la decepción de un hijo extraviado, la angustia de una infidelidad, la desazón del abandono o la intermitencia de la práctica religiosa... El acompañamiento psicológico y pastoral de estas personas es prioritario pero, para que su situación no les lleve a un ulterior aislamiento, es necesario que se sientan discretamente re-integradas en la comunidad, incluso más valoradas, aunque no sea más que para poder compartir en grupo sus experiencias problemáticas sin sentirse juzgadas. Estos «reveses» mismos de la vida pueden ofrecer una aportación catequética considerable.

* * *

13. Norbert METTE, *loc. cit.*, p. 119.

BIBLIOGRAFÍA

Además de la reseñada en las notas:

BOFF, Leonardo, *Y la Iglesia se hizo pueblo*, Sal Terrae, Santander 1986.

FLORISTÁN, Casiano, «Los desafíos que hoy tiene la acción pastoral»: *Razón y Fe* (1999), pp. 257-270.

FOSSION, André, *Dieu toujours recommencé*, Lumen Vitae / Novalis / Cerf / Labor et Fides, Bruxelles / Montréal / Paris / Genève 1997.

HILL, Edmund, «Chi ha la funzione di insegnare della Chiesa»: *Credere Oggi* (2000/2), pp. 71-79.

Norbert METTE, «La communauté chrétienne comme cathéchèse vivante»: *Lumen Vitae* (2000/2) pp. 139-148.

PAJER, Flavio, «Les Églises européennes et la crise de la catéchèse paroissiale»: *Lumen Vitae* (2000/3) pp. 291-304.

VILLEPELET, Denis, «Comment favoriser aujourd'hui la reconnaissance de soi et le sentiment d'appartenance à la communauté chrétienne?»: *Lumen Vitae* (2000/1) pp. 15-28.

CATEQUESIS DE ADULTOS

Gilles RUTHIER

Todavía hace pocos años el mundo de la catequesis de adultos parecía relativamente homogéneo. De hecho, en su itinerario espiritual, los adultos se parecían todos, es decir: todos habían ido a catequesis cuando eran niños. Se trataba, pues, en la edad adulta, de proporcionar a estos niños ya crecidos una catequesis permanente. Su objetivo era muy simple y podría resumirse, en esquema, a esto: antes del Vaticano II, estimular o volver a despertar, mediante los ejercicios espirituales, los retiros o la predicación, el fervor religioso que corría el riesgo de enfriarse; y después del concilio, reestructurar el universo religioso de los adultos que no tienen una síntesis de fe adecuada para vivir en un mundo y una Iglesia en profunda mutación. A pesar de reconocer la diversidad nacida de las diferentes pedagogías llevadas a cabo, se seguía estando en un mundo bastante unificado. La razón de ello era que se creía estar ante un único destinatario: un creyente formado, iniciado. Se pensaba como algo ya adquirido que la formación catequética, en la edad adulta, no tenía más función que la de aportar un complemento a una formación inicial acabada. Se situaba entonces de una perspectiva de formación permanente. Sin embargo las cosas evolucionaron rápidamente y, desde 1979, la exhortación apostólica *Catechesi tradendae*, recogiendo los frutos de la asamblea del Sínodo de Obispos sobre la catequesis, indicaba que el abanico de los destinatarios era mucho mayor. «Entre estos adultos que tienen necesidad de la catequesis, nuestra preocupa-

ción pastoral y misionera se dirige a los que, nacidos y educados en regiones todavía no cristianizadas, no han podido profundizar la doctrina cristiana que un día las circunstancias de la vida les hicieron encontrar, a los que en su infancia recibieron una catequesis proporcionada a esa edad, pero que luego se alejaron de toda práctica religiosa y se encuentran en la edad madura con conocimientos religiosos más bien infantiles, a los que se resienten de una catequesis sin duda precoz, pero mal orientada o mal asimilada, a los que, aun habiendo nacido en países cristianos, incluso dentro de un cuadro sociológicamente cristiano, nunca fueron educados en su fe y, en cuanto adultos, son verdaderos catecúmenos»¹ Esta diversidad de situaciones unida a la diversidad de situaciones socioculturales iba a conducir a un estallido en el campo de la educación de la fe de los adultos²

Este estallido no debe hacernos perder de vista un hecho importante que puede unificar en un mismo conjunto las diferentes iniciativas catequéticas con adultos. Se trata precisamente del hecho de que esta catequesis se dirija a los adultos, hecho capital que debería llevarnos a revisar profundamente la manera de concebir la catequesis. El desarrollo de la andragogía que acompañó a la expansión de la educación de adultos en las sociedades occidentales desde los años 70 suponía un cambio de dirección que tendría un impacto considerable en la educación de la fe y en la fe de los adultos. Éstos ya no son niños que han crecido, sino seres libres y autónomos, sujetos activos que se hacen preguntas, que interrogan y que elaboran respuestas a sus interrogantes, que construyen «nuevos saberes» a partir de los recursos educativos disponibles en su entorno cultural concebido como una «ciudad educativa»

Esta toma de conciencia de la centralidad del sujeto-aprendiz ha acabado determinando en Occidente el concepto de la educación en su conjunto. Unida al giro antropológico que caracterizaba a la teología de la segunda mitad del siglo XX, esta toma de

1 JUAN PABLO II, *Catechesi tradendae*, n. 44

2 Ver, a este propósito, Gilles ROUTHIER, «L'éducation de la foi des adultes un champ éclaté ou l'on se retrouve difficilement», en (Gilles Routhier [dir.]) *L'éducation de la foi des adultes. L'expérience du Québec*, Médiaspaul, Montréal 1996, pp. 15-75

conciencia llevó a una revisión en profundidad de la catequesis, aunque en los documentos más oficiales la Iglesia declaraba «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»³. Esta declaración representa, sola ella, todo un programa pues permite repensar toda la catequesis a partir de la catequesis de adultos que sirve de modelo a todas las demás formas de catequesis.

Pero lo característico de la catequesis de adultos es colocar en el centro al sujeto libre, un sujeto activo, un «aprendiz», un «ser de interrogantes» que pregunta sobre el sentido de las cosas y elabora respuestas siempre parciales, construye saberes plausibles que apaciguan su sed sin nunca apagarla por completo. En su búsqueda de sentido y de verdad, este «ser de interrogantes» encuentra la revelación que se presenta, entre los «creíbles disponibles» o los «sentidos posibles», como camino, verdad y vida. En el plano de las teorías pedagógicas, la catequesis de adultos se sitúa dentro del paradigma constructivista que valora la actividad de aprendizaje de un sujeto que, a partir de los recursos educativos que le ofrece su entorno, se entrega sin cesar a un trabajo de construcción de un saber, el más satisfactorio y adecuado posible, que le permita hacer frente a los problemas y enigmas de su existencia. Como puede adivinarse, el hecho de aceptar este modo de concebir la formación en el ámbito de la catequesis supone un amplio campo de diversas revisiones que no afectan únicamente al campo pedagógico. Detrás de todo esto está otra manera de concebir las relaciones dentro de la Iglesia, pero también otra manera de concebir la fe y la revelación. Empecemos examinando un poco mejor el cambio de perspectivas educativas que se hallan tras un proyecto semejante antes de abordar su impacto en el ámbito eclesial.

3. SAGRADA CONGREGACIÓN DEL CLERO, *Directorio General de Pastoral Catequética* (1971) n.º 20, Véase también *Catechesi tradendae*, n.º 43, que indica que la catequesis de adultos «es la forma principal de catequesis, porque está dirigida a personas que tienen las mayores responsabilidades y la capacidad de vivir el mensaje cristiano bajo su forma plenamente desarrollada» Estas afirmaciones se retoman en la edición de 1997 del *Directorio*, en los números 59 y 258.

Un giro pedagógico

Inspirada por el Informe de la Comisión Faure de la Unesco y estimulada por los progresos tecnológicos que han conducido a la *Open University* en el Reino Unido (1971), a la universidad sin paredes en Estados Unidos (1974) y a la Tele-universidad en Québec (1972), la investigación en pedagogía de adultos no ha dejado de progresar en los últimos decenios. Se orientó entonces más y más hacia una educación fuera del marco escolar convencional y la educación a distancia, que propicia la formación individualizada, y llegó a revolucionar por completo los estudios pedagógicos. En efecto, la formación individualizada da prioridad a un enfoque que pivota sobre los aprendizajes más que sobre la enseñanza pues tiene que favorecer el desarrollo de estudiantes autónomos. Lo que se valora, pues, es la participación de los sujetos y la actividad de los estudiantes. Desde este punto de vista, el profesor es un «facilitador» que orienta y guía el proceso de aprendizaje. Además de todo esto, los recursos al servicio del aprendizaje, especialmente con la posibilidad de reunir un montón de datos en los CD, con la llegada del Internet, con la transmisión de datos vía satélite, con la creación de bibliotecas virtuales, son casi infinitos.

Paralelamente a la reflexión llevada a cabo en el ámbito de la formación de los adultos, se llegó también a una conciencia clara de que, ante los cambios permanentes del entorno social, científico y tecnológico, ya no bastaba con reciclar o adaptar a la gente a un nuevo contexto, sino que se necesitaba, más bien, ayudar a los adultos a adquirir la capacidad de aprender. Este modelo educativo contrastaba, pues, igualmente con el modelo adaptativo que había prevalecido y que concebía la educación de adultos como el enriquecimiento de una educación que se había vuelto insuficiente u obsoleta. *Ya no bastaba con remplazar una formación* deficiente mediante la transmisión de nuevas informaciones, sino que era necesario, más bien, hacer capaces a los adultos de adaptarse continuamente a un nuevo entorno y aprender sin cesar los datos indispensables para evolucionar en un contexto en constante mutación. Transponiéndolo al campo de la catequesis, esto significaba que no era suficiente transmitir un lenguaje nuevo de las cosas de la fe —lo que regía la catequesis de adultos en la época postconciliar—, sino que se necesitaba formar para comprender la

fe. Era necesario, pues, realizar el paso del «saber» al «aprender». Se creía que «aprender a aprender» y «aprender a ser» tenía más importancia que la cantidad de informaciones recibidas. Al hacerlo, se comenzaba una ruptura importante con el modelo de transmisión que había sido dominante durante siglos en la catequesis para asumir el del aprendizaje que favorece el autodidactismo ya que son los participantes quienes deciden en función de sus necesidades y que emprenden un proceso de aprendizaje para alcanzar sus objetivos. Estamos aquí en presencia de un principio fundamental de la andragogía o de la pedagogía aplicada a los adultos: un adulto aprende más en la medida que está motivado por el hecho de que lo que aprende le es necesario para responder a una de sus necesidades.

Dicho esto, hay que reconocer que la fe no se inventa, que no es una producción del sujeto sino que se recibe y es la adhesión a Jesucristo. Volveremos sobre este tema tan capital, pero esto no contradice la óptica del sujeto que se educa a sí mismo.

Al concebirla de esta manera, la formación de adultos rompe el círculo de dependencia entre los que saben y los que son instruidos e instaura una nueva dinámica en la relación pedagógica. Se pasa de una visión de lactancia intelectual al desarrollo de competencias capaces de mantener un proceso de autonomización de los ciudadanos en su esfuerzo constante por aprender. La asamblea de obispos de Québec ha definido ocho competencias cuyo desarrollo es necesario propiciar si se desea que los adultos sean autónomos en este proceso permanente que supone el crecimiento en la fe: competencia para leer la Escritura y actualizarla; competencia para hacer el relato de su propia experiencia de salvación y de liberación; competencia para leer la tradición cristiana y situar su propia experiencia religiosa en relación a esta referencia; competencia para el testimonio; competencia para buscar razones para creer y para desarrollar la inteligencia de la fe; competencia para reconocer la novedad que el Evangelio produce en la vida de los fieles y en la sociedad y para discernir en ella los signos de los tiempos; competencia para tomar la palabra en el seno de la tradición cristiana; competencia para dialogar⁴. Al contar

4. ASAMBLEA DE LOS OBISPOS DE QUÉBEC, *Annoncer l'Évangile dans la culture actuelle au Québec*, Fides, Montréal 1999, pp. 76-81.

con el desarrollo de competencias más que con la acumulación de saberes, esta formación hace al sujeto libre y autónomo en vez de inscribir la comunicación en una relación de dependencia. Permite la emancipación del sujeto a quien capacita para aprender de modo continuo y permanente. Se trata, en el marco de este proceso educativo permanente, de proporcionar a los cristianos medios para educarse o auto-educarse a cualquier edad.

Esta revolución pedagógica relativiza también los clásicos lugares de formación como son la escuela o los centros donde se agrupan personas en formación. Lo que se desea es salir del modelo escolar y de los clásicos cuadros de formación que, en realidad, son formas de enseñanza calcadas de la enseñanza infantil. Se cuenta con el hecho de que la formación permanente no es simplemente una ampliación de la enseñanza impartida a los jóvenes sino que tiene que desarrollar otro tipo de relación educativa que supone una diversidad de relaciones si realmente quiere llegar al adulto que ha dejado de ser alumno para acceder al estatus de sujeto aprendiz. Esta formación permanente no encuentra su verdadero asiento en un marco de cursos, sesiones, conferencias, etc. Se habla, entonces, de la «ciudad educativa», que representa el conjunto de recursos culturales y educativos que pueden hallarse en un determinado entorno. Se asiste, por tanto, a una clara expansión en cuanto a los medios que se utilizan, que ya no se limitan a los medios tradicionales de marcado acento escolar (agrupación en una misma aula, exposición, diálogo, preguntas y respuestas). Todas las experiencias y recursos del entorno o del medio pueden convertirse en recursos para el aprendizaje. Los medios de comunicación adquieren un lugar esencial en esta nueva andadura pedagógica. Se coloca, pues, en primer término el concepto de multimedia.

Este enfoque constructivista se basa en tres postulados:

- * los individuos, confrontados con su entorno social y cultural en permanente movimiento, se encontrarán siempre con nuevos desafíos. Siempre tendrán nuevos problemas que resolver.
- * Sin embargo, estos sujetos no se hallan desprovistos de recursos. Tienen capacidad para resolver estos problemas si son capaces de aprender de modo permanente, si han aprendido a

- aprender. Tienen la posibilidad de construir sin cesar nuevos saberes si logran dominar las etapas del proceso de aprendizaje, sin han conseguido adquirir un cierto número de competencias básicas y tienen acceso a la formación pertinente que les permita resolver nuevos problemas.
- * El universo mediático establecido hoy en Occidente y las redes de comunicación y de relación proporcionan hoy un acceso incomparable a informaciones que en otro tiempo era necesario memorizar o acumular. Estos son los tres elementos básicos del enfoque constructivista: un individuo que se enfrenta a un problema, que hace preguntas; la formación inicial de este individuo le ha dado capacidad que tiene de aprender y de buscar; y se mueve en un entorno educativo (red de relaciones, acceso a diversos medios de comunicación) que le permiten buscar las informaciones que necesita para resolver su problema.

En catequesis de adultos la adopción de este enfoque supone que estamos convencidos de que los adultos se hallan confrontados con problemas de sentido; que su formación inicial no les ha llenado simplemente de respuestas sino que les ha enseñado a buscar y conocer la tradición cristiana; y que la tradición cristiana se presenta, en el entorno social y cultural de los individuos, como la posible respuesta a sus interrogantes.

Algunos desplazamientos en el imaginario católico

La adopción de esta perspectiva constructivista no representa sólo una revolución en el plano pedagógico. Trae consigo numerosos desplazamientos en el imaginario católico, comenzando por una revisión del modo de relacionarse las personas en la Iglesia. Sin duda alguna, la imagen que tenemos de la Iglesia tiene consecuencias importantes para nuestro modo de proyectar la educación de la fe de los adultos. Según que se admita que la Iglesia se divide en dos grupos desiguales (Iglesia que enseña e Iglesia que aprende) o que la Iglesia se construye por la participación diferenciada de todos en una empresa común, se tendrán actividades en las que las relaciones de las personas en la Iglesia sean dife-

rentes. La perspectiva constructivista, colocando al sujeto en el centro y valorando su libertad y autonomía, toca algunos puntos fundamentales. Desde los tiempos de la Acción Católica especializada, que subrayaba la noción de «sacerdocio de los fieles» como base de la reivindicación de una mayor participación activa de todos en la vida eclesial, la Iglesia católica intenta recuperar el tiempo perdido en este capítulo. El Vaticano II, en su recepción del movimiento litúrgico que había subrayado igualmente la noción de participación activa de los fieles, canonizó de alguna manera este movimiento preconiliar. Sin embargo se siguen dando muchas resistencias y persisten las hipótesis del pasado, sobre todo en el campo de la educación de la fe. Se acepta con facilidad, ciertamente, que la Iglesia disponga de un mecanismo regulador de la fe y se admite sin lugar a dudas que la fe viene de más arriba y de más lejos que uno mismo, que aparece como un don que se recibe en «obediencia». En esto no se trata de opiniones ni de gustos. Manteniendo, pues, estas realidades tan importantes, necesitamos sin embargo sacar las consecuencias de la emergencia del sujeto como actor de todo proceso de educación de la fe de los adultos e igualmente en nuestro modo de concebir la Iglesia, la Revelación, la tradición y la fe.

La Iglesia como lugar de acogida, de escucha, de palabra y de libertad

A lo largo de los últimos siglos, la tradición católica ha tendido a sobrevalorar al emisor y minimizar el papel del sujeto receptivo. Esto ha quedado expresado en la visión bipartita de la Iglesia tematizada en las expresiones *Ecclesia docens* y *Ecclesia discens*. En esta imagen de la Iglesia se olvidaba el hecho de que los fieles eran verdaderos actores. Se les concebía como receptores capaces de grabar el mensaje transmitido. En vez de sujetos activos, se consideraba a los fieles como sometidos a la palabra y la autoridad de quienes gobernaban. Desde este punto de vista, se favorecería el aprendizaje de definiciones más que el desarrollo de competencias para interpretar la existencia a la luz de la Revelación.

Actualmente la revalorización del sujeto, como fenómeno global de la cultura, tiene también consecuencias en el modo de concebir la Iglesia. Los estudios acerca del receptor realizados en

diversos campos de la actividad humana, incluida la actividad misionera, nos indican que el receptor es realmente sujeto de iniciativa, capaz de transformar el mensaje transmitido. Esto vuelve a poner en primer plano un elemento demasiado descuidado hasta ahora, a saber, que las personas a las que se les propone el Evangelio son verdaderos intérpretes y que la recepción del Evangelio es un proceso activo. Por lo mismo, la Iglesia es considerada como una comunidad de intérpretes en la que todos, como sujetos activos, están a la escucha del Verbo. Hay más de dos clases de fieles, pero todos son oyentes o discípulos del Maestro. El receptor no es simplemente un sujeto pasivo que graba y almacena un mensaje, sino un ser libre interpelado por una Palabra.

En esta concepción de Iglesia la educación de la fe no depende de los esfuerzos realizados por un emisor que transmite un mensaje: la persona receptora se convierte en un colaborador, activo y de pleno derecho, en esta actividad de comunicación concebida cada vez más como un intercambio entre inter-locutores. A la comunicación eclesial ya no se la considera un proceso lineal en sentido único, que va desde el emisor al receptor, sino más bien como una acción circular o dialogal.

La revisión de los modelos de comunicación nos obliga a repensar lo que significa hablar y lo que quiere decir comunicar en Iglesia. Los modelos actuales de comunicación nos hacen entrar en un modelo relacional constituido por el encuentro de dos subjetividades. En este contexto, se hacen importantes la actividad interpretativa de estos dos sujetos y la expresión de cada uno. Sólo en este contexto puede darse el diálogo. Hoy se ha hecho ya evidente que la única comunicación posible es la que afirma la actividad de dos sujetos que buscan y dialogan. Esto vale igualmente para todo proceso educativo en el que se reconoce el papel determinante del receptor en el aprendizaje. Como puede adivinarse, esto tiene consecuencias inmensas en el terreno de los procesos pedagógicos que se llevan a cabo en todo proceso de educación de la fe. Éstos deberían dar la palabra a todos los actores a quienes consideran como interpelados por la Palabra de vida y en diálogo con la tradición cristiana. Deberían igualmente valorar las competencias para interpretar y leer la Escritura y que dan acceso a los datos de la tradición. Deberían dar igual importancia a las actividades de *traditio* y de *reditio*.

Por otra parte, esta cultura del sujeto, que valora el carácter eminentemente personal del acto de fe, plantea otra cuestión radical, la de la dimensión social y el carácter eclesial del acto de fe. En el fondo, si hoy no hay dificultad en pensar que el acto de fe compromete personalmente al individuo en su libertad y que no procede del conformismo o de la presión social, no se ve tan claro que se halla determinado por el grupo social y que comporta una dimensión eclesial. A diferencia de la situación existente en una sociedad cristiana en la que la presión sociológica era determinante en la pertenencia del individuo a un grupo religioso, en la cultura actual se instaura una nueva relación con la religión. Hoy cada uno quiere trazar su propia ruta y encontrar su camino más que endosarse el uniforme del grupo o entrar en un proceso en el que todo está determinado de antemano. Hacerse cristiano es una opción y se defiende con fuerza el hecho de que la opción religiosa es una elección en la que debe expresarse la libertad del individuo.

En una cultura del sujeto, la experiencia eclesial no es algo que caiga por su propio peso; el individuo acentúa cada vez más su autonomía en relación a las grandes instituciones religiosas que generalmente se ven como opresivas, que no permiten a sujeto llegar a ser él mismo. Se percibe a las Iglesias como instituciones autoritarias que entorpecen la espontaneidad, lugares que encierran e impiden la libertad del sujeto. Se sospecha de ellas que se han apropiado de lo divino, que han encerrado lo religioso en prácticas morales y dogmas que han inventado ellas —rechazando de paso determinados textos contrarios a sus dogmas— para controlar la vida de las personas y asentar su poder. En general, la persona teme hoy en día ser recuperada por el grupo eclesial, ser tomado como rehén y llegar a ser su prisionero. Para nuestros contemporáneos, pertenecer a la Iglesia es correr el riesgo de perder la libertad y, ante todo, la libertad de pensamiento. Además de esto, un buen número de contemporáneos buscan encontrar, más allá de las Iglesias, una tradición espiritual primitiva, no corrompida por las instituciones de la creencia. En este contexto, el abismo entre los creyentes y las Iglesias se agranda de día en día. La creencia en Dios se separa del sentimiento de pertenencia a las Iglesias, como si se tratase de dos realidades antagónicas.

No es que el «nosotros» eclesial esté completamente desechado, pero ya no es algo que caiga por su propio peso. Para que pueda ser creíble, este «nosotros los creyentes» debe permanecer abierto y no retener prisionero al individuo. Para hacerse creíble y pertinente, el «nosotros» eclesial debe convertirse en un espacio de verdad y libertad. En este sentido, los grupos pequeños son sin duda espacios que provocan menos miedo y que tienen mayor posibilidad de propiciar la integración de la experiencia cristiana. La Iglesia debe vivirse como una red de células que forman un cuerpo y viven en comunión.

Esta sensibilidad actual tiene consecuencias a la hora de pensar en la institucionalidad cristiana. Ésta tiene que desmarcarse de las administraciones públicas y de los grandes aparatos del Estado. Debe más bien propiciar relaciones igualitarias y fraternas y valorar las actitudes de acogida y de libertad de expresión y de estudio. El grupo eclesial, en sus procesos y dispositivos de acogida y de camino no debe aparecer como queriendo recuperar a la gente o aprisionarla. Debe, ciertamente, propiciar la propuesta del Evangelio, la opción y la decisión de fe, pero debe apelar permanentemente a la libertad del individuo, proponerla y conducir a ella.

La Revelación como diálogo ininterrumpido entre Dios y la humanidad

Cuando la Revelación se reduce a un mensaje, a un depósito o un contenido que hay que transmitir, esto se traduce en un tipo especial de proyecto educativo en la educación de la fe de los adultos. Si, por el contrario, la Revelación es ese acontecimiento por el cual Dios se nos acerca u se nos da en la historia humana, la educación de la fe de los adultos resulta renovada. El concilio Vaticano II nos sugiere una idea de la Revelación como diálogo ininterrumpido entre Dios y su pueblo, una conversación hecha de acontecimientos y de palabras (*DV* 4) que se iluminan mutuamente. Siguiendo las palabras de la *Dei Verbum*, «por esta revelación Dios invisible habla a los hombres como amigo, movido por su gran amor y mora con ellos para invitarlos a la comunicación consigo y recibirlos en su compañía.» (*DV* 2) De esta mane-

ra, siguiendo la Escritura, la reflexión cristiana concibe hoy la Revelación como un diálogo y conversación que conducen a un encuentro, al don mutuo de los dos interlocutores

Esta larga conversación entere Dios y la humanidad, que se desarrolla a lo largo de toda la antigua alianza, culmina en la persona y el ministerio de Jesús en el que Dios se nos da en la carne. Esta conversación entre Dios y su pueblo prosigue aún actualmente y el ministerio de la palabra de la Iglesia en su conjunto debe propiciarla. La educación de la fe de los adultos debe, pues, provocar interrogantes en nuestros contemporáneos y llevarlos a captar, más allá de las apariencias, la dimensión misteriosa de los acontecimientos de la historia. Las intervenciones en este terreno no sólo deben articularse mejor con los interrogantes que tienen los adultos y apoyarse en cuestiones de índole secular más que centrarse en temáticas muy estrechamente confessionales, sino que deben además entablar el diálogo entre las experiencias de los hombres y mujeres actuales y las experiencias similares vividas en la fe y atestiguadas en la Escritura y la tradición. Se trata, como dice E. Schillebeeckx, de hacer experiencias con sus experiencias⁵

Siguiendo a Pablo VI, que hizo del diálogo el concepto clave de su primera encíclica, toda iniciativa en la educación de la fe de los adultos debe adoptar el modo como Dios, en la historia, ha entrado en conversación con su pueblo. Esto, hoy en día, es una invitación para imaginar una nueva manera de ejercer el ministerio de la Palabra, una forma que permita la retroacción y la interacción, que se apoye en la historia y los acontecimientos del mundo, una forma que logre unificar los dos elementos que en la economía de la revelación cristiana se hallan tan estrechamente ligados: la palabra y la acción. La educación de la fe de los adultos se concibe, entonces, como un hecho interpretativo que discierne la entrada de Dios en nuestra historia. De esta manera podrá inspirarse en la proposición de la *Presbyteriorum ordinis* cuando sugiere a los pastores que «escuchen con gusto a los seglares, considerando fraternalmente sus deseos y aceptando su experiencia y

5 Véase E. SCHILLEBEECKX, *Los hombres, relato de Dios*, Sígueme, Salamanca 1995

competencia en los diversos campos de la actividad humana, a fin de poder reconocer juntamente con ellos los signos de los tiempos» (n. 9).

La tradición

Para nuestros contemporáneos, si bien es cierto que la verdad se recibe de la tradición, es también el fruto de nuestro propio trabajo de investigación. Se recibe, sí, pero también se descubre y se construye. Está más allá de nosotros, pero llega hasta nosotros mediante una actividad del sujeto, a través de un proceso racional y un itinerario personal. En este sentido, la tradición y la enseñanza pueden desempeñar un papel en el proceso personal de investigación, en esta búsqueda del sujeto. Tradición y enseñanza no intervienen, sin embargo, como la última y definitiva palabra sino como memoria, como puntos de referencia y jalones o como una palabra que interroga e interpela a los propios descubrimientos, ofreciendo un espacio de alteridad en vez de abandonar al sujeto a su propia suerte. La tradición ya no representa simplemente un repertorio de respuestas intemporales y acabadas en las que ya sólo bastaría con beber sino el ámbito en el que se expresan otros hallazgos espirituales y otros esfuerzos y tentativas para llegar a la verdad.

Poner al sujeto en el centro del aprendizaje no nos lleva a repudiar la tradición sino que nos obliga a pensar un nuevo modo de relacionarnos con la tradición. Como en el caso de la relación con el grupo eclesial, se trata de pensar cuáles son las condiciones de posibilidad, para un sujeto libre, de descentrarse de sí mismo y entrar en diálogo con puntos de vista diacrónica o sincrónicamente diferentes del suyo. Este descentramiento no podrá llevarse a cabo si el individuo está convencido de que se realizará a costa de la renuncia a su estatuto de sujeto libre. La Declaración conciliar sobre la libertad religiosa, sin duda el documento más moderno del Vaticano II, tiene un pasaje que concuerda perfectamente con lo que aquí venimos desarrollando: «Ahora bien, la verdad debe buscarse de modo apropiado a la dignidad de la persona humana y a su naturaleza social. Es decir, mediante una libre investigación, sirviéndose del magisterio o de la educación,

de la comunicación y del diálogo, mediante los cuales unos exponen a otros la verdad que han encontrado o creen haber encontrado para ayudarse mutuamente en la investigación de la verdad» (DH 3).

La tradición no es simplemente una reserva de respuestas que nos dispensa de buscar y de pensar, sino un conjunto de pensamientos que nos sitúa en la línea de aquellos que, a lo largo de los siglos, en situaciones siempre nuevas, han estado buscando respuestas a las preguntas que eternamente torturan al corazón humano y no dan descanso a su pensamiento. Así, los buscadores de hoy gozarán escuchando a Agustín o se sentirán felices descubriendo a Tomás de Aquino que no cesa de formular nuevas preguntas y de poner a prueba las respuestas ya hechas.

La fe como confianza absoluta en Dios, que se entrega

Son muchos los sentidos que se conocen de la palabra «creer» tal como lo desarrollan Agustín (*Joannem tractatus* 29, n. 6; *Sermon CXLIX*, n. 2; *Psalm 77*, n. 8-9; *Psalm 130*, n. 1) y Tomás de Aquino en su *Summa Theologica* (II^a II^{ae}, q.2, a.2). Si la fe se reduce a una serie de enunciados proposicionales y a un saber que hay que memorizar y poseer, esto dará como resultado un forma típica de actividad formativa. Si la fe es más bien una experiencia que nos conduce a ponernos total y libremente en manos de Dios, su efecto será una concepción muy distinta de la educación de la fe de los adultos. Desde esta última perspectiva, sin rechazar la dimensión cognitiva indispensable del acto de fe, toda actividad en el campo de la educación de la fe de los adultos llevará a que alguien pueda decir «yo creo», es decir, a poner radicalmente su confianza en el Dios que se revela.

Proyectos que reinventan la educación de la fe de los adultos

La educación de adultos, a la hora de poner en práctica sus proyectos, no debe preocuparse estratégicamente sólo de tener en cuenta al sujeto sino que, ante todo, debe pretender el crecimiento integral del sujeto humano. Debe ayudar a la persona a ser ella

misma, a progresar en su autonomía y libertad como sujeto histórico, como sujeto que tiene voz y que actúa.

Desde mi punto de vista, la empresa más significativa que se ha tomado en serio el hecho de que todo proceso educativo pone en el centro al sujeto humano que se interroga y que quiere dar sentido a su existencia social e histórica, es el proyecto *Chantier*⁶, inaugurado a comienzos de 1970 y que todavía hoy inspira diversas iniciativas en el campo de la educación de la fe de los adultos. El proyecto *Chantier* se centraba en temas de la vida profana (el trabajo, la familia, la liberación, el consumo, etc.), apostando por los pequeños grupos y la utilización de los multimedia: televisión, radio, diaporamas, periódicos, libro del participante, octavillas publicitarias, posters y documentos complementarios. Cada uno de estos medios se apoyaba en el otro y actuaban en interrelación con los demás. *Chantier* no pretendía tanto la adquisición de conocimientos como el desarrollo de nuevas actitudes de búsqueda. El adulto, como artesano de su propia formación, debía elegir entre todo lo que se le ofrecía y establecer él mismo su propio itinerario de formación y se valoraba la autonomía del grupo que idealmente debía recurrir, en función de sus objetivos, a los recursos de su entorno. Se deseaba que la gente, en pequeños grupos, se hiciera responsable de su propia formación y buscara la información que necesitaba para resolver el problema que quería resolver. Esto ponía en cuestión el modo normal de transmitir la fe en la Iglesia. Se apostaba ante todo por reuniones de diálogo en pequeños grupos apoyados por un animador y con los recursos disponibles en su medio. Los participantes eran responsables casi por completo del proyecto. Ellos establecían, por otra parte, los primeros recursos de cara al aprendizaje. Escogían su proyecto, planteaban las diferentes actividades para llevarlo a cabo, lo realizaban y lo evaluaban según sus objetivos.

6. Véase la presentación que hacemos de ello en *L'éducation de la foi des adultes. L'expérience du Québec*, Médiaspaul, Montréal, pp. 140-152.

Conclusión

El hecho de afirmar que la catequesis de adultos debe considerarse «como la forma principal de catequesis» no es insignificante. Ello debe hacer nacer una reflexión fundamental sobre la naturaleza de la catequesis de adultos. Esta reflexión no puede frenar las investigaciones más actuales en materia de formación de adultos. Estas reflexiones, ciertamente, pueden conducirnos no sólo a transformar estilos pedagógicos o a desarrollar nuevas estrategias de aprendizaje, sino que puede llevarnos igualmente, como ya lo hemos mostrado, a replantear los conceptos de Iglesia, de la Revelación, de la tradición o de la fe que vehiculan nuestros diferentes proyectos catequéticos. Lo que es seguro es que no hay oposición entre los resultados de estas investigaciones y lo que la teología nos enseña acerca de la Iglesia, de la Revelación, de la tradición y de la fe.

* * *

BIBLIOGRAFÍA

Además de la reseñada en las notas:

ALBERICH, Emilio – BINZ, Ambroise, *Formas y modelos de catequesis con adultos*, CCS, Madrid 1996, 208 pp.

CENTRE NATIONAL DE L'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX, *Formation chrétienne des adultes. Un guide théorique et pratique pour la catéchèse*, Desclée de Brouwer, Paris 1986.

GIGUÈRE, Paul-André, *Une foi d'adulte*, Montréal, Novalis, 1991 (trad. cast.: *Una fe adulta: el proceso de maduración de la fe*, Sal Terrae, Santander 1995).

UNA CATEQUESIS INTERGENERACIONAL

Allan HARKNESS

«El fin último de la catequesis es poner a uno no sólo en contacto, sino en comunión, en intimidad con Jesucristo»
(*Directorio General para la Catequesis*, 80)

La misión principal de la catequesis es animar a la gente a ser y a hacer cristianos para gozar plenamente de la vida que Dios les ofrece mediante el conocimiento de Jesucristo y los recursos ofrecidos por el Espíritu de Dios para aumentar el «parecido casi familiar» de los miembros de la casa de Dios. Se trata con ello de una actividad muy personal.

Sin embargo, ninguno de nosotros puede vivir aislado y la Escritura especifica que la Iglesia —esa especial comunidad de Dios— es un crisol para el crecimiento de un apostolado comprometido. Los cristianos tienen una responsabilidad especial sobre los demás creyentes pues todos pertenecemos a un mismo hogar espiritual. Este sentido de interdependencia, que marca la vida de los cristianos en su crecimiento se refleja en muchas metáforas sobre el pueblo de Dios que se hallan en la Escritura: por ejemplo, «el cuerpo de Cristo» (1 Co 12,27), «el pueblo de Dios» (Heb 4,9) y «la comunión del Espíritu Santo» (2 Co 13,13).

Desde su comienzo, la Iglesia ha sido siempre una realidad inclusiva. Así, «para ser una comunidad realmente cristiana, la asamblea debe afirmar que todo el mundo está invitado a participar en ella. Este concepto de Iglesia elimina toda distinción de raza, de sexo, de edad o de situación económica. Va más allá de las

limitaciones físicas o mentales, y también de los juicios de la sociedad»¹ Nótese cómo la categoría «*edad*» es inclusiva, la Iglesia es, ciertamente, «la única institución social que cuenta entre sus miembros con gente de todas las edades»²

Muchas comunidades eclesiales insisten en la importancia de incluir todas las edades. Sin embargo, en la práctica, se subraya frecuentemente más la separación de las actividades según la edad que las programaciones de carácter inclusivo, especialmente en los momentos principales de la vida, del culto y de la catequesis. Así se ha planteado esta cuestión en el contexto de la sociedad americana: «¿que pasaría si las generaciones comenzaran a verse no como equipos separados sino como jugadores de un mismo equipo?»³ La misma pregunta crucial puede plantearse acerca del desarrollo holístico de la fe en el medio parroquial: ¿Qué ocurriría si nuestra sociedad animase a la integración de todas las edades en vez de la segregación? Este artículo pretende proporcionar una justificación para los programas intergeneracionales de la catequesis en nuestras parroquias y ofrecer sugerencias para desarrollar actividades adecuadas para los feligreses de todas las edades.

En este artículo, la palabra «*intergeneracional*» (IG) indica la interacción de personas de edades muy diferentes. La «*catequesis intergeneracional*» (CIG) es aquella que se realiza en condiciones donde los que participan representan grupos de edades diferentes en los que se favorece la igualdad y la reciprocidad.

Los lectores pueden apreciar cómo muchos de los puntos que se subrayan en este artículo pueden ser igualmente válidos para otros tipos de diferencias interpersonales: sexo, origen étnico, clase social, etc. Aunque esta apreciación es exacta, sin embargo en este artículo ponemos el acento en la edad porque en muchas parroquias es la edad lo que marca la mayor distinción entre la teoría/teología y la práctica del ministerio y la misión de la Iglesia.

1 D. GRIERSON, *Transforming a People of God*, Joint Board of Christian Education, Melbourne, 1984, p. 137.

2 J. W. WHITE, *Intergenerational Religious Education: Models, Theory and Prescription for Interage Life and Learning in the Faith Community*, Religious Education Press, Birmingham, AL, 1988, p. 22.

3 AMERICAN ASSOCIATION OF RETIRED PERSONS, *Intergenerational Projects Ideas Book*, AARP, Washington 1993, p. 8.

La importancia de la CIG

Pueden aducirse cuatro razones para que los programas de la catequesis sean intergeneracionales. Creo que éstas son de tal importancia que la CIG no puede ser considerada como algo extra; en la mayoría de las parroquias es absolutamente esencial la incorporación de un elemento IG en toda la catequesis parroquial.

Un imperativo teológico: la CIG establece una coherencia entre la teología de las comunidades eclesiales y sus esfuerzos prácticos en el campo de la catequesis

La práctica que se realiza actualmente en la Iglesia debe estar en acuerdo con la teología que la Iglesia define. Sin embargo, con demasiada frecuencia los métodos de la catequesis no prestan suficiente atención a esta característica tan absolutamente importante.

Una interacción IG considerable formaba parte de las comunidades bíblicas de fe, tanto en el Antiguo Testamento (AT) como en el Nuevo Testamento (NT). Por ejemplo, a los niños se les consideraba como participantes completos en la vida de la nación judía del AT y se creía que eran capaces de comprender las cosas espirituales, de compartir las experiencias y las responsabilidades comunitarias y participar inteligentemente en los ritos y las tradiciones. Los adultos podían aprender mucho de las actitudes y la conducta de los niños en vez de ser únicamente guías de los jóvenes.

Los evangelistas nos presentan a Jesús que desafía a sus oyentes a revisar, desde un punto de vista IG, su sistema de valores. En el episodio tan conocido del Evangelio, en el que Jesús bendice a unos niños a quienes los discípulos tratan de apartar (Mt 19,13-15; Mc 10,13-16; Lc 18,15-17), Jesús se aleja de la actitud de superioridad tanto hacia los niños como hacia el Reino de Dios, declarando que «de los que son como éstos es el Reino de Dios. Yo os aseguro: el que no recibe el Reino de Dios como un niño, no entrará en él». Al decir esto, Jesús subraya a sus discípulos que la madurez espiritual reside en los valores de la infancia; de este modo, los valores eternos del Reino podrán aprenderse observando las actitudes y el comportamiento de los niños. Estas cualidades –como la dependencia total, la confianza, la vul-

nerabilidad y la humildad— son las que le faltaban a aquel joven rico que aparece en los Evangelios, en otro episodio más lejano, que le llevaron a alejarse tristemente de Jesús. La madurez espiritual es mucho más que la capacidad intelectual para comprender las fórmulas de la teología. Supone una serie de elementos emocionales, morales y sociales que los adultos, si son perspicaces, pueden ver claramente realizados en los niños. Según Rahner, «un cristiano no tiene por qué renunciar a ser niño... toda su vida es una realización progresiva de □la infancia□».

Los principios en los que se basaba la formación de los creyentes, asumidos por las Iglesias primitivas, venían del sentido que tenían de permanecer en continuidad con la comunidad de la alianza en el AT. Sin embargo, estos principios estaban atemperados por el modo como Jesús el Señor había afirmado (o rechazado) las prácticas antiguas. Por consiguiente se ponía el acento en una radical mutualidad y una interdependencia que superaba las fronteras sociales, étnicas y económicas, como parece evidente en el conjunto de metáforas que expresan la noción de comunidad. Era, pues, lógico para las Iglesias del NT mantener su identidad IG de modo que los niños probablemente eran parte integrante de la vida eclesial, incluidas las persecuciones...

La idea central de la eclesiología que se desarrolló a partir de Pentecostés era que una comunidad es aquella que abarca gente de todas las edades. El bautismo refleja esta realidad. ¿En qué otro ámbito de la vida parroquial podría mostrarse mejor la relación existente entre esta teología y la integración total y sistemática de las diferentes edades en la vida de una comunidad eclesial? El reto es conseguir que los niños puedan participar en ella. Los jóvenes, por su parte, aunque tienen una mayor tendencia natural estar con sus iguales, su necesaria maduración se logrará mejor, sin embargo, mediante una fuerte interacción a la vez con la familia y la comunidad. Los jóvenes adultos célibes y los mayores que hay en las asambleas cuando éstas están compuestas sobre todo por familias nucleares, con frecuencia se hallan aislados de la vida cotidiana parroquial.

Este reto se aplica igualmente al trabajo catequético de una parroquia. «La catequesis es una acción esencialmente eclesial.... Esta transmisión del Evangelio es un acto vivo de tradición eclesial» (DGC, 78). Y ya que «los actos son más elocuentes que las

palabras», una programación de CIG es un fuerte testimonio del compromiso de la comunidad para hacer coincidir su teología y su práctica.

Un imperativo pedagógico: la CIG es la encarnación de la esencia de una catequesis adecuada y auténtica en la comunidad eclesial

Para poder participar en la vida de una comunidad, cualquiera que ésta sea, se necesita tener una escala de valores y haber aceptado una serie de disposiciones y modos de comportarse. La apropiación eficaz de estas cualidades depende de la interacción de dos procesos:

- la socialización, un proceso del que los miembros, frecuentemente, no son conscientes.
- los esfuerzos pedagógicos conscientes.

Esta interacción debe caracterizar toda catequesis para que sea eficaz, por el hecho de que la catequesis es «una formación orgánica y sistemática de la fe», que es «más que una enseñanza: es un aprendizaje de toda la vida cristiana... Se trata, en efecto, de educar en el conocimiento y en la vida de fe» (*DGC*, 67). Una dimensión IG en la práctica pedagógica de la comunidad eclesial aumentará esta integración con la ayuda de al menos cinco métodos:

- * La vida eficaz y holísticamente cristiana abarca varios campos, como puede verse en el esquema. Las personas pertenecientes a diferentes generaciones aportan a menudo matices diferentes en estos siete campos. Así, los miembros de un grupo IG tendrán ante sí un abanico más amplio de conocimientos y experiencias necesarios para la vida cristiana y que no dejan de profundizarse a lo largo de la vida. Su horizonte se ampliará y sabrán aplicar mejor, de modo personal, estos matices a su propia vida. Por la misma razón, una expresión concreta en uno de estos campos podría sorprender e incluso llamar la atención de alguna persona hasta que llegue a considerar las cosas desde una nueva perspectiva.

LOS DIVERSOS CAMPOS DE LA VIDA CRISTIANA

1. Cognitivo: comprensión crítica de la fe y su aplicación a la vida en sociedad.
2. Afectivo: la calidad de los sentimientos que se tienen para con Dios, consigo mismo, con los demás y con la naturaleza.
3. Disposiciones: para una conducta correcta (según el concepto de «fruto del Espíritu Santo»)
4. Autoestima: basada en la estima que Dios nos tiene
5. Relaciones: la capacidad y el deseo de entrar en relación con el otro
6. Desarrollo de las propias cualidades: el aprecio y el uso de los dones espirituales particulares que Dios nos da.
7. Responsabilidad: la aceptación de toda responsabilidad en el servicio y el ministerio⁴

- * «Las tareas de la catequesis constituyen, en consecuencia, un conjunto rico y variado de aspectos.... (y comprenden) el conocimiento de la fe, la vida litúrgica, la formación moral, la oración, la pertenencia comunitaria, el espíritu misionero» (*DGC*, 87). Ciertamente «la catequesis está intrínsecamente unida a toda la acción litúrgica y sacramental» (*DGC*, 30). Una catequesis, para ser eficaz, exige que se lleve a cabo cada tarea y que cada uno de ellas tenga potencial para constituir una vía de acceso para la educación intencional de la fe. Los medios pedagógicos para ello pueden ser formales (enseñanza estructurada: una conferencia, una clase), no-formal (una actividad pensada para un contexto informal como puede ser al aire libre, en una casa o en el campo) o informal (experiencias espontáneas: afrontar una enfermedad, ver jugar a la gente, tener una discusión sobre la fe durante una comida)... Estas situaciones en las que se dan cita diferentes generaciones tienen mucho valor para el «aprendizaje de la fe».
- * El papel expresamente educativo de una comunidad de fe ayudará a sus miembros a comprender la vida comunitaria y

4. Adaptado de B.V. HILL, *The Greening of Christian Education*, Lancer Books, Sydney 1985, pp 110s.

contribuir a ella. Cuando una comunidad de fe es IG en su composición, sus estrategias pedagógicas tienen que ser expresión de esa diversidad. Las ideas de todos tienen que considerarse como esenciales y sus puntos de vista se manifestarán con mayor claridad en la medida en que haya una auténtica comunicación entre todos los miembros, es decir, los mayores con los más jóvenes y los jóvenes con los mayores.

- * Para aprender de verdad es necesario reflexionar sobre la acción que se ha llevado a cabo. Un ejemplo bien conocido de esto es la «praxis cristiana compartida» de Thomas Groome⁵. Los individuos, lo mismo que las comunidades, podrán conseguir una mayor capacidad de crecimiento espiritual si los grupos en cuya composición entran diversas generaciones se comprometen en una *praxis* cristiana significativa. Esta interacción animará a la gente a criticar el sentido de sus acciones y a encontrarlas nuevos significados. Así, por ejemplo, si un grupo de gente lleva a cabo una misión acomodada a las circunstancias propias de su barrio pueden suscitarse cuestiones relativas a la identidad. Niños, jóvenes y adultos tienen distintas maneras de ver las cosas, por eso la cuestión de la identidad y de su expresión práctica se abordará desde perspectivas diferentes y esta diversidad hará que otros miembros de la comunidad clarifiquen, revisen o amplíen sus ideas y sus acciones.
- * Tradicionalmente la catequesis se ha visto esencialmente como una transmisión de informaciones por «el que sabe» a quien «necesita saber». Sin embargo, un elemento importante en el proceso del aprendizaje y de la enseñanza en las Iglesias del NT era el sentido de reciprocidad: «profesores» y «estudiantes» aprendían juntos y unos de otros. Los que tenían el cargo oficial de enseñar, ya fuesen apóstoles (maestros y discípulos itinerantes) o los que tenían el carisma de compartir el saber, reconocían que el verdadero maestro es el Espíritu Santo. Tenía, por tanto, necesidad de aprender ellos mismos de Dios al tiempo que enseñaban a los demás. Lo que impor-

5. Th. GROOME, «Le partage de la praxis chrétienne»: *Lumen Vitae* 31 (1976), pp. 61-68.

taba era la *calidad* de conocimientos más que la *cantidad*. Era necesaria la «buena clase de conocimientos», la que conduce a una vida propia de los miembros de la casa de Dios en todos los terrenos de la vida cristiana (véase el esquema anterior). Así pues, parece que los primeros cristianos estaban dispuestos a aprender de todos aquellos que tuviesen ideas adecuadas, incluida gente de diferentes edades (véanse las normas disciplinarias de Col 3,18-4,1 y Ef 5,22-6,9). Un enfoque pedagógico parecido no puede por menos que mejorar la catequesis actual.

Un imperativo vital: la CIG aumenta el potencial de la vida de fe en los miembros de la comunidad cristiana

Una real interacción IG puede contribuir de manera importante a la vida de fe de los cristianos. Dos son las razones principales para ello:

- * Los seres humanos tienen personalidades IG complejas, con elementos de la infancia, de la adolescencia y de la edad adulta presentes en diferentes grados a lo largo de toda la vida. El contacto con personas de otra generación puede servir de ayuda a algunos para descubrir aspectos reales pero ocultos de su vida que corresponden a una etapa superada o por venir.
- * Parece que hay un gran número de necesidades comunes en el ámbito del desarrollo humano que pueden hallarse en todas las generaciones. Hay también diversas cualidades espirituales que pertenecen al corazón de la fe (por ejemplo, la confianza total de los niños; el gusto por el riesgo de los adolescentes; la inquietud responsable en los adultos de mediana edad; el sentido de la historia de los mayores). Las cualidades necesarias para el desarrollo de la vida de fe, tales como la aceptación y la afirmación, se hallan estrechamente unidas a las relaciones que existen entre los miembros de la comunidad. Estos aspectos se desarrollan con más profundidad cuando pueden ser expresados igual con gente de la misma edad que con personas de otras generaciones. En un informe se planteaba la siguiente cuestión: «¿Debemos (seguir) privando

a los adultos de los puntos de vista de los niños? ¿Somos capaces de empobrecer nuestro propio crecimiento (adulto) continuando en tolerar que nuestros niños «aprendan» aislados del resto de la familia cristiana?»⁶

Un elemento IG puede contribuir de modo significativo al desarrollo de la fe cristiana en dos campos especialmente importantes de la catequesis

- * La autonomía crítica (o una conciencia crítica) es muy importante para una apropiación sólida de la fe cristiana. En términos pedagógicos, no se trata de un enfoque puramente académico o negativo o totalmente independiente de los otros. Por el contrario, hay que reconocer que es necesario examinar con toda libertad y responder al reto del seguimiento de Cristo y que es necesario profundizar en este compromiso con los medios apropiados. Parece que esta apertura de espíritu y esta conciencia crítica son cualidades propias de la infancia que se pierden a medida que se va envejeciendo (recordad cómo, en un cuento bien conocido, es un niño quien hace ver al emperador que no lleva ropa). De esta manera, los adultos pueden verse desafiados y ayudados por los jóvenes que tienen la capacidad natural de aprender nuevos conceptos o adaptar los antiguos en su búsqueda de la realidad y del sentido, sobre todo en la integración de los aspectos cognitivos y afectivos del desarrollo religioso. Los jóvenes, por su parte, aprenderán lo que significa comprometerse ayudados por las personas de más edad cuyo caminar cristiano lleva durando tanto tiempo.
- * La catequesis implica «el estudio y profundización de la Sagrada Escritura leída no sólo en la Iglesia, sino con la Iglesia y su fe siempre viva. Esto ayuda a descubrir la verdad divina, de forma que suscite una respuesta de fe» (DGC, 71). La Escritura, en cuanto «libro de la Iglesia» es así la fuente auténtica de los principios por lo que debe regirse el discípulo cris-

6 GENERAL SYNOD BOARD OF EDUCATION, *Children in the Way New Directions for the Church's Children*, National Society / Church House Publishing, London 1998, p. 58

tiano y la misión y ministerio de la comunidad eclesial. Aunque la Biblia sea ante todo un libro para adultos, su tarea de ayudar a la gente a vivir de acuerdo con la perspectiva divina y a realizar sus significados transformadores será más fácil en la medida en que personas de edades diferentes busquen juntos la aplicación del texto a la actualidad. Los niños, por ejemplo, tienen a un tiempo la capacidad de plantear preguntas ingenuas sobre las interpretaciones tradicionales de los textos bíblicos y la facultad de expresar sus sentimientos y experiencias. Estos aspectos pueden ser contrapesados por los conocimientos en los campos históricos y literarios de las personas de más edad, que tienen la ventaja de una experiencia más larga y amplia de la Biblia. El resultado de esta interrelación será que un grupo IG podrá encontrar una aplicación más adecuada y significativa del texto en su contexto particular.

Un imperativo sociocultural: la CIG estimula la edificación colectiva que ayuda a la Iglesia a vivir más eficazmente la vocación que le viene de Dios

La catequesis intencional tiene siempre el peligro de ser tratada como una tentativa individualista. Por el contrario, en la Biblia, la educación y la catequesis tienen como objetivo dimensiones tanto colectivas como individuales. Los individuos reciben una formación personal que les ayuda a madurar en la fe cristiana, y cada comunidad eclesial recibe una formación para alcanzar la madurez colectiva en cuanto expresión del «cuerpo de Cristo». La mayor parte del tiempo lo que domina es el aspecto individual, estimulado por la tendencia de unas sociedades occidentales marcadas por la postmodernidad. La introducción de estrategias IG, por el contrario, podría poner remedio a este desequilibrio y, al hacerlo, podría mejorar la calidad de vida de toda la comunidad eclesial.

Sin embargo, «la vida cristiana en comunidad no se improvisa y hay que educarla con cuidado» (DGC 86). Esta cuidada educación exige que los diversos elementos que constituyen una comunidad eclesial sean tratados como una única entidad. Lo mismo que los esfuerzos catequéticos IG de una comunidad pueden

hacer avanzar la madurez de sus miembros individuales, así también puede aplicarse una dinámica parecida al desarrollo de la «personalidad colectiva» de la comunidad. Los elementos que constituyen y sostienen a la comunidad cristiana son, entre otros, la práctica ritual y disciplinaria, la formación del entorno, la identificación y la celebración de las personas que llevan una vida ejemplar, la organización de la vida de la comunidad y la utilización del tiempo y del lenguaje⁷. Todos los miembros de una comunidad tienen sus propias y diferentes ventajas de acuerdo con su edad: por ejemplo, la visión de futuro que caracteriza a los jóvenes, la valoración del presente de las personas de mediana edad y la memoria y el sentido de la tradición de la generación de los mayores. Una comunidad que funciona bien será expresión de la presencia y la interacción de estas tres perspectivas⁸. Las actividades catequéticas que integran todas estas perspectivas tienen la capacidad de fomentar una mayor comprensión colectiva de la vida y la misión de la comunidad y un compromiso más profundo para poner en práctica, con integridad, esta identidad colectiva.

Otro resultado fascinante de la CIG es que contribuye a cuestionar las tendencias no-bíblicas en la sociedad. La actividad IG frecuentemente va en contra de las normas sociales y culturales de la mayoría de las sociedades occidentales contemporáneas. Sin embargo, uno de los deseos más ardientes y más comunes de la humanidad es la necesidad de relaciones sociales auténticas, expresadas mediante la participación interdependiente en una vida comunitaria familiar. La Iglesia está dispuesta a ser comunidad yendo contra corriente, por el modo de afrontar los prejuicios culturales y de ponerse como modelo de experiencias comunitarias alternativas.

Los cuatro imperativos de la CIG que hemos descrito más arriba –imperativos de teología, de educación, de desarrollo y de cultura social– tienen una gran importancia para la realización de los fines de la catequesis. Ninguno de estos ámbitos es única-

7. WESTERHOFF, J.H., «Hidden Curriculum in the Classroom»: *Church Teachers* 21/2 (1993), pp. 45-47.

8. WESTERHOFF, J.H., *Will our Children have Faith?*, Dove Communications, Melbourne 1976.

mente IG. Lo que la CIG aporta es una dimensión cualitativa conforme a la esencia de la Iglesia. Un informe de la Iglesia Unida de Canadá lo expresaba así:

«Ser una comunidad intergeneracional es más que servir un refresco o un café, colocar rampas para que todas las entradas de la iglesia sean accesibles, o tener lápices de colores para los niños. Se trata de una visión amplia de lo que somos como Iglesia. Nos obliga a cambiar nuestra definición y nuestra idea de la comunidad cristiana, y también nuestro modo de vivir en ella»⁹.

No pretendo que todos los procesos de la catequesis de una parroquia sean IG. El trabajo de los grupos de una misma edad no tendría por qué excluirse unos a otros en los procesos pedagógicos de las comunidades eclesiales. Hay diferencias naturales entre gente de distinta edad y hay razones válidas para crear grupos de catequesis de las mismas edades incluso cuando las situaciones en que se hace necesario este modo de organización sean bastante menos numerosas de lo que creemos. Estas razones no tienen que servir de justificación para utilizar exclusivamente grupos homogéneos. Más bien, tal como lo demuestran las observaciones de la teología, la educación y de las ciencias sociales, la organización preferida de la catequesis en las comunidades eclesiales será tanto aquella que integra la estrategia IG como la que se realiza con grupos homogéneos de edad.

La práctica de la CIG

Hay tantos ámbitos donde pueden realizarse los distintos aspectos de una CIG como comunidades en las que los cristianos participan activamente en la vida y el ministerio de la Iglesia. Estos aspectos pueden encontrarse en el hogar, en los grupos inter-familiares, en las pequeñas comunidades eclesiales, en las sesiones formales de catequesis o de instrucción cristiana y en las celebra-

9. UNITED CHURCH OF CANADA (DIVISION OF MISSION IN CANADA), *A Place for you: The Integration of Children in the Life and Work of the Church*, The United Church Publishing House, Toronto 1986, p. 2.

ciones litúrgicas. Estos ámbitos pueden ser formales o informales y pueden tener un número muy variable de participantes. Un trabajo IG, sin embargo, se atiene a dos criterios:

- los participantes deben pertenecer al menos a dos grupos diferentes de edad
- las experiencias compartidas del grupo estimulan la reciprocidad y la colaboración en el proceso de enseñanza/aprendizaje mutuo; las diferentes contribuciones de todos se aceptan con absoluta igualdad.

¿Cómo podría llevarse a cabo un programa de catequesis según estos criterios? Podemos indicar cuatro principios que favorecen de modo especial la organización de actividades eficaces de CIG. Ilustraré cada uno de estos principios con ejemplos sacados de una experiencia IG de enseñanza y de oración. Con un grupo de cerca de 200 personas con edades comprendidas entre los 3 y los 80 años, el domingo por la mañana, organicé un encuentro en una iglesia y en una sala polivalente contigua. El tema del encuentro era «Jesús, el buen pastor» (Jn 10,1-4) y el programa formaba parte de una serie de encuentros IG centrados en frases de Jesús que empezaban por «Yo soy...». La parte relativamente formal del programa duraba alrededor de una hora, seguida de una parte menos solemne de unos 30 a 40 minutos. Algunos elementos de este encuentro podrían fácilmente adaptarse para un pequeño grupo IG (por ejemplo, un encuentro interfamiliar). La palabra clave es la «flexibilidad».

Planificar experiencias variadas

Un abanico de experiencias proporciona medios al mismo tiempo para estudiar un tema y para responder a él. Pueden utilizarse diversos métodos pedagógicos: reacciones individuales o en grupo, momentos iguales de silencio y de sonido y un equilibrio entre procesos cognitivo/abstractos y afectivo/concretos. Esta diversidad de enfoques mantiene el nivel del interés y tiene en cuenta los diferentes grados de atención de los participantes.

En «Jesús, el buen pastor» estas experiencias comprendían el canto (algunos cantos estaban dirigidos claramente a los niños mientras que otros se adecuaban más a edades más mayores); la escucha (de la lectura de un pasaje de la Biblia y una entrevista entre un granjero moderno y un «pastor de los tiempos bíblicos»); un diálogo en pequeños grupos informales de diversas edades; la reflexión en silencio; la oración; una exégesis corta de un pasaje de la Biblia; la escritura (de un compromiso personal para los meses siguientes); después se participaba en actividades de tipo manual y se comía (galletas con forma de cordero).

Sin embargo, hay que evitar una excesiva variedad o demasiado compleja porque puede traer confusión y desviar la atención de lo esencial del programa. Lo importante es que las experiencias se estructuren de modo que estimulen la interacción de la gente y puedan intercambiarse sus opiniones. Hay que asegurar que las experiencias compartidas se refieran a diferentes ámbitos de la vida cristiana (véase el esquema más arriba) para que dé lugar a una sabiduría holística y a una experiencia de oración.

Integrar las programaciones de CIG en torno a un tema central.

Un tema central sirve como principio organizativo tanto para los que dirigen la actividad como para los participantes. Todas las actividades elegidas refuerzan ese tema de modo que, al acabar el programa, los participantes lo hayan comprendido más claramente.

En el programa «Jesús, el buen pastor», se subrayó el tema de la relación de los cristianos con Jesús a partir de la relación que las ovejas tienen con el pastor de los tiempos bíblicos (completamente distinto de los pastores actuales) desde las primeras canciones y la acogida hasta las actividades manuales del final. Las diferentes partes del programa se iban ligando mediante explicaciones. Hubo algunos adultos que dijeron que «les faltaba un sermón»... No habían entendido que «el sermón» era el conjunto del programa pues todas sus partes se referían al mismo tema...

Los mejores temas para una actividad de CIG son los que se refieren a las necesidades de la vida de cada día de los participantes y los que se inspiran en sus diferentes experiencias. El campo de elección es amplio y pocos temas hay que puedan considerarse fuera de lo establecido con tal que se traten de modo adecuado para los participantes. La pregunta que debemos hacernos es «cómo podemos comprender juntos este tema». Se podría invitar a los representantes de los diferentes grupos de edad a seleccionar el tema y planificar el programa para reforzar su sentido de responsabilidad y la pertinencia del tema.

Animar a la participación

Es importante la participación activa de todos los miembros de un programa IG si se quiere obtener una interacción positiva de la gente de todas las edades. Esta participación puede darse en la dirección del programa o en las mismas actividades. Lo que asegura una participación agradable es el equilibrio entre las diversas actividades y una atmósfera cálida, así como la invitación a la gente para que se implique. Para determinadas edades (por ejemplo los niños y los jóvenes) son especialmente importantes el movimiento y la acción mientras para los demás el silencio y la reflexión tranquila crean un ámbito significativo de aprendizaje. Todos, entonces, pueden tener la ocasión para descubrir el valor que tienen otros puntos de vista que no conocen tanto.

En el programa «Jesús, el buen pastor» un chico joven leía el pasaje de la Biblia y una familia de cuatro hacían una oración. Los músicos eran todos de edades diferentes. A los adultos y a los niños se les invitaba a tocar instrumentos de percusión acompañando a la música y a hablar todos juntos acerca de las cualidades que tiene un buen pastor, a preparar (y comer....) las pastas y a participar en los talleres.

Hay que asegurarse de que nadie se vea obligado a participar en actividades que son para él. Paradójicamente esto hace que los participantes se impliquen en actividades que, si se les hubiera presionado, no hubieran elegido, especialmente (los adultos) ac-

tividades que hubieran considerado infantiles (como tocar un instrumento de percusión o participar en los talleres).

«Aprender juntos» es también un concepto central. En una actividad IG realmente válida los participantes pasan del papel de enseñante al de alumno y viceversa. Este modo de participar contradice el prejuicio habitual de que, en un grupo de diferentes edades, el papel de maestro lo realizan necesariamente los mayores.

Utilizar lo más posible los sentidos

La catequesis es generalmente una actividad principalmente auditiva. Pero la formación de la fe puede mejorarse mediante el uso de los demás sentidos. Los pedagogos reconocen que cada uno de nuestros sentidos puede utilizarse con creatividad para ayudarnos a percibir el mundo como «personas de pleno derecho». Cada uno, en efecto, tenemos nuestra fuente de aprendizaje preferida: auditiva, visual o táctil. Por eso, en la CIG es bueno experimentar y utilizar todos los sentidos: vista, oído, tacto, gusto y olfato.

En «Jesús, el bien pastor» se utilizaron los cinco sentidos con una cierta medida: la vista (dos corderos sacado de una finca local; luego, cada participante aportaba un trozo de papel para formar una gran bandera), el oído (palabras, música, diálogo y, de vez en cuando, un balido de oveja...), el tacto (se pasaba de unos a otros un poco de lana natural grasienta; la textura de las galletas), el gusto (las pastas en forma de cordero) y el olfato (el olor de las ovejas y de las pastas recién hechas). Todas estas sensaciones aumentaban el impacto del programa en los participantes. Los niños utilizaban los sentidos con toda naturalidad mientras que los adultos necesitaban redescubrir aquello de lo que muchas veces los condicionamientos les habían privado. En ambos casos, es ideal un clima IG relajado para animarles a reutilizar todos sus sentidos.

Nunca pueden predecirse los resultados de un programa IG, pero los participantes descubren generalmente con sorpresa que estas actividades son a un tiempo agradables y válidas para su crecimiento espiritual. En realidad esto no debería sorprendernos

ya que «cuando las diversas generaciones se encuentran y se comunican de manera significativa, se siente circular una corriente de verdadera humanidad y se comparte la riqueza de todas las edades en un mutuo y gozoso descubrimiento»¹⁰. Con todo, una advertencia: a quienes participan en actividades IG de carácter positivo les cuesta volver a un régimen simple de catequesis en grupos homogéneos...

Introducir la CIG en una parroquia

Tal vez haya lectores que, inspirados por las observaciones hechas en este artículo, quisieran comenzar a realizar programas de CIG en su parroquia. Sería arriesgado introducirlos sin una planificación previa detallada. Las siguientes cuatro etapas pueden ayudar a hacer una transición eficaz hacia estrategias de CIG:

Abordar este tema con gente interesada y con quienes toman las decisiones

Hablad con gente de diferentes grupos de edad (incluidos los niños) que podrían implicarse en actividades de CIG. Esto os ayudará a clarificar vuestra visión del tema y les dará a ellos la oportunidad para considerarla desde su propio ritmo. De este modo evitaréis una posible confrontación que hubiera podido darse en el caso de haber planteado primero la idea en una asamblea pública (una asamblea parroquial, por ejemplo) y podréis asegurarnos mejor de que el tema es compartido por todos. Notemos que la pregunta acerca de «cómo podemos ser más intergeneracionales» hay que plantearla en el contexto de la cuestión teológica principal para toda la comunidad eclesial: «cómo llevar a cabo más eficazmente nuestra vida y nuestra misión ante Dios».

Aumentar el nivel de conocimientos IG

Un punto de partida para lanzar la CIG en una comunidad podría consistir en dar a conocer los principios bíblicos que conciernen

10. E. PREST, *From one Generation to Another, Training for Leadership*, Capetown 1993.

a la naturaleza intergeneracional de la Iglesia. Al mismo tiempo habrá que dar tiempo para que la gente pueda interiorizar lo que va descubriendo y para que puedan dar su opinión sobre sugerencias posibles de tipo práctico. Y ya que es necesario mucho tiempo para reorientar de modo definitivo los conceptos y las actitudes de la gente, no se realizarán cambios importantes con un solo sermón o una sola sesión de estudio bíblico. Si logramos evitar la tiranía de las prisas, daremos más oportunidades para que el proceso pueda realizarse con éxito.

Encontrar puntos de penetración en la comunidad

Cada comunidad es única: lo que funciona bien en una no necesariamente puede transferirse a otra porque los factores del contexto son diferentes. Hay que buscar ocasiones naturales para incorporar elementos IG en los programas que ya se están llevando a cabo o como complemento de actividades ya existentes pero que no contemplan más que un solo grupo de edad. Estas posibilidades pueden darse en grupos pequeños o grandes, en situaciones formales o informales, en estructuras inter-familiares o en situaciones *ad hoc*. Una oportunidad idónea para introducir la CIG puede darse al hacer una revisión de la catequesis. En muchas comunidades la oración litúrgica comunitaria es un ámbito especialmente importante para la integración de procesos IG. Cualquiera que sea el momento elegido, hay que preparar y pensar etapas bien pensadas para llevar a cabo la CIG.

Evaluar el programa en un clima de oración

El Espíritu Santo es, en definitiva, el instrumento que promueve todo cambio en la vida de la gente y en una comunidad. Esto tiene consecuencias especialmente importantes en el desarrollo y en la evaluación de programaciones de CIG, dados los malentendidos que pueden presentarse cuando personas de diferentes generaciones se reúnen para un trabajo conjunto serio. Lo mismo que la oración enriquece cada una de las etapas de los proyectos de CIG, igualmente se manifestarán los planes de Dios para cada comunidad eclesial que es única.

BIBLIOGRAFÍA

1. Referencia de libros

Hay varios libros importantes en los que he encontrado observaciones e ideas prácticas acerca del desarrollo de estrategias IG en las comunidades eclesiales:

BANKS, R., *Going to Church in the First Century: an Eyewitness Account*, Christian Books Publishing House, Maine, Auburn 1980 (una reconstrucción histórica de la experiencia de una asamblea de cristianos del siglo primero, en cuanto realidad IG).

GENERAL SYNOD BOARD OF EDUCATION, *Leaves on the Tree: All-age Learning and Worship Resources and Reflections*, National Society / Church House Publishing, London 1990.

GRAYSTONE, P. – TURNER, E., *A Church for all Ages: A Practical Approach to all-age Worship*, Scripture Union, London 1993.

PREST, E. (1993), *From one Generation to Another*, Training for Leadership, Capetown 1993 (Una investigación acerca de las razones a favor y las implicaciones de la actividad IG en las comunidades eclesiales).

PRIVETT, P. (ed.), *Signposts: Practical Ideas for all-age Learning*, National Society / Church House Publishing, London 1993.

WHITE, J.W., *Intergenerational Religious Education: Models, Theory and Prescription for Interage Life and Learning in the Faith Community*, AL, Religious Education Press, Birmingham 1988.

2. Otras publicaciones sobre temas IG, por Allan HARKNESS

Otros artículos que tratan más ampliamente el tema de este artículo (y de los que se ha sacado gran parte de este artículo):

«Intergenerational Education for an Intergenerational Church?»: *Religious Education* 93/4 (1998), pp. 431-447

«Intergenerational Christian Education: An Imperative for Effective Education in Local Churches»

Primera parte, en *Journal of Christian Education*, 41/2 (1998), pp. 5-14.

Segunda parte, en *Journal of Christian Education* 42/1 (1999), pp. 37-50.

«Intergenerational and Homogeneous-age Education: Mutually exclusive Strategies for Faith Communities?»: *Religious Education* 95/1 (2000), pp. 51-63.

«The-schooling Christianity in the New Millennium»: *Journal of Christian Education* 43/1 (2001), pp. 51-61.

UNA CATEQUESIS SIMBÓLICA

Anne Marie MONGOVEN

El 11 de septiembre de 2001 cambió la vida de todos los americanos. Cuando los aviones, cada uno con 20.000 galones (70.000 litros) de carburante, chocaron a toda velocidad contra las torres del *World Trade Center* —y vimos cómo éstas se venían abajo—, nos dimos cuenta de que en adelante ya no estaríamos seguros en nuestro propio país. Los habitantes de otros países, como Irlanda del Norte o Palestina, han vivido durante decenas de años con un miedo parecido; pero en América, protegidos por los inmensos océanos, la mayoría de nosotros nos sentíamos fuera del alcance de una violencia inesperada, deliberada y arbitraria. Después del 11 de septiembre ya no podemos presumir de que estamos seguros.

Este acontecimiento hizo que mucha gente se volviera hacia la religión. El sábado y el domingo siguiente, y durante los servicios de muchos fines de semana tras este atentado, las sinagogas y las iglesias estuvieron llenas de fieles. La gente quería dar sentido a un acontecimiento que no lo tenía. Fue para las instituciones religiosas el momento de reconfortar a la gente, ayudarla y sostenerla en su necesidad y su desgracia. Fue el tiempo ideal para lo que yo llamo la «catequesis simbólica».

¿Qué es la catequesis simbólica?

La catequesis simbólica es una forma de catequesis en la que la comunidad hace balance de su propia experiencia a la luz de la fe y trata de dar un sentido a su vida y a su fe. Es una reflexión so-

bre los signos de los tiempos en el contexto de la comunidad, de la oración y de la justicia. En la catequesis simbólica se plantean cuestiones humanas fundamentales a la luz de la tradición de la comunidad cristiana y dentro de un espíritu de confianza en Dios como fuente de toda esperanza, justicia y paz. La comunidad se reúne cuando tiene que afrontar una desgracia o porque siente una gran alegría y quiere comprender más plenamente su sentido. Un ministro, ordinariamente un catequista, es quien propone su reflexión invitando a la gente a reunirse y actuando como guía del proceso.

La catequesis simbólica es una forma de catequesis que asocia o relaciona los símbolos de los acontecimientos humanos, los «signos de los tiempos», con los símbolos de la fe: la Biblia lo mismo que la enseñanza, la vida y la oración de la Iglesia. Los símbolos de la fe ayudan a interpretar la vida y, recíprocamente, los símbolos de la vida nos ayudan a comprender nuestra fe y a comprometernos con ella. La catequesis simbólica integra los símbolos de la vida y los símbolos de la fe de una manera armónica, dialogada, crítica y estimulante. Este tipo de catequesis implica a los individuos y a la comunidad en la búsqueda de la verdad y de la identidad. No se trata de una verdad abstracta, sino de nuestra concreta identidad como cristianos en el mundo de hoy. La búsqueda no se centra sólo en la pregunta «¿quién soy yo?» sino en «¿quiénes somos nosotros en cuanto comunidad cristiana?». La catequesis simbólica establece una interrelación entre «los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo» (*Gaudium et Spes*, 1) y la Iglesia, la Escritura y la tradición vivas.

La catequesis simbólica supone, en los que participan, la fe cristiana, pero no una fe de un determinado nivel particular. Se dirige a quienes no tienen demasiados conocimientos y tal vez un compromiso débil, lo mismo que a quienes participan de modo regular en la vida de la comunidad. Es, por tanto, una catequesis evangélica dirigida especialmente a los adultos, pero se adapta a todas las edades y a todos los niveles de fe. Cada miembro de la comunidad, cualquiera que sea el grado de su fe, sirve de apoyo a los demás y les ayuda a crecer en la fe.

La catequesis simbólica funciona bien con los adultos, porque les permite expresar sus preocupaciones e intereses, y porque de-

sean hablar de ellos con quienes los comparten. Desean también saber que la Iglesia quiere y puede ayudarles a resolver sus problemas. Este proceso parece que se adapta también a los que se preparan para ser miembros de la Iglesia mediante el Ritual de la Iniciación Cristiana de Adultos. La gente quiere no sólo que la comunidad cristiana les acepte, sino que responda a sus necesidades. La fe cristiana les reconoce su humanidad y dignidad y puede ayudarles a encontrar en su vida ordinaria el camino hacia Cristo, que les da la libertad y les conduce hacia el Todopoderoso.

La catequesis simbólica puede llevarse a cabo en una comunidad con un número ideal de entre siete y quince personas que se reúnen una vez a la semana durante un periodo que oscila entre cuatro y seis semanas, en el tiempo que mejor les conviene, para tratar un tema o una pregunta que les interesa. El catequista reúne a estos adultos mediante un anuncio en el boletín de la parroquia, o por correo, o mediante carteles y anuncios... invitando a una reunión a todos los que estén interesados en un determinado tema. Como tema podría ponerse, por ejemplo, cómo cuidar a un familiar enfermo o anciano, o la familia monoparental, o un problema ecológico, o la experiencia de los inmigrantes, el paro, el divorcio, la preparación para un sacramento, o un libro sobre el diálogo... En el anuncio se invita, a quien le interese, a una reunión, estableciendo una hora concreta y un lugar agradable y confortable.

Es lo que el *Directorio General para la Catequesis* llama forma «ocasional» de la catequesis. No es necesario que estas reuniones duren 15 ó 20 semanas, como ocurre con las catequesis de niños o de jóvenes. Sólo duran dos o tres semanas, según la necesidad de los participantes. El *Directorio General para la Catequesis* describe otras formas de catequesis que pueden ser también ocasionales, como, por ejemplo, un estudio intenso de las Escrituras, una lectura cristiana de los acontecimientos actuales, la catequesis litúrgica, actividades de formación espiritual, la educación de la fe.

La catequesis simbólica tuvo su nacimiento en la renovación catequética del siglo XX y se aviene con el lado humano de la Iglesia del siglo XXI. Es una propuesta flexible para gente de diferentes culturas, edades, grupos étnicos, razas, sexos y de diversos niveles educativos. Esta catequesis se halla a un tiempo en continuidad y en divergencia respecto del pasado pues se basa en la re-

novación del siglo XX pero evitando el exceso de intelectualismo árido de los primeros decenios del siglo. Presupone la fe, naciente o madura, de los miembros de la comunidad. Es una propuesta que acepta la diversidad de ideas, experiencias y culturas. La catequesis simbólica exige reflexión personal y comunitaria sobre problemas serios de la vida pero no pretende dar respuestas acabadas a estas cuestiones. Exige una conversión continua de los miembros de la comunidad, en un contexto de oración y de sed de justicia.

La estructura de la catequesis simbólica

La catequesis simbólica es una realidad especialmente adaptada ya que su misma estructura exige la puesta en práctica de la vida cristiana tal como se describe en los Hechos de los Apóstoles 2,42-44 y cuyos componentes son:

- La enseñanza de los apóstoles (compartir nuestros principios y creencias);
- la vida colectiva (formación de la comunidad);
- el compartir el pan y la plegaria (oración comunitaria);
- el ponerlo todo en común (acciones en favor de la justicia).

Estos elementos se describen en los Hechos de los Apóstoles como los cuatro aspectos esenciales de la vida cristiana y son los elementos estructurales de la catequesis simbólica. Estos cuatro puntos se incluyen siempre en la catequesis simbólica. Son parte integrante de ella. La estructura de la catequesis simbólica supone que los miembros de la comunidad catequética ponen juntos en práctica los principios de la vida cristiana.

¿Cómo se puede llevar esto a cabo? ¿Cómo puede una comunidad de cinco o seis miembros hacer la experiencia de lo que significa ser cristiano a lo largo de un proceso de catequesis de adultos? La estructura, al igual que el proceso de la catequesis simbólica, debe hacerlo posible. La estructura de la catequesis simbólica se basa en estos cuatro elementos que, según los Hechos de los Apóstoles, caracterizan a la comunidad cristiana; el proceso de la

catequesis simbólica es el medio dinámico que consigue integrar estos cuatro componentes.

Esta estructura y este proceso de catequesis simbólica apelan a las dimensiones cognitivas, afectivas y performativas o éticas de la vida humana. Sirven de inspiración para las mejores teorías pedagógicas y culturales sobre el modo de guiar a los adultos y a los jóvenes. Atraen de modo natural a la mayoría de los adultos, porque el proceso supone que el centro de atención lo constituyen los interrogantes, las preocupaciones y las experiencias de los individuos y de las comunidades. La estructura y el proceso reconocen que las preguntas humanas son fuentes importantes de la revelación de Dios. La catequesis simbólica invita al compromiso y a las relaciones humanas; en un mundo que exalta al individuo, reconoce la necesidad de la comunidad, de la oración y de la justicia entre nosotros.

Actualmente, la mayoría de las propuestas catequéticas (pero no todas), al menos en Estados Unidos, comprenden los cuatro elementos siguientes: la formación de la comunidad cristiana, el mensaje evangélico compartido, la práctica de la justicia y la oración en común. Estos componentes, o «tareas», son esenciales en el proceso de la catequesis tal como se describe en el *Directorio Catequético General* (1971), y se les nombra explícitamente en el *Directorio General para la Catequesis* (1997). En este último documento, sin embargo, se reinventan y amplían hasta comprender lo siguiente:

- propiciar el conocimiento de la fe;
- la educación litúrgica;
- la formación moral;
- enseñar a orar;
- la educación para la vida comunitaria;
- la iniciación a la misión (art. 87).

Es cierto que la mayoría de los programas incorporan estas tareas, pero lo hacen de diferentes maneras: unos ponen el acento o dan prioridad a un elemento concreto, mientras que otros se centran en otros elementos. De esta manera, aunque el programa siga siendo el mismo, el proceso catequético empleado puede ser distinto.

El proceso de la catequesis simbólica

El proceso de la catequesis simbólica se asemeja a una sinfonía. La orquesta (la comunidad) interpreta la obra según su particular estilo teniendo al frente un director de orquesta (el catequista) que forma una única entidad con la orquesta. La obra musical tiene cuatro movimientos, más o menos ligados entre sí, cada uno con sus propias variaciones en torno a la misma experiencia. Las experiencias son situaciones reales de la vida de la comunidad, la vida, la muerte y la resurrección de Jesús, la historia y las enseñanzas de la Iglesia que Él fundó. En cada movimiento la comunidad propicia una conversación entre la vida y la fe. En cada movimiento, la comunidad contempla estas experiencias desde un ángulo diferente. Los movimientos son éstos:

- reflexión sobre una experiencia común;
- interpretación de esta experiencia mediante un símbolo religioso;
- paso colectivo de la experiencia a determinadas acciones de justicia;
- oración comunitaria sobre la experiencia.

A veces el tercer movimiento puede pasar a ser primero, mientras que los demás movimientos pueden estar en un orden diferente. Los movimientos no son intercambiables, pero tienen necesariamente que seguir este orden exacto, aunque haya un orden natural como el indicado más arriba. En cada movimiento la comunidad desarrolla vínculos de fe y de amor y se va uniendo cada vez más en la fe.

Estos cuatro movimientos quedan enmarcados por una convocatoria al comienzo (el preludio) y un envío (la coda) al final. Una presentación esquemática del proceso tendría la forma siguiente:

- reunión (preludio);
- reflexión sobre una experiencia común;
- correlación entre la experiencia y un símbolo religioso
- paso de la comunidad desde la misma experiencia a determinadas acciones de justicia;
- oración comunitaria, en forma ritual, sobre la experiencia;
- envío (coda)

La reunión comienza desde el momento en que el catequista prepara el local donde se va a reunir el grupo y los participantes dejan sus casas para ir a la reunión. Cuando la gente llega a la parroquia, el catequista les recibe en la puerta, les acoge llamándoles por sus nombres, hace las presentaciones si es necesario y se esfuerza para que todos estén cómodos y se sientan como en casa.

Cuando ya están todos, el catequista los reúne y comienza con una pequeña oración cuidadosamente preparada de antemano. La oración orienta de nuevo la vida de la comunidad. Puede empezar con la señal de la cruz seguida de una invitación —«Roguemos al Señor»— y un momento de silencio en el que los miembros de la comunidad se distancian de sus preocupaciones y adquieren una actitud más recogida. Las palabras de la oración anuncian que vivimos en un mundo sagrado en el que Dios está con nosotros y que necesitamos ayuda, comprensión y liberación de aquello que nos preocupa especialmente. Terminamos con una alabanza a la Trinidad. Se trata, pues, de una oración para iniciar la reunión, un prelude de la experiencia como tal.

El primer movimiento, reflexionando acerca de una experiencia común, conduce poco a poco a la comunidad hacia el diálogo, centrando la conversación en una experiencia que concierne o interesa a todos. Se puede tratar del terrorismo, de la pérdida del empleo, de un divorcio, del hecho de ser padre/madre soltero o de la vuelta a la Iglesia tras una larga ausencia...

En el segundo movimiento la comunidad considera esta misma experiencia mediante un símbolo religioso, como puede ser la Biblia o la vida, la enseñanza o la oración de la Iglesia.

Por ejemplo, si estamos tratando del terrorismo, se podría llevar al grupo a reflexionar sobre la importancia de la comunidad para nuestra vida y cómo los miembros de la comunidad pueden ayudarse en momentos de crisis. Podría igualmente llevar a un examen de los valores del grupo ante el terrorismo y a interrogarse sobre lo que provoca un odio semejante. O bien se pueden preguntar sobre el modo de reaccionar de los cristianos ante la violencia o incluso si hay derecho a responder con violencia a la violencia. En este segundo momento, pues, se confrontan ambas realidades, es decir, los signos de los tiempos y la fe de la comunidad.

En el tercer movimiento la comunidad pasa de la introspección a la consideración de las necesidades de los demás. Por

ejemplo, ¿cómo reaccionamos ante el terrorismo?, ¿hay gente que necesita nuestra ayuda?, ¿qué puede hacerse por la gente que tiene miedo? El tercer movimiento es un gesto de amor y de justicia, una mano tendida hacia los demás.

El momento culmen de la sinfonía, el cuarto movimiento, es la oración formal en la que la comunidad se une para alabanza y gloria del Misterio Divino cuya presencia reconoce en medio del grupo y en cada experiencia de vida. La comunidad puede pedir ayuda y capacidad para entender, y puede dar gracias. Se vuelve hacia Dios mediante la plegaria y los ritos comunes como modo de reaccionar ante lo que se ha hablado anteriormente. Normalmente utilizo una forma ritual parecida a la liturgia de la Palabra, pues los miembros de la comunidad se sienten a gusto con ello y pueden participar sin necesidad de instrucciones ni interrupciones.

En la catequesis simbólica, cada palabra y cada acción se encaminan hacia esta oración final, en la que la comunidad, consciente y deliberadamente, se une al Misterio. La oración ritual no es simplemente la manera de poner fin a la reunión, sino la *experiencia final de toda la sesión*. En la oración ritual la comunidad sintetiza su experiencia catequética, y toda ella, todos juntos, intentan reconocer y responder al Misterio que está siempre presente ofreciendo aceptación y amor incondicionales.

Una sinfonía es un esfuerzo colectivo. Los músicos tienen que colaborar observando de cerca al director de orquesta y siguiendo su dirección. Los músicos y el director de orquesta, todos juntos, dan vida a la partitura. El director de orquesta no toca ningún instrumento, pero se asegura de que los sonidos de tantos músicos logren armonizarse. Los músicos se apoyan unos en otros y reconocen todos que no basta con tocar bien individualmente, sino que hace falta formar un grupo en el que cada uno cuenta con los demás. Lo mismo que en una orquesta, las relaciones entre los individuos de la comunidad catequética son cambiantes. A lo largo de los diálogos y conversaciones, de la oración y la acción, del intercambio de historias y de preguntas, crece el mutuo aprecio y se ven como indispensables la solidaridad y la responsabilidad de unos con otros. De esta manera, el grupo se va convirtiendo en una comunidad de fe cada vez más fuerte.

El catequista no hace otra cosa que integrar la formación de la comunidad mediante estos cuatro movimientos del acto cate-

quéutico. En la catequesis simbólica es la comunidad la que reflexiona, pone en relación e interpreta el objetivo principal del grupo. Los miembros de la comunidad evalúan sus esfuerzos en servicio de la justicia y el amor; y oran todos juntos. El catequista forma parte del grupo en cuanto animador y persona-recurso y trata constantemente de establecer vínculos entre sus miembros. La catequesis es siempre una tarea común.

La catequesis simbólica ofrece a la gente, en el grupo, un puerto seguro donde reunirse para plantearse cuestiones, buscar un sentido, compartir el sufrimiento, expresar la fe, trabajar por la justicia, orar juntos...; en una palabra, ser Iglesia. No da respuestas fáciles ni simplistas a cada interrogante, sino que crea relaciones comunitarias que favorecen el crecimiento en la fe de los participantes. Reconoce la presencia del mal en el mundo y en la vida de cada día, pero ve también la presencia de Dios, que es mucho más poderosa que todas las nefastas influencias.

La integración de estos cuatro movimientos de la catequesis constituye el corazón de la catequesis simbólica. Cada acto debe tener su propio objetivo, pero los cuatro elementos se relacionan entre sí. Ninguna es más importante que el resto. La base de la catequesis simbólica es la integración de estos cuatro elementos en uno solo. Para integrar estos cuatro movimientos la comunidad tiene que aceptar que cada uno de ellos exige el mismo cuidado de la experiencia humana. Los cuatro manifiestan cómo el Misterio está siempre con nosotros y para nosotros.

La catequesis simbólica está teniendo tanto atractivo porque en ella se abordan los problemas de la vida de los adultos. Experiencias concretas como la muerte de una persona querida, el estrés que supone la educación de los hijos, el paro, el traslado a una nueva comunidad lejos de la familia y los amigos, inspiran a estas personas para buscar consejo o para una vuelta a la religión en busca de fuerza y comprensión. Las preguntas «qué ocurre con mi vida» o «cómo puedo hacerla frente» pueden permanecer implícitas, pero son las que impulsan a la gente a reunirse en grupos que se preocupan de esas mismas cuestiones o esos centros de interés. La gente religiosa, ante estas cuestiones, se integra también tal vez en grupos sociales o voluntarios; pero si las parroquias manifiestan claramente que se preocupan de estos problemas, seguro que se sentirán muy felices integrándose en ellas.

En la catequesis simbólica la comunidad trata de encontrar sentido a la vida.

La catequesis simbólica lleva a los individuos y a la comunidad a buscar sentido a la vida, porque son las preguntas de la comunidad las que la hacen nacer. El catequista ayuda a que su búsqueda vaya conduciéndoles hacia la revelación de Dios por medio de la Iglesia y a través de toda la creación. Las preguntas «quién es Dios», «quién es Jesús» y «quién es el Espíritu Santo» nacen a partir de cuestiones humanas sobre las que se reflexiona. La gente, generalmente, no tiene tiempo de reflexionar o de pensar en común sobre estas cosas. Tampoco tienen demasiadas ocasiones para reflexionar juntos sobre cuestiones de la fe. La catequesis simbólica es para los adultos un modo de reflexionar juntos. En ella se estudia la Sagrada Escritura, la vida de la Iglesia, su modo de orar y obrar en favor de la justicia y su vida moral. Nos conduce a las enseñanzas de la Iglesia y nos ayuda a interpretar nuestras vidas y ver la relación existente entre verdad y vida cotidiana.

La catequesis simbólica exige que el catequista esté teológicamente bien formado. Para el equipo de catequistas se necesitan personas capaces de orientar el diálogo y que estén dispuestas a veces a decir a la comunidad: «No lo sé, pero voy a informarme». En otro tiempo, nuestros catequistas eran los sacerdotes. Al empezar a contemplarse la catequesis como educación de los niños en la doctrina cristiana, permitimos a las mujeres –sobre todo a las religiosas, pero más tarde también a mujeres laicas– ser catequistas. Hoy los adultos, que plantean interrogantes, necesitan hombres y mujeres, sacerdotes y laicos, que ejerzan el ministerio de catequista.

En resumen

Una de las constataciones más importantes procedentes de la renovación histórica y teológica de la catequesis del siglo XX es tal vez que no existe un único proyecto catequético que pueda satisfacer a todo el mundo. Culturas diferentes, niveles de educación y de fe, capacidades intelectuales y experiencias diversas exigen proyectos catequéticos diferentes. La «catequesis simbólica», sin

embargo, es un proyecto especialmente adaptado para la gente del siglo XXI, porque no duda en reconocer y responder a las exigencias de los valores culturales y aceptarlos cuando se corresponden con los valores evangélicos, pero tampoco duda en oponerse a ellos cuando ensalzan valores que contradicen los del Evangelio.

Este proyecto se toma en serio la idea de que la experiencia humana, especialmente cuando es común y compartida, es una fuente de revelación y de mutuo descubrimiento. Si reconocemos la presencia del Misterio de Dios en la vida de cada día, en nuestras relaciones, en nuestra tecnología..., la manera de interpretar esas experiencias será diferente. La catequesis simbólica ve lo que hay de bueno en la sociedad y condena proféticamente lo que es inmoral u opresor. Lleva a la comunidad catequética y a todos sus miembros a reconocer la presencia de Dios en su vida de cada día y –ésta es nuestra esperanza– a comprometerse con el Dios en el que creemos.

* * *

BIBLIOGRAFÍA

- CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Directorio General para la catequesis*, Edice, Madrid 1997
- DOOLY, Catherine – COLLINS, Mary (eds.), *The Echo Within: Emerging Issues in Religious Education. A Tribute to Bernard L. Marthaler, OFM. Conv.*, Thomas More, Allen, Texas, 1997.
- GALLAGHER, Maureen, *The Art of Catechesis: What you Need to Be, Know and Do*, Paulist Press, New York 1998.
- MONGOVEN, Anne Marie, *The Prophetic Spirit of Catechesis*, Paulist Press, New York 2000.

UNA CATEQUESIS PERMANENTE

Joël MOLINARIO

¿Catequesis permanente?

«Hijos legítimos y muy queridos de la Iglesia: hace ya tiempo que deseaba conversas con vosotros sobre estos misterios espirituales y celestiales. Y porque sé muy bien que la vista es mucho más fiable que el oído, estaba esperando este momento para llevaros de la mano a la pradera más luminosa y fragante de este paraíso, al recibirlos mejor encaminados para lo que os dijera, con esta experiencia de la catequesis»¹

De esta manera comienza Cirilo de Jerusalén su decimonovena catequesis o su primera catequesis mistagógica que dirige, un lunes de Pascua, a finales del siglo IV, a los nuevos bautizados en la Vigilia Pascual. Tras un primer anuncio del Evangelio, sin duda tres años antes, después de dos o tres meses de catecumenado y cuarenta horas de catequesis bíblica intensiva, tras la recepción del Padre Nuestro y el *Credo*, después de una noche entera de oración y de escucha de la Palabra de Dios antes del bautismo, la unción y la eucaristía, los nuevos cristianos que la comunidad llama neófitos se reúnen con el obispo para una catequesis renovada basada en la experiencia de fe que ya se ha vivido y que se abre a

1. CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, Ciudad Nueva, Madrid 2006, pp. 451-452.

una visión más profunda de la fe en Jesucristo. Este modelo de catequesis establecido en la Iglesia desde los siglos IV y V, contenía ya la idea de que, según las diferentes etapas de la vida de fe, se realizan catequesis diferentes. Además, el hecho de haber recibido los sacramentos de la iniciación, bautismo, crismación (hoy diríamos confirmación) y eucaristía, no significaba el fin sino más bien el comienzo de otro tipo de catequesis.

Mil seiscientos años más tarde, en este comienzo del siglo XXI, todavía seguimos marcados por cuatro siglos de catecismo que han forjado un concepto diferente de la transmisión de la fe. En Francia, esta idea de la transmisión de la fe de una generación a otra ha influido fuertemente en la sociedad y en el Estado que, bajo capa de laicidad, reproduce los mismos modelos pedagógicos del catecismo. Cuando las empresas y los sindicatos comenzaron a pensar en una formación permanente y continua, los cristianos de los años sesenta, por su parte, pensaron también lo que podría suponer una catequesis permanente. Así pues, si damos un rodeo comenzando por ver el modo cómo la sociedad francesa y los países de la unión europea han concebido la formación permanente, eso nos permitirá comprender y concretar mejor lo que sucede en la Iglesia, pues en este amplio campo de la transmisión los modelos atraviesan las paredes absolutamente permeables entre la Iglesia y la sociedad civil.

La formación permanente: un concepto nuevo en una sociedad cambiante

a) Una historia en el corazón de la evolución de la economía y del trabajo

En un artículo publicado en el cuaderno n. 5 del ISPC, Guy le Boudec escribía lo siguiente: «... la mutación más o menos rápida de la técnica; el modo como se satisfacen las necesidades primarias individuales y colectivas; la idea que la sociedad tiene del hombre: todo esto se halla en relación dialéctica con el modo de concebir la formación que esta sociedad proporciona a sus miembros»².

2. Guy le BOUEDEC, *Personne, société et formation*, Desclée, Paris 1990, pp. 13-31.

En la historia francesa podemos distinguir tres periodos que consagran tres maneras de concebir la formación

Un primer periodo, en torno a la revolución francesa de 1789, en el que se abre paso una demanda de formación inicial distinta del simple aprendizaje a pie de obra que los artesanos realizaban con su maestro

Un segundo periodo vive el nacimiento de la formación que las grandes empresas proporcionan en el marco de la fragmentación del trabajo correspondiente al trabajo en cadena y a la super-especialización. El objetivo era la divulgación de un saber-hacer que un oficial podía ofrecer a un obrero. La formación era corta pues estaba centrada en una serie de técnicas simples. La relación maestro/alumno funcionaba como un imperativo: el oficial de la empresa enseñaba, el obrero ejecutaba hasta conseguirlo. En este inicio del siglo XX una cierta estabilización de las técnicas hizo que la preocupación fuese más cuantitativa: producir para el mayor número de personas. De ahí se seguía que lo que un obrero o un oficial aprendía a los veinte años le servía incluso hasta su retiro.

En un tercer periodo, tras la Segunda Guerra mundial, la preocupación por una formación más prologada fue tenida en cuenta, tras constatar el hecho de que la evolución de las técnicas y de los oficios se realizaba a un ritmo cada vez más acelerado³. No bastaba ya la reivindicación de una formación inicial. No solo eso sino que era necesario salir de una concepción puramente técnica de la formación hacia un enfoque más amplio, cultural y social, pero además se hacía imperioso entrar en un proceso en el que la formación primera no sería ya más que la primera etapa de una formación permanente que acompañaría la carrera de cualquier obrero, oficial o jefe de la empresa. Se convirtió en un derecho fundamental votado por el parlamento francés en julio de 1971, después de muchas negociaciones nacidas de los acontecimientos de 1968. Este nuevo marco legislativo establece un real derecho a la formación y resuelve el nudo gordiano: el problema de la financiación de la formación. Lo nuevo de la ley de 1971 «es la obligación de participar en la formación continua que tienen los

empleados»⁴ De todo ello resulta un estado de ánimo por el que un autor puede llegar a hablar de la formación permanente como un derecho humano⁵

En 1978 se aportan algunas correcciones a esta ley, pero es en 1984 cuando se le da una nueva orientación. El proyecto de formación permanente ya no es incumbencia únicamente del jefe de empresa pues tiene que consultar con el conjunto de participantes sociales y, a la vez, se establece la obligación de incluir toda formación permanente en una perspectiva profesional más amplia que concierne a todo el sector profesional de la empresa y tiene en cuenta el contexto económico y técnico⁶. De ahí se deriva, para el asalariado o para el parado, un mayor reconocimiento de la formación adquirida, y para la empresa, la necesidad de pensar la formación permanente en el marco global de un sector económico y una sociedad en evolución.

b) Una mirada más internacional

Es necesario hacer constar que el conjunto de países de la OCDE (Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico) han puesto en práctica sistemas de formación continua mediante la instauración del «*congé-formation*»⁷ desde los años 70, que sustituiría el sistema individual de cursos nocturnos.

En Europa, Bélgica, Italia y más tarde Suecia han legalizado, desde los años 70, fórmulas de excedencia de formación. Hoy en día a todos los países de la unión europea les concierne la Formación Permanente Continua (FPC) con una mayor diversificación de tipos de formación que en Francia. Se han desarrollado otras modalidades de formación distintas de los cursillos en la empresa o fuera de la empresa, como la formación en el mismo lugar de

4 Claude DUBAR, *La formation professionnelle continue*. La Decouverte, Paris 2000⁴ p 22

5 Paul SANTELMAN, *La formation professionnelle, nouveau droit de l'homme*. Gallimard, Paris 2001

6 Claude DUBAR, *op cit* pp 32-33

7 En español no existe un concepto similar. Se trata de un «permiso de formación» (CIF) y forma parte de la formación profesional continua. Es el derecho del trabajador a ausentarse de su puesto de trabajo para seguir una formación de su elección, pero bajo ciertas condiciones y según un procedimiento determinado (*Nota del traductor*)

trabajo, formación por rotación de tareas, participación en conferencias, seminarios y coloquios y autoformación. Por otra parte, podemos constatar cómo una parte no despreciable de la masa salarial de las empresas se consagra a FPC en una media del 1 al 2,8% según los países de la unión europea⁸.

Finalmente, no podemos hablar de la formación permanente en la unión europea sin hablar del año 1996, que fue decretado Año de la Formación Continua con la expresión *Lifelong Learning* y la publicación del libro blanco dedicado a este tema: *Hacia la sociedad conginitiva*⁹.

c) Formación permanente: un balance

- * Tras la aparición del catecismo y las escuelas para la formación de las masas se hizo evidente la necesidad de una formación inicial para todo trabajador.
- * La industrialización, con su concepción cuantitativa de la producción creó una división del trabajo en diversos saber-hacer técnicos con una formación corta y operativa a corto plazo.
- * La necesidad de superar este esquema apareció con la idea de una formación más cualitativa en la que el saber-hacer se integra en una percepción global del oficio y de la cultura de una profesión.
- * La evolución de la técnica y la aparición de nuevos oficios fueron el disparador objetivo de la necesidad de instaurar una formación permanente continua para todos los participantes en actividades económicas y sociales.
- * La formación inicial, de rechazo, cambió su punto de mira para concebirse como una primera etapa de un proceso permanente.
- * La formación continua de los adultos se realiza en ámbitos no escolares y muy diversificados.
- * El papel de la escuela y de la formación inicial estará necesariamente menos vinculada a unas técnicas por aprender que al aprendizaje del aprendizaje, a la educación para el cambio y a la capacidad para el proyecto y la innovación.

8. Claude DUBAR, *op. cit.*, pp. 49-50.

9. *Ibid.*, p. 52.

Del catecismo a la catequesis permanente

a) Del concilio de Trento y de la comunión solemne

Como respuesta a la ignorancia de sus contemporáneos en lo que se refiere a las cosas de la religión, Lutero primero y luego la Iglesia de Roma inventaron el catecismo. Las Iglesias separadas se juntaron al menos en este punto: los pastores tienen el deber de enseñar lo esencial de la fe, de la oración y de los sacramentos al pueblo cristiano. La última sesión del Concilio de Trento, el 11 de noviembre de 1563, instauró la obligación de enseñar el catecismo a los niños, tocándole esta responsabilidad al cura del lugar. En Francia, el catecismo se organizó en las diócesis entre fines del s. XVI y comienzos del XVII en las parroquias y por el cauce de pequeñas escuelas. Por diversas razones que no vamos a detallar aquí, el catecismo iba progresivamente a clausurarse con una celebración, generalmente en varias etapas, llamada comunión solemne. Ésta representaba el fin del catecismo de la infancia y daba de alguna manera derecho a finalizar el catecismo a la edad en la que la mayoría de los niños dejaba la escuela para incorporarse al mundo del trabajo. Tras la Segunda Guerra mundial se hicieron fuertes críticas a este proceso típicamente francés. ¿Por qué limitar la catequesis a la infancia? Desde 1946, Joseph Colomb hacía una crítica bien fundamentada y daba la alarma ante un catecismo moribundo que no servía para acompañar las diversas etapas de la vida cristiana. Según Joseph Colomb se hacía imprescindible que la catequesis, y no ya el catecismo, diera un sentido cristiano tanto a la adolescencia como a la edad adulta. De este modo, la idea de una catequesis a lo largo de la vida se hizo hueco en Francia a propósito de la crítica del catecismo y su aplicación exclusiva a la infancia.

b) Salir de una enseñanza para la infancia

Al catecismo se le podían hacer dos reproches que conciernen a nuestro tema: primero, el haber concentrado lo esencial de la fe en una serie de enunciados abstractos e insípidos con la pretensión de decir lo substancial de la fe de la Iglesia; después, que este saber esencial de la fe se agrupaba y distribuía en tres o cuatro años escolares de la infancia en los que no se pedía más que la

memorización de los preadolescentes. La institución del catecismo en sus últimos años de funcionamiento, a mediados del s. XX, era un obstáculo importante para cualquier idea de catequesis permanente. Si la expresión «catequesis permanente» tiene un sentido, es el de contener dos principios básicos contrapuestos al catecismo. Por una parte, la catequesis es un proceso que no se halla vinculado a un único periodo de la vida humana. Se halla vinculada a cada edad así como a toda experiencia, que se convierte, entonces, en una ocasión para vivir resonancias nuevas de la fe en Jesucristo, Palabra de Dios. Por otra parte, nadie puede afirmar en ningún momento que un saber acerca de la fe debe estar cerrado ni que una experiencia de fe no pueda ser releída y aclarada.

Nuevos modos de concebir la catequesis:

J. Colomb y la corriente catecumenal

«A semejanza de la unión europea que declaró el año 1996 como “año de la formación a lo largo de la vida”, Joseph Colomb abogaba ya en esos años 50 por un “catecismo (una catequesis) a lo largo de la vida”. Exactamente lo mismo que para la formación, hay ahí todo un cambio de representación mental...»

Así se expresa Alain Roy en su tesis dedicada a Joseph Colomb¹⁰, que fue un innovador en la catequesis francófona. No vamos, sin embargo, a resumir su pensamiento, sino a señalar más bien algunos desplazamientos en el enfoque de la catequesis que le debemos.

En primer lugar, no se puede considerar al niño como un adulto en miniatura, dándole resúmenes de conceptos elaborados por los adultos. Al niño hay que considerarlo de un modo especial y, a la vez, el catecismo, que se queda en la infancia, no se dirige sólo al niño, aunque, sin embargo, le deja al adulto con una comprensión infantil de la fe.

En segundo lugar, el catecismo debe ser progresivo, tiene que estar pensado para cada año en función de la edad y no sólo en función de un contenido teórico que hay que aprender. Hay que

10. Alain ROY, *Joseph Colomb, pedagogo*, Strasbourg 2000, p. 236.

tener en cuenta las necesidades y los intereses espirituales de cada etapa de la vida

En tercer lugar, la fidelidad a la Palabra de Dios está situada en la línea de la perseverancia activa o del deber de continuidad «no tenemos derecho a dejar de sembrar la Palabra de Dios»¹¹

a) *La corriente catecumenal*

Salida de las reflexiones llevadas a cabo en los cursos internacionales¹² de catequesis al comienzo de los años 60, la corriente catequética llamada catecumenal insiste en un proceso de tres etapas. Dos de estas etapas se consideran como pre-catecumenado y la tercera como realmente catecumenal.

La primera *etapa* comienza a partir del hombre tal como es. El futuro catecúmeno debe ser capaz de prepararse para comprender, como un reto, el anuncio que se le hará de la fe. El *método*, aquí, será el diálogo. Los *contenidos* serán antropocéntricos con el objetivo de crear disposiciones de acogida del mensaje en el futuro catecúmeno. La segunda *etapa* consiste en un anuncio de la historia de la salvación a quien parece que está dispuesto a aceptar el mensaje de fe. El anuncio de la salvación debe presentarse con una gran claridad y centrarse en Cristo como salvador. Aquí el *método* es el anuncio explícito, el *contenido* es el kerigma con el objetivo declarado de llevar a la conversión.

Finalmente, la etapa *catecumenal* se orientará hacia el bautismo comenzando por una recapitulación del kerigma. Se sigue después una fase en la que el mensaje evangélico se abre a su actualización de fe, vida y práctica cristiana. El *método* es la instrucción activa, el *contenido* es el desarrollo del mensaje cristiano de cara a la confirmación de su fe. Se añaden algunos aspectos del antiguo proceso catecumenal, tal como indica A. Fossion¹³,

11 *Ibid*, pp 233-234

12 La corriente catecumenal debe comprenderse como un paso entre dos modelos: el kerigmático y el antropológico. Se inscribe en la línea de la corriente kerigmática, que quiere tener en cuenta la recepción del anuncio y la maduración de la fe del catequizado, pero propone un proceso catequético más global. Nos referimos a la indispensable lectura de la obra de André FOSSION, *La catechese dans le champ de la communication* (Cerf, París 1990), caps 7 y 8.

13 *Ibid* p 202

con la postulación, la admisión, la primera iniciación, la explicación del credo y la preparación inmediata del bautismo. Se añadirá un proceso más mistagógico y la evocación de la formación de adultos cristianos.

Esta corriente catequética se adelanta a abrir diversas posibilidades importantes para nuestro tema. Tiene realmente en cuenta la dimensión adulta, facilita un camino personal e introduce la idea de la catequesis permanente en la comunidad cristiana.

Aunque Joseph Colomb había comprendido la necesidad de pensar la catequesis en una evolución progresiva ligada a la edad y a la necesidad, eso no impide que, en sus propuestas, siguiese centrado en la catequesis de niños y adolescentes. Aquí, la perspectiva es diferente. El acto catequético se piensa desde el punto de vista del adulto. La catequesis es una propuesta variada unida al grado de avance en la vida cristiana y en un camino personal de fe.

Estas reflexiones de fondo sobre la catequesis, realizadas en los años 50 y 60 tendrán progresivamente un cierto eco en varios documentos del magisterio, desde el concilio Vaticano II hasta el último Directorio para la Catequesis de 1997.

b) Un concilio, una encíclica y el Directorio General para la Catequesis

Algunos textos del magisterio contribuyeron a que la cuestión de la transmisión de la fe fuese más allá del único modelo del catecismo dándole a la catequesis una perspectiva más amplia en lo que se refiere a la edad y a sus actores.

Centremos nuestra atención en «El ministerio pastoral de los obispos», uno de los documentos del concilio Vaticano II, promulgado el 28 de octubre de 1965¹⁴. En el n. 14 leemos que los obispos deben velar para que se dé la catequesis a los niños, a los adolescentes, a los jóvenes y a los adultos. Además, es necesario velar para que los métodos sean adaptados en función de la edad y de la psicología de los catequizandos. Este ministerio catequético

14. CONCILIO VATICANO II, Decreto *Christus Dominus*.

tico del obispo comprende igualmente la necesidad de instaurar el catecumenado de adultos.

Del mismo modo, en la *Exhortación Apostólica sobre la catequesis hoy*, Juan Pablo II abre a toda la comunidad cristiana entera la responsabilidad de los catecúmenos y señala la necesidad de concebir la catequesis en un sentido amplio que tiene como objetivo una plenitud de la fe en la plenitud de la vida¹⁵. Pero en el número 45 de esta exhortación apostólica es donde encontramos la llamada más clara e insistente para una catequesis permanente y para todos, de la que la comunidad cristiana debe sentirse responsable. Así lo dice el papa Juan Pablo II: «los adultos de cualquier edad, incluidas las personas de edad avanzada... son destinatarios de la catequesis igual que los niños, los adolescentes y los jóvenes. Habría que hablar también de los emigrantes, de las personas marginadas por la evolución moderna, de las que viven en las barriadas de las grandes metrópolis.... Por todos ellos quiero formular votos a fin de que se multipliquen las iniciativas encaminadas a su formación cristiana con los instrumentos apropiados... de suerte que muchos adultos puedan suplir las insuficiencias o deficiencias de la catequesis, o completar armoniosamente, a un nivel más elevado, la que recibieron en la infancia, o incluso enriquecerse en este campo hasta el punto de poder ayudar más seriamente a los demás»¹⁶.

El último *Directorio General para la Catequesis* retoma como constitutivo del acto catequético la necesidad de la catequesis permanente. Cuando ésta se integra en el conjunto de la misión de la Iglesia se desarrollan tres aspectos de la catequesis: primero, una catequesis de primer anuncio que tiene un carácter misionero, después una catequesis de iniciación sacramental, y finalmente le toca a la catequesis «educar permanentemente en la fe»¹⁷. A la comunidad cristiana le concierne la articulación de estos tres momentos de la catequesis. Así, mejor situada en el conjunto del proceso catequético, la catequesis permanente es objeto, por parte del *DGC*, de una serie de precisiones que estudiaremos a continuación.

15. JUAN PABLO II, *Catechesi tradendae*, nn. 24-25.

16. *Ibid.*, n. 45.

17. *Directorio General para la Catequesis*, n. 60.

La catequesis permanente: una visión renovada de la catequesis

a) Diferentes tipos de catequesis permanente¹⁸

La Escritura

La lectura de la Biblia como Palabra de Dios es la primera forma de catequesis permanente que propone el *DGC*. Con ello podemos entender que el estudio de la Escritura no sólo uno de los tipos de catequesis entre otros sino que es, más bien, la referencia de toda catequesis continua y no únicamente su punto de partida, como la fuente permanente de toda catequesis. Yendo más allá de la explicación de un texto, la *DGC* nos invita a una *lectio divina*, lo que merece toda nuestra atención. No se trata sólo, por tanto, de dar explicaciones acerca de un texto, sino de hacer que se convierta en una palabra viva.

La lectura cristiana de los acontecimientos

La vocación misionera y universal de la Iglesia incita a los cristianos a mirar el mundo en toda su complejidad, sus desafíos, sus oportunidades, sus *impasses*. La reflexión de la Iglesia sobre este tema es rica y debe guiar a los creyentes en su acercamiento evangélico al mundo. Esto no es algo propio de una determinada edad de la vida sino que ciertamente le concierne a toda persona humana.

La catequesis litúrgica

La catequesis que tiene la liturgia como objeto debe ayudar a los catequizandos a adquirir una comprensión y una experiencia más profunda de los gestos, los signos y las oraciones de la Iglesia. Debería educar a la contemplación y al silencio.

La catequesis ocasional

La convicción aquí es que todo acontecimiento de la vida personal, familiar o comunitaria puede ser una ocasión para iniciar

18 *Ibid.*, n. 71.

un proceso que ayude a referir la experiencia, a hacer de ella un relato en busca de sentido y esperanza. Son, evidentemente, catequesis sin programa preestablecido, abiertas a la dimensión existencial de la fe.

La formación espiritual

La iniciación y la formación para vida espiritual ayudan a ir más allá en la vida de fe para profundizar en las convicciones, para abrirse a otras dimensiones más íntimas y más fundamentales de la vida de fe en la oración o el compromiso.

La profundización teológica

La organización de cursos de formación teológica y la participación cada vez mayor de los laicos en ellos, tengan o no un carácter universitario, debe ser considerado como un ámbito posible de catequesis en la medida que un estudio sistemático del mensaje cristiano sea una educación de la fe y ayude al creyente a poder dar razón de su esperanza. Sólo puede tener carácter catequético la formación en una teología confesante, es decir, que considere la fe como un a priori de su estudio. Sin esta condición la teología sólo sería un estudio puramente formal de una religión y no tendría eco en una subjetividad creyente.

Esta primera relación de formas de catequesis permanente que presenta el *DGC* de ningún modo pretende ser exhaustiva. Si atendemos al espíritu de lo escrito, se nos invita a abrirnos a todos los tipos de catequesis permanente que se nos puedan presentar o que podamos inventar. Por eso proponemos otros tipos de catequesis «a lo largo de toda la vida».

El interés por las imágenes y la arquitectura cristiana

Desde hace una veintena de años existe un interés creciente por el arte tradicional religioso. Más allá de una simple curiosidad por los estilos o por una determinada época, el interés por el patrimonio religioso puede suponer una ocasión para una inteligencia de la fe tanto por la temática de las obras como por la estética y la emoción que la belleza suscita. La inconmensurable riqueza del arte religioso cristiano en Europa, desde el fin de la

Edad Antigua hasta nuestros días, debe impulsarnos a desarrollar catequesis a propósito de una Iglesia, de un cuadro, de una escultura, de una vidriera, de una pieza teatral, de una obra musical o de cualquier otra creación artística. De hecho, ya se han realizado con éxito algunos intentos catequéticos. En ese sentido podemos señalar la colección *Regarder autrement*¹⁹ que quiere realizar una catequesis a partir de un monumento religioso, o bien el libro *À ciel ouvert* que nos invita a una verdadera *lectio divina* a partir de un evangelario de la Edad Media²⁰.

El acto de creación artística

El arte no debe abordarse únicamente a partir de obras ya inscritas en el patrimonio. Es también un acto de creación²¹. La experiencia artística, que establece una relación especial entre el cuerpo y la palabra, es el ámbito mismo de una experiencia espiritual²². Compartir la propia experiencia de artista o invitar a los demás a vivirla es una ocasión de catequesis permanente todavía apenas desarrollada.

El sacramento de un familiar o un conocido: el bautismo, la eucaristía, la confirmación, el matrimonio

Preparar el bautismo de un hijo o de un ahijado, la primera comunión a alguien de la familia, o la confirmación de un hijo o una hija, la preparación del propio matrimonio, todas éstas son ocasiones para proponer y para vivir una catequesis sacramental. En ese caso, no hay una única forma que pueda imponerse, sino que la capacidad de inventiva de las comunidades es grande y constatamos, de hecho, en la práctica, una gran variedad.

19. J.-P. MOUTON, *Le mont Saint-Michel*, Éd. de l'Atelier, Paris 1997; Frère J.-R. HARMEL, *Conques*, Éd. de l'Atelier, Paris; véase también Vézelay, Rocamadour, Saint-Denis.

20. S.-BETHMONT-GALLÉRAND – C. DE SALAVERRI, *À ciel ouvert, catéchèse d'Évangile*, Salvator, Mulhouse 2000.

21. Cf. Revista *Catéchèse* n. 167: «Art et foi: l'acte de créer».

22. *Ibid.*, artículo de R. DU CHARLAT; y del mismo autor, «Le Goût de l'art»: *Les Études* (octubre 2001).

La preparación de una liturgia

En todas las comunidades cristianas hay muchas ocasiones para tener que preparar celebraciones de la Palabra o liturgias sacramentales. También ahí, estamos convencidos de que la experiencia de tener que preparar una eucaristía con estudiantes jóvenes y hacerlo bien es un proceso catequético en el que el hecho de tener que interiorizar la liturgia de la Palabra y la simbología litúrgica tiene eco en todos y cada uno de los que intervienen en esta preparación.

Un debate de orden público

Cuestiones de bioética, un libro polémico sobre la religión, programas de televisión, películas, y otros muchos factores pueden desencadenar, en las comunidades, debates verdaderamente apasionados. Si retomamos la polémica o el simple debate, añadiéndole racionalidad e interioridad, y si salimos de las cuestiones puramente técnicas para llegar a las cuestiones fundamentales de sentido, podemos crear las condiciones para una verdadera catequesis.

Habría que desarrollar un tipo de catequesis transversal a todo tipo de catequesis, que articulara el relato bíblico y la identidad narrativa de cada uno en el relato de la propia vida. En este capítulo nos contentamos con abrir esta pista que merecería un tratamiento global y profundo: el relato de la propia vida como una catequesis permanente.

Evidentemente, la lista de los posibles tipos de catequesis permanente no está acabada. Cada parroquia puede encontrar otros nuevos. Las comunidades religiosas tienen también sus tradiciones de catequesis permanente, como por ejemplo la Compañía de Jesús con la práctica de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio o las comunidades monásticas con la práctica de la *lectio divina*, pero todo esto supera el marco de nuestra reflexión.

Podemos hacer un primer balance sobre la catequesis permanente viendo cómo tiene un posicionamiento especial en la Iglesia respecto a dos puntos. El primero, que, a pesar de beneficiarse de un a priori favorable y de tener a su favor también algunos textos fundacionales, sin embargo tiene poco impacto y poco es-

pacio en la vida de las comunidades o en la práctica de los cristianos más alejados de las parroquias. Nos interesamos normalmente en separar con claridad los ámbitos de la liturgia, la acción y la catequesis, y ésta ligada, en la práctica y la imaginación, a la infancia. El segundo punto particular es que, por definición, la catequesis permanente no compete como responsabilidad a ninguna institución dentro de la Iglesia sino que es incumbencia de toda la comunidad y, en ella, de cada uno de sus miembros. Este permanente aprendizaje de la catequesis se realiza como una especie de eclosión paralela a la de la formación permanente profesional que, al liberarse de la escuela, se hizo más creativa. Sin duda tenemos que vivir la catequesis permanente abierta incesantemente a la iniciativa y a la creatividad de los creyentes, acompañada del discernimiento evangélico, que permite a un tiempo audacia y mesura. Lo prioritario no es, pues, crear estructuras de catequesis permanente o prologar las existentes sino que las comunidades susciten o sostengan iniciativas adaptadas a cada parroquia.

Sin embargo nuestra reflexión no sería coherente si no propusiésemos algunos elementos de pedagogía catequética adaptados a las diferentes edades de la vida.

Modelos pedagógicos en el acto catequético

Esquematizaremos los modelos pedagógicos según tres tipos²³.

La enseñanza y la memorización

Un primer tipo de modelo pedagógico consiste en suponer que la transmisión de un dato cualquiera se realiza sobre una tabla rasa, o creer que los presupuestos de cada uno no interfieren en la nueva enseñanza que se recibe. Bastaría con aportar nuevos conocimientos y éstos se añadirían simplemente como un archivo más en la memoria de un ordenador. En este caso, transmitir algo es pasar de una ignorancia a un saber. Podríamos representarnos es-

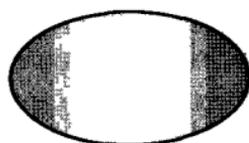
23. Nos referimos al esquema del IREM de Lyon, publicado en el libro de J.-P. ASTOLFI, *L'école pour apprendre*, ESF, Paris 1993², resumen n. 11, p. 131.

to también como un embudo con el que se vierte en la cabeza de alguien un conocimiento nuevo o bien como una cabeza vacía que se convierte en una cabeza llena. «Digo» y esto, automáticamente, se imprime en el cerebro del otro.

Este esquema presenta dos grandes fallos: primero, que no hay apropiación memorística si la persona que recibe la enseñanza no está mental o físicamente activa; después, que ninguna persona parte de cero: un adulto, más que un niño, posee ya representaciones mentales, ha vivido ya acontecimientos que le han marcado y se ha ido creando lo que podría llamarse un saber experiencial. Las nuevas aportaciones no se inscriben en nosotros como un texto en un archivo vacío. Lo nuevo reorganiza lo ya existente



Cabeza vacía



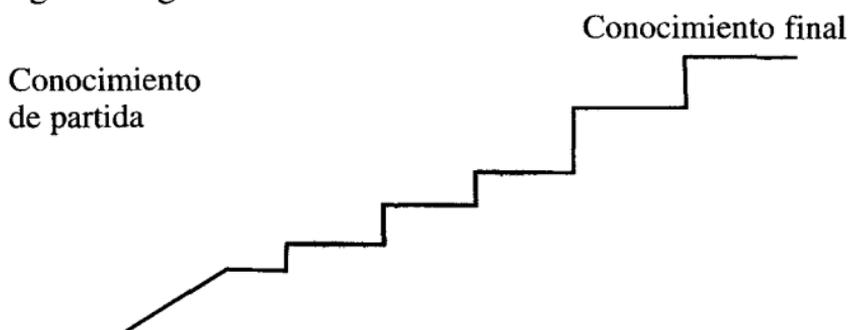
Cabeza llena

El aprendizaje progresivo

Un segundo modelo que tiene en cuenta al que aprende consiste en ver el aprendizaje, sea mediante progresión por etapas, sea mediante la repetición de ensayos y errores, como una serie de tareas a realizar al modo del oficial con el aprendiz. El interés recae en el que tiene que aprender con vistas a conducirlo por un camino previsto de antemano. La imagen de la escalera podría representar este modelo en el que cada paso corresponde a un objetivo que hay que alcanzar.

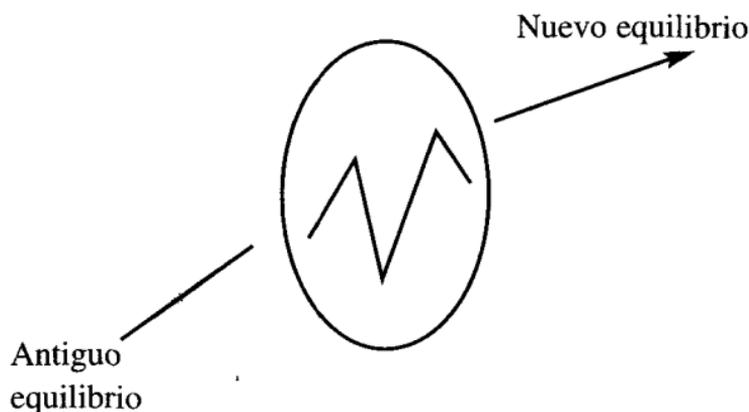
El gran fallo de este esquema pedagógico es creer que todo puede preverse y que la subjetividad y la interioridad de cada uno no interviene en el proceso del aprendizaje. Si nos referimos a aprendizajes técnicos de saber-hacer tal vez esto puede servir para racionalizar los pasos a dar, pero en el momento que entramos en el terreno en el que lo que está en juego es el sentido de la vida, este esquema se rompe. La subjetividad y la experiencia de cada persona son ámbitos de resonancia que no pueden encerrar-

se en una serie de objetivos previstos de antemano sin correr el riesgo de negar lo esencial.



Apropiación, reorganización

Un tercer modelo tiene en cuenta el hecho de que todo conocimiento nuevo y todo debate provocan un mayor o menor grado de desequilibrio en la persona que aprende y que, a su vez, puede provocar un desequilibrio en el formador o el animador. Este desequilibrio es un momento de auténtica formación que es necesario acompañar para que los alumnos, adultos en formación o los catequizandos reorganicen su visión de las cosas integrando lo nuevo en lo antiguo. Este desequilibrio puede no ser más que una percepción diferente de un acontecimiento o de un dato de conocimiento, pero esto puede afectar, como ocurre en la catequesis, a zonas profundas de los catequizandos. De ahí la gran atención que hay que prestar a las personas y la seguridad espiritual que hay que prever al abordar cuestiones sensibles. Este esquema tiene la ventaja de hacer ver que toda formación, que toda catequesis es una reconstrucción e incluso, a veces, una nueva iniciación.



Este último esquema sería totalmente incompleto si dejara entender que la pedagogía catequética es un proceso que se realiza

únicamente a nivel del individuo Pero nosotros sabemos claramente que nuestros procesos de catequesis se viven entre varios y, si es posible, en el seno de una comunidad

La comunidad y la persona

La relación entre el individuo y el grupo en un proceso de formación puede teorizarse de dos maneras²⁴

La primera consiste en decir que el individuo forja su pensamiento en sí mismo y, en un segundo momento, es capaz de compartir sus experiencias, y sus compañeros pueden de este modo aprovecharse de sus nuevas adquisiciones La comunidad se beneficia con las aportaciones y progresos realizados previamente por cada uno La segunda es pensar que el grupo es un ámbito de una interacción entre individuos portadora de una dinámica de aprendizaje que la persona debe integrar en sí En este segundo caso, el grupo es un ámbito de formación como tal La interacción es creadora de sentido y modela a las personas En el marco de este segundo modelo habría que pensar que es en el debate donde se constituye la catequesis, lo cual no deja de tener efecto sobre nuestro modo de concebir la relación entre la *ecclesia* y la catequesis permanente La relación entre individuo y grupo puede resumirse con el siguiente cuadro

	Primer tiempo	Segundo tiempo
Modo personalizado	Yo aprendo Yo me apropio	Pongo en común mis adquisiciones pueden aparecer nuevas perspectivas
Modo interactivo	La interacción en el grupo como formación aparecen nuevas perspectivas	Yo me apropio de los datos de la interacción

24 Nuestra reflexión es resumen de dos teorías la primera se deduce de un principio de psicología genética para el que sirven de referencia los trabajos de J Piaget La segunda tiene su base en L Vygotski Para profundizar en ello, remitimos, por una parte, a la entrevista de Ch Picard, en el número 162 de la revista *Catechesis* p 83, por otra, a la entrevista de Jacques Gagey en el número 163 de la misma revista, p 41

Los dos primeros modelos son pertinentes en algunos casos concretos de catequesis. Son adecuados en el modo de enfocar determinados contenidos de la fe para poderlos organizar y para que la apropiación de determinados datos muy complejos sea progresiva. Una vez dicho esto, el tercer modelo nos parece que puede ser el más capaz de tener en cuenta la dimensión de resonancia interior de todo proceso catequético en el que la interrelación y la interpretación van a la par en el camino que realiza el discípulo de Jesucristo²⁵

El camino continuo de la catequesis

Concebir la catequesis como una función permanente es previo al hecho de ampliar nuestro horizonte en dos puntos: primero, la catequesis no está circunscrita a una edad, sea cual sea, ni a la infancia ni a la edad adulta, en segundo lugar, la catequesis como resonancia de la Palabra en la vida humana no se limita a las organizaciones previstas para la catequesis de la infancia y de la adolescencia. Los lectores de la revista *Lumen Vitae* y de la colección *Pédagogie catéchétique* seguro que comprenden que la catequesis permanente constituye la base de la catequesis del camino²⁶. Esencialmente una catequesis del camino abre los horizontes de la catequesis y, por tanto, no puede pensarse la catequesis permanente al margen de otra serie de cambios que puedan darse en la catequesis parroquial. El proyecto de catequesis se hace global y tiene que convertirse en tarea de toda la comunidad en su incansable afán de proclamar el Evangelio entre los miembros de la co-

25 Remitimos a nuestro artículo «Initiation et mystère pascal» *Catechese* 165 («L'acte catéchétique»)

26 Remitimos al libro de R. HOUTEVELS-MINET, *Il nous parlait en chemin la catechese paroissiale Communauté Parole Chemin* Lumen Vitae, Bruxelles, véase también Henri DERROITTE, *La catechese declousoyée Jalons pour un nouveau projet catéchétique* Lumen Vitae, Bruxelles 2000 (trad. cast. *Por una nueva catequesis* Sal Terrae, Santander 2004) L. AERENS, «Mener la transition vers une catechese de cheminement» *Lumen Vitae* 55 (2000), pp. 149-169, ID, *La catechese de cheminement Pédagogie pastorale pour mener la transition en paroisse* Lumen Vitae, Bruxelles 2002 (trad. cast. *La catequesis del camino*, Sal Terrae, Santander 2007)

munidad y aquellos que están al margen de ella. En una sociedad en rápida evolución, en una sociedad en la que el individuo, en su subjetividad, tiene un lugar específico, urge pensar la catequesis como una acción infinita de inteligencia de la fe en la experiencia humana. Así entendida, la catequesis puede convertirse en un acto fundamental de Iglesia.

* * *

BIBLIOGRAFÍA

AERENS, Luc, «Mener la transition vers une catéchèse de cheminement»: *Lumen Vitae* 55 (2000), pp. 149-169.

ALBERICH, Emilio – BINZ, Ambroise, *Adultes et catéchèse*, Novalis / Cerf / Lumen Vitae, Montréal / Paris / Bruxelles 2000.

ASTOLFI, Jean-Pierre, *L'école pour apprendre*, ESF, Paris 1993², resumen n. 11, p. 131.

BETHMONT-GALLÉRAND, Sylvie – DE SALABERRY, Catherine, *À ciel ouvert, catéchèse d'Évangile*, Salvator, Paris 2000.

CENTRE NATIONAL DE L'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX, *Formation chrétienne d'adultes. Un guide théorique et pratique pour la catéchèse*, Desclée de Brouwer, Paris 1986.

DERROITTE, Henri, *La catéchèse décloisonnée*, Lumen Vitae, Bruxelles 2000 (trad. cast.: *Por una nueva catequesis. Jalones para un nuevo proyecto catequético*, Sal Terrae, Santander 2004).

Directoire Général pour la Catéchèse, DGC, cap. II, § 60, Centurion / Cerf / Lumen Vitae, Paris / Bruxelles 1997.

DUBAR, Claude, *La formation professionnelle continue*, La Découverte, Paris 2000⁴.

FOSSION, André, *La Catéchèse dans le champ de la communication*, Cerf, Paris 1990, caps. 7 y 8.

HARMEI, Frère Jean-Régis, *Conques*, Éd. de l'Atelier, Paris.

HOUTEVELS-MINET, Reinhilde, *Il nous parlait en chemin La catéchèse paroissiale: Communauté, Parole, Chemin, Lumen Vitae*, Bruxelles

JUAN PABLO II, *Catechesi tradendae* (16 de octubre de 1979)

LE BOUEDEC, Guy, *Personnes, société et formation*, Desclée, Paris 1995

MOUTON, Jean-Pierre, *Le mont Saint-Michel*, Éd de l'Atelier, Paris 1997

UNA CATEQUESIS CATECUMENAL

André FOSSION

Hacia una configuración del edificio catequético

«Esfuércense también en restablecer o mejorar la instrucción de los catecúmenos adultos»¹. Así se expresaba hace ya cerca de 40 años el Concilio Vaticano II.

El catecumenado de adultos, recordémoslo, fue el modo habitual de la iniciación a la fe y de la preparación para el bautismo en la Iglesia desde el s. II hasta el IV. Cayó en desuso especialmente a causa de generalización del bautismo de párvulos. La restauración del catecumenado deseada por el Concilio está aún lejos de haberse realizado en la práctica. Para un observador ajeno, el catecumenado restaurado podría parecer como un nuevo sector de la catequesis que viene a añadirse o a yuxtaponerse a los demás sin modificarlos. En realidad lo que está en juego es algo mucho más profundo. La restauración del catecumenado conlleva un espíritu y una exigencia de renovación que afecta al conjunto del edificio catequético hasta en sus mismos métodos y organización. Por otra parte, los textos oficiales presentan el catecumenado como modelo en el que debe inspirarse toda catequesis. Así, por ejemplo, esta declaración del *Mensaje al Pueblo de Dios* de los

1. Decreto sobre el ministerio pastoral de los Obispos *Christus Dominus*, n. 14.

obispos reunidos en Sínodo sobre el tema de la catequesis en 1977: «La catequesis parte de la profesión de fe y lleva a la profesión de fe. Mediante ella, la comunidad de los creyentes proclama que Jesús, el Hijo de Dios, está vivo y que es el Salvador. Además, el modelo de toda catequesis es el catecumenado, una formación del adulto convertido a la fe y que le conduce a la profesión de fe bautismal en la vigilia pascual»². El nuevo *Directorio General para la Catequesis* de 1997 confirma este punto de vista por el que el catecumenado es el modelo inspirador de toda catequesis: «La catequesis postbautismal, sin tener que reproducir miméticamente la configuración del catecumenado bautismal, y reconociendo el carácter de bautizados que tienen los catequizandos, hará bien en inspirarse en esta “escuela preparatoria de la vida cristiana”, dejándose fecundar por sus principales elementos configuradores» (n. 91).

En relación al edificio catequético clásico que desde hace unos cien años conocemos en las parroquias, el desplazamiento que realiza la inspiración catecumenal es potencialmente considerable. Ese sistema clásico puede definirse esquemáticamente de la siguiente manera: una catequesis, por grupos de edad, de niños y adolescentes de familias cristianas y ya bautizados, como preparación para los sacramentos de la eucaristía y/o la confirmación según un itinerario igual para todos, dirigidos por un pequeño grupo de catequistas. A la vista de este sistema, la inspiración catecumenal conlleva cuatro principios de renovación. Lo primero de todo, que la catequesis, aquí, es misionera; corresponde a un entorno social que ya no es espontáneamente cristiano. En segundo lugar, se dirige prioritariamente a los adultos sin por ello descuidar a los niños o a los adolescentes. Es también una catequesis que tiene en cuenta la singularidad de cada catecúmeno en su camino personal; aunque existan algunos hitos comunes, la catequesis catecumenal permite una gran diversidad de itinerarios. Finalmente, en la perspectiva catecumenal es la comunidad entera la que catequiza; es el actor responsable y el medio de la

2. «Message au Peuple de Dieu», en *Réalités et avenir de la catéchèse dans le monde. Principaux documents du Synode des Evêques Rome 1977*, Centurion, Paris 1978, p. 177.

iniciación cristiana. Estos cuatro grandes principios no dan de golpe un vuelco al sistema catequético clásico, pero tienden a reconfigurarlo en profundidad en el marco de una nueva pastoral catequética pensada para un mundo nuevo.

LA oportunidad de un catecumenado hoy

Un mundo nuevo llega mientras que otro se aleja. Lo mismo ocurre con la Iglesia y su pastoral catequética global. Todavía no captamos todos los contornos de lo que está naciendo pero podemos estar seguros de que el catecumenado y el espíritu que lleva consigo constituirán una pieza esencial del edificio catequético futuro. En el mundo actual la fe ya no es algo que cae por su peso. Al contrario de un pasado todavía reciente en el que la fe se comunicaba de manera espontánea con la identidad familiar y cultural, la fe es algo que corresponde, por excelencia, al ámbito de la libertad. Lo que la cultura moderna transmite no es inmediatamente la fe, ni tampoco el ateísmo, sino la libertad religiosa, y esto desde la más temprana edad. Los niños hoy, en efecto, saben espontáneamente desde muy pronto que el ámbito de lo religioso pertenece esencialmente al campo del libre asentimiento personal.

Según eso, la cuestión es que se ejerza –y se aprenda a ejercer– esta libertad religiosa. Y es que, materialmente, nada es más fácil pues las opiniones, las convicciones, las propuestas de sentido son las más diversas y contradictorias. Las mismas religiones son múltiples y se codean, dialogan o entran en competencia como en un mercado público. Este mundo, fuertemente mediatizado, en el que se oye de todo y todo se ve, aparece para cada uno como algo extremadamente complejo. Y forzosamente la complejidad engendra perplejidad, incluido el campo de lo religioso. En este campo lo que domina no es tanto la indiferencia o el ateísmo como la incertidumbre, la política de espera y la perplejidad. Las ciencias no consiguen romper esta incertidumbre. Por el contrario, por su manera de poner todo en cuestión críticamente, las ciencias, lejos de comunicar certezas, difunden una cultura de la incertidumbre, del cambio, de la novedad, de la permanente transformación, declarándose incapaces, por sí mismas, de dar sentido, de definir valores o de proporcionar fines. En eso, a ca-

da uno y a cada una le toca decidir y forjar sus propias convicciones, aunque sea a tientas o provisionales.

Un rasgo de nuestra cultura es, en efecto, la de dejar a cada uno con sus opciones según su propio camino y singularidad. Nuestros contemporáneos, por otra parte, están ansiosos y deseosos de vivir esta autonomía, de trazar su propio camino, lejos de todo adoctrinamiento y captación, aunque les sea difícil conseguirlo. Las exigencias de la democracia, en este sentido, no conciernen únicamente al funcionamiento de las instituciones de la sociedad. Es también, en el corazón mismo del individuo, la llamada a la resistencia frente a los sistemas que quieren imponerse y a ser el actor de su propio destino en el seno de la colectividad. Esta cultura del sujeto, tan propia de nuestra época, no disminuye la importancia de las tradiciones colectivas o comunitarias, sino que estas pertenencias y tradiciones, sobre todo religiosas, se filtran o, por así decirlo, calan en la medida de la libertad de cada uno. El sujeto entiende que estas pertenencias son libremente aceptadas, aunque sean probadas, confirmadas o consentidas en el diálogo y el libre reconocimiento mutuo. En este contexto, como se dijo más arriba, la fe y la pertenencia a la comunidad no caen en absoluto por su propio peso. De esta manera podemos contar con que en el futuro haya un número cada vez más importante de personas no bautizadas que, sin embargo, no estén exentas de una inquietud religiosa y de un posible camino espiritual. Esta situación abre nuevas expectativas y nuevas posibilidades. La inquietud y el despertar de la fe se realizarán en adelante cada vez más de manera individual, diversificada e imprevista, en cualquier lugar, en cualquier ambiente y en toda edad.

A este entorno cultural es al que el catecumenado intenta no sólo adaptarse —la expresión sería demasiado suave—, sino mezclarse con él. El espíritu catecumenal invita, en efecto, a los creyentes a ir a la plaza pública, a tomar parte en las conversaciones que tienen los seres humanos, expresando allí sus propias convicciones, con un respeto absoluto de las reglas éticas del diálogo, pero con audacia. En esta línea, el catecumenado quiere ser, en el corazón de la ciudad, un espacio de encuentro, de intercambio, de diálogo, enraizado en el ámbito público, para ayudar a los ciudadanos que lo deseen a caminar en la fe o hacia la fe con el apoyo amistoso de algunos cristianos. Por eso el catecumenado

quiere situarse lo más cerca posible de la vida de la gente, en un entorno accesible, sin obstáculos físicos o psicológicos que no se puedan franquear. Desde este punto de vista lo importante es poder entrar ahí sin tener la sensación de ser un extraño o un sentimiento de alienación o de enfeudamiento. El catecumenado trata así de participar de la condición de peregrino de nuestros contemporáneos. Les ofrece la posibilidad de comenzar, de volver a empezar libremente a creer, de caminar en la fe, de aprender a vivirla, a compartirla, a celebrarla en amistad con otros creyentes y en comunión con la gran comunidad de los cristianos.

El proceso catecumenal

El camino que llevan a cabo los catecúmenos es extremadamente diverso según las personas. Sin embargo, aun propiciando esta diversidad, el catecumenado propone una serie de etapas y de hitos comunes a todos. Así, en la línea de su desarrollo temporal, el proceso catecumenal se divide en cuatro grandes etapas jalonadas por tres momentos litúrgicos. Vamos a presentar, pues, más en detalle este proceso-tipo considerando el progreso que van realizando los catecúmenos simultáneamente en los siguientes ámbitos: la experiencia espiritual personal, la inteligencia de la fe, la iniciación a la vida de oración y la celebración y, finalmente, la integración en la comunidad cristiana.

La primera etapa es la del precatecumenado. Es el momento en que la persona —lo más frecuente es que lleve bastante tiempo cuestionándose el tema religioso o manifestando ya una fe vivaz—, de un modo u otro, entra en contacto con personas cristianas con la intención de dar un paso en la fe. Esta toma de contacto viene a veces después de numerosas tentativas que no han cristalizado en nada; es asombroso constatar, en este sentido, qué difícil es a menudo, para una persona que no tiene relación alguna familiar con la comunidad cristiana, encontrar el camino que le dé acceso a ella. Encontrar este camino exige a veces mucha constancia, tenacidad, motivación. A veces la ocasión para ese contacto deseado con la comunidad cristiana se da de manera accidental, fortuitamente. En otros casos, es un acontecimiento —un matrimonio, una muerte, una prueba, un cambio de trabajo o de vivienda— lo que impulsa a la persona a buscar el contacto. En

unos casos la demanda del bautismo es firme. En otros no es más una hipótesis posible que hay que verificar y madurar en el diálogo. Estos primeros contactos en los que se expresa un deseo de diálogo o ya una demanda formal del bautismo, son, evidentemente, decisivos. Reclaman mucha escucha, tacto, respeto y, de una y otra parte, humildad. Para el cristiano que acoge la demanda catecumenal, la actitud fundamental, y muy evangélica, que debe tener no es la del juez o del funcionario que controla la buena disposición del otro, sino la del servicio ofrecido con claridad y fraternidad: «¿Qué esperas de mí? ¿Qué quieres que haga por ti? Lo que te puedo proponer, si te parece conveniente, es esto... Por otra parte, podemos encontrar juntos la mejor manera de avanzar...» La tarea más delicada –nunca hay que precipitarse– consiste en reunir en torno al (o a la) candidato(a) y con él (ella) un grupo acompañante. Hay que cuidar para que, en la medida de lo posible, en este grupo acompañante haya personas conocidas o escogidas por el(la) candidato(a) de modo que el grupo se establezca, al menos por una parte, sobre vínculos previos de amistad.

La entrada en la segunda etapa –el catecumenado propiamente dicho– viene marcado por una celebración. Esta celebración de entrada en el catecumenado se realiza normalmente en la intimidad, discretamente, sólo con el grupo acompañante. Este rito de entrada en el catecumenado hace del catecúmeno un cristiano. Contiene esencialmente un diálogo en el que el catecúmeno pide a la Iglesia la fe. A continuación se signa a catecúmeno en la frente con la señal de la cruz, recibe los Evangelios y se inscribe su nombre en el registro de los catecúmenos. Comienza entonces un periodo largo –dos o tres años– de iniciación a la fe mediante la lectura del Evangelio, con el grupo acompañante. Durante este periodo, el catecúmeno va avanzando a su ritmo, según sus interrogantes y su experiencia, en la vida de fe, en la oración, en sus contactos con la comunidad cristiana. No hay necesidad de precipitar las cosas. El bautismo, de alguna manera, ya ha comenzado. Se necesita un tiempo de maduración según el parecer de los mismos catecúmenos. Lo que parece mejor es un ritmo de encuentros bimensual. En estos encuentros se escucha la Palabra de Dios, se reflexiona en común sobre ella, se dialoga sobre las cuestiones que los catecúmenos llevan al encuentro, se aprende a orar, se va conociendo la vida de la Iglesia. Durante este largo tiempo de

preparación el catecúmeno va progresando, al mismo tiempo, en la inteligencia y la interiorización de la fe, en su capacidad de orar y celebrar, en su conocimiento de la Iglesia y en el deseo de vivir en comunión con ella.

Y llega el tercer momento —el tiempo de la preparación inmediata a los sacramentos de iniciación— cuya entrada viene marcada también por un rito litúrgico: la llamada definitiva. Los catecúmenos que, con su grupo acompañante, están de acuerdo en que ha llegado el tiempo del bautismo, entran en una etapa de preparación intensiva para este bautismo, normalmente durante la Cuaresma. El rito de la llamada definitiva al comienzo de la Cuaresma reúne a los catecúmenos de una misma diócesis en torno al obispo que les llama nombrándoles uno a uno. Se invita a los catecúmenos a responder a la llamada del obispo dando un paso al frente y diciendo su nombre. Este rito significa que el bautismo es una vocación gratuita a la que se responde. La presencia del obispo subraya que es la Iglesia, como Pueblo de Dios en toda su diversidad, quien engendra a la fe y no una comunidad particular. En este sentido, las comunidades parroquiales no tienen que enorgullecerse de tener «sus» catecúmenos; el catecumenado, es verdad, se lleva a cabo siempre localmente pero, a pesar de ello, el catecúmeno no queda fijo en ese mismo sitio. Su bautismo será un nacimiento a la vida de la Iglesia en toda su extensión y en su diversidad. La presencia del obispo pone de manifiesto esta universalidad de la Iglesia que engendra a la fe. Al término de la ceremonia de la llamada definitiva, los catecúmenos inscriben su nombre en el registro de los futuros bautizados. Tras la ceremonia de la llamada definitiva, el tiempo de la preparación inmediata para el bautismo será un tiempo en el que el catecúmeno, con su grupo acompañante, se centrará en las grandes afirmaciones del Credo de la Iglesia. En el Símbolo de los Apóstoles está, efectivamente, la fe de la Iglesia, en toda su coherencia y simplicidad, que le ha sido entregada (*traditio*) y de la que dará testimonio (*reditio*) al proclamar la fe en el momento de su bautismo. Será también para el catecúmeno un tiempo de intenso deseo espiritual y de conversión interior para luchar contra el mal en él y a su alrededor, para ajustar su vida a la gracia que le confiere el bautismo. En la tradición, a los catecúmenos que se preparaban inmediatamente para el bautismo se les designaba con el término «*compe-*

tentes», es decir, aquellos que, juntos, desean ardientemente. Este momento de intenso deseo es también un tiempo de prueba, de transformación y de conversión interior. Está sustentado en «escrutinios», es decir, en oraciones con y por los catecúmenos apoyándoles en su deseo de adherirse de todo corazón a la gracia de su próximo bautismo.

Los sacramentos de iniciación –bautismo, confirmación y eucaristía– se les confiere normalmente a los catecúmenos en la Vigilia Pascual, después de su profesión solemne de fe, en presencia de toda la comunidad cristiana reunida para celebrar la resurrección del Señor.

Viene a continuación la cuarta etapa del proceso de iniciación: la etapa del neofitado que tradicionalmente se extiende hasta Pentecostés. Durante este periodo los nuevos bautizados o neófitos entran en una catequesis llamada «mistagógica», es decir, una catequesis que profundiza en el sentido de los sacramentos recibidos y en el conjunto de la economía sacramental de la vida cristiana. Es el tiempo también para que los nuevos bautizados se acostumbren a la vida ordinaria de la comunidad eclesial en sus diferentes aspectos, recibiendo de ella, pero también aportándola su propio dinamismo y singularidad.

Antes de proseguir con nuestra reflexión, subrayemos que el catecumenado no se dirige únicamente a adultos convertidos que piden el bautismo. Se dirige también a los llamados –o más bien se llaman ellos mismos– los «reiniciantes». Se trata de personas bautizadas que nunca han sido catequizadas o que, después de haberlo dejado todo, desean comenzar con nuevas energías un itinerario de fe, paso a paso, desde las cuestiones iniciales, que son las tuyas³. Estas personas, aunque bautizadas, están en realidad en situación catecumenal. Para ellas, el itinerario de iniciación puede ser casi idéntico al de los catecúmenos, aunque no se prepararán formalmente para el bautismo sino para la gracia que el bautismo confiere y cuya vida se da en la confirmación y la eucaristía.

3. Conviene distinguir, en este sentido, a los «reiniciantes» de aquellos que, tras un largo alejamiento de la fe o de la práctica, vuelven a la comunidad cristiana sin sentir la necesidad de volver a realizar un itinerario catecumenal. No toda persona que vuelve a la comunidad es, pues, necesariamente «reiniciante» en el sentido preciso del término.

Comunidades catecumenales

El catecumenado, que aparece tal cual en superficie, supone, en profundidad, la presencia, el soporte y el apoyo de una comunidad eclesial viva, impregnada toda ella del espíritu catecumenal «Restaurar el catecumenado», según el deseo del Concilio, no es simplemente añadir a las estructuras catequéticas ya existentes otra institución destinada a acoger a los adultos convertidos que piden el bautismo. Es, mucho más que eso, insuflar un determinado espíritu en la comunidad cristiana en su conjunto. Este espíritu catecumenal no consiste únicamente en una actitud interior sino que implica, concretamente, un modo de estar en comunidad, de organizarse y de mezclarse en la vida de la ciudad. Lo que está en juego en esta difusión del espíritu catecumenal en la comunidad eclesial es salir de una pastoral de mantenimiento adaptada a un contexto de cristiandad para pasar a una pastoral de engendramiento de la fe en un mundo que ya no es cristiano. Desde esta perspectiva, el catecumenado no puede reducirse a una pastoral de recuperación o de excepción que para nada cambia el conjunto del edificio. Se trata, por el contrario, de convertirlo en una pastoral ordinaria a la que la comunidad eclesial se aplica de modo habitual y asiduamente.

Desde este punto de vista, ¿qué capacidad, que saber-hacer puede esperarse de los cristianos y de las comunidades del futuro? Esta capacidad forma un todo complejo que supone un espíritu de fondo, pero también, como veremos a continuación, determinadas aptitudes en materia de información, de formación, de participación y de organización.

Poder entablar conversación y crear amistad con espíritu de servicio, tanto el que se da como el que se recibe, tales son, al parecer, las primeras capacidades o cualidades que los cristianos y las comunidades son llamadas a desarrollar en nombre del Evangelio. No puede haber catecumenado, en efecto, sin esta capacidad de mezclarse en la vida de los demás y de participar de sus alegrías y de sus penas. Recordemos ese admirable texto de la Constitución Pastoral *Lumen Gentium* del Concilio Vaticano II: «Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias

de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón. La comunidad cristiana está integrada por hombres que, reunidos en Cristo, son guiados por el Espíritu Santo en su peregrinar hacia el reino del Padre, y han recibido la buena nueva de salvación para comunicarla a todos. La Iglesia, por ello, se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia» (n.1). La evangelización requiere esta condición previa de la solidaridad humana, del servicio venga de donde venga, lo mismo si se da como si se recibe. Insistamos en esta reciprocidad del servicio. Nosotros, en efecto, pensamos espontáneamente la misión del cristiano como un servicio al mundo. Pero entonces corremos inconscientemente el riesgo de colocar al cristiano unilateralmente desde arriba, como quien tiene recursos para compartir con quien, desde abajo, no los tiene. Pero el cristiano puede ser también el que está desprovisto, el débil, el que pide ayuda y la recibe de su prójimo. En el proceso de la evangelización, lo esencial no es, por tanto, saber quién da y quién recibe sino entrar en el circuito del dar/recibir/devolver que está ya allí y que siempre nos precede. Para un cristiano, entrar en este juego del servicio recibido/dado no es, evidentemente, una táctica ni un golpe de estrategia pastoral. Si así fuese sería instrumentalizar la solidaridad con fines proselitistas. El amor que se da o que se recibe, según el Evangelio, es, entendámoslo bien, un fin en sí. Precisamente perseguir este fin en sí es lo que, por añadidura, hace creíble y deseable el Evangelio. Desde este punto de vista, ¿qué comunidades son catecumenales, qué comunidades son propicias a la emergencia y vitalidad del catecumenado? Son comunidades cristianas que muestran una fácil interacción con su entorno y que viven esta solidaridad como un fin en sí. Sin embargo, estas comunidades que tienen la inquietud de testimoniar con convicción el Evangelio que les da vida, lo hacen sin ánimo de proselitismo, con fuerza, sí, pero también con el desapego que trae consigo el reconocimiento gozoso del hecho de que, en cualquier hipótesis, se sea o no cristiano, el Reino de Dios está presente y se manifiesta allí donde se vive el espíritu de las bienaventuranzas.

Pero no basta esta capacidad básica –propiamente espiritual– de la que acabamos de hablar. Es necesario que los cristianos estén bien informados y también que sean capaces de informar adecuadamente. Hoy en día muchos cristianos desconocen incluso el

nombre del catecumenado. ¿De qué manera puede éste llegar a ser una realidad o incluso un deseo si no se tiene ningún nombre para designarlo? La restauración del catecumenado supone pues, como mínimo, que los cristianos conozcan la palabra, que sepan de qué se trata, que conozcan su espíritu, su sentido, su funcionamiento, sus etapas, su importancia para el mundo actual. Es especialmente importante que los cristianos puedan prestar la ayuda conveniente, proporcionar la dirección adecuada y aconsejar bien a quienes, en su entorno familiar, profesional, vecinal o de tiempo libre, manifiesten el deseo, incluso débil, de iniciar o volver a empezar un proceso de fe. Pero, ¿cómo puede nacer este deseo si la comunidad cristiana no es capaz de dar a conocer, ampliamente, en su entorno, en el tejido social, que es posible hacerse cristiano a cualquier edad sin que ello constituya una vergonzosa excepción? Una primera exigencia, pues, es la de informar correctamente: informar a los cristianos, pero también difundir la información en el espacio público.

La información hace nacer la atención a la dimensión catecumenal en la comunidad cristiana. Dispone a los cristianos a entrar en diálogo con su entorno sobre cuestiones de fe, a despertar este interrogante y a asegurar una presencia, un apoyo cuando, sin forzarlo, se presente la ocasión de un acompañamiento más continuado. Pero aquí no basta ya la información. No se puede hacer un acompañamiento catecumenal como un aficionado, sin haber aprendido de la experiencia y de la sabiduría ya adquirida sobre ello. Para asegurar el padrinazgo de un(a) catecúmeno(a) y, *a fortiori*, para acompañarle, en equipo, en su camino de fe, se necesita una formación: formación para la escucha, formación bíblica, teológica, litúrgica, espiritual, formación también en la tradición y en el espíritu y funcionamiento del catecumenado. Esta formación, primero inicial y luego continua, no se improvisa. Requiere tiempo, programación y organización. La dificultad está en mantener la exigencia y, al mismo tiempo, hacerla posible, accesible gradualmente al mayor número posible. En este sentido el ideal parece ser, tras una formación inicial breve que toque el conjunto de los temas, introducir sin más a los acompañantes en formación en los grupos de acompañamiento de los catecúmenos —en cierto sentido como en prácticas— y seguir así poco a poco su formación mediante una evaluación sistemática de su experiencia de

acompañamiento y, al mismo tiempo, mediante aportaciones teóricas específicas adaptadas a las situaciones e interrogantes que puedan ir encontrando en el contexto catecumenal. En cualquier hipótesis, una comunidad cristiana que pretende ser catecumenal no puede dejar de intentar asiduamente hacerse, en su seno, con acompañantes formados y experimentados que no consideren celosamente su carisma y su experiencia como un bien propio sino que, por el contrario, sepan compartirlo y comunicarlo progresivamente a los demás.

La formación de los acompañantes no está ahí para constituir un cuerpo de especialistas que descargan a la comunidad de sus responsabilidades. Es necesario, por el contrario, que toda la comunidad se sienta comprometida del todo en el engendramiento a la fe nuevos cristianos, que sepa ser totalmente fraternal y acogedora para quienes se preparan para recibir los sacramentos de iniciación. Para ello es conveniente tener preparada una animación específica de la comunidad para que se haga realmente solidaria de los catecúmenos en su camino de fe y para que éstos, por su parte, se vayan familiarizando poco a poco con la comunidad que les acoge. Ha de ser frecuente la oración por los catecúmenos. Hay que cuidar de que la comunidad esté bien representada en la ceremonia de la llamada definitiva. Finalmente, en la Vigilia Pascual, toda la comunidad tiene que acompañar, con su cálida presencia, a los catecúmenos que vayan a recibir el bautismo. Proclamará con ellos, solemnemente, el Credo. Con la fuerza de su testimonio la comunidad experimentará de nuevo, con una nueva frescura, la gracia del bautismo. El periodo del neofitado es también un momento importante para la comunidad. La catequesis mistagógica que se ofrece a los nuevos bautizados, por ejemplo, podría, en determinadas circunstancias, estar abierta a todos de modo que sea también la ocasión para una catequesis permanente para todos y también una ocasión para convivir. La cuestión está en que los neófitos, desde ahora, se sientan cómodos en la comunidad y contentos de estar en ella.

Todo lo que venimos diciendo requiere, tanto a nivel diocesano como a nivel local, un servicio de catecumenado bien organizado y bien articulado con una pastoral catequética de conjunto. Esta capacidad de organización, no lo olvidemos, es ella misma espiritual. Se trata, efectivamente, de que la comunidad se dote de

un «cuerpo para el Espíritu». En este sentido no se puede por menos que soñar con unas comunidades que provean de un dispositivo catequético basado en los cuatro principios del catecumenado nombrados más arriba: un dispositivo misionero, flexible y variado, que se apoye en la vida de la comunidad, orientado prioritariamente hacia los adultos, lo cual implicaría, en cualquier caso, un dinamismo catequético que pusiese en movimiento a toda la comunidad. Se podrían ofrecer a la comunidad, por ejemplo, fórmulas de catequesis para todos, intergeneracionales, que uniesen reflexión de fe y convivencia, sobre un tema concreto, en momentos fuertes del año litúrgico o en algunos tiempos más libres del curso. Lo importante en esto es descompartimentar la catequesis de la infancia y darle un sentido más amplio según el cual, en definitiva, es toda la comunidad la que se encuentra en camino como catequizada y, a la vez, como catequizadora. Este dinamismo comunitario puede alimentar y de rechazo alimentarse, un conjunto de actividades catequéticas específicas bien calibradas y diferenciadas según las necesidades, los objetivos, las edades o las circunstancias, en las que pueden participar libremente los miembros de la comunidad, tanto dando como recibiendo. El contexto social y eclesial actual invita a este modo de organizar la catequesis «de distintas velocidades» podríamos decir, que permite que todos, juntos o individualmente, den un paso en la maduración de su fe desde el punto de partida en el que se encuentran. La diversidad de caminos personales exige igualmente un dispositivo catequético él mismo más diversificado. Dentro de esta diversidad organizada es donde el catecumenado tiene su lugar del modo más natural como una actividad específica entre otras y, a la vez, como modelo inspirador del conjunto.

* * *

BIBLIOGRAFÍA

- BOURGEOIS, Henri, *L'initiation chrétienne et ses sacrements*, Le Centurion, Paris 1982.
- *Théologie catéchuménale*, Cerf, Paris 1991, p. 242.
- *À l'appel des recommençants. Évaluations et propositions*, Éd. de l'Atelier, Paris 2002.

CLAES, Jan – DEMEULDER, Jean Pierre – FOSSION, André – HUBENS, Nicole – SMOLDERS, Mathieu, *Champs libres pour l'Évangile. L'accompagnement catéchuménal*, Lumen Vitae, Bruxelles 1992.

DUJARIER Michel, *Brève histoire du catéchuménat*, Institut Catholique d'Afrique de l'Ouest, Abidjan 1982.

DUJARIER Michel, *L'initiation chrétienne des adultes*, Institut catholique d'Afrique de l'Ouest, Abidjan 1983.

GARNIER, Gérard – PASQUIER, Abel, *Renâitre. Parcours biblique pour catéchumènes et chercheurs de Dieu*, Éditions Ouvrières, Paris 1991.

MARIE-LOUISE, *Initiation chrétienne*, Centurion, Paris 1989 (trad. cast.: *Iniciación cristiana*, Mensajero, Bilbao 1990); «Le baptême»: *Catéchèse* 147/2 (1997); «Le rituel de l'initiation chrétienne des adultes»: *Croissance d'Église* 129 (1999); «L'initiation chrétienne»: *Cahiers de l'ISPC* 8, Desclée 1991.

PASCAL, Thomas, *Découvrir le christianisme. Être disciple de Jésus. Parcours pour les catéchumènes et les recommençants*, Éd. de l'Atelier, Paris 1995.

Ritual de la iniciación cristiana de adultos.

SERVICE NATIONAL DU CATÉCHUMENAT, *Dire la foi des chrétiens. Pour adultes commençant une réflexion chrétienne*, Bayard / Centurion, Paris 1995.

SERVICE NATIONAL DU CATÉCHUMENAT DES ADULTES, *Guide pastoral du rituel de l'initiation chrétienne des adultes*, Cerf / Centre National de Pastorale Liturgique, Paris 2000, p. 189.

UNA NUEVA RELACIÓN ENTRE CATEQUESIS Y LITURGIA

Louis-Michel RENIER

Las tres funciones eclesiales: catequización, sacramentalización y evangelización serán siempre fundamentales a la hora de dar cuenta de la misión de la Iglesia. Sin embargo, hoy es más difícil que ayer hacerlas funcionar separadamente y muchos concuerdan en darles enfoques ciertamente diferentes, pero que necesariamente hay que articular, hasta ponerles en un orden y sucesión diferenciada en función de las situaciones que se vayan dando.

Ayer, incluso anteayer, la Iglesia proponía por medio del bautismo de párvulos, administrado *quam primum*, un rito de iniciación considerado como propiciador de una comunidad consensual, la que la historia ha dado en llamar «Iglesia de cristiandad». Así pues, se comenzaba sacramentalizando pues eso caía por su propio peso y se continuaba con la catequesis, y todo ello, vivido en un sistema social homogéneo, contribuía a certificar que de esa manera se llevaba a cabo la evangelización. En cierta manera el anuncio de la Buena Noticia (la evangelización, por tanto) se realizaba por el conjunto de la vida, fundidas en uno la vida religiosa y la vida social. Ayer mismo el rito del bautismo expresaba a un tiempo la entrada del individuo en la sociedad cristiana (la Iglesia) y su integración en la sociedad civil (política, cívica y económica). El mismo ritual constituía al mismo tiempo al sujeto como cristiano y como español, belga, francés o alemán... mientras que en la infancia y la adolescencia se reforzaba esta do-

ble pertenencia mediante pasos obligados que unían catequesis y sacramentalización y eran susceptibles de consolidar el vínculo social mediante determinaciones de tipo eclesial.

Esta coincidencia entra la identidad social y la eclesial ha podido mantenerse en la medida que la Iglesia y la sociedad funcionaban al mismo ritmo y de idéntica manera. Pero el tiempo de la cristiandad ha muerto y la sociedad, ahora pluralista, parece estar a punto, en determinadas partes de Occidente, de abandonar definitivamente el cristianismo. Sin embargo, la sociedad no ha elaborado ritos civiles equivalentes a los ritos cristianos, que hubieran podido estructurar la identidad social de los sujetos. Ante esta carencia, la Iglesia ha seguido marcando los tiempos de iniciación –nacimiento, infancia, adolescencia– con sus signos sacramentales sin caer en la cuenta de que ya no se sumergían en el mismo baño de vida eclesial. Seguían facilitando, es verdad, la interacción social, pero ya no remitían apenas a su referencia fundante. De este modo a menudo hacían vivir algo muy diferente a aquello para lo que habían sido pensados en su origen. Por consiguiente, se encuentra cuestionada la articulación de las funciones eclesiales, que ya no pueden irse sucediendo de manera unívoca sino que tienen que responder a un menú a la carta, si no personalizado, sí al menos llamado a dar cuenta de una diversidad de situaciones.

Así, mientras que la sociedad ha ido transformando su relación con la institución eclesiástica, la Iglesia sigue bautizando, catequizando, administrando la eucaristía en el mismo orden, y esto sin una real continuidad en cada uno de estos actos: bautismo el primer año de vida, catequesis siete u ocho años después, eucaristía generalmente próxima a la profesión de fe. La relación entre catequesis y liturgia guarda, pues, el mismo sistema de relaciones –una sucesión preestablecida, un orden previsto de antemano– como si todo cayese por su peso, y todo ello desde el Concilio de Trento.

Es más: a veces hay niños que han asistido a catequesis antes de cumplir los diez años y reciben la eucaristía con sus compañeros después de sólo seis meses de catequesis. Hay niños que vienen a catequesis a lo largo de cuatro años sin haberseles nunca invitado a participar semanalmente en la celebración dominical. Les bastan de hecho las celebraciones que tienen ellos solos y que

forman parte de su programación de catequesis, sin tener, por tanto, encuentros verdaderamente eclesiales. Hay niños que, sin estar «eclesializados», siguen sin embargo su proceso de iniciación tal como se tiene previsto y que termina con la eucaristía al cabo de dos o tres años de catequesis (sabiendo incluso que esta eucaristía no tendrá continuidad posteriormente) y con la confirmación cinco años después. Hay novios, futuros esposos, que no han vuelto a celebrar la eucaristía en la Iglesia desde que dejaron la catequesis, que prepararán la boda teniendo en cuenta hasta el último de talle, pero, una vez celebrado el matrimonio, esperarán al nacimiento de su primer hijo e incluso el segundo, para dirigirse de nuevo a la Iglesia con motivo del bautismo. Hay incluso bautizados que, si pudiéramos hablar así, esperarán al final de su vida, es decir, sus funerales, para hacer una nueva «petición» a la Iglesia...

Así, portadores como son de una dimensión cívica, religiosa y cristiana, los ritos de la Iglesia se ven ordinariamente desprovistos de su especificidad cristiana. De aquí que podamos preguntarnos, ya desde ahora, de qué manera podrá la Iglesia comprender en adelante su misión en su relación con el mundo. ¿Podemos seguir actuando como siempre? ¿Podemos seguir catequizando sin necesidad de que eso suponga un baño de vida eclesial? ¿Podemos seguir sacramentalizando sin que los sacramentos vayan unidos a una real preparación catequética, e incluso sin que les sigan algunas propuestas de tipo mistagógico? Parece, pues, que ha llegado ya el momento en que tanto los catequistas como los liturgistas se hagan absolutamente conscientes de la necesaria articulación entre las diversas funciones eclesiales que la práctica presenta completamente distanciadas unas de otras.

La Iglesia, efectivamente, se siente llamada a anunciar a todos la Buena Noticia, pero les propone a todos lo mismo, sin darse cuenta de que, sin duda, debería invertir la práctica actual en lo que toca a los sacramentos: no tener una preparación en común y celebrar en privado sino proponer caminos individualizados y celebrar en Iglesia. La Iglesia se reconoce como un espacio y un tiempo de reunión, pero siente nostalgia de las grandes masas de antaño, sin darse cuenta de que la movilidad cada día más importante de los cristianos pide un nuevo modo de crear y construir comunidades eclesiales (parroquias y redes). Vive, en el núcleo

más íntimo de su misma naturaleza, la importancia de la celebración litúrgica, puesto que es *«el culmen al que tiende su acción y la fuente de donde dimanar toda su virtud»* (SC 10), pero sigue viviendo como un «sistema de mantenimiento», olvidando que el pluralismo de la sociedad a menudo le incita para que lleve a cabo programas diversificados de tipo iniciático en los que se provoque al iniciado para que consienta en hacer, a su modo y a su ritmo, un camino de conversión.

Todo esto hace que nos preguntemos de qué manera la Iglesia puede echar a andar en este mundo nuevo en el que no todos los que presentan sus demandas tienen la misma historia. Por eso la catequesis y la liturgia se encuentran en el mismo barco. Van a tener que remar con la misma fuerza y en el mismo sentido para no desequilibrar el barco. Por poner otra imagen: han de subirse juntos al carro del Etíope (Hch 8) y hacer así el camino por el sinuoso laberinto de los hombres y mujeres de nuestro tiempo. De lo que se trata, en definitiva, es nada más y nada menos que hacer que vuelvan a plantearse juntos una forma educativa que el cristianismo conoce bien: la de la iniciación. Esta última supone que los agentes pastorales entran en un proceso que, a imagen del catecumenado de adultos de las primeras comunidades cristianas, pero también el catecumenado actual o la práctica de los «reiniciantes», permitiría que la catequesis y la liturgia formaran parte del acto mismo de la evangelización, que respetaría la experiencia original de cada uno y le invitaría a vivirla en el corazón mismo de la realidad eclesial. Pero, al hacerlo, supondría que se aceptan los elementos constitutivos de toda iniciación como son la ruptura y el duelo, la experiencia, normalmente durante un largo periodo de tiempo, de una serie de pruebas que permiten el paso de un punto a otro punto, de un modo de vida a una nueva manera de vivir, y finalmente la integración en un nuevo estatuto en el seno de un grupo determinado, en este caso el de la Iglesia.

Intentaremos profundizar, sucesivamente, en la base teológica sobre la que puede apoyarse nuestra hipótesis, para después proponer, brevemente, una puesta en práctica concreta y algunos ejemplos ilustrativos. Nos parece importante, en efecto, al menos en el contexto europeo, volver a plantearnos la relación catequesis-liturgia para poder participar con la Iglesia en ese nuevo modo de situarse en la sociedad el día de mañana, teniendo en cuenta a

todas esas personas que puedan acercarse a ella. Así, como levadura en la masa en vez de seguir siendo la masa entera, la Iglesia tiene que encontrar su nuevo modo de estar en el mundo para responder a la invitación de Cristo a anunciar la Buena Noticia.

Supuestos teóricos para una vida eclesial basada en la iniciación

Ya no se trata, en nuestra opinión, de saber si tenemos que aceptar o no las demandas de sacramentos, si tenemos que ser abiertos en la acogida o selectivos en nuestras decisiones pastorales. Este tipo de preguntas estuvo muy presente en estos últimos decenios y no hay que reírse de ello. Sin embargo, es fácil darse cuenta que, de hecho, representa dos modos de negarse a acoger a las personas que vienen en busca de «algo que vivir». En ambos casos se trata, en efecto, de una gestión que corre el riesgo de aparecer, a fin de cuentas, como una cuestión administrativa cuando de lo que se trata, y los agentes de pastoral lo saben de sobra, es de «atender de verdad» a unas personas con su singularidad y con su propia historia. Obrando así se respeta, ciertamente, tal vez ese tipo de demanda que se halla vinculada a una voluntad más o menos vaga de adscripción social, pero la Iglesia en cuanto tal no responde, al hacerlo, a aquello para lo que existe, es decir, para ayudar a cada persona a ahondar en su petición y hacer con ella un trecho de camino hasta llegar a desplazar su motivación inicial haciéndole descubrir el horizonte generalmente desconocido que lleva consigo. Pero todo este proceso supone que los agentes pastorales han clarificado la idea que tienen de lo que es la Iglesia.

La Iglesia debe cambiar porque ha cambiado su relación con el mundo, y esto tiene repercusión en la relación entre catequesis y liturgia

La Iglesia, desde hace mucho tiempo, viene siendo considerada por la sociedad como un gran servicio público de lo religioso que pone a disposición de quienes lo deseen un cierto número de bie-

nes simbólicos mediante los cuales entran a pertenecer a la realidad social en la que viven. Por algo será que en una encuesta de finales del año 2001, presentada en *la Vie et la Croix*¹, se habla de 2/3 de católicos en Francia aunque (y esto corrobora lo anterior) sólo el 8% participa en la eucaristía del domingo. En este sentido, este modo de concebir la Iglesia coincide con la cultura ambiente y con la economía terciaria que gira por completo en torno a los servicios que hay que ofrecer a la población para hacer que ésta consuma. Desde ahí puede esperarse de la Iglesia que figure entre los muchos servicios que se ofrecen, siendo los cuatro cursos de catequesis y los ritos sacramentales las prestaciones más importantes. «Una vez conseguido todo», el niño ya no tiene que volver a la Iglesia hasta que surja una nueva necesidad.

El problema está en el hecho de que la Iglesia ya no tiene actualmente el mismo volumen de influencia y tiene que encontrar un nuevo modo de relacionarse con la sociedad. Inspirándonos en una conferencia de Gilles Routhier en un congreso de praxis teológica², podemos establecer dos tipos de transformación de la Iglesia.

El primero subraya la diferenciación constante entre la Iglesia y la sociedad en el ámbito de la relación Iglesia-Estado. Éste pone el acento en el hecho de que se supone que no todos los ciudadanos de una nación pertenecen a la Iglesia católica lo cual hace que algunos sociólogos vean de ahora en adelante a la Iglesia como minoritaria y que algunos teólogos vuelvan a descubrir la naturaleza nómada de la institución eclesial. La Iglesia está «de paso», en *paroikia* en el mundo. Desde ahí, el anuncio de la Buena Noticia puede encontrar en la catequesis y en la liturgia dos ámbitos de «propuesta de la fe» en vez de la «imposición» sistemática. Funcionando así, juntas, al servicio de una evangelización de nuevo cuño, dan testimonio de su capacidad de dirigirse a todos los que están a la espera de una palabra que les comunique vida.

1 Encuesta de *La Croix* diciembre 2001

2 Gilles ROUTHIER, «Le devenir des rites d'initiation chretienne dans une societe marquee par le pluralisme», en (B Kaempf [dir]) *Rites et Ritualites*, Cerf / Lumen Vitae / Novalis, Paris / Bruxelles / Montreal 2000

El segundo tipo de transformación concierne a la creciente diferencia entre la integración en la sociedad, la evolución biológica y el crecimiento de la vida cristiana. Hasta una época todavía reciente se pensaba que el crecimiento cristiano se realizaba de manera lineal, codo con codo con las etapas del crecimiento biológico y permitiendo una progresiva integración en la sociedad. Caía por su peso que, tras el bautismo solicitado en la primera infancia, los demás sacramentos se proponían en el marco de una catequesis sabiamente programada. Habrá que esperar a la *Catechesi Tradendae* de Juan Pablo II, y más tarde al *Directorio General para la Catequesis* de 1997 para que las nuevas situaciones del bautismo en edad escolar y el bautismo de adultos abran una brecha en la visión lineal de la vida cristiana y tengan que organizarse de otro modo los elementos de su construcción. Al abrirse la posibilidad de bautizarse en cualquier edad, el cristiano renuncia a seguir al pie de la letra los ritmos sociales y, al hacerlo, se ve invitada a articular la catequesis y la liturgia de un modo nuevo. Sabemos, por ejemplo, que es necesario un cierto tiempo para preparar a un adulto para los sacramentos de iniciación, una preparación en la que se suceden una serie de etapas catequéticas, jalonada cada una por una celebración. Por otra parte, las nuevas propuestas hechas por el nuevo ritual del bautismo de adultos abren la puerta a las catequesis mistagógicas posteriores a las celebraciones sacramentales.

La Iglesia, pues, ya no puede seguir funcionando como ayer. Se ve llamada a repensar su acción pastoral. A partir de los descubrimientos realizados con la aparición de los dos rituales para los niños en edad escolar y para los adultos, se plantean una serie de cuestiones a los padres que piden el bautismo de sus hijos. Estos padres, es verdad, no tienen las mismas motivaciones y sin embargo pertenecen a la misma sociedad y participan de la misma cultura. Podemos preguntarnos, pues, si no le interesaría a la Iglesia tener realmente en cuenta estas transformaciones sociales y hacer propuestas que fuesen capaces a un tiempo de satisfacer las demandas que se le hacen al ritmo y a la medida de quienes las hacen y sus propias convicciones.

Poner a la comunidad cristiana (parroquia y redes) en el centro de la articulación catequesis-liturgia

Esta segunda propuesta no tiene nada de revolucionaria. Es evidente que lo que un grupo social propone al solicitante es lo que le va a permitir identificarse con él y pertenecerle. D. Villepelet, en uno de los últimos números de la revista *Catéchèse*³, habla de un baño de vida eclesial: «*Se trata de sumergir al sujeto en un baño de vida eclesial estructurado litúrgicamente y comportando también una serie de secuencias de catequesis mistagógicas*»⁴. Y prosigue: «*La Iglesia no es ante todo un lugar de socialización, cálido y escogido por uno mismo. La Iglesia es una asamblea convocada y reunida por Cristo para confesar y dar testimonio de su Evangelio... la dinámica de la eclesialización es un compromiso con el otro por la fraternidad*»⁵.

Así es como puede realizarse la nueva articulación catequesis-liturgia. Una vez más, ayer, esta búsqueda no tenía ya de hecho razón de ser, puesto que estaba prevista de antemano una sucesión temporal según edades predefinidas. Se daba por hecho que la catequesis empezaba con la edad de la razón y que un niño, ocurriese lo que ocurriese, estaba preparado para recibir la comunión y la confirmación en periodos absolutamente precisos de su vida. Y este conjunto se unía, desde la más tierna edad, a la participación en la misa del domingo. En cierto modo el baño de vida eclesial era algo connatural a la vida cristiana.

Hoy en día la participación en la vida de la Iglesia pertenece al orden de una voluntad expresa. En una articulación permanente entre propuestas catequéticas y celebraciones litúrgicas encuentra el ámbito de su realización concreta (testigo de ello es lo que se hace, en el terreno del despertar de la fe, en muchas parroquias). «*No puede haber catequesis sin la experiencia fundante de la liturgia. Esta dimensión litúrgica de la catequesis le lleva a adoptar el ritmo del año litúrgico en cuyo centro se encuentra la fiesta de la Pascua... ¿Por qué no proponer como tiempos de eclesiali-*

3. Denis VILLEPELET, «Propos sur les paradigmes catéchétiques contemporains»: *Catéchèse* 165 (2001), pp. 40-42.

4. *Ibid.*, p. 40

5. *Ibidem.*

zación los tiempos fuertes del año litúrgico: Pascua, Pentecostés, Navidad? No antes ni después sino durante, en el medio»⁶.

Puede comprenderse, por tanto, tras esta insistencia, toda la transformación que provocaría una verdadera articulación entre la catequesis y la liturgia. A título de ejemplo, ¿aceptaríamos por mucho tiempo no invitar de verdad a los niños de catequesis a la asamblea dominical? Sin querer volver, por supuesto, a los «vales» de misa, ¿no habría como un contrato con los padres por el que, al apuntarse a la catequesis, los agentes de pastoral invitasen a los niños a la eucaristía del domingo? Únicamente de esta manera tendrían los niños la posibilidad de comprender desde dentro que aprender a ser cristiano (puesto que de esto se trata cuando vienen a catequesis) es formar parte de la Iglesia intergeneracional. La participación en la catequesis, ella sola, no permite esta toma de conciencia porque sostiene la idea, entre otras, de que ser cristiano es algo que sólo concierne a la infancia y la ausencia de sus padres en la Iglesia el domingo refuerza esta misma imagen. Esto supondría, claro está, un abandono eventual de la catequesis... Sin embargo, una real participación litúrgica durante el tiempo de la catequesis haría tal vez que la primera comunión no fuera forzosamente la última... Otro ejemplo: esta insistencia en la dimensión eclesial, ¿no debería incitar a poner de nuevo en relación la catequesis y la Palabra anunciada y celebrada en la asamblea dominical de la comunidad local? ¿No es allí precisamente donde los niños deberían ser iniciados en la escucha de la Palabra junto con los demás creyentes, de toda edad y condición, imagen viva de la Iglesia?

Poner así a la comunidad cristiana en el centro de la articulación «catequesis-liturgia» tendría además otro interés, el de hacer ver que la evangelización no representa un tercer término aparte de los otros dos. Aparecería, efectivamente, como el resultado de esa unión. Y ayudaría a descubrir que el Evangelio necesita de hecho lugares para poderse expresar, esos lugares donde las personas que lo invocan tienen tiempo para compartirlo, comprenderlo, proclamarlo junto con otros hermanos que, como ellos, bajo la acción del Espíritu, se llaman hijos del mismo Padre.

6 *Ibid.*, p. 41.

Vivir como si toda la vida del cristiano fuese un tiempo iniciático

En la revista *Catéchèse*, Joël Molinario, tras sugerir que estamos saliendo definitivamente del modelo del «catecismo», opta por una «catequesis narrativa, litúrgica, pascual e iniciática»⁷. Es comprensible que para este autor, catequeta de profesión, la catequesis sea el sujeto central, mientras que la liturgia aparezca sólo como uno de los adjetivos por los que se opta. Sin ignorar el interés de tal afirmación nos gustaría desplazar el centro para introducir uno de los adjetivos, el de lo iniciático, como aquel que permite a la catequesis y a la liturgia articularse juntos.

En efecto, cuando se da una solicitud de entrada en la Iglesia, se trata de ayudar a la persona interesada a hacer una experiencia, a entrar en un proceso, a abrirse un camino que, normalmente, le hará pasar de un tipo de vida a otro diferente, le integrará en una comunidad y le propiciará, si lo desea, la adhesión a aquel que vivió en la tierra, murió por haber amado y resucitó: a Jesucristo. Una experiencia que, hasta ahora, en la Iglesia de cristiandad, parecía concluir de repente con la celebración: uno ya era cristiano. Es verdad que había que esperar hasta los 7-8 años para participar en la eucaristía y a veces un poco más para la confirmación, pero el camino estaba marcado y no había más que seguirlo. Si por casualidad se perturbaba el itinerario por alguna desviación, el sacramento de la penitencia era el remedio para volver a enderezar el camino. Sin embargo, como ya hemos dicho antes, las cosas han cambiado tanto en la Iglesia y en la sociedad que esta experiencia de iniciación ha perdido su hilo de Ariadna.

Como si hubiese que empezar todo de nuevo, como si nunca hubiéramos sido cristianos y tuviéramos que continuar haciéndonos cristianos siempre. Entonces, ¿cómo entender esta iniciación cristiana? ¿Cómo pueden participar en ella la catequesis y la liturgia?

De hecho, la celebración de los sacramentos de iniciación hace visible la realización simbólica de la acción de Dios y la respuesta de los hombres, una y otra simultáneas. En este sentido, si

7. Joël MOLINARIO, «Initiation et Mystère pascal»: *Catéchèse* 165 (2001), pp. 52ss.

los sacramentos son, dentro del proceso, el momento puntual de un tiempo mucho más vasto, no pueden pretender ser los únicos elementos. Normalmente no se sitúan al comienzo del proceso pues suponen una preparación del corazón, es decir, la acogida del kerigma, el movimiento de conversión, la catequesis y el aprendizaje de las costumbres cristianas. Tampoco son, normalmente, el final del proceso pues hay que poder vivir un «después». Son, por excelencia, el lugar del acto de fe, descentrando a los sujetos de sí mismos y dando «lugar» al Dios de Jesús significando su presencia. En el mismo ir haciéndose creyente, son una llamada para seguir caminando. De este modo es fácil entender cómo toda la vida del cristiano puede llegar a ser en un tiempo iniciático. Es verdad que el bautismo y la confirmación sólo se viven una vez, pero en la eucaristía encuentran su continuidad, su acabamiento, no en el sentido de un final sino como un coronación capaz de manifestar la plenitud escatológica del ya sí pero todavía no, capaz de ser una llamada a cada cristiano para que continúe su camino construyendo, ahora y mañana, el Reino de Dios, el mundo de Dios en esta tierra.

Dejémosnos, pues, habitar por esta insistencia del Concilio Vaticano II en reconocer los sacramentos del bautismo, la confirmación y la eucaristía como los sacramentos de la iniciación cristiana y comprendamos entonces por qué esta iluminación puede incitar a los responsables de la pastoral a articular mejor la catequesis y la liturgia pues cada una a su tiempo, sucediéndose e interpenetrándose, buscarán juntas el modo de ir alimentando la iniciación, siempre por hacer y rehacer, para que el Evangelio del Dios de Jesucristo sea anunciado en medio de la vida de cada día. Esta Buena Noticia le exigirá al creyente, en todas las épocas de su vida, que escuche la Palabra, que se convierta de corazón y que dé gracias.

Para hacerlo, no hay duda de que necesitamos subrayar algunos aprendizajes indispensables, aprendizajes que precisamente competen a la catequesis y a la liturgia⁸. El primero concierne al tener que comer-rumiar la Palabra, esa Palabra que día a día

8. Joseph GELINEAU, «Reconstruire une initiation chrétienne»: *Catéchèse* 115 (1989), p. 139.

ahonda el deseo, hace una llamada para ponerse a la escucha del Otro y por tanto para la conversión, y alimenta la alabanza y la acción de gracias. Sin duda, en estos últimos decenios, todo esto ha sido descuidado... Los catecúmenos y los creyentes, memorizando el Padre Nuestro, los salmos, los relatos bíblicos (en la traducción litúrgica), las parábolas, la profesión de fe, podrán sentirse como en casa en el espacio eclesial. El segundo aprendizaje engloba todos los gestos y posturas para la oración. La iniciación necesita, efectivamente, todo el cuerpo para expresarse⁹. Necesita el grupo para manifestar su identidad. La expresión corporal da a la fe su cuerpo simbólico para la escucha, la súplica y la alabanza. Sin cuerpo verbal ni gestual, la persona, cada cual, tendrá dificultad para escribir la historia de su fe. En esta expresión, unida al conocimiento y al reconocimiento, la liturgia y la catequesis podrán ayudarse mutuamente.

*Aceptar hacerse cristiano a lo largo del tiempo
y por caminos diferentes, ámbitos privilegiados
para la articulación liturgia-catequesis*

Nunca, en la historia de la Iglesia, habremos tenido tanta necesidad de insertar los caminos personales de cada uno en el tiempo y la duración excepto tal vez al comienzo de la era cristiana, de lo que son testigos aquellos grandes obispos del siglo IV que, a pesar de haber nacido en familias cristianas, esperarán a veces hasta la treintena para ser bautizados. Pero, como puede comprenderse, esta toma de conciencia nace también, de los cambios radicales habidos en la sociedad y en la Iglesia. Estos últimos son otros tantos argumentos que legitiman, por un lado, la lentitud del camino que realizan las personas en su trabajo de búsqueda y en su posible profesión de fe, y por otro, la preocupación de los responsables de la pastoral, que lamentan esta duración de la iniciación cristiana.

De hecho la Iglesia se siente llamada a negar que las acciones sacramentales, cuando se solicitan, se lleven a cabo demasiado

9. Cf. M. SCOUARNEC, *Vivre, croire, célébrer*, Éd. Ouvrières, Paris 1983, pp. 47-49.

puntualmente y con excesiva rigidez. No se puede creer que el Espíritu sopla donde quiere y, al mismo tiempo, dictarle sus objetivos y sus acciones. Esto significa, entre otras cosas, que la sacramentalización y la catequización tienen toda la vida para llevarse a cabo, tanto a la hora en la toma de decisiones como en el acompañamiento del camino para irse haciendo cristiano. Esto significa también, por otra parte, que en el seno de la misma Iglesia puede darse la diferencia y la pluralidad. Ha llegado la hora en que la Iglesia, renunciando a tener como modelo el de una comunidad cálida donde no le queda más remedio que funcionar sin diferencias ni conflictos, acepte situarse en medio del mundo como en una especie de vestíbulo de estación en el que pueden encontrarse opciones diferentes, diversos ritmos y hasta discursos divergentes, y convertirse así, en un lugar de encuentro, de intercambio y de diálogo, de escucha y de multiplicidad de propuestas, lugar para el acompañamiento del diferente itinerario de cada persona. Tiene que acostumbrarse a que el menú que hasta ahora ha sido obligatorio se convierta de ahora en adelante en un menú «a la carta».

Esta diversidad, que va unida a la duración y al respeto por cada persona, se convierte en una oportunidad para que la comunidad cristiana, en la medida que día a día se dispone a acoger lo imprevisto y lo diferente, pueda ser capaz de engendrar y de crecer espiritualmente. Qué maravilla estos sitios en los que personas de toda edad y condición se dejan catequizar unos a otros, se dejan santificar viviendo juntos los ritos sacramentales y se hacen así testigos no sólo de sus hermanos y hermanas cristianos sino también de aquellos que no comparten su fe. ¿Es normal que una comunidad cristiana no tenga catecúmenos en su seno? ¿Puede concebirse una comunidad cristiana que se sienta contemporánea de su tiempo, que busque cultivar la vida eclesial, que se deje iniciar de modo permanente respetando a cada persona, y que, sin embargo, pueda pasar tiempo y tiempo sin que se renueven sus miembros?

Algunos aspectos de la puesta en práctica

De esta manera, nos ha parecido importante volver a colocar la vida eclesial en el corazón mismo del proceso de iniciación, el

único susceptible, a nuestro modo de ver, de hacer que la catequesis y la liturgia se pongan al unísono al servicio del anuncio de la Buena Noticia. Ya, a lo largo de nuestro escrito, hemos expresado algunas convicciones pastorales. Más que volver sobre ellas lo que nos proponemos, en forma de deseos, es indicar algunos otros... simples ejemplos que puedan hacer recordar otros más a nuestros lectores.

Trabajar por una comunidad cristiana que no se defina únicamente por la celebración de la eucaristía dominical

Esta afirmación puede parecer extraña después de haber insistido tanto en la asamblea del domingo como lugar donde se realiza la eclesialidad. Seguimos manteniendo esta importancia pero queremos llamar la atención sobre el hecho, nefasto a nuestro modo de ver, de que progresivamente el único momento en que los cristianos se identifican como cristianos, y hasta se afirman como tales, es el de «la hora de la misa». Lo que hemos ido sugiriendo a lo largo de lo escrito quería subrayar cómo, si esta hora es ciertamente central, su único sentido es como dinamizador de todo el resto de la vida, una dinamización que supone compromisos sociales, especialmente con los más pobres, la inquietud por los niños y jóvenes y su integración, la aceptación del acompañamiento de quienes solicitan los sacramentos, etc. El envío es parte integrante de la eucaristía e invita a una actitud eucarística cotidiana. El baño de vida eclesial no puede reducirse a una hora a la semana sino que es alimento para el conjunto de la vida. Tendríamos que pensar el domingo como algo más que la hora de misa y apoyarnos en los tiempos fuertes de la liturgia para poder vivir la vida cristiana en su conjunto.

Concebir los sacramentos de la iniciación cristiana desde una verdadera articulación entre ellos

Esta afirmación concierne, en primer lugar, al bautismo mismo en la medida que en adelante pueden existir tres maneras de ser bautizado. Trabajar por lograr articular estas tres maneras es creer que es posible el bautismo a cualquier edad y, por tanto, que hay que proponérselo como posibilidad a todo el que solicite el bautismo, no ya como un mal menor o como si se tratara conseguir «recupe-

arlo», sino como tres caminos posibles. Pero vayamos más lejos: ¿cómo imaginar nuevos procesos rituales que tengan en cuenta las diferentes actitudes de las personas respecto de la fe o cómo superar la constrictión que supone tener que optar siempre entre el todo y la nada? ¿Será posible que un día (y que esto fuese verdad también en la preparación para la eucaristía y la confirmación), a algunos de los que solicitan un sacramento se les proponga una entrada progresiva y gradual en la experiencia sacramental? A condición, claro está, de que esta propuesta se inserte dentro de un proceso que pueda permitir precisamente la unión entre catequesis y liturgia. Esto supone igualmente la existencia de agentes de pastoral que, aceptando los diferentes modos de acercarse a la fe, quieran comprender y acompañar a quienes no tienen en su haber los elementos de respuesta que podrían esperarse de ellos.

Pero esta propuesta concierne igualmente a la articulación entre los mismos tres sacramentos de iniciación. Esto supone también que es necesario pensar la relación liturgia-catequesis de una manera completamente nueva. No faltan sitios en los que los responsables de la preparación de cada uno de estos sacramentos ignoran lo que se hace en los otros dos, la mayor parte del tiempo separados cada vez por una decena de años. Catequesis y liturgia deberían estar profundamente interesados en conectar estos tres sacramentos sea cual sea el espacio de tiempo que de hecho les separa. Ayudarían entonces, cada uno a su manera, a iniciar verdaderamente a la persona cristiana para que pudiera seguir constatando en su vida que uno nunca es del todo cristiano y que hay que seguir haciéndose cristiano continuamente.

Aceptar que la Iglesia sea realmente esta especie de vestíbulo de estación en el que se puede entrar y salir y donde es posible expresar las propias diferencias

Este deseo afecta al tema de la salvación especialmente de aquellos que, en la práctica, no pertenecen a la Iglesia. ¿Cómo logramos acogerles de modo que no parezca un reclutamiento sectario o un deseo de proselitismo? Creemos, sin querer desarrollarlo ahora, que asumir la duración («hay tiempo suficiente para caminar con»), la aceptación de una eventual parada momentánea, o incluso definitiva, la propuesta de un acompañamiento personali-

zado (no exclusivo de los adultos y de los niños en edad escolar), la posibilidad de procesos no sacramentales, son otras tantas maneras de evangelizar desde un profundo respeto a la diferencia. Pero también aquí catequesis y liturgia necesitan reinterpretarse, pues una catequesis demasiado larga que no estuviese jalonada de determinados signos rituales, o demasiado corta de modo que no estuviese apoyada en un tiempo de aprendizaje, correría el riesgo de no facilitar una experiencia vital. Ningún proceso en el que interviniera un determinado saber estaría equilibrado si no estuviese atravesado por la iluminación, por el conocimiento del corazón. La iluminación interior, la fe en sus inicios, encuentra en la catequesis uno de sus caminos necesarios y expresa en la liturgia su profesión de fe. Pero este tipo de itinerario requiere una acogida sin límites de lo sorprendente e imprevisto del Espíritu, al ritmo y a la medida de la diferencia personal de cada uno.

Concebir los ministerios ordenados en el corazón de la comunidad cristiana

Hablar de iniciación significa igualmente decir que el iniciado necesita ser guiado por un iniciador (él mismo en situación siempre de iniciado) para vivir ese paso. Hasta ahora parecía lo normal que este papel de guía estuviese en manos de una sola y misma persona, el «clérigo», tanto más cuanto que en la Iglesia de cristiandad apenas se necesitaba una catequesis previa para el bautismo o la eucaristía. Bastaba con sacramentalizar en el momento previsto. Pero con las transformaciones debidas, entre otras cosas, como ya hemos visto, a la nueva relación sociedad-Iglesia y a la reflexión del Concilio Vaticano II, he aquí que el proceso sacramental ya no se reduce a la sola celebración, sino al «antes, durante y después» y que los agentes de pastoral se diversifican y las acciones pastorales ya no quedan reservadas únicamente al ministro ordenado. Así pues, es en el corazón mismo de la comunidad cristiana donde se hace posible pensar la puesta en práctica de la unión liturgia-catequesis y, ciertamente, no hemos llegado al final de la reflexión sobre este tema. Pero, sean cuales sean las decisiones futuras de los obispos sobre el modo de vivir los sacramentos, la nueva relación liturgia-catequesis sitúa de modo diferente el papel y la tarea del ministro ordenado, quedando a salvo su función.

Algunas propuestas ilustrativas

Por medio de estos «flashes» lo que queremos más bien es sugerir, echar a andar y al mismo tiempo hacer ver el lugar que ha venido a ocupar, de modo original, la relación entre la liturgia y la catequesis.

Signos y gestos mejor vividos

En nuestro trabajo de formación estamos ya cansados de decir y de repetir que un rito no se explica y estamos también cansados de oír y de ver celebraciones en las que cada signo y cada gesto viene precedido más por el tiempo del decir que por tiempo del hacer. ¿Tan difícil es comprender que, ya que la catequesis pertenece más al orden del conocer y la liturgia al del reconocer, una y otra son mutuamente indispensables? La inmersión en el bautismo, por ejemplo, necesita todo un tiempo de reflexión que pasa por una meditación del relato bíblico, por una percepción del simbolismo del sumergirse en la muerte y la resurrección de Cristo y necesita un conocimiento del corazón que integre la capacidad que tiene el agua para expresar su fuerza vital y su potencia letal. Entonces, el día de la celebración, la inmersión por tres veces y la frase ritual harán lo que se dice sin que sea necesario decir lo que se hace. Y esta acción ritual contendrá tanta riqueza cuanto alimento reciba de la experiencia vital de su destinatario. Nunca se insistirá lo suficiente en la calidad en el modo de realizar los gestos, en el lugar del cuerpo, en el conocimiento de sí, para que la liturgia pueda operar simbólicamente la ruptura con la vida ordinaria y significar de esta manera el espacio de trascendencia que abre a lo esencial.

La profesión de fe, la comunión solemne y la confirmación

En unas pocas líneas no podemos despachar aquí esta cuestión¹⁰, pero concierne de modo muy concreto a nuestro tema. Por nuestra parte estamos convencidos de que lo que ocurrió en el siglo XVII expresaba claramente la relación catequesis-liturgia de

10. Puede leerse a este propósito lo que escribimos ya en un número de *Fêtes et Saisons* de marzo de 2000.

aquel tiempo, pues Vicente de Paúl, y otros con él, propusieron a unos muchachos de doce años (edad iniciática de entrada en el mundo adulto), al acabar la catequesis, que comulgaran por primera vez. En 1910 Pío X propuso la comunión de los niños a los 7 años lo que, evidentemente, rompió la connivencia existente entre el fin de la catequesis y el acto de la primera comunión (que, al celebrarse a los 7 años, se convirtió necesariamente en algo «privado»). Su evolución en «profesión de fe» expresa este malestar pero no impide que se siga queriendo revalorizar, en esta ocasión, la eucaristía recibida sin embargo unos años antes. Por otra parte, la voluntad del Concilio de revalorizar el puesto que ocupa la Confirmación no ha hecho más que añadirse a la perplejidad ya existente, pues es difícil hablar, a propósito de la confirmación, de renovación de las promesas del bautismo. ¿No sería más sencillo volver a considerar la cuestión y reconocer a la profesión de fe su capacidad litúrgica de celebrar el final de un año importante de catequesis (frecuentemente el último...) y revalorizar la primera eucaristía y la confirmación? Esto permitiría situar la profesión de fe más bien del lado de la catequesis (pero de una catequesis que necesita la liturgia para expresarse) y valorar más los dos sacramentos de la iniciación, a condición, claro está, de que se inserte en su proceso una instancia catequética. De este modo se lograrían articular mejor la catequesis, la liturgia y los sacramentos.

La experiencia de Poitiers

Esta última experiencia trata de articular catequesis, liturgia y caridad en pequeñas comunidades de talla humana, sin por ello abandonar la realidad territorial de la parroquia. Más que darle vueltas a la reestructuración eclesial a base únicamente del modelo territorial, cuya reflexión se construye tan sólo en torno a la falta de sacerdotes sin tener en cuenta suficientemente la transformación de la relación Iglesia-sociedad y territorialidad-movilidad, lo que propone esta experiencia es vivir a nivel de «dimensiones humanas» (es decir, entre 50 y 100 personas) la relación liturgia-catequesis-caridad, tener laicos capaces de llevar a cabo la iniciación, y confrontar esta realidad de las pequeñas comunidades entre ellas por medio de múltiples encuentros propuestos por

las parroquias o los movimientos, Estas pequeñas comunidades son, de alguna manera, lugares de iniciación permanente, espacios donde se hace verdaderamente real la eclesialidad, ámbitos donde, a modo de levadura, pueda encontrarse la energía vital para poder resurgir. Una experiencia a seguir, cuando algunas diócesis que han realizado su reestructuración hace algunos años se encuentran entre la espada y la pared teniendo que comenzar a ampliar las parroquias, sacando fuerzas de flaqueza, debido a la creciente falta de sacerdotes.

Podríamos presentar muchos otros ejemplos, pero creemos que basta con tirar del hilo que hemos empezado a desenrollar para que empiecen a emerger otras situaciones y puedan evocar lo que nosotros hemos intentado exponer. Pensando en las profundas transformaciones que se han ido deslizando en la relación Iglesia-sociedad, en la necesidad de reinsertar la catequesis y los sacramentos en su baño eclesial, en el interés por revalorizar la realidad de la iniciación de cara a un real futuro cristiano y, finalmente, en la posibilidad de que la Iglesia asuma la duración y la diferencia como oportunidades para cada uno de que salga a la luz lo esencial de su vida, nos es lícito examinar las diferentes estructuras de la institución eclesial para verificar el modo como éstas pueden dejarse convertir por su Misterio y preguntarnos si realmente toman parte en la maduración y el crecimiento de cada una de las personas que le pertenecen. Cuando los cristianos padecen hoy un déficit de iniciación, parece urgente que la catequesis y la liturgia unan sus capacidades simbólicas para ayudar a este crecimiento y maduración. Entonces ya no se tratará de preguntarse quién va primero y quién va después sino que se tratará de creer que nunca dejamos de volver a empezar, a cualquier edad y que, en definitiva, las mismas opciones se repiten cíclicamente sin que se escriban de la misma manera pues sabemos por experiencia que nunca se repite dos veces igual la misma cosa. Así es la vida..., pero una vida que necesita ser humedecida y alimentada por el anuncio, por la propuesta de la Noticia de Jesús, que nos dice que cada unos somos capaces de inventar nuestro camino.

Así pues, tal vez, en esta sociedad que no ha encontrado todavía sus signos y ritos para el origen y para el final de la vida y que continúa pidiéndole a los grupos religiosos que le proporcio-

nen gestos que socialicen a sus habitantes, pueda la Iglesia tomar distancia para anunciar su originalidad y su especificidad. Realizaría entonces su verdadera vocación de ser levadura en la masa. Y puede hacerlo articulando de modo nuevo sus funciones fundamentales, poniendo desde entonces la catequesis y la liturgia en interconexión al servicio del Evangelio.

* * *

BIBLIOGRAFÍA

Además de la reseñada en las notas:

Catéchèse 114: «Inscrire la foi dans notre culture» (enero 1989); 115: «L'acte de croire aujourd'hui» (abril 1989); 165: «L'acte catéchétique aujourd'hui» (4/2001).

Directorio General para la catequesis, Edice, Madrid 1997.

KAEMPF, B. (dir.), *Rites et ritualités*, Cerf / Lumen Vitae / Novallis, Paris / Bruxelles / Montréal 2000.

La Maison Dieu 174: «Sacraments et acte de foi» (abril 1988).

PASQUIER, A. – AUDINET, J., *Essais de théologie pratique: l'institution et le transmettre*, Beauchesne, Paris 1988.

PASQUIER, A. – SARDA, O., *Initiation chrétienne et démarche catéchuménale*, Cahiers I.S.P.C., n. 8, Paris.

UNA CATEQUESIS PARROQUIAL EN UNA SOCIEDAD SECULARIZADA

Francis J. BUCKLEY

Tesis: La catequesis parroquial en un mundo secularizado debe aprovechar cualquier ocasión para afrontar los problemas que la secularización plantea. Con la ayuda de la psicología y de la sociología podemos discernir la acción del Espíritu Santo para impulsar una respuesta a Dios más profunda y más total. Los medios de comunicación pueden también ser útiles para la difusión del mensaje cristiano.

Desafío y oportunidad

Podemos ilustrar esta tesis con una imagen y un ideograma.

Imaginemos la *parroquia* como una *isla*, rodeada por un mar secular, sacudida por todas partes por tormentas y olas, pero rica en pesca, turismo y comercio exterior.

El ideograma chino para la palabra «crisis» está formado por dos caracteres: *amenaza* y *oportunidad*. La secularidad presenta la misma ambivalencia –obstáculo y oportunidad– para la catequesis parroquial.

Los *obstáculos* más importantes que plantea la secularización son los siguientes:

- * *mentalidad materialista y pragmática*. El valor de los seres humanos se mide a partir de su productividad potencial y no

a partir de su dignidad natural como hijos de Dios. Esto contribuye a la explotación de las mujeres y los niños en la pornografía y a la discriminación de los pobres, los viejos, los discapacitados y los miembros de minorías raciales y étnicas.

- * *absoluta preocupación por este mundo.* El éxito se mide por la posesión de bienes, por el poder, el placer o la celebridad. Esto conduce a la codicia, a la búsqueda de la satisfacción inmediata, al egoísmo, a la total indiferencia por la ecología y los proyectos a largo plazo. Esta actitud puede llevar también al hedonismo, a la huida del dolor y de la realidad mediante la droga, la diversión y el placer sexual. La educación no tiene valor más que como preparación para el éxito en el mundo de los negocios. La pertenencia a una Iglesia tiene como único fin proporcionar relaciones de negocios o prestigio social.
- * *resistencia a la autoridad de la Iglesia* cuando ésta se pronuncia sobre cuestiones sociales (aborto, investigación sobre células madre, eutanasia, pena de muerte, medio ambiente, inmigración, sexualidad), económicas (sindicatos, salario justo, opción preferencial por los pobres) o políticas (guerra y paz, derecho internacional, presupuestos y responsabilidad hacia las personas sin recursos o los oprimidos en nuestro país o en el extranjero).
- * *negación de toda verdad o valor absoluto.* Todo es relativo y efímero. Imposible, pues, que Dios nos exija pertenecer a una Iglesia concreta. Se niega que la Iglesia sea el Cuerpo de Cristo. El testimonio cristiano se convierte en un imperialismo cultural o una manipulación. La religión es considerada sólo como una forma de evasión de la realidad, e incluso como una ideología desfasada. Se sospecha que puede ser utilizada cínicamente como un instrumento de manipulación de la gente para hacerla cooperar con un programa social, económico o político.

Esta secularidad tiende a conformar el cristianismo con la moda cultural del momento, evitando mencionar el pecado o el juicio, la encarnación, la resurrección, la Trinidad, como vestigios embarazosos de un pasado retrógado. Quien habla de Dios no es «políticamente correcto», sino simplemente beato y hasta hipó-

crita. Se llega al extremo de que las subculturas que hablan de Dios se sientan inferiores y marginadas.

Si embargo la secularidad, en determinados límites, pues mostrarse extraordinariamente positiva.

* La secularidad puede profundizar *el aprecio por los verdaderos valores de este mundo* y puede iluminar importantes dimensiones de la creación, de la encarnación y de la redención. Puede llamar la atención sobre la necesidad humana de seguridad, de afecto, de aceptación, de integración y de desarrollo. La iglesia puede entonces mostrar cómo el cristianismo agranda y completa la obra de la creación y responde a las necesidades humanas más fundamentales.

* La secularidad puede servir para contrapesar *las teologías pesimistas* y las espiritualidades o ascetismos inauténticos que niegan el valor de lo material y de la cultura contemporánea. Los miembros de estos grupos tienden a rechazar la bondad de la creación y la presencia del Espíritu Santo en todas las personas e incluso en las instituciones. Desconfían de la naturaleza y del Dios de la naturaleza. Dividen el mundo en un reino del mal gobernado por un príncipe opuesto a Cristo, y un reino espiritual guiado por Cristo. La herejía maniquea se esconde tras la superficie de un dualismo tan radical, pero la secularidad lo desenmascara.

* La secularidad ha llamado la atención acerca de la legítima autonomía del arte y de la ciencia y sobre los límites de la autoridad de la Iglesia, librando así a la Iglesia de tener que dar respuesta inmediata y total a todos los problemas. Esta actitud ha llevado a la separación de la Iglesia y el Estado; de este modo ha eliminado muchas razones históricas para el anticlericalismo.

* La secularidad ayuda a los cristianos a hacer frente a la necesidad de *distinguir entre la sustancia esencial y las cualidades accidentales, entre lo absoluto y lo relativo, entre lo eterno y lo transitorio*.

* El aspecto más positivo es que la secularidad postmoderna *intensifica la sed espiritual*. Su rechazo de todo sentido y todo valor no puede dar una dirección satisfactoria a la vida. Esta

constatación nos obliga a buscar con ingenio la presencia y la acción del Espíritu Santo y a celebrarlo con nuevos símbolos propios de una sociedad en cambio.

Los principios subyacentes

A. El segundo Concilio Vaticano intentó hacer *una síntesis de fe católica y cultura laica*, especialmente en su *Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual*. Este documento aborda primero la dignidad y las necesidades de los hombres, de la actividad humana y de la sociedad. Después se pregunta cómo la Iglesia puede serles útil y cómo, al mismo tiempo, pueden ellos ayudarla.

La base de esta idea reside en la convicción de que toda cultura, en su origen, es a un tiempo divina y humana y da por su puesta tanto la razón como la revelación. Jesús nos muestra el camino hacia el más allá, pero exige también una acción en el presente. La salvación no implica la destrucción del orden creado sino su liberación del mal. Hay otras leyes diferentes de las de Jesucristo, pero todas ellas vienen de Dios.

Una catequesis parroquial bien pensada descubre lo que el Espíritu Santo hace para que la fe, en la cultura actual, cualquiera que ésta sea, pueda llegar a madurar, y colabora en ello. Toda la comunidad cristiana, sacerdotes y laicos, hombres y mujeres, tiene que comprometerse no sólo en las celebraciones litúrgicas sino también en la tarea de examinar los elementos que constituyen la vida diaria y que a menudo se dejan de lado (es decir, los presupuestos, las inversiones, la alimentación, el medio ambiente, el vestido, el transporte, el tiempo libre), para aceptarlos o rechazarlos. Todos deberían tomar conciencia del impacto de los medios de comunicación en las estructuras, especialmente en una sociedad de consumo cuyos valores frecuentemente están en conflicto con los del Evangelio.

B. Para promover la madurez cristiana, una catequesis parroquial eficaz concentra su trabajo en el logro de la realización completa individual y comunitaria y, de esta manera, se enfrenta a su tendencia a la disolución. Debe igualmente hallar los medios para in-

sensificar la participación de los miembros de la Iglesia y para integrar los valores que podrían parecer opuestos.

La parroquia proclama el mensaje cristiano. No obstante, ¿cuántos de nosotros lo hemos oído sin encontrar, en ese anuncio, la Buena Noticia? Muchos se alejan de la Iglesia porque no parece responder a su necesidad de *identidad* o de *una experiencia religiosa* que transforme su vida. No encuentran una comunidad en la que sentirse a gusto o que les ofrezca al mismo tiempo apoyo y desafíos de tipo espiritual. Pueden también ser víctimas de una serie de normas seculares que han aceptado sin espíritu crítico o tal vez esperan que toda celebración sacramental sea tan viva como un espectáculo mediático.

Muchos abandonan la Iglesia porque tienen la impresión de se ha hecho demasiado *impersonal*. Desean una experiencia del amor de Dios, no una definición. Las mujeres, sobre todo, no se sienten necesarias ni comprendidas. Sus carismas son despreciados o simplemente ignorados. No tienen la palabra en las decisiones fundamentales. Las autoridades eclesiásticas no parece que quieran aplicar la doctrina social de la Iglesia a sus mismas estructuras y se manifiestan más preocupados por las instituciones que por las personas. No se aceptan unas leyes eclesiásticas aparentemente arbitrarias que parecen amenazar la libertad. La movilidad constante con raíces menos profundas, la disminución del contacto con sacerdotes o laicos bien conocidos crean más dificultades todavía para establecer nuevas amistades. Estos católicos desarraigados experimentan alienación y falta de afecto en la comunidad.

Muchos católicos están descontentos con unas *teologías estériles y desfasadas*. Lo que quieren es que sus creencias den un sentido a su vida y estimulen a la intimidad con Dios y al amor al prójimo. Y es que la fe debe articularse en un lenguaje accesible para todos.

Entre los motivos de pertenencia es indispensable una atracción positiva. La comunidad tiene que mostrarse sacramental, capaz de promover o intensificar la unión con Dios. Debe ser fraternal, creando la comunión y el amor mutuo entre sus miembros. Debería reconocerse su valor intrínseco como cuerpo de Cristo enseñando, como la Iglesia cristiana más antigua, una doctrina clara y firme, y asumiendo como misión propia ayudar a los po-

bres y continuar la obra de Jesús. La gente tiende a implicarse en una Iglesia que les ayude a experimentar y a interpretar la experiencia religiosa y que responda a sus necesidades humanas. Una Iglesia es más estable en la medida que logra una buena comunicación con los demás grupos, como la familia o la comunidad científica. Es importante, por tanto, que la Iglesia ofrezca a sus miembros una imagen positiva de buenas relaciones con los valores seculares auténticos.

La gente necesita sentirse útil, ser productiva y escuchada. Esta es la razón por la que el factor más importante que determina la permanencia o no en la Iglesia es el grado y el género de participación. Si los miembros de la comunidad no participan, tienen a hacerse indiferentes o incluso a ponerse en contra. La participación varía según la edad. Incluye la participación en la liturgia, la visión de la Iglesia como un grupo diferente y la aceptación de sus normas morales y su doctrina.

Mucha gente que va a misa y que acepta los principios morales católicos tiene dificultad, sin embargo, en aceptar determinadas doctrinas teológicas. Éstas últimas exigen una mayor integración de la religión en la vida. Cuantas menos doctrinas se comparten, más se concentra la liturgia en unos *objetivos*, éstos sí compartidos. Es decir, que la liturgia va siendo menos una expresión de creencias que un compromiso en la acción, y ésta no necesariamente tiene que ser religiosa sino que puede ser laica, como la paz, la justicia, el éxito, la felicidad. Después de todo, los ateos participan en manifestaciones a favor de los derechos humanos lo mismo que hay jóvenes agnósticos que se lanzan fervorosamente a celebrar los ritos de la New Age. La fe, por tanto, es el elemento esencial para poder determinar el sentido de la pertenencia y de la participación litúrgica.

Hay cuatro grados de participación:

a) *Nuclear* (5%). El equipo pastoral, compuesto por hombres y mujeres, cuya fidelidad es la más absoluta. Son totalmente ortodoxos. Piensan lo mismo que la Iglesia sobre todos los temas y se permiten diferencias de opinión en las enseñanzas no infalibles. El clero suele identificarlos como «buenos católicos». Ponen a la Iglesia por encima de cualquier otro grupo de personas. El código moral de la Iglesia es prioritario frente a otras normas

culturales. Participan regularmente en la liturgia. Son el soporte de la organización parroquial y diocesana.

b) *Modal (60%)*. Los miembros practicantes ordinarios, «buenos católicos» a sus propios ojos pero no según las autoridades eclesiásticas o los sociólogos. Tienen tres escalas de valores: estables (reforzados por la costumbre); variables; confusos (sociales, raciales, sexuales, económicos). Los valores religiosos no ocupan en primer puesto. Consideran algunos asuntos como «seculares» e independientes de la norma religiosa (el mundo de los negocios, la política, la vida social). Se identifican como abogados, médicos, obreros o políticos; su identidad católica es secundaria. Pero la acomodación a la cultura lleva consigo la acomodación a la doctrina. Donde domina el secularismo, lo que se sigue es el relativismo religioso. Se ignoran los diferentes rasgos de las distintas Iglesias porque se piensa que no tienen importancia. La identificación se da en cuanto creyente (subjetivo) más que por aquello que se cree (objetivo).

c) *Marginal (15%)*. La práctica es esporádica e improvisada: la misa del gallo, el miércoles de Ceniza, la Pascua. A menudo no están de acuerdo con las enseñanzas religiosas y morales básicas. Han recibido la influencia de la «cultura católica» pero no la han integrado. Son objetivo secundario en la evangelización parroquial.

d) *Latente (20%)*. Miembros nominales. No son practicantes pero no dejan la Iglesia para ingresar en otra Confesión o en otra secta. Cuando se les pregunta cuál es «preferencia religiosa» se identifican como católicos. Han sido sacramentalizados sin ser evangelizados. Tal vez están bautizados, han sido confirmados y han hecho la primera comunión, pero tienen muy poca experiencia religiosa que les identifique con la Iglesia. Son excelentes objetivos de una evangelización parroquial.

La catequesis parroquial se encuentra, pues, ante una serie de cuestiones primordiales que debe meditar: ¿A qué debería darse prioridad en el conjunto de los recursos de la parroquia en cuanto tiempo, energía, personal, presupuesto económico? ¿Deberían distribuirse los recursos en función del número de personas? Para responder a estas preguntas mi consejo es tener en mente los principios que expongo a continuación.

Los miembros latentes o marginales necesitan una pre-evangelización y una evangelización que pueda conducirles a la conversión. Los miembros modales o nucleares necesitan una evangelización y una catequesis que les ayude a intensificar su encuentro con Cristo y que promueva su desarrollo espiritual. Y para los cuatro, la catequesis debe dirigirse a un tiempo a la cabeza, al corazón y a las manos, de modo que responda a su necesidad de seguridad, de afecto, de aceptación, de integración y de crecimiento.

En una sociedad secularizada, cuando la participación y la energía entran en declive, cuando disminuye el número de los que se integran en la comunidad, cuando se intensifican los conflictos, es esencial clarificar y ampliar la visión de la parroquia y de sus prioridades. Hay que intensificar la participación mediante la delegación, la consulta, la toma conjunta de decisiones, la colaboración y la celebración, y hay que utilizar de modo eficaz los medios modernos de comunicación.

La comunicación ayuda a construir la comunidad. Esto es aplicable al mundo de los negocios, al matrimonio y a la parroquia. Los medios de comunicación conforman el contexto cultural y, a su vez, son conformados por él. La invención de la imprenta nos proporcionó abundancia de textos. Internet los hace accesibles, susceptibles de consulta y los relaciona entre sí, permitiendo una interacción inmediata. *Quinientos millones de hogares tienen hoy acceso a Internet* y su número aumenta día a día. El cine y la televisión tienen, además, la imagen, el sonido y el movimiento, lo cual aumenta todavía su impacto potencial. La mayoría de las personas, actualmente, debe su educación, en gran parte, a la televisión y a Internet. Los medios de comunicación determinan la agenda de la gente. La catequesis parroquial debe afrontar esta realidad y utilizarla.

En el marco de los medios modernos de comunicación tiene menos importancia el contenido de un programa o de una página web que la manera de participar: ir al cine, ver regularmente un programa de televisión o navegar por Internet. Estos comportamientos influyen en las actitudes y los valores más aún que el conocimiento. Los temas más serios se abordan de forma dramática o en reportajes que buscan tanto distraer como informar.

La imagen de la tierra vista desde la luna ha cambiado nuestra noción del espacio. La aldea global a la que dan acceso los

medios de comunicación nos acerca y nos aleja al mismo tiempo. La parroquia local hace de contrapeso ofreciendo un contacto personal en la liturgia y en los servicios sociales, en las fiestas o en los grupos donde se planifica o se dialoga. La gran ventaja del encuentro directo es la abundancia de sistemas de comunicación —el tono y el ritmo de la voz, las expresiones de la cara y del cuerpo y otros elementos no verbales— que expresan el entusiasmo y provocan respuestas inmediatas, lo que sería imposible de conseguir con el correo electrónico o con el chateo.

Plan práctico

- * Clarificar los objetivos de la parroquia con la participación y los puntos de vista del consejo parroquial, que debería incluir hombres y mujeres. Estudiar las necesidades de la parroquia mediante un sondeo o una encuesta. Identificar los problemas más importantes, sus causas y consecuencias. Dar luego prioridad a las necesidades que se han manifestado y buscar las posibles soluciones. Hacer una lista de las ventajas e inconvenientes de cada solución, hacer una valoración según su dificultad, su importancia o su urgencia. Concretar bien la identidad y la misión de la parroquia teniendo en cuenta tanto las raíces del pasado como las posibilidades futuras: ¿cuál fue el origen de la parroquia y adónde va ahora? Optar, en fin, entre las diversas soluciones teniendo en cuenta las consecuencias para los feligreses, el tiempo y los locales de los que se dispone.
- * Organizar un plan de acción, a corto y a largo plazo, con fechas límite muy precisas. Elegir los caminos que mejor respeten los valores y minimicen los conflictos.
- * A continuación, el párroco y el equipo pastoral dan forma a esta nueva visión expresando y con simbolizando los valores del grupo y buscando voluntarios con diferentes carismas para ponerlos al servicio del bien común.
- * Poner en marcha el plan, evaluar sus resultados, corregir el plan inicial, volverlo a evaluar. Comunicar el plan a la parro-

quia: ver, juzgar, actuar, evaluar, celebrar. Ayudar a los feligreses a asumir con ánimo su interdependencia y enriquecimiento en el trabajo y la oración comunitaria.

- * Durante la fase de puesta en marcha, el párroco tiene que mantener el entusiasmo, fortalecer el mutuo aprecio y el sentido de gratitud, satisfacción y alegría. Personalmente o a través de sus delegados forma, coordina y evalúa a los colaboradores dando más importancia a su labor que a sus debilidades personales. Va variando las responsabilidades, trabaja por evitar el abatimiento e impulsa el espíritu de equipo. Debe ser para ellos un modelo de coraje manteniendo lo que está bien y abandonando lo que no acaba de funcionar.
- * Dar paso, desde las estructuras autocráticas de la parroquia a:
 - la subsidiaridad, dejando las decisiones al nivel primario cuando sea posible;
 - la corresponsabilidad, compartiendo el poder para multiplicarlo
 - la consulta, para conseguir la mayor participación posible antes de cualquier toma de decisión;
 - la cogestión, de modo que todos aquellos a quienes afecte una decisión tomen parte en las deliberaciones;
 - la colaboración, para que todos tengan un papel en la aplicación de las decisiones.

Lao Tsé lo dijo muy bien: «Con el jefe ideal, todo el mundo dice que somos nosotros quienes lo hemos hecho». Los miembros de la parroquia pueden decir lo mismo del párroco que sabe dejar de ser primer actor para pasar a ser jefe de bambalinas. La lealtad aumenta en la medida en que se valoran los carismas de los demás. Todos terminan dando lo mejor de sí mismos.

- Sed eficaces. Empezad poco a poco para ir añadiendo después otros proyectos de modo gradual. Cuando un equipo sabe relajarse, orar y trabajar bien unido, su trabajo es mucho más brillante. Sed realistas para evitar el desánimo. Pensad siempre que Dios puede hacerlo todo él mismo, pero que comparte su creatividad con nosotros.

- Utilizad los medios modernos de comunicación con originalidad. Los obispos de Estados Unidos tienen publicado un documento titulado *Renewing the Mind of the Media*, valorando el potencial de los medios para difundir la verdad y la belleza fuera de las limitaciones ordinarias del tiempo y el espacio. Hay que animar a la gente a ayudar a los periodistas con oraciones y comentarios para que éstos puedan cumplir su misión de crear una sociedad justa, pacífica y ética. Los obispos piden a la gente que discuta y critique en familia los programas, las películas, los artículos y las páginas web y lo que representan para la vida cristiana de cada día¹.

Ejemplos

Los cambios habidos en la interpretación de las doctrinas de la Trinidad, la Encarnación, la Redención y la Iglesia han transformado las formas de oración personal y litúrgica, y también las relaciones interpersonales. Pongamos otros ejemplos: el paso del politeísmo al monoteísmo modifica la imagen que la gente tiene de Dios, de sí misma y del problema del mal y todo esto conlleva un cambio en el modo de orar. Un cambio producido dentro de un sistema económico como puede ser el capitalismo permite descubrir que las Escrituras ponen el énfasis en la importancia que tiene el arriesgarse. La introducción de la lengua vernácula en la liturgia permite una participación más activa de los fieles, lo cual puede repercutir en un aumento del sentido de la responsabilidad en todos los aspectos de la vida. La misa, entonces, deja de ser algo que se contempla pasivamente y se convierte en un acto que realizamos todos juntos, en un compromiso consciente y total.

Seguir la pista y relacionar gráficamente estos cambios y discutir sobre ello en Internet llevará a las personas a un diálogo fecundo, interdisciplinar, intercultural e interreligioso. Esta forma de comunicación añade una nueva dimensión a la espiritualidad,

1. Puede encontrarse este documento en <www.renewingmedia.org>.

lo cual irá haciéndose cada vez más importante a medida que aumenten los adeptos a Internet.

Internet nos ofrece gratuitamente imágenes y música que podemos incorporar a las celebraciones y a las diversas actividades de educación de la fe. Podemos servirnos, por ejemplo, del arte y de la música para ilustrar la historia de la Iglesia, profundizando así en el modo de irse desarrollando la doctrina y las devociones. Imágenes que proyectamos en un vídeo, en una película o en el mismo ordenador pueden hacer ver de qué manera el crecimiento moral conduce a la integración y a la integridad, según los psicólogos del crecimiento Piaget y Kohlberg, o según algunas escuelas hinduistas o budistas.

La animación puede llevarnos a crear juegos de tipo espiritual. Individualmente o en grupo, los feligreses pueden reflexionar sobre el camino realizado a lo largo de su vida, con sus peligros y sus demonios, sus oportunidades y sus triunfos. La entrada de una caverna incita a explorarla pero también sugiere la necesidad de sopesar seriamente los peligros y las recompensas. «¿Y si...?» se opone a «¿y entonces...?»

Si la animación del grupo se combina con el correo electrónico, el «chat» y los enlaces de Internet se crea una nueva dinámica de interacción espontánea y libre, estimulando para un estudio más profundo de determinados temas e invitando a participar a otros «internautas». Este tipo de interacción hace que nazca una comunidad virtual: buscamos juntos y juntos encontramos. Y es que la participación activa lleva a la acción colectiva como lo prueban las celebraciones, litúrgicas o seculares.

La parroquia puede servirse de los medios modernos de comunicación –los programas, los juegos, los slogans de las sudaderas, los graffiti, etc.– para conocer cuáles son los intereses de la gente. La búsqueda en Internet puede ofrecernos información acerca de los intereses, las necesidades y las opciones políticas, morales y sociales. Todo ello puede ser utilizado en la homilía o en los pequeños grupos.

Una web parroquial puede ofrecer las lecturas de la misa diaria con comentarios; homilías con debates, tal vez relacionándose unos con otros; los días, horas y lugares de las reuniones de los grupos bíblicos o de otro tipo; una breve exposición de lo que la parroquia pretende ser; el estado mensual de las cuentas; infor-

maciones sobre celebraciones especiales, conferencias, talleres, devociones, proyectos sociales en otras parroquias, y también sobre los diferentes grupos de la parroquia, para conseguir nuevos miembros. Se pueden ofrecer pistas para ayudar a encontrar informaciones disponibles en Internet, indicando las páginas web fiables o los buscadores más útiles.

Los feligreses mismos pueden *crear películas y vídeos* e incluso juegos electrónicos que estimulen la imaginación creadora.

Cada parroquia puede tener su propia *catedral electrónica*, construida a base de vínculos electrónicos en vez de ladrillos y cemento, con puestas al día automáticas para todos los que se encuentren en la lista de direcciones. Los que carecen de medios para comprar libros o revistas o viven tan aislados que no pueden acudir a las bibliotecas pueden tener acceso a una serie de recursos informatizados y a las páginas web y pueden discutir sobre ello «chateando» o en páginas web interesantes.

Los feligreses pueden comunicar cara a cara o en Internet lo que piensan sobre lo que se «consume» en la televisión, en la radio, en el cine, en la música o en el mismo Internet: cómo reflejan o cómo influyen esos mensajes en la fe y en el universo moral; qué relación existe entre los aspectos comerciales de la televisión y lo humano, lo social, lo cultural; qué sentido de la vida pueden encontrar los niños, o qué sentido creen sus padres que pueden encontrar, en una sociedad secularizada; ¿puede la Iglesia realmente «controlar» lo que es verdaderamente católico o se presenta como tal en Internet? ¿Bastará un signo de aprobación para ver la diferencia en una época en que las restricciones del pensamiento, el control y la censura han sido transformados por la red informática? ¿Qué influencia tiene ésta última sobre las comunicaciones diocesanas, los programas religiosos televisados, las películas, la radio, la información, la publicidad? Sería bueno poder vigilar estos debates electrónicos para que no se den ataques personales y para armonizar los puntos de vista opuestos. Sacerdotes y feligreses tienen mucho que aprender.

La liturgia puede incorporar los nuevos medios de comunicación para dar profundidad y enriquecer la participación en la oración. Una danza litúrgica puede añadir solemnidad a una celebración y hay parroquias en las que toda la comunidad «danza» marchando hacia el altar en el momento del ofertorio y de la co-

muni3n. Puede utilizarse el proyector para poner im3genes y m3sica a la plegaria universal. Algunas personas pueden contar, en v3deo, lo que Dios ha realizado en su vida y en la de su familia, expresando su gratitud y su alabanza, mientras la comunidad se prepara para la misa.

Los habitantes de una isla no pueden olvidarse del mar porque el mar influye en su vida en muchos aspectos. Sin embargo, s3lo hay agua salada en la vida. El sol, el aire y la tierra alimentan y enriquecen igualmente. Ellos pueden atravesar el mar gracias a los barcos y a las redes de comunicaci3n. Pueden llegar a pa3ses extranjeros e incluso a los astros... La parroquia forma parte de una di3cesis y de la Iglesia universal. Su fuerza le viene de la presencia y el amor de Dios. La catequesis parroquial en una sociedad secularizada debe hacer frente a todos estos elementos con fe, esperanza y amor, y celebrar as3 todas las dimensiones de la vida.

* * *

BIBLIOGRAF3A

AFRICAN SYNOD OF BISHOPS, *Documents, Reflections, Perspectives*, Orbis Books, New York 1994.

BABIN, Pierre – IANNONE, Mercedes, *L'ère de la communication: réflexion chrétienne*, OCIC, Paris / Bruxelles 1986 (trad. cast.: *La era de la comunicaci3n: para un nuevo modo de evangelizar*, Sal Terrae, Santander 1990).

BARANOWSKI, Arthur R., *Creating Small Church Communities: A Plan for Restructuring the Parish and Renewing Catholic Life*, St. Anthony's Messenger, Cincinnati 1988.

BARNA, George, *Church Marketing: Breaking Ground for the Harvest*, Regal Books, Ventura 1992.

BAUSCH, W.J., *The Hands-on Parish: Reflections and Suggestions for Fostering Community*, Twenty Third Pubs., Mystic, Connecticut 1989²³.

BRENNAN, Patrick J., *Re-Imagining the Parish*, Crossroad, New York 1991.

BUCKLEY, F.J., *The Church in Dialogue: Culture and Traditions*, University Press of America, Larnham 2000.

BUCKLEY, F.J. – SOUKUP, Paul A. – ROBINSON, David, «The Influence of Information Technologies on Theology»: *Theological Studies* 62 (2001), pp. 366-377.

– «Spirituality for the New Millennium»: *Third Millennium* 3/1 (Jan.-March 2000), pp. 88-98.

– *Team Teaching: What, Why, How*, Sage Publications, Thousand Oaks 1999.

BUHLMANN, Walbert, *With Eyes to See: Church and World in the Third Millennium*, Orbis Books, New York 1990.

CALLARAN, Kennon L., *Effective Church Leadership*, Harper & Row, New York 1990.

COVEY, Stephen, *The Seven Habits of Highly Effective People*, Simon & Schuster, New York 1989 (trad. cast.: *Los siete hábitos de la gente altamente efectiva: la revolución ética en la vida cotidiana y en la empresa*, Paidós, Barcelona 1998¹⁶).

DALY, Robert J., *In All Things: Religious Faith and American Culture*, Sheed & Ward, Kansas City 1990.

D'ANTONIO, William V. et al., *American Catholic Laity in a Changing Church*, Sheed & Ward, Kansas City 1990.

– *The Catholic Experience of Small Christian Communities*, Paulist Press, New York 2000.

DITEWIG, William T., *Lay Leaders: Resources for the Changing Parish*, Ave Maria Press, Notre Dame 1991.

DOUGLAS, Mary – TIPTON, Stephen, *Religion and America: Spiritual Life in a Secular Age*, Beacon, Boston 1983.

DULLES, Avery Robert, *Models of the Church*, Doubleday, New York 1987.

FROEHLE, Brian T. – GAUTIER, Mary, *Catholicism USA*, Orbis Books, New York 2000.

GAILLARDETZ, Richard R., *Transforming Our Days: Spirituality, Liturgy and Community in a Technological Culture*, Crossroad, New York 2000.

HAILER, Gretchen, *Believing in a Media Culture*, St. Mary's Press, Winona 1997.

- HARING, Bernhard, *Evangelization Today*, Crossroad, New York 1990.
- HODGSON, R. – SOUKUP, Paul S., *From One Medium to Another: Communicating the Bible through Multimedia*, Sheed & Ward / ABS, Kansas City 1997.
- HUG, James E., *Tracing the Spirit: Communities, Social Action, and Theological Reflection*, Paulist Press, New York 1983.
- KANER, Sam, *Facilitator's Guide to Participatory Decision-Making*, New Society Publishers, Gabriola Island 1996.
- KOYAMA, Kosuke, *Water Buffalo Theology: Asian Christian Theology*, Orbis, New York 1999².
- LAW, Eric H.F., *Inclusion: Making Room for Grace*, Chalice Press, St. Louis 2000.
- LEE, Bernard J., *Catholic Experience of Small Christian Communities*, Paulist Press, New York 2000.
- MELDGAARD, Helle – AAGAARD, Johannes (eds.), *New Religious Movements in Europe*, Aarhus University Press, Aarhus 1997.
- O'BRIEN, David J., *From the Heart of the American Church*, Orbis Books, New York 1995.
- O'HALLORAN, James, *Small Christian Communities: A Pastoral Companion*, Orbis Books, New York 1996.
- RADEMACHER, William, *Lay Ministry: A Theological, Spiritual and Pastoral Handbook*, Crossroad, New York 1992.
- RAYMOND, John, *Catholics on the Internet, 2000-2001*, Prima Publications, Rocklin 2000.
- ROOF, Wade Clark, *A Generation of Seekers*, Harper, New York 1992.
- RYAN, Kevin y Marilyn (eds.), *Why I am Still a Catholic*, Penguin Putnam, New York 2000.
- SANKS, T.H., *Salt, Leaven and Light: The Community Called Church*, Crossroad, New York 1993.
- SCHREITER, Robert J. (ed.), *Faces of Jesus in Africa*, Orbis Books, New York 1991.
- SOFIELD, L. – CARROLL, Juliano, *Collaboration: Uniting our Gifts in Ministry*, Ave Maria, Notre Dame 2000.

STROMMEN, Merton – HANDEL, R.A., *Passing on the Faith: A Radical New Mode for Youth and Family Ministry*, St. Mary's Press, Winona 2000.

SWEETSER, Thomas – BENET MCKINNEY, Mary, *Changing Pastors*, Sheed& Ward, Kansas City 1997.

TRESTON, K., *Promise of Partnership: Leadership and Ministry in an Adult Church*, Harper, New York 1991.

VOGEL, Linda J., *Teaching and Learning in Communities of Faith*, Jossey-Bass 1991.

WARREN, M., *At This Time, In This Place: The Spirit Embodied in the Local Assembly*, Trinity Press International, Harrisburg 1999.

– *Faith, Culture, and the Worshiping Community*, Pastoral Press, Portland 1993.

– *Seeing Through the Media: A Religious View of Communications and Cultural Analysis*, Trinity Press International, Harrisburg 1997.

WHITEHEAD, Evelyn E. – WHITEHEAD, James D., *Community of Faith: Crafting Christian Communities Today*, Twenty Third Pubs., Mystic, Connecticut, 1992²³.

WOLFF-SALIN, Mary, *The Shadow Side of Community and the Growth of Self*, Crossroad, New York 1988.

YUHAUS, Cassian, *The Catholic Church and American Culture*, Paulist Press, New York 1990.

ZUNKEL, C. Wayne, *Growing the Small Church*, Zondervan, Grand Rapids 1983.

¿QUÉ FUTURO TIENE LA CATEQUESIS DE LA FAMILIA?

Henri DERROITTE

Las familias, ¿tienen hoy un papel que jugar en el despertar de la fe y en la educación religiosa? Los padres de hoy ¿lo serán de los cristianos de mañana? ¿Es la familia un espacio de evangelización? A estas preguntas no cabe duda que ayer hubiéramos respondido, con toda la certeza del mundo, de forma afirmativa.

En nuestros días estas preguntas nos llevan a otras. ¿Cuál es el porcentaje de familias en las que la vida de fe y la vivencia cristiana son un componente habitual? ¿No hemos hipertrofiado la influencia de la familia limitándonos a una serie de observaciones superficiales?¹ Elaborar un proyecto de catequesis familiar, ¿no es comprometerse en una batalla perdida de antemano en la medida en que vivimos en una época en la que la fe cristiana no puede ya tenerse como algo evidente, en la medida en que estamos en una cultura de la increencia?² El mundo actual está tan lejos de preo-

-
1. A. GODIN, *Le Dieu des parents et le Dieu des enfants. Trois études de psychologie religieuse*, Casterman, Tournai 1963, pp. 11-14, responde explícitamente a este interrogante.
 2. B. ROEBBEN, «Religious Education Through Times of Crisis – Reflections on the Future of a Vulnerable School Subject», en (B. Roebben – M. Warren [dirs.]) *Religious Education as Practical Theology*, Peeters, Leuven 2001, p. 247; Gr. A. WENH-IN NG, «Contextualization of Religious Education in an Age of Disbelief»: *Religious Education* 92 (spring 1997), pp. 192-203.

cuparse por lo religioso que los niños, incluso los que se educan en familias creyentes y practicantes, no «resistirán» la tentación de abandonar toda referencia religiosa el día de mañana, una vez llegados a la edad adulta.

De este modo, mientras unos no tienen apenas confianza en la solidez de la fe de los niños, otros no acaban de creer en la catequesis familiar debido a la falta de fe de los padres. La catequesis familiar sería, en cierto modo, algo a realizar en segundo lugar y la prioridad la tendría la conversión, la formación religiosa y el alimento espiritual de los adultos. Más valdría esperar a que los padres fuesen creyentes antes de soñar con que ellos puedan tener un papel en la evangelización de sus hijos³.

Se trata, pues, de un tema delicado e incierto éste de la catequesis familiar. El tema está poco trabajado y se tropieza de entrada con diversas dificultades.

En este artículo nos limitaremos a afrontar cinco aspectos que afectan a la pertinencia y el futuro de la catequesis familiar. Se abordarán sucesivamente las siguientes cuestiones: el desacierto de la Iglesia en el acercamiento a la familia, las posibilidades y límites de la transmisión de la fe en la familia, la atención a la multiforme composición de la familia, los contenidos prioritarios de la catequesis familiar y, finalmente, la relación entre catequesis familiar y comunidad cristiana.

Desaciertos

A tientas, temiendo tropezar a cada paso, abordaremos en adelante la posibilidad de relación entre vida familiar y transmisión de la fe. Si la clase de religión plantea problemas, si la catequesis pa-

3. En 1960, el *abbé* Didier hacía notar: «El problema es, ante todo, cuestión de los adultos. Y esta cuestión no puede eludirse sin hacer cosas de modo artificial; los niños, después de recibir una muy buena formación, volverán a sus ambientes originarios, es decir, “cero” desde el punto de vista cristiano en la mayoría de los casos... y será imposible cualquier tipo de perseverancia» (Abbé DIDIER, «Comment insérer les enfants catéchisés dans la vie paroissiale: milieu urbain», en *Catéchèse, mission d'Église – Actes du 3^e congrès national de l'enseignement religieux (Paris 1960)*, CNER, Paris. (Suplemento de la revista *Catéchèse*, Paris 1960, p. 416).

roquial no acaba de salir de su «crisis», el repliegue en la familia como espacio de aprendizaje religioso se presenta cuando menos como incierto y aleatorio. Hay que decir que con razón la manera habitual que tiene la Iglesia de abordar la «catequesis familiar» hace que no sea de fiar ni para las familias más convencidas. No es nada difícil reseñar aquí una serie de desaciertos, de incomprensiones y de discursos que suenan bastante a falso.

Así, en primerísimo lugar, hay que evidenciar el abismo existente entre el discurso clásico acerca de la importancia del modelo familiar y de la Iglesia doméstica, y la falta de compromiso para vivir el día a día cerca de las familias. Se utiliza a la familia para hacer teología, eclesiología, se habla a las familias afirmando su importancia y confiándolas pesadas cargas educativas, pero apenas se las escucha y no se llega a conocer de veras su vida. El papa Juan Pablo II piensa que una de las primeras misiones de la Iglesia es precisamente ponerse al servicio de las familias⁴. ¿Se verifican en la realidad estas buenas intenciones? Desde la invitación a tomar ejemplo de la Sagrada Familia hasta las últimas palabras actuales, ¿el recurso al modelo familiar abarca a todo tipo de familia? En este tiempo en el que cada día hay más y más familias separadas o divorciadas, en el que las «familias monoparentales» son cada vez más numerosas, ¿con qué imagen de pareja, de matrimonio y de familia trabaja la Iglesia para describir el papel nutricional, evangelizador y emblemático de la familia?⁵

Otro aspecto para la desconfianza, bien descrito hace treinta años por J. Piveteau: «El papel de los padres sólo se ha hecho evidente después de que las filas de catequistas han empezado a clarear y se evidenciado igualmente que los sacerdotes no son suficientes para la tarea. Hubiera sido deseable que estos descubrimientos se hubieran hecho un poco antes»⁶. La implicación de los

4 JUAN PABLO II, *Carta a las familias* (2 de febrero de 1994), n. 2.

5 Esta reflexión se halla en la base del artículo de A. KNAPP, «Ministry to Single-Parents Families» *Caravan* 14, n. 57 (Winter 2001), pp. 14-16, X. LACROIX (*L'avenir c'est l'autre – Dix conférences sur l'amour et la famille*, Cerf, Paris 2000, p. 24) refiere el número de dos millones de niños que viven en Francia con un solo progenitor (en el 85% de los casos, la madre).

6 J. PIVETEAU, «Editorial» *Catechistes* 90 (abril 1972), p. 315. Sobre este mismo tema se puede releer H. BOUCHERIE, «Catechese familiare un second souffle?» *Catechese* 84 (1981), pp. 11-19.

padres en la educación religiosa de sus hijos es ciertamente un dato tradicional, pero ha evolucionado al mismo tiempo que la crisis de la catequesis. Ayer se esperaba de los padres que velaran por la buena educación de sus hijos, llevándoles a la iglesia y a la catequesis, que les enseñaran el Padre Nuestro y el Ave María. Lo demás quedaba a cargo de la catequesis parroquial. Cuando se ha empezado a ver el ahogo en que se encontraba la catequesis es cuando han aparecido nuevos métodos que implicaban estructuralmente a los padres. Pero esta nueva atención bien ha podido ser también una trampa: «para que vuestro hijo pueda hacer la primera comunión tenéis que asistir a las reuniones y trabajar con él en casa un librito». ¿De qué hay que hablar entonces: de padres catequistas o de padres rehenes?

Tercer testimonio de desacierto: la aparición de la catequesis de adultos. Tras declararla prioridad de prioridades, la catequesis de adultos ha sido objeto de una gran atención. Aunque también en este tema el abismo entre el discurso teórico llamando a una madurez de la de los adultos en cuanto adultos y la real puesta en práctica es evidente, no se puede negar que el viento sopla en este sentido y que ya no es admisible que la catequesis se dirija únicamente a niños que aún no son libremente responsables de sus decisiones. Por eso es importante la catequesis de adultos: da fe de que el cristianismo se siente a gusto con interlocutores libres y responsables; introduce otros métodos, más participativos y dialogados; afronta los interrogantes, las experiencias, las dudas y las críticas de personas autónomas y empapadas del ideal democrático. Como finamente escribía Emilio Alberich, la catequesis de adultos invita forzosamente a reflexionar sobre el modo (adulto o infantil) como la Iglesia trata a la gente⁷. Este movimiento de reconocimiento de los adultos en cuanto adultos, aunque parezca imposible, existe. Lo que es sorprendente es que cuando se trata de dirigirse a los adultos en cuanto padres, responsables del despertar religioso de sus hijos, se cambia de tono. Se tiene la impresión de que el interlocutor ya no es una persona crítica, libre, capaz de plantear dudas o rechazos, sino un auxiliar pasivo.

7. E. ALBERICH, «Catechesi “adulta” in una chiesa “adulta”»: *Orientamenti Pedagogici* 38 (1991), pp. 1.369-1.370.

Mientras que la catequesis de adultos se realiza sobre la base de la experiencia humana de unas personas deseosas de madurar en la fe, la catequesis familiar (dirigiéndose a las mismas personas adultas) ve a los padres como intermediarios y no les invita apenas a hablar de experiencia.

Alumbramiento y transmisión

Gilles Routhier, el teólogo de Québec, aborda la cuestión de la crisis de la transmisión de la fe utilizando el vocabulario del parto. Nuestras Iglesias, dice, se han hecho estériles. ¿Dónde está el deseo de dar todavía a luz nuevos cristianos? El proceso catequético clásico se construyó sobre el modelo de la transmisión de una herencia, de un patrimonio: no se trataba de motivar sino de preparar para los sacramentos de la infancia; no se trataba de mostrar el cristianismo en todas sus dimensiones sino de dar a conocer y retener la doctrina. El asunto ahora es pasar de un cristianismo de herencia a un cristianismo de propuesta⁸.

Entre una catequesis de herencia y de propuesta, entre un cristianismo llamado sociológico y un cristianismo de elección, ¿cómo abordar la transmisión de la fe en la familia?

Mientras que tradicionalmente se esperaba de las familias un papel en la transmisión «inmutable» de una cultura religiosa, los recientes análisis muestran cómo la transmisión va siempre a la par de los cambios, que la continuidad no supone la inmutabilidad⁹. Cuando los padres transmiten lo religioso, no transmiten tanto un cristianismo oficial como un modo existencial de vivirlo en las vicisitudes de la vida familiar del siglo XXI. Como bien dice Anne-Marie Aitken, «se trata de la comunicación de una vida, de la realización de una ósmosis, no de inculcar una doctrina»¹⁰.

-
8. G. ROUTHIER, «L'initiation chrétienne au Québec, ou la difficulté à enfanter»: *L'Église Canadienne* 34 (agosto 2001), pp. 228-229 (texto publicado igualmente en la revista *Lumen Vitae* (4/2001) y (1/2002).
 9. D. HERVIEU-LEGER, *La religion en mouvement. Le pèlerin et le converti*, Flammarion, Paris 1999, pp. 61-62.
 10. A.-M. AITKEN, «Transmettre la foi aujourd'hui»: *Relations* 652 (1999), p. 184.

En un coloquio sobre el futuro de la familia un conferenciante decía esto: «Lo que los padres transmiten no depende de la lógica de la reproducción o del modelo ni de su voluntad de transmitir ni de la receptividad de aquellos a quien les transmiten. De hecho, lo que se transmite como lo que uno mismo es sin otro punto de referencia, cuando se han rechazado muchas cosas, es lo que para uno ha llegado a ser tan esencial que no es absolutamente negociable. Esto es lo único que se va a transmitir y que pasará, pero pasará por ósmosis, es decir, por el hecho de que los padres creen en ello y se adhieren a ello de tal manera que lo practican diariamente. Esto es lo que ocurre con los valores, con los comportamientos sociales, con la fe, con el compromiso político. Sólo así se hace pasar, sólo así se transmite»¹¹.

La cuestión (central) de la transmisión religiosa en la familia creo que puede actualmente clarificarse de cuatro maneras:

En primer lugar, incluso en el caso de una voluntad consciente y explícita de los padres de transmitir una herencia religiosa a sus hijos, el sistema familiar no puede actuar como omnipotencia ilimitada. Yvonne Castellan ha mostrado claramente que, incluso en el caso de una transmisión intencional, el sistema familiar «tiene valor de “despertador” de los hijos, no actuando sobre un terreno neutro, sino sobre el tejido vivo de la personalidad de cada uno»¹². Toda transmisión descansa en una dinámica y una reacción. Otra cita de Y. Castellan: «Siendo reactiva y dinámica, la transmisión intergeneracional es poco previsible e ingobernable, fruto del inconsciente. Cada joven retiene algo del mensaje de las generaciones precedentes, sobre la base de la aceptación/rechazo. Se lleva a cabo generalmente una opción dentro de lo propuesto, o mejor, lo propuesto se recibe de un modo selectivo y personal»¹³. Una

11 Ch LEBATARD, «La famille, lieu de transmission», en AES, *La transmission entre générations – Un enjeu de société – Annales 1997-1998*, Fayard, Paris 1999, pp 40-41.

12. Y CASTELLAN, *Les grands-parents, ces inconnus*, Bayard, Paris 1998, p 72.

13. *Ibid*, pp 77-78. Cita también a S Tisseron: «Ningún contenido psíquico se transmite tal cual de una generación a otra. La realidad psíquica de los padres modela la reacción psíquica de los hijos. Pero ésta no es modelada pasivamente. Nunca se da recepción pasiva de un cuerpo extraño ve-

catequesis familiar sería anacrónica si siguiese considerando a los hijos como «vasos vacíos» que hubiera que llenar urgentemente, cuando sabemos que los hijos son actores y sujetos de su propio desarrollo. El término que mejor define el comportamiento del niño es sin duda el de camino hacia la autonomía. Durante mucho tiempo se ha creído que los niños eran semejantes a la arcilla que un alfarero podría modelar a su gusto («Dadme un niño y haré de él un hombre, un abogado, un médico, un profesor...»). Los psicopedagogos saben ahora que estos slogans son erróneos. La percepción y la interpretación son siempre operaciones del sujeto. Ningún sistema educativo obtiene infaliblemente los resultados pedagógicos previstos. Siempre hay lugar para la autonomía del sujeto, para el niño. El niño percibe las cosas a su modo y reconstruye su propia imagen del mundo. Es activo, es sujeto, es creador. J. Piaget habla del niño y de su «construcción de la realidad». Los estudios psicopedagógicos han demostrado que las experiencias más significativas de la vida son aquellas en las que la persona tiene un papel activo.

Segundo aspecto. La transmisión se realiza no tanto mediante las palabras o los gestos intencionales, pensados, pre-programados y voluntarios como por ósmosis, por impregnación, por enculturación¹⁴. La «catequesis familiar» no se alimenta con grandes discursos sino más bien con el testimonio de la vida de cada día. «El papel de los padres no es tanto el de dar explicaciones como el de introducir en una experiencia por vía de impregnación»¹⁵. A partir de aquí, en los años 70 y 80, varios autores creyeron poder proporcionar esperanzas y proyectos concretos de cara a la transmisión religiosa¹⁶. Todo esto es verdad y sigue siéndolo. Pero no es

modo de una generación anterior» (S. TISSERON, «A quoi nous servent nos enfants?» *Dialogue* 125 (1994), pp. 3-13).

14. Así piensa J. WESTERHOFF, *Living the Faith Community* (Winston Press, Minneapolis 1985), que relaciona la catequesis con el término utilizado en antropología cultural como «enculturación», tomado como sinónimo de socialización.

15. A. LAPORTE, «L'enfant, objet ou sujet du rite?», en (B. Kaempf [dir.]) *Rites et ritualités - Actes du congrès de théologie pratique de Strasbourg* (Cerf / Lumen Vitae / Novalis, Paris / Bruxelles / Outremont 2000), p. 104.

16. Testigos de esta búsqueda de fórmulas concretas: «Viendo a sus padres

ésa la cuestión En la practica, la mayoría de los padres no participan en la vida de la Iglesia con ello se plantea aquí, de hecho, toda la problemática del discernimiento de las expectativas y de las representaciones religiosas de unos padres adultos que «impregnan» y «dan testimonio» de una determinada dimensión creyente ante sus hijos Tras esta transmisión por impregnación se alzan de hecho dos cuestiones a dilucidar ¿cómo atender a estos padres en ese camino que les implica a ellos mismos como adultos? ¿cómo establecer la relación de esos padres con la Iglesia y la comunidad?

Notemos de paso cómo esta evolución ha conducido al descrédito de la expresión «catequesis familiar» La duda sobre su utilización se debe también a que, con ello, no se está hablando de una enseñanza religiosa sistemática, sobre todo si se trata de bebés o niños muy pequeños Muchos prefieren utilizar fórmulas como la del despertar religioso en familia o también la educación de la fe de los niños con la familia¹⁷

Tercera reflexión cada vez menos la transmisión de la fe es vista como un proceso de sentido unico, de los padres hacia los hijos Se pueden aducir numerosos ejemplos que ilustran la frase de Pablo VI «los hijos evangelizan a su propia familia»¹⁸ Raymond Brodeur es tal vez quien mejor ha expresado esta inversión de papeles¹⁹ Según él, los padres deberían tomar conciencia del potencial de vida espiritual de sus hijos el despertar espiritual del niño

vivir, amar, perdonar es como el niño aprende a vivir, a amar, a perdonar» (M C PLISSART, «L'aveil à la foi chez l'enfant – Liberte et responsabilites» *Lumen Vitae* 37 [1982], pp 199 207) «Con la experiencia de la fe que viven sus padres el niño pequeño es introducido de modo natural en la practica cristiana del amor, y de esta manera es puesto en el camino para el encuentro con Jesus [] Los adultos, pues, evangelizan en profundidad la vida de su hijo pequeño, ante todo viviendo con el en coherencia con lo que creen» (Gh DE TRUCHIS, «Eveil a la foi en famille (de 3 a 7 ans)» *Lumen Vitae* 44 [1989], pp 33-40, cita, en pp 34-35)

17 Vease, a este proposito, M LAURENT, «Preface», en *Eveil religieux des petits* Le Centurion, Paris 1972, pp 5-6

18 PABLO VI *Evangelu Nuntiandi* 71

19 R BRODEUR, «De l'aveil spirituel à l'experience de foi dans l'enseignement religieux», en (R Brodeur – G Routhier) *L'enseignement religieux questions actuelles*, Novalis / Cerf / Lumen Vitae, Paris / Bruxelles / Outremont 1996, pp 113 123

se manifiesta en expresiones, verbales o no, que no son simple reproducción del modelo, de actitudes o conceptos pregrabados. Son expresiones más conativas que explicativas. Tienen el poder de expresar y actualizar lo que está en germen en su conciencia. A los padres les toca acoger esas expresiones infantiles sin tratar forzosamente de «comprenderlas» con exactitud. Esas expresiones llevan al niño desde realidades sensibles a realidades intuitivas, de realidades palpables a realidades interiores, de observaciones concretas a misterios íntimos. Invitan incluso a aceptar la inversión de papeles: los niños son innovadores y anticonformistas. En el despertar religioso los papeles se invierten, los maestros son los enseñados.

Y finalmente, una cuarta parte. Existe una gran desconfianza de todo aquello que, de cerca o de lejos, pueda asemejarse a un condicionamiento. Hablar de religión a los niños, ¿no es adquirir el compromiso en su lugar, aprovechar su credulidad para inculcarles una serie de referencias religiosas sin que ellos tengan voz ni voto en ello? Hay muchos padres que, por respeto a su libertad y autonomía, creen que les toca a los hijos, cuando estén maduros para ello, decidir por sí mismos acerca de su religión²⁰. Una primera respuesta a estos padres es hacerles ver que «la no transmisión podría considerarse como una violencia simbólica, en el mismo nivel que una transmisión abrumadoramente autoritaria»²¹. Pero se necesita un segundo nivel de respuesta. Los padres temen que toda transmisión religiosa sea una agresión porque la catequesis aparece todavía hoy muy a menudo como un discurso monolítico. «Es posible configurar de otro modo el camino a seguir tanto con los padres como con los hijos: abrir todas las etapas de la iniciación flexibilizando los caminos posibles en vez de hacer pasar a todo el mundo por el mismo camino, favorecer la responsabilidad de los padres, acoger sus inseguridades y reforzarles en

20 Vease Cl PIRON – Cl DUCARROZ, *Vous, vos enfants et Dieu – Quand la religion fait probleme en famille*, Ed St-Augustin, Saint-Maurice 2001, pp 9-17 (trad cast *Tu, tus hijos y Dios problemas de religion en la familia*, Sal Terrae, Santander 2004)

21 S TREMBLAY, «Les jeunes sont-ils pris en otage par les desirs des adultes?» *Liturgie Foi et Culture* 33 (hiver 1999), p 8

sus capacidades; tener en cuenta la voz de los más jóvenes [...]; interesarse por ellos como personas y no sólo como hijos de sus padres, como feligreses en potencia o como recipientes que hay que llenar»²².

Diversos rostros de familias

Decir que la familia ha cambiado es, ciertamente, una banalidad. De una familia articulada en torno a la transmisión patrimonial y cultural hemos pasado a una familia basada en el vínculo afectivo. Ahora la familia descansa mucho más sobre la voluntad de los individuos y «sale de ahí a la vez más fuerte y más frágil»²³. La posibilidad de poner en cuestión el vínculo conyugal y el aumento de los divorcios tiene sus efectos sobre la posibilidad educacional de la familia y sobre el ejercicio de la paternidad mediante diversas realidades como las familias monoparentales o recompuestas. Paralelamente a esta evolución se constata que, dentro de las mismas parejas, el vínculo es «condicional, basado en el principio de la gratificación recíproca. El vínculo no podrá resistir cuando llegue el momento en el que uno de los dos miembros de la pareja tenga la sensación de que el balance de ganancias y pérdida resulta negativo para él»²⁴. Paradójicamente el individualismo gana enteros en la vida familiar²⁵. Mutaciones tan grandes tienen importantes consecuencias para la catequesis familiar. Aquí citamos únicamente dos y damos de ella algún detalle.

En primer lugar, esta diversidad de familias invita a pensar en una diversificación de propuestas catequéticas. Si se trata de ayudar a crecer en el encuentro con Dios y con los demás, los diversos miembros de una familia tienen necesidades específicas a las que habría que atender. Pongamos el ejemplo de las familias mo-

22. *Ibid.*, p. 9.

23. J.-Ph. COBBAUT, «Être parents aujourd'hui...»: *Le Ligueur* (7 de marzo de 2001), p. 16

24. X. LACROIX, *L'avenir c'est l'autre...*, pp. 23-24.

25. Véase F. DE SINGLY, *Libres ensemble – L'individualisme dans la vie commune*, Nathan, Paris 2000; Ch. LEGRAND, «L'individualisme gagne la vie familiale»: *La Croix* (19 de abril de 2000), pp. 13-14.

noparentales²⁶ Hay obligaciones y expectativas propias de los adultos encargados ellos solos de la educación de los hijos necesidad de acogida, de apoyo, de relación Hay cuestiones económicas y financieras las familias monoparentales generalmente son más pobres que las otras Hay todo un conjunto de cuestiones en relación con el tema religioso el progenitor solo, el adulto no casado que tiene su propia vida sexual es «sospechoso» para la Iglesia, teme ser juzgado Si la fe supone una oportunidad más para la vida y si la catequesis ayuda a la confianza, entonces todas estas cuestiones tienen evidentemente una incidencia catequética Otro asunto relacionado con la catequesis en lo que se refiere a las familias monoparentales es el discurso sobre Dios y sobre la Iglesia ¿Cómo ayudar a estas familias a hablar de Dios Padre si la separación y la ausencia del padre son vividos dolorosamente o con rebeldía? ¿Cómo hablar de la Iglesia comunión si a diario se experimenta el aislamiento y la marginación?

Conviene también hablar de la tolerancia Ciertamente Frente a esta diversidad de modelos familiares la catequesis no hace una selección poniendo aparte, para hacer su acompañamiento, a las familias «clásicas» y rechazando a las familias de divorciados, a los padres solos o a las familias recompuestas En la medida misma en que estas «otras» familias han conocido el fracaso o el sufrimiento, podemos llegar a decir incluso que son objeto privilegiado de cuidado y de atención Como escribía Juan Pablo II «Jesús hace de la misma misericordia, uno de los temas principales de su predicación»²⁷ Pero esta actitud no debe impedir que la catequesis reflexione y proponga reglas de conducta moral, normas y principios Esta es la gran dificultad, pero también la gran responsabilidad de la catequesis familiar, la de ser tolerante y, al mismo tiempo, recordar que la familia está ahí también para dar sentido, para dar puntos de referencia más allá de los deseos e intereses de los individuos»²⁸ El moralista X

26 Además del artículo de A KNAPP, citado más arriba, sobre este tema puede leerse R A HUNT, *Working with Single Parents* en (N T Foltz [ed]) *Handbook of Adult Religious Education* Religious Education Press, Birmingham (Al) 1986, pp 151-179 , Br WOOD, *Single Adults want to be the Church too* Broadman Press, Nashville 1977

27 JUAN PABLO II, *Dives in misericordia* (30 de noviembre de 1980), n 3

Lacroix no teme decir «Creo que la conyugalidad sigue siendo el mejor fundamento de la familia, tenida cuenta de nuestra civilización, sus expectativas y sus referencias éticas. Tenida cuenta también nuestra responsabilidad para con los hijos» y cita a Catherine Dolto-Tolicht para añadir «El primer deber de los padres es dar a los hijos una situación ternaria»²⁹ La vida, en muchísimos casos, reserva fracasos y sufrimientos. La separación, el divorcio pueden vivirse como un alivio para todos, pero no pueden proponerse como ideal y como norma. Un adulto, educando él solo a su hijo, puede hacer demostración de recursos insospechados. «Una cosa es afrontar con realismo y valor una situación en la que se ha hecho imposible vivir manteniendo el vínculo conyugal, y otra cosa es proponer a la ligera esta situación como modelo»³⁰

Contenidos prioritarios

Partamos de esta proposición «Todo lo que no es suficientemente serio para nosotros no lo es tampoco para el niño»³¹ Presentar a Dios al niño no pide en principio demasiadas explicaciones. Al niño se le informa de golpe de la importancia del tema viendo vivir a sus padres. Ayer el peligro de la catequesis familiar era el uso utilitario de la religión («si no ayudas a tu mamá a fregar los platos, Dios lo sabe», «como proposito de Cuaresma vas a compartir tus juguetes con tu hermana») se ponía fácilmente a Dios al servicio de nuestros objetivos educativos, muy loables por otra parte³² Actualmente el peligro es entregar, para la catequesis familiar, un cuaderno de tareas y de contenidos que nada tienen que ver con la experiencia familiar.

28 Fr OST, «Des valeurs pour braver l'incertitude –Entretien avec Nathalie Cobbaut» *Le Ligueur* (29 de marzo de 2000), p. 5

29 X LACROIX, *L'avenir c'est l'autre* p. 31

30 *Ibid* p. 29

31 M VANASSE, «Rôle des parents dans la formation religieuse des enfants», en *La catechese de nos enfants – Actes du congrès catechetique provincial, Québec 24-25 de mai 1963* Ed. de l'Office Catechistique Provincial, Montreal 1963, pp. 60-65, aquí, p. 61

32 A GODIN, *Le Dieu des parents et le Dieu des enfants. Trois études de psychologie religieuse* Casterman, Tournai 1963, pp. 17-21

La primera preocupación de los padres debería ser, no la fe de su hijo sino la suya: crecer ellos mismos en la fe. Lo primero es vivir uno mismo la fe delante de los hijos, sin ostentación ni timidez: pongamos como ejemplo la oración en familia. Si los padres creen que orar es bueno para sus hijos es porque dan a la oración un valor seguro. Lo que cuenta, en este caso, es tanto el hecho (rezar en familia) como los sentimientos que suscita (confianza, paz, amor...).

Es decir, que hay que entenderse más allá de las palabras. Si hay «contenidos» prioritarios en la catequesis familiar serán tanto gestos, actitudes, comportamientos como palabras o enseñanzas³³.

– Primer contenido prioritario: *Hacer nacer la experiencia elemental de ser aceptado y deseado sin reservas*. Todo lo que vive el niño pequeño, experiencias positivas o conflictos, le afectan de modo duradero. Esto es especialmente cierto en lo que toca al saberse aceptado y deseado sin reservas. Esta experiencia constituye la base, el núcleo central a partir del cual puede presentarse y transmitirse una interpretación de este principio. «Podrán transformarse luego, por medio de los símbolos y relatos tradicionales, las experiencias de interacción prometedoras que se tienen en la temprana infancia, convirtiéndolas en experiencias escatológicas que lleguen más allá de la infancia»³⁴.

– Segundo contenido prioritario: *Favorecer la relación personal con Dios*. Los padres no tienen como misión la de hacerse indispensables. Deben admitir que sus hijos, progresivamente, harán opciones, tendrán gustos y establecerán relaciones diferentes de las suyas. Lo mismo ocurre con el despertar religioso. Es una cuestión de discreción: los mismos padres se

33 En mi libro sobre la catequesis «descompartimentada» doy cuatro pistas acerca del futuro de la catequesis familiar catequesis intergeneracional, catequesis del respeto, catequesis de plena eclesialidad y catequesis de gente apasionada (H. DERROITTE, *La catéchèse décloisonnée – Jalons pour un nouveau projet catéchétique*, Lumen Vitae, Bruxelles 2000, pp. 97-102 [trad. cast. *Por una nueva catequesis. Jalones para un nuevo proyecto catequético*, Sal Terrae, Santander 2004, pp. 101-106]).

34 N. METTE, «Vivir con los niños y aprender con ellos a creer». *Concilium* 264 (1996), p. 147.

eclipsan suavemente para dejar sitio al diálogo directo y confiado entre el niño y Dios. Es una cuestión de ética: los padres, en este terreno más que en ningún otro, deben respetar el jardín secreto de sus hijos³⁵. Es una cuestión de libertad: para el niño lo religioso debe estar asociado definitivamente a un acto libre y sin coacción.

- Tercer contenido prioritario *Aprender a narrar la historia de la vida*. En la catequesis familiar hay que poder dejar a un lado las palabras sabias para implicarse uno mismo. Lo que vuestro hijo os pide no es lo que dice el catecismo universal acerca de la resurrección de los cuerpos sino lo que pensáis vosotros y qué importancia tiene eso en vuestra vida. Se trata de abandonar el terreno de lo doctrinal, que se impondría desde fuera, para hablar a partir de una base común: la de la experiencia de la vida, la de nuestra historia personal³⁶.
- Cuarto contenido prioritario *Desarrollar una sensibilidad para captar la multidimensionalidad de la realidad*. En el juego los niños se entregan por completo. Su desarrollo, incluido el religioso, depende en gran parte del tiempo y de los incentivos que se le den para aprender a mirar con ese tercer ojo. No se trata solo de captar la realidad sino, además, de aprender a sentir sus múltiples dimensiones y también a dejar sitio para los sueños y la nostalgia. Apelar también a los cinco sentidos³⁷. Suscitar la imaginación y fomentar la creatividad personal son dimensiones fundamentales de la educación religiosa. «Ellas invitan al niño a no contentarse con recibir y consumir la que se le ofrece desde fuera, sino a hacer él mismo algo –nuevo precisamente– con lo que se le ha dado»³⁸.
- Quinto contenido prioritario *Saber decir lo esencial de la fe de la comunidad cristiana*. Es absolutamente importante que

35 M. LE SAUX, «Des exigences de la relation en catéchèse» *Catechese* 122 (1991) pp. 33-38.

36 H. BOUCHERIE «Catechese familiale: un second souffle?» *Catechese* 84 (1981), pp. 11-19, S.M. SHAW, *Storytelling in Religious Education* Religious Education Press, Birmingham (Al) 1999 p. 121.

37 O. BAUER, «L'essentiel est inaudible aux oreilles» *ETR* 76 (2001), pp. 213-227.

38 N. METTE, *Vivre et apprendre* p. 133.

las primeras representaciones religiosas del niño estén centradas en lo esencial y, al mismo tiempo, teológicamente exactas y psicológicamente sanas³⁹ «Las representaciones constituyen auténticas matrices en las que se depositan e inscriben todas las nuevas informaciones»⁴⁰ Nunca se insistirá lo suficiente sobre el daño que pueden hacer determinadas ilustraciones religiosas defectuosamente concebidas y ciertas obras sobre el despertar religioso para los más pequeños desde una teología aproximativa

Familia y comunidad

La teóloga de Québec Sophie Tremblay utiliza esta imagen para hablar de la relación familia-Iglesia son –dice– como dos hadas que se inclinan sobre la cuna de los niños lanzándose miradas feroces Hay un abismo enorme entre las expectativas familiares y las eclesiales en lo que se refiere a la transmisión y la iniciación religiosa Lo demuestra la manera como enfocan el tema del bautismo⁴¹ Los padres dan prioridad a la célula familiar y a los íntimos, desconfían de la Iglesia porque temen el adoctrinamiento y la coacción, actualmente los padres, cuando piden el bautismo para su niño recién nacido lo hacen más por tradición familiar dejando que el niño se posicione personalmente más adelante sobre

39 A FOSSION, «Communiquer la foi aux nouvelles generations», en (L Aerens – C Chevalier – L Escoyez – A Fossion – D Yannart) *Dire Dieu a nos petits enfants* Lumen Vitae, Bruxelles 1994, pp 9-20

40 G ROUTHIER, «L'éducation de la foi des adultes un champ eclate ou l'on se retrouve difficilement», en (G Routhier [dir]) *L education de la foi des adultes – L experience du Quebec* Mediaspaul, Montreal 1996, pp 46-47 Sobre este tema vease, ademas, G LE BOUEDEC, «La formation comme travail sur les representations» *Catechese* 105 (1993), pp 23-33, Ch PALIARD, «L'apprentissage de la vie chretienne, aujourd'hui et demain» *Catechese* 68 (1977), pp 303-320

41 S TREMBLAY, *La pastorale du baptême au Quebec Un monde remis en question*, Novalis, Ottawa 2000, ID , «Les jeunes sont-ils pris en otage par les desirs des adultes?» *Liturgie Foi et Culture* 33 (hiver 1999), pp 3-10, ID , «Les dimensions collectives d'une demande individualisee l'exemple du baptême des enfants», en (B Kaempf [dir]) *Rites et rituales – Actes du congres de theologie pratique de Strasbourg* Cerf / Lumen Vitae / Novalis, Paris / Bruxelles / Outremont 2000, pp 67-82

esta herencia. Y la Iglesia no sabe qué hacer con estos padres no-practicantes, sin verdadera relación con la parroquia y que no tocan el tema religioso (o lo que queda de ello) más que en la esfera privada de la vida cotidiana. La religión privatizada en la esfera familiar y la parroquia como estación de servicios: ¿ése es el futuro? Para saltar este abismo habrá que ir avanzando poco a poco.

La comunidad cristiana está invitada a mirarse en el espejo y evaluar si es o no pertinente su discurso sobre la familia, la educación religiosa y la catequesis familiar. En primer lugar, dejemos de concebir la catequesis parroquial de los más pequeños como si pudiesen pensarse y organizarse al margen o al lado de las familias⁴². En segundo lugar, evitemos cargar sobre las actuales familias con lo que los responsables y animadores pastorales no pueden ya asumir⁴³. En tercer lugar, preguntémonos acerca de la credibilidad de la dimensión «comunitaria» de nuestras parroquias. ¿Qué es lo que define la comunidad cristiana? ¿Los practicantes regulares de los domingos? La comunidad cristiana en cuanto grupo de cristianos, ¿se siente concernida en algo por el despertar religioso en la familia? La imagen de comunidad que se contrapone a la visión individualista y privatizada de la religión de los padres tal vez no es más que una abstracción, pues las asambleas parroquiales generalmente son bastante anónimas.

La familia desempeña un papel determinante, pero no es bueno que sea sólo la familia quien se interese por la viuda de fe de los pequeños. Por muy irremplazables que sean los padres como testigos de la vivencia de la fe, es muy importante para el niño que conozca también otras personas, fuera de casa, que viven, hablan y actúan en virtud de su fe cristiana⁴⁴. En el marco de una única familia privatizada son forzosamente limitadas las posibilidades de una pluralidad de experiencias cristianas significativas. Es bueno que los niños conozcan opiniones que pueden aparecer ante ellos como variadas, razonables y existencialmente funda-

42. J. CHARYTANSKI, «La catéchèse en Pologne – Diversité et convergence»: *Lumen Vitae* 30 (1975), p. 413.

43. J. Ch. LAGLEIZE, «La catéchèse familiale en Europe»: *Catéchèse* 156 (1999), p. 10.

44. M. BECCARIA, «L'enfant dans la société et dans l'Église»: *Tychique* 138 (marzo 1999), pp. 65-71.

mentadas⁴⁵. André Fossion invita a los padres que lo deseen a dar testimonio personal de la fe de toda la comunidad cristiana (aunque mi testimonio lo dé ante mi hijo importa hacer ver que esta fe se halla sostenida y vivenciada por una comunidad más amplia en la que yo participo y de la que me hago solidario) y a diferenciar el «creer como» y el «creer que»: el fin de la educación nunca es el mimetismo⁴⁶. Tratándose del despertar religioso el objetivo no es que los hijos copien la fe de sus padres; cada uno tiene que vivir con Dios sólo desde el respeto al misterio de una relación única. La comunidad cristiana es la que facilita esta superación.

Conclusión

El *Directorio General para la catequesis* de 1997 da una definición amplia y ambiciosa de las tareas de la catequesis. Muy acertadamente insiste este texto en el carácter global de la catequesis: no se limita a una edad concreta, no se reduce a una enseñanza puramente nocional, no tiene como objetivo únicamente la preparación para el sacramento, no puede organizarse al margen del contexto local: «Las tareas de la catequesis corresponden a la educación de las diferentes dimensiones de la fe, ya que la catequesis es una formación cristiana integral, “abierta a todas las esferas de la vida cristiana” (CT 21b). En virtud de su misma dinámica interna, la fe pide ser conocida, celebrada, vivida y hecha oración. La catequesis debe cultivar cada una de estas dimensiones. Pero la fe se vive en la comunidad cristiana y se anuncia en la misión: es una fe compartida y anunciada. Y estas dimensiones deben ser, también, cultivadas por la catequesis»⁴⁷.

Este modo de pensar obliga a hacer que las viejas ideas y las representaciones tradicionales de la catequesis evolucionen. Liberando a la catequesis de la dimensión excesivamente limita-

45. N. METTE, «Tareas de la comunidad cristiana en la formación religiosa»: *Concilium* 194 (1984), pp. 113-114.

46. A. FOSSION, «Communiquer la foi aux nouvelles générations», en (L. Aerens – C. Chevalier – L. Escoyez – A. Fossion – D. Yannart) *Dire Dieu à nos petits enfants*, Lumen Vitae, Bruxelles 1994, pp. 9-20.

47. DGC 84.

da de sólo la enseñanza de la doctrina, abriéndola a todos los aspectos de la vida cristiana, el *Directorio* converge con la realidad religiosa de la familia en una de sus características más permanentes. Parafraseando una frase de D. Villepelet, en la catequesis familiar, lo mismo que en cualquier otra forma de transmisión religiosa, «no se trata de reclutar, de enrolar a las personas sino de iniciarles en unos modos de ser y de vivir»⁴⁸.

* * *

BIBLIOGRAFÍA

Además de la reseñada en las notas:

BEGASSE, S., «D'une catéchèse avec les enfants à une proposition pour les parents»: *Points de repère* 177 (2000), pp. 41-42.

COURT, M., «Relais familiaux et gestion des écarts»: *Lumière et Vie* 169 (1984), pp. 75-85.

DE TAISNE, G., «Dans une famille monoparentale ou recomposée»: *Alliances* 122 (1999), pp. 20-21.

LEFEBVRE, S., «L'initiation. Sens et défis sur l'horizon de la mission catéchétique de l'Église»: *L'Église Canadienne* 34 (2001), pp. 255-266.

LEGAVRE, P., «Éveiller à la vie »: *Croire aujourd'hui* 69 (1999), pp. 23-26.

LEGRAND, R., «Relations familiales et éveil de la foi»: *Alliances* 30 (1983), pp. 16-19.

SARIS, W., *Towards a Living Church. Family and Community Catechesis*, Collins, London 1980.

THOMASSET, D., «Une "politique diocésaine" pour la catéchèse familiale»: *Catéchèse* 84 (1981), pp. 21-26.

48. D. VILLEPELET, «Un chemin pour construire son identité»: *Points de Repères* 177 (2000), p. 23.

LA IMPORTANCIA DEL RELATO EN LA CATEQUESIS.

Algunas indicaciones para una catequesis narrativa

Donatien KEMBE EJIBA

Introducción

En la historia de la transmisión de la fe cristiana podríamos afirmar que, desde la época bíblica hasta la Iglesia primitiva e incluso hasta la Edad Media en Occidente, la pedagogía catequética ha utilizado ampliamente los relatos y los ritos. Recordemos que «el cristianismo comenzó como un movimiento predominantemente oral. Apelaba a autoridades orales, a lo que alguien había dicho o visto o estaba diciendo en el Espíritu, no lo que estaba escrito texto alguno. La autoridad oral es intrínsecamente democrática o igualitaria: la oportunidad de alcanzar autoridad oral está abierta a la mayoría de la gente [...]. Jesús mismo es quizás nuestro principal ejemplo de hablante diestro...»¹; es un narrador por excelencia y su historia es la historia de la mayor historia nunca acabada de contar. Desde el s. XIII es cuando la catequesis, poco a poco, se ha ido haciendo cada vez más cerebral.

Actualmente, el descubrimiento de la importancia de la narración en la catequesis es un elemento esencial para la renova-

1. J. DEWEY, «De las historias orales al texto escrito»: *Concilium* 276 (1988), p. 35.

ción del lenguaje de la transmisión de la fe. ¿El mejor modo de transmisión en la catequesis no sería el de narrar a Jesucristo siguiendo a todos los testigos del Evangelio? A partir del hecho de que «el cristianismo es una comunidad de narración»². ¿no será la narratividad un nuevo paradigma catequético para los hombres y mujeres de nuestro tiempo? Este artículo pretende responder a estas cuestiones de modo tripartito: primero, cuál es el objetivo del análisis narrativo, la narratividad y la revelación, y las funciones de la narración en la catequesis; después, la narración de Jesucristo bajo el «árbol de la palabra» y una ilustración

El objetivo del análisis narrativo o la narratividad

¿Qué es lo que pretende la narratividad o el análisis narrativo? En términos generales, el análisis narrativo «tiene en cuenta la distinción entre la historia narrada y la narración, es decir, el relato concreto que se ha hecho de esa historia. Éste pone en evidencia al narrador, la “voz” que cuenta la historia y que, al hacerlo, lleva a cabo un modo concreto de narrar»³. Así, «esencialmente, [...] el análisis del relato se pregunta acerca del cómo de la narración. Para él, un relato es el vehículo que comunica a un emisor (el narrador) y un receptor (el lector), y uno de los principales objetivos de la lectura es estudiar la “estrategia narrativa”, es decir, las modalidades concretas que el narrador introduce en el relato para comunicar con el destinatario y presentarle su mundo de valores y sus convicciones»⁴.

Aplicándolo a los relatos bíblicos, el análisis narrativo «pone en evidencia determinados aspectos del arte narrativo bíblico [...]. Además, facilita las claves para entrar en el mundo del relato y de su significado y aclarar, entre otras, la cuestión relativa a las condiciones de posibilidad del nacimiento del mesías [...]. Mediante la evocación de situaciones humanas típicas, el narrador devuelve al lector a su propia existencia. Al narrar las opciones que van

2. H. WEINRICH, «Teología narrativa» *Concilium* 85 (1973), p. 213.

3. J.-L. SKA et al., «L'analyse narrative des récits de l'Ancien Testament»: *Cahiers Évangile* 107 (1999), p. 7.

4. *Ibidem*

tomando los actores, está invitando implícitamente al lector a interrogarse acerca de sus propias opciones y los valores que pone en marcha con ellas. Introduciéndole en el mundo de su relato le incita a tomar distancia y poner en cuestión su propio “mundo”»⁵

A partir de aquí, el análisis narrativo prosigue en el mismo terreno del estudio sincrónico pero poniendo más atención en el enunciado del relato. Se interesa especialmente en el «cómo» de lo que se dice en la estrategia de comunicación que se lleva a cabo. Se trata de que alguien quiere ponerse en comunicación con un lector. Y no es el evangelista mismo, que ya hace tiempo que murió, sino quien lo cuenta: una instancia interna al relato mismo, que busca un lector: no precisamente los lectores de aquella época, desaparecidos también ellos para siempre, sino el lector que está a punto de descubrir el texto, de nuevo un lector interno al relato, supuesto y construido por él⁶

Desde este punto de vista, «la Biblia aparece como una maravillosa mina de relatos a explorar. Los exegetas, por su parte, no han dejado de interesarse por este nuevo modo de estudiar la Biblia según la teoría y la práctica del relato [] También la catequesis más reciente se ha beneficiado de ello y le ha dedicado mucho trabajo y con notable éxito, en el campo de la pedagogía de la lectura de los relatos, bíblicos y no bíblicos, y en el arte de volverlos a contar»⁷. Se realiza con ello un desplazamiento de la catequesis kerigmática hacia el estilo narrativo. Se trata de hecho de una catequesis narrativa que cuenta historias, la historia de la salvación, invitando al catequizado a contar su propia historia. La catequesis se presenta, pues, como una introducción viva a la historia de la salvación⁸. Y es que la revelación es historia, se realiza en y por la trama de la historia del pueblo de Dios. Igualmente se inscribe en el movimiento histórico de la humanidad.

5 «Le livre de Ruth: une approche narrative» *Cahiers Evangile* 104 (1998), p. 6

6 Cf. J. M. POFFET, *Les chrétiens et la Bible*, Cerf, Paris 1998, pp. 137-138 (trad. cast. *Los cristianos y la Biblia*, BAC, Madrid 2001)

7 J. MOINGT, «Avant-propos» *Recherches de Science Religieuse*, 3 (1985), p. 6

8 Cf. A. FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication. Ses enjeux pour l'inculturation de la foi*, Cerf, Paris 1990, p. 169

Narratividad y revelación

La narratividad nos permite verdaderamente captar la manifestación de la revelación histórica de Dios. Es decir que los relatos bíblicos nos hacen revivir el memorial de la revelación histórica y salvífica de Dios y anticipa, prefigurándolo, el tiempo escatológico. Narran lo pasado, lo que Dios ha realizado en favor del ser humano y el modo como éste ha respondido. En este sentido, los relatos bíblicos nos ayudan a hacer «una relectura del misterio de la salvación desde la perspectiva de la promesa y del futuro. La promesa es, ciertamente, un acontecimiento del pasado, es historia y es objeto de un relato sin cesar actualizado, pero nos lanza hacia el futuro de aquello que anuncia»⁹.

Desde este ángulo, los relatos bíblicos narran la revelación divina tal como fue vivida por Israel y por los cristianos. Se trata de una revelación que no es comunicación de unas verdades abstractas sino manifestación concreta y viva de un Dios personal, que se da a conocer como creador y salvador por medio de los acontecimientos de la historia sagrada, las maravillas de la naturaleza, las palabras de los profetas y las obras de los autores inspirados. Se trata igualmente de la revelación vivida en forma de un drama entre Dios y el hombre. Es decir que los relatos bíblicos nos hacen penetrar en la historia del encuentro entre el designio salvífico y la obstinación humana. A nosotros nos toca hacer hoy la experiencia de esta revelación apropiándonosla de modo que sea nuestra propia historia.

Por eso los obispos franceses subrayan oportunamente el hecho de que «la Revelación es historia; se realiza en y por la historia del pueblo de Dios. Se inscribe igualmente en la trama histórica de la humanidad. Y narra: el relato es una de las formas principales en que nos ha sido entregada. El relato preside de modo particular esa formulación superior de la Revelación que es el Evangelio: el Evangelio anuncia narrando y narra anunciando. Sigue siendo hoy en día una de las modalidades fundamentales de

9. J. MOLTMANN, *Théologie de l'espérance. Études sur les fondements et les conséquences d'une eschatologie chrétienne*, Cerf/Mame, Paris 1970, p. 304 (trad. cast.: *Teología de la esperanza*, Sígueme, Salamanca 1968, p. 386).

la fe No es posible prescindir de volver continuamente a estos relatos a través de los cuales, desde el principio, la Palabra de la Revelación se dirige a los creyentes Sin embargo, el relato sólo es portador de historia de la salvación en la medida en que le permite convertirse en nuestra propia historia»¹⁰ Aquí se nos muestran algunas de las funciones del relato en la catequesis ¿Cuáles?

Las funciones del relato en la catequesis narrativa

Si «la revelación es historia y el relato sólo es portador de historia de la salvación en la medida en que le permite convertirse en nuestra propia historia», entonces el relato promueve una identidad narrativa y permite una mutua relación entre catequista y catequizado Estas son, entre otras, las dos funciones del relato

La identidad narrativa y la fe cristiana

Todo ser humano, esté donde esté, se plantea desde la adolescencia la cuestión fundamental de su identidad «¿quién soy yo?» La respuesta a esta pregunta no es fácil ni sencilla pues es el resultado de un proceso psicosocial dinámico a partir de la adolescencia y pasando por una serie de identificaciones (con los padres, con el entorno, con una persona a la que se ve como un héroe por su valor y sus cualidades morales) que propician la toma de conciencia de uno mismo y la identificación del Yo en medio de otras personas o de otros pueblos

En este sentido llamarse cristiano es afirmar una identidad, la identidad cristiana y, al mismo tiempo, hacer una profesión de fe adhiriéndose a una persona, Jesucristo, entrando en contacto con el mensaje evangélico De ahí que «ser cristiano sea adquirir un nuevo estatuto, el de discípulo de Jesús Esta identidad única es una apertura a lo universal»¹¹ y, simultáneamente, una señal para

10 *La catechese des enfants Textes de reference*, Centurion, Paris 1980, p 47

11 D ATAL SA ANGANG, «Christ, unique sauveur et mediateur Une lecture de Jn 14,6», en *Christianisme et identite africaine*, FTCK, Kinshasa 1980, p 202

ser reconocido como perteneciente al universo de quienes creen en Cristo. Pero a este Cristo lo conocemos por medio de los relatos (textos) narrados por los primeros cristianos; estos relatos han ayudado a una multitud de personas que, al escucharlos, los han integrado de tal manera que el acontecimiento que narran les ha transformado y les ha suscitado una libre adhesión. Son relatos que se han ido contando de generación en generación para sostener y confirmar la identidad de los discípulos de Jesucristo. No tenemos más textos que éstos para poder conocer verdaderamente a Cristo y creer en su mensaje. En este sentido son textos fundantes: «este texto es el de una identidad narrativa. No tenemos otro camino que éste. No nos encontramos directamente ante un “Yo”»¹².

Mutua relación catequista y catequizado

La identidad narrativa invita al catequista y al catequizado a establecer una relación basada en la relación humana recíproca. El catequista y el catequizado, en cuanto sujetos activos y colaboradores del misterio de la revelación histórica de Dios, están invitados a sellar una alianza, es decir, a establecer una relación sólida y recíproca. Y esto porque siempre quedamos marcados por nuestro maestro o nuestro catequista, porque guardamos buen recuerdo de él, sobre todo si ha cumplido bien su tarea. He ahí por qué la relación, en la catequesis narrativa, es la clave del éxito de esta última en cuanto que une en el diálogo a ambos participantes y les orienta hacia un objetivo común: el conocimiento de Jesucristo. A la pregunta «Maestro, ¿dónde vives?», el catequista responde «Ven y lo verás», para llevar a cabo, juntos, la narración histórica de Dios y, de ese modo, iluminar nuestra propia historia y hacer un camino común con Jesucristo. Sin una relación profunda que conlleve *ipso facto* la confianza mutua y el respeto al otro, el mensaje evangélico tiene el peligro de quedarse en letra muerta. Se trata de una relación que permite conocer al otro, escucharle,

12. A. GESCHE, «Pour une identité narrative de Jésus. Deuxième partie. L'invention narrative», en *Revue Théologique de Louvain* 30 (1999), p. 349.

penetrar en su historia y ayudarle a «descubrir» a Dios y fortalecer su fe. Y esto es lo que da la posibilidad de narrar a Jesucristo a los hombres y mujeres de nuestro tiempo. Pero ¿cómo?

Narrar a Jesucristo «bajo el árbol de la palabra»¹³

«*El árbol de la palabra*» es un lugar donde los africanos discuten sus problemas e intentan resolver las diferencias que enfrentan a los miembros de la comunidad. Como espacio público de comunicación, de discusión y de debate, es algo que concierne a toda la Iglesia universal, aunque en su particularidad pueda parecer que únicamente concierne a las iglesias africanas. Narrar a Jesucristo «bajo el árbol de la palabra» es un modo de comunicación y de transmisión que se corresponde perfectamente con los relatos bíblicos y la tradición oral.

El papel de la narratividad en la «palabra»

Narrar a Jesucristo «*bajo el árbol de la “palabra”*» invita a los catequistas afro-cristianos a implicarse y explotar mucho más el análisis narrativo, que estudia el modo como se narra una historia de modo que introduzca al destinatario en el mundo del relato y en su escala de valores¹⁴. Al hacerlo, el eje central de la comunicación narrativa pivota sobre tres polos sin los cuales es imposible cualquier transmisión: el emisor, el mensaje y el destinatario. La «*palabra*» africana es el sitio por excelencia donde se despliega y se experimenta la narratividad y debe situarse en el contexto global de la oralidad de la civilización africana. La oralidad es el espejo del pueblo africano. Es la gran escuela de la vida que

13. La palabra «*palabre*» en francés, correspondiente a «palabra» en castellano, no tiene el mismo significado. Se utiliza sólo en un contexto de cultura africana, como es nuestro caso aquí o, en último término, para indicar una discusión interminable en la que se dicen «*maintes palabres*». Aquí utilizaremos sin más el término *palabra*, pero poniéndolo entre comillas y en cursiva, para indicar su sentido original africano según el mismo texto explica (Nota del traductor)

14. Cf. Documento de la Comisión Bíblica Pontificia «*La interpretación de la Biblia en la Iglesia*», B Nuevos métodos de análisis literario. 2. Análisis narrativo.

utiliza constantemente el relato para transmitir de generación en generación la visión del mundo de la cultura africana en todas sus vertientes. En este movimiento de la oralidad, la «*palabra*» africana recurre a los géneros literarios como son los cuentos, los proverbios, los mitos, las leyendas, las canciones, para educar a las nuevas generaciones o para intentar persuadir y para canalizar los conflictos. Así pues, no es posible captar el sentido de «*la palabra*» si no se le articula en el ámbito de los datos socioculturales (proverbios, cuentos, fábulas) del medio en el que radica. Todos estos géneros literarios presentes en «*la palabra*» muestran la complejidad de la vida siempre inagotable y sometida a múltiples interpretaciones. Llegar a comprenderla mejor exige diferentes modos discursivos de expresión para poder llegar a manifestar los diversos aspectos de la vida (política, cultural, económica y religiosa). Más aún, estos géneros literarios ponen de manifiesto el genio cultural, la capacidad intelectual, el grado de conocimiento de los participantes y el papel educativo de la comunidad.

Razones para una catequesis «bajo el árbol de la “palabra”»

El imperativo de la inculturación para poder realizar una apropiación inteligible del Evangelio en una cultura es la razón fundamental para catequizar «*bajo el árbol de la “palabra”*». Esto es lo que impulsa a narrar a Jesucristo a los catequizandos africanos bajo la forma de la «*palabra*». Otras dos razones se unen a esta urgente necesidad de inculturación.

La primera se refiere a la manera de narrar en «la palabra». Un buen juez, un buen caballero es el que se distingue por su manera de utilizar los géneros literarios (cuentos, proverbios...) para iluminar o calmar los ánimos tensos entre los miembros de «*la palabra*».el/la catequista-narrador/a debería inspirarse en esta manera africana de narrar, de rumiar la palabra para narrar la revelación histórica de Dios, para narrar a Jesucristo, narrador por excelencia. Combinando el género parabólico con el recitativo africano contará la Palabra de Dios a los catequizandos de modo que sea catalizador de un nuevo modo de ser cristiano y de ser Iglesia. Se trata de que narre de modo pragmático ayudando a los catequizandos a decidir por sí mismos la orientación de su vida en contacto con los relatos de la salvación. Ante hechos como la gue-

rra y la violencia, la dictadura política y la marginación de la mujer, la palabra del Evangelio narrada de modo performativo puede ayudar a reaccionar positivamente, no de modo incontrolado, contra todas las formas de opresión y explotación. Aquí es donde el/la catequista-narrador/a debe ayudar a los catequizandos a no tener oculta la Palabra del Evangelio, a no callarse ante lo que oprime al ser humano y perturba la vida de la comunidad pues más vale obedecer a Dios antes que a los hombres (Hch 5,29). Aquí es también donde el uso controlado de la palabra aprendida en la iniciación debe servir para denunciar todo lo que perturba la vida individual o colectiva.

En este ambiente, y esta es *la segunda razón*, es deseable que la práctica catequética se realice y sea una «palabra catequética» en la que se narren diferentes palabras, diversas opiniones y múltiples historias de vida, expresándose libremente, se afronten según el espíritu del Evangelio en la búsqueda de un consenso catequético, eclesial y vital, es decir, en la búsqueda de un nuevo sentido del ser y del obrar cristiano en la sociedad. La «palabra catequética» tendrá como punto de mira la inculturación de los agentes de evangelización en el medio africano en el sentido en que ella les invita a salir de un modelo de transmisión catequética centrada en las relaciones autoritarias del maestro (infundiendo desde arriba sus recetas doctrinales o bíblicas) y el alumno (el catequizando) que tiene que memorizar maquinalmente todos los datos que recibe. Se trata de evitar ese carácter demasiado autoritario ante los catequizandos que no deja que la subjetividad, ahogada o frustrada, se exprese cuando, por el contrario, estamos viviendo en plena cultura democrática. El/la catequista-narrador/a africano tiene que comprender que «el mundo actual comunica libertad religiosa»¹⁵. Eso es lo que subraya la Declaración conciliar sobre la libertad religiosa cuando pide que «en materia religiosa ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia» (n. 2).

Sin constituirse en jefe del poblado ni adoptar actitudes demasiado «laicales» o clericales, el espíritu de la «palabra» afri-

15. Cf. A. FOSSION, «Communiquer la foi aux nouvelles générations», en (L. Aerens et al.) *Dire Dieu à nos petits enfants*, Lumen Vitae, Bruxelles 1994, pp. 9-20.

cana exige al catequista-narrador lo mismo que a todos los agentes de evangelización en el contexto africano que se acuerden de que ante Dios todos somos iguales en la búsqueda y la comprensión del misterio divino revelado en Jesucristo. Siempre deben recordar que todos los bautizados, hombres y mujeres, tienen derecho a participar en los asuntos de Dios, en los asuntos de la Iglesia de Cristo. Todos nosotros somos sujetos activos y colaboradores de la revelación. Por eso, los catequistas deben ser sujetos activos de su propia catequesis en su contenido y en su organización. El modelo catequético y eclesial resultante sería un modelo dotado de espíritu participativo y de comunión. Igualmente, el modelo de catequizando resultante estaría dotado y preparado para tener un espíritu democrático. Se trata de catequizandos capaces de trabajar con los demás y de conducir de otra manera el destino de las comunidades eclesiales africanas y de la sociedad. Se trata, además, de catequizandos cuyo punto de mira es la calidad de vida en todos los sentidos, una vida que humaniza, basada en los principios del Evangelio y en los valores humanos fundamentales. La catequesis de «preguntas-respuestas» no puede hoy en día crear en África un clima de trabajo semejante. Entonces, ¿cómo se puede estructurar la catequesis narrativa «*bajo el árbol de la “palabra”*»?

La tríada «recitativa» de la catequesis narrativa

Si hemos afirmado más arriba que la catequesis más apropiada hoy en día para los afro-cristianos es la narrativa, es porque la narración es la forma de comunicación que corresponde mejor a los relatos bíblicos contados de padres a hijos (Ex 12,26; Sal 78,3); es también el modo principal de transmisión de la tradición oral africana de generación en generación. En cuanto tal, «*bajo el árbol de la “palabra”*», narrar a Jesucristo exige la interacción de tres relatos: el bíblico, el cultural y los relatos de vida de cada catequizando.

- *Relatos bíblicos.* Se recordará que «el cristianismo nació como un movimiento sobre todo oral. Las autoridades a las que invocaba eran orales: lo que alguien había dicho o visto o decía en el Espíritu, no lo que se hallaba escrito en un texto. La autoridad oral es intrínsecamente democrática o igualitaria: la

posibilidad de poseer autoridad oral está abierta a la mayoría de la gente [] Jesús mismo es tal vez nuestro mayor ejemplo de orador de talento »¹⁶, es un narrador por excelencia, un narrador narrado y su historia es la historia de la mayor historia nunca acabada de contar Así, para las comunidades eclesiales vivas africanas hoy, el mejor modo de transmitir la catequesis es narrar a Jesucristo siguiendo a todos los testigos del Evangelio porque, como dice Weinrich, «el cristianismo es una comunidad de narración»¹⁷

- *Relatos culturales* Acabamos de afirmarlo Narrar a Jesucristo a un africano exige tener en cuenta esos géneros literarios como son los cuentos, los mitos, las leyendas, las canciones, las plegarias en cuanto vehiculadas en «*la palabra*» Y ello porque estos géneros literarios son un soporte dinámico, imaginativo y normativo Ejercen funciones pedagógicas y didácticas importantes en la comunicación Más aún, «en África, la transmisión de las costumbres y los valores culturales a través de las generaciones se ha realizado casi únicamente mediante la palabra y el gesto La tradición oral es solidaria del grupo social que la expresa»¹⁸
- En cuanto a los *relatos de vida* o relatos personales¹⁹, se trata del modo como una persona narra su vida a través de sus peripecias, sus dudas, sus alegrías y sus tristezas Su experiencia de vida, mejor, toda su existencia es un lugar teológico que la catequesis en África debe tener en cuenta para no realizar una catequesis al margen de la vida concreta y de su historia, lugar teológico por excelencia del encuentro de Dios-con-los-hombres Estos relatos invitan a la catequesis a tener en cuenta los datos de la experiencia humana total, la historia del catequizando, para poder articular fe y vida Se trata, ade-

16 J DEWEY, «Des histoires orales aux textes écrits» *Concilium* 276 (1988), p 35

17 H WEINRICH, «Teologia narrativa» *Concilium* 85 (1973), p 213

18 I K OUEGRAOGO, «Une parole africaine de Dieu» *Catechese* 157 (1999), p 75

19 Para mas detalles sobre los relatos de vida, puede leerse G ADLER, *Recits de vie et pedagogie de groupe en formation pastorale* L'Harmattan, Paris 1974

más, en lo que a la catequesis narrativa se refiere, de hacer de estos relatos posibles lugares para el estudio de la «teología» de los destinatarios, su modo de concebir a Dios, y así poder conocer los factores determinantes que hacen nacer una fe sólida y adulta. En este sentido, los relatos de vida permiten conocer el papel y la influencia que ejercen las múltiples instancias de socialización y su importancia para la vida cristiana. A la luz del Evangelio, los relatos de vida son una ocasión para evaluar el pasado de la persona y, por tanto, cuestionarlo, lo cual puede ser una puerta abierta a la conversión. Los relatos de vida, finalmente, ayudan al creyente a ser «creador de sentido». Se invita así a la catequesis a no ofrecer al catequizando recetas ya acabadas contando la historia de su derrota.

A partir de todo lo anterior puede comprenderse perfectamente que en el medio africano el itinerario de la revelación histórica de Dios y su transmisión a todas las generaciones nos obliga a reunir, en la catequesis narrativa «*bajo el árbol de la “palabra”*», tres tipos de relato, siempre complementarios en lo que se refiere a la maduración de la fe y a la cohesión entre vida y fe. Estos tres relatos forman un todo coherente y ayudan a entender mejor la revelación histórica de Dios y especialmente la búsqueda de sentido para la vida creyente con toda la libertad de los hijos de Dios. Pero, ¿cómo concretar todo esto?

Los aspectos pedagógicos de la catequesis narrativa «bajo el árbol de la “palabra”»

Catequizar «*bajo el árbol de la “palabra”*» exige una pedagogía catequética adaptada a los destinatarios para ayudar a establecer un proceso de comunicación en la transmisión de la revelación histórica de Dios. Así pues, vamos a pensar en estos aspectos pedagógicos que más tarde explicitaremos.

Una pedagogía orientada desde el debate y la discusión

Al hacer girar la catequesis narrativa sobre el debate y la decisión queremos hacer ver que, en una sesión de catequesis, hay dos momentos de suma importancia: la narración y la discusión o debate. Estos son los grandes momentos de la «*palabra*» africa-

na, que tiene una característica común: la oralidad. La «palabra» del narrador solicita la respuesta de la comunidad. La catequesis da comienzo con la narración de un relato (bíblico, cultural o personal) sobre un tema elegido previamente. Tras la narración, se deja un momento de silencio e interiorización del relato. Después viene el debate cuyo objetivo es hacer que los catequizandos busquen, junto con los catequistas, el sentido de ese relato. Esta búsqueda debe ayudar a la re-expresión personal y la apropiación del relato. No se trata, pues, de discutir por discutir, sino de dialogar para dar una orientación a la vida cristiana y social de los catequizandos. Para que el debate salga bien, el/la catequista-narrador/a tiene que hacer hablar a los personajes, hacerles compartir su diálogo interior, darles vida, describir bien el marco y situar en él a los personajes, partir del punto de vista de uno de los actores, propiciar un clima de escucha, de silencio, dar la palabra a cada catequizando...

Una pedagogía orientada desde la apropiación creativa de cara a la acción

La dinámica del relato consiste en hacer que los oyentes se lo apropien creativamente a partir de su propia situación histórica. Se trata de despertar la capacidad imaginativa de los catequizandos y sobre todo ayudarles a penetrar en los relatos (bíblicos, culturales y personales) para hallar una solución a los problemas concretos de su vida. Lo cual exige que, tras la narración del relato, el/la catequista-narrador/a, junto con los catequizandos, se plantee esta cuestión: tras haber dialogado, trabajado e interpretado teológicamente este relato, ¿qué aplicación tiene para hoy?, ¿a qué me invita o cómo me interpela? Tras haberlo escuchado, ¿qué conclusión sacamos de ello? Sobre esta cuestión el/la catequista-narrador/a puede tomar dos posibles direcciones: una, orientada hacia una actualización sensata en una perspectiva pragmática; y otra, orientada hacia un trabajo creativo escribiendo nuevos relatos para la vida y la fe.

Una pedagogía más allá de la simple memorización

Es innegable la importancia de la memoria en la catequesis. Pero, concretamente en el marco de la catequesis narrativa «bajo

el árbol de la “palabra”», se trata de una pedagogía que relativiza y margina en algún tanto la memorización mecánica porque la catequesis debe apropiarse incondicionalmente del relato y hacer su propia experiencia de la revelación histórica de Dios. En África, cuando se narra un cuento, no significa forzosamente que haya que memorizarlo mecánicamente; al contrario, lo que pretende es una recuperación hermenéutica y comprometida de lo narrado por parte de los oyentes, que tienen que decidir ellos solos la orientación o el comportamiento que deben tener en adelante en la sociedad. Del mismo modo, catequizar «*bajo el árbol de la “palabra”*» implica ese mismo proceso.

El catequista-narrador no debe obligar a los catequizando a aprenderse de memoria el relato. Debe evitar hacer preguntas que pueden paralizar la dinámica narrativa, como por ejemplo: *¿cuál es la idea central de este relato?* Esa pregunta, en la lógica del relato y «*bajo el árbol de la “palabra”*» es un sin-sentido porque de lo que se trata no es de buscar una idea sino de explicar y orientar una situación existencial vivida por el catequizando. Esta situación tiene que ser analizada a la luz del Evangelio e integrada en la fe cristiana del catequizando. Debe evitar también preguntas del tipo de «*¿estáis de acuerdo o no con el relato?*». Esta pregunta dicotómica comporta un riesgo de aseguramiento que es necesario evitar.

Una pedagogía orientada desde diversos aprendizajes

Sea un relato bíblico, sea cultural o personal, todos los relatos abren un amplio panorama de aprendizajes. El/la catequista-narrador/a no debe limitarse a narrar los relatos. Por lo mismo, los catequizandos no se dedicarán sólo a escuchar los relatos que se les cuentan. Hay que hacer vivo y operativo el relato. El relato bíblico, por ejemplo, puede escenificarse de diversas maneras al acabar la catequesis o dentro de ella. Igualmente puede utilizarse el arte: pinturas, canciones, danzas, carteles, fotografías, escenificaciones... En relatos de tipo cultural, el/la catequista-narrador/a puede inspirarse en técnicas de aprendizaje en el campo de la iniciación, como puede ser el manejo de armas, la construcción de edificios para personas mayores o que tiene dificultades, la visita a la cárcel o un campo de refugiados, el uso controlado de la pa-

labra, la utilización de plantas en la farmacopea, la invitación de algún especialista en medicina moderna para dar algunas clases de higiene o educación sexual, etc. Los relatos personales tienen que enseñar a los catequizandos las estrategias o las actitudes espirituales que ha utilizado la persona para superar un determinado obstáculo o para mantenerse fiel a Cristo a despecho de algunas desviaciones. Hay que combinar todos estos relatos y no tomarlos aisladamente para una mayor eficacia. Es decir que lo deseable es crear relaciones entre relatos y relatos de vida.

*Una pedagogía que personaliza la relación
dando un amplio espacio a la narración*

Se trata de ayudar a los catequistas a que cuenten cómo fue desarrollándose su iniciación o su formación, el efecto que sobre ellos ha producido, las transformaciones a que ha dado lugar. Los relatos que se escuchan en «*la palabra*» pretenden un cambio de situación de modo que se reconcilien las partes en conflicto y se restablezca la armonía comunitaria. En este sentido, «personalizar la formación significa autorizar al sujeto a que diga, o mejor, que cuente –respetando escrupulosamente, entiéndase bien, la libertad de cada uno– los cambios que la formación ha ido produciendo en él, y también los interrogantes, las dudas, las resistencias y las dificultades. La experiencia muestra cómo compartir el relato acerca de las transformaciones que la formación ha ido produciendo desempeña un papel determinante tanto en su maduración personal como en su compromiso eclesial. Cuando, además, pueden establecerse resonancias entre el relato personal sobre las transformaciones debidas a la formación y los relatos bíblicos, el sujeto accede a una (re)lectura en la fe de su propia vida y, con ello, a una verdadera integración espiritual de todo lo que la formación ha puesto en movimiento dentro de él»²⁰.

20. A. FOSSION, *Dieu toujours recommencé. Essai sur la catéchèse contemporaine*, Lumen Vitae / Cerf / Novalis / Labor et Fides, Bruxelles / Paris / Montréal / Genève 1997, p. 213.

Una pedagogía que invita a sacar lecciones para la fe y para la vida

Si mediante la «*palabra*» africana se sacan lecciones para la vida comunitaria y su armonía, catequizar «*bajo el árbol de la “palabra”*» a nivel cristiano invita también a sacar lecciones para la fe y para la vida. No se trata necesariamente, como pretenden algunos, de una lección moral sino de hacer que los catequizandos decidan libre y voluntariamente el comportamiento que tienen que adoptar en su adhesión a Cristo. Al igual que la Samaritana, al acabar la lección deberían decir: «he aquí al hombre que me ha dicho todo lo que soy». Es la profesión de fe en Jesucristo a partir de la escucha.

Según todo lo anterior, ¿cómo vivir en concreto la «*“palabra” catequética*» con los catequizandos afro-cristianos en el seno de una comunidad eclesial viva? ¿Qué procedimiento hay que seguir en las sesiones de catequesis?

Un ejemplo acerca de la «*“palabra” catequética*» africana: procedimiento a seguir

El procedimiento a seguir

¿Cómo proceder con «la *“palabra” catequética*»? El catequista y los catequizandos se reúnen bajo un árbol verde, por la tarde, durante dos horas. Al llegar el catequista les acoge con alegría, les pregunta si hay noticias nuevas suyas, o de su familia o de la comunidad cristiana. Para irles metiendo ya en el ambiente de «*la “palabra”*», el catequista puede pedirle a alguno que cante una canción. Después del canto, hace una breve oración o pide a un catequizando que la haga. Entonces es cuando comienza la sesión de catequesis invitando a los catequizandos a guardar unos momentos de silencio. Solemnemente entonces, comienza la narración, gestualizando el relato elegido que corresponde al tema del día (un relato de tipo cultural, bíblico o personal o una combinación de los tres). Al acabar, pide a uno de los catequizandos que repita el mismo relato pero no necesariamente con las mismas palabras. Otra posibilidad es que el catequista, partiendo de un tema

elegido y conocido por los catequizandos, le pida a uno de ellos que narre a los demás un relato conocido por él o su misma historia. Luego, juntos, se ponen a buscar qué sentido tiene para la vida y para la fe. Es el momento del análisis y del debate sobre el relato en función del tema.

Es deseable que, en la narración del relato, el/la catequista-narrador/a tome como personaje el nombre de algunos catequizandos con el fin de ayudarles a identificarse con el relato y así sentirse implicados en él. Pero debe tener cuidado para no frustrarles cuando se trata de personajes cuyo papel aboca a la tragedia o a la criminalidad como en el relato de Caín y su hermano Abel. Aparecen aquí dos posibilidades: puede partir de una historia africana suficientemente conocida por los catequizandos para explicitar y hacer más comprensible el relato bíblico o también para darle un significado religioso o educativo, o puede tomar directamente un relato bíblico y unirle al relato cultural. Debe dar un amplio margen de libertad de expresión a los catequizandos para que puedan expresarse sobre uno u otro punto mal asimilado o que no se ha comprendido. Al acabar el relato, debe concluir con una oración y hacer la despedida hasta la siguiente sesión.

Un ejemplo

He aquí un ejemplo de un relato africano acerca del *origen del mal y de la muerte*, que puede iluminarse desde la parábola de los viñadores homicidas (Mc 12,1-12) y desde Gn 3.

«Dios había creado al hombre, el sol y la luna. Y les envió a buscar vino de palma con la prohibición de beberlo. El sol salió y trajo el vino intacto. La luna salió a su vez y trajo el vino sin haberlo bebido. Pero el hombre, una vez conseguido el vino, lo bebió. Dios le preguntó si había bebido y el hombre lo negó. Dios insistió para que declarara, pero el hombre siguió negando. Entonces dijo Dios: «Voy a cavar una fosa, acuestate dentro. Si no has bebido, te saldrás, pero si has bebido te quedarás en la fosa y no volverás». El hombre no salió de la fosa. El sol volvió y también la luna. Pero el hombre no volvió jamás. Por eso los hombres se mueren»²¹

21 F. KABASELE LUMBALA, *Cathechiser en Afrique aujourd'hui*, Baobab, Kinshasa, 1995², pp. 107-108.

Como puede verse, este relato intenta explicar el origen del mal y de la muerte del hombre. El narrador es una voz «en off» que cuenta la historia en tercera persona. Dios juega aquí un papel importante y desarrolla una estrategia narrativa considerable: poner a prueba al sol, a la luna y al ser humano enviándoles a buscar vino de palma con la prohibición de beberlo. En realidad, lo que Dios pretende no es tentarlo sino ver de qué manera pueden gozar de su libertad y hacerse creíbles. ¿Son dignos de confianza o no? El narrador es omnisciente y fiable en la medida en que juzga y valora la conducta moral «del sol, de la luna y del hombre» mediante la prueba que Dios ha puesto. Lo cual da testimonio de su sabiduría incomparable.

La situación inicial del relato es el envío en búsqueda del vino cuyo objetivo, que el narrador no explicita (deja que el lector lo imagine), es verificar la conducta moral y la fidelidad del sol, de la luna y del ser humano ante los mandatos de Dios. El relato adquiere interés con la prohibición de beber el vino de palma. Se diría que Dios tiende una trampa pues sabe, en su omnisciencia, que el ser humano no va a poder resistir. ¿Se trataría aquí del tema de la predestinación? Sin embargo, la prohibición es una manera que tiene Dios de señalar cuál es el camino de la libertad y de la vida. La prohibición es una limitación que Dios contempla como fuente de vida y de felicidad, pero el ser humano la ve como una imposición que intenta quebrantar en nombre de su libertad.

La acción cambia en el momento en que Dios decide, al darse cuenta de que el hombre ha bebido, cavar una fosa para verificar su sinceridad y darle la oportunidad de seguir viviendo. Desgraciadamente el hombre, por miedo o por autosuficiencia, se cierra a esta vía de liberación y prefiere el silencio que mata. Con esta prueba comienza el desenlace del relato, sobre todo cuando el hombre permanece en la fosa y no sale de ella, lo que da a entender que, efectivamente, había bebido y ésa es la razón por la que cae en la «trampa» que Dios le ha tendido. El castigo, es decir la consecuencia de su falta de sinceridad y su desobediencia es la muerte como situación final del relato: «por eso los hombres se mueren».

Como puede verse, «las causas del mal son conocidas desde nuestros pueblos ancestrales hasta el día de hoy: desenfrenos, maldades, odios, envidias, desobediencia a Dios Creador, irresponsabilidad de los demás hombres»²². Todos estos elementos tie-

nen que ser analizados en la sesión de catequesis «*bajo el árbol de la "palabra"*» acerca del origen del mal y de la caída del hombre (cf. Gn 3). El hecho de que este relato concluya con una nota negativa, la muerte, puede frustrar a algunos catequizandos. Es decir que, en este relato, Dios no deja abierta la posibilidad de restablecer la relación entre el ser humano y su Creador. Y ahí es donde se hace importante la intersección de los tres relatos (cultural, bíblico y personal). Le toca entonces al catequista-narrador/a aclarar este aspecto negativo de la muerte mediante la redención que Jesucristo trae a la humanidad con un relato evangélico para hacer ver a los catequizandos que, a despecho de la muerte, Dios no ha abandonado al ser humano. Le ha enviado a su Hijo Jesucristo para salvarle del pecado y volverle hacia su Creador. Al mismo tiempo, el/la catequista-narrador/a insistirá en la realidad de una libertad mal orientada que conduce a la desobediencia y a la muerte al quebrantar el hombre lo que está prohibido. Puede también hacer ver la importancia de las prohibiciones y de la ley, que no tienen un sentido impositivo.

Conclusión

De todo lo anterior se sigue que la narratividad supone una invitación a las comunidades cristianas diseminadas por todo el mundo a no quedarse en actitudes simplemente receptoras sino creativas respecto de la catequesis y el lenguaje de la fe. Es deseable que se ponga en marcha este paradigma para estimular a los cristianos a transmitir ellos mismos la fe en sus propias formas y expresiones, las suyas, basándose en los relatos fundacionales. Dicho de otro modo, la catequesis narrativa inculturada ofrece la posibilidad de contar, con aires completamente nuevos, la historia de la salvación, la relevación histórica de Dios por la que esta revelación se ha hecho historia. Por ello, la catequesis narrativa debe integrar la herencia cristiana en la cultura de un determinado pueblo mediante una apropiación inteligente, responsable y eficaz de la fe en Jesucristo. La cantera queda abierta e invita a una mayor profundización y creatividad para poder transmitir la fe a las nuevas generaciones cristianas.

LA FORMACIÓN DE LOS CATEQUISTAS

Catherine DOOLEY

«Uno catequiza a los demás catequizándose antes a sí mismo». Este principio subyace a la idea de la formación de los catequistas que se halla en el *Directorio General para la Catequesis* (DGC, 239). El DGC nos presenta una visión estimulante e inspiradora de la identidad y de la formación del catequista, visión que, a su vez, se inspira en el proceso de la catequesis tal como se concibe en el *Directorio*. El DGC define la catequesis como un momento en el proceso de la evangelización: «La Iglesia existe para evangelizar, esto es, para llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad y, con su influjo, transformar desde dentro, renovar a la misma humanidad» (DGC, 46). La evangelización es una realidad rica, compleja y dinámica, cuyo campo de visión es muy amplio pues comprende «testimonio y anuncio, palabra y sacramento, cambio interior y transformación social» (46). La catequesis, en cuanto ministerio de la Palabra, es una etapa o «un momento esencial» del proceso de la evangelización» (50). La catequesis comprende tres actividades diferentes pero relacionadas entre sí: la predicación misionera que lleva a la «conversión inicial»; la catequesis «al servicio de la iniciación cristiana» (65) y la «catequesis al servicio de la educación permanente de la fe» (69). Según el DGC, las tareas fundamentales de la catequesis, que están en la base de la formación de los catequistas, son la promoción del conocimiento de la fe, la vida litúrgica, la

formación moral, la oración, la vida comunitaria y el espíritu misionero. Colocar la catequesis en el contexto de la evangelización tiene consecuencias importantes para la formación de los catequistas. En el mismo contexto de la evangelización es donde el *DGC* propone el catecumenado como el modelo y la inspiración para toda catequesis. Este punto de vista tiene otra consecuencia importante para la formación de los catequistas. En este artículo examinaremos la identidad del catequista según el *DGC*, propondremos algunos principios básicos para la formación de los catequistas en el contexto de la evangelización, y ofreceremos algunas aplicaciones prácticas para el proceso de esta misma formación.

La identidad del catequista

La catequesis es un ministerio de la Palabra llamado a dar testimonio, a proclamar y a transmitir el mensaje del Evangelio. El *DGC* habla de la vocación del catequista, es decir, de la llamada personal de Jesucristo para seguirle, para evangelizar y para conducir a los demás hacia el «sí» de fe en Jesús (231). La Iglesia despierta y discierne esta vocación eclesial y confía al individuo la misión de catequizar. La vocación del catequista supone tres niveles diferentes de responsabilidad, de entrega y de compromiso. El obispo tiene la principal responsabilidad de asegurar la catequesis en la Iglesia local; los sacerdotes, los padres y los educadores tienen tareas y ministerios específicos según su condición de vida. Hay catequistas a tiempo completo, que consagran su vida a este apostolado y su papel tiene un reconocimiento público. Entre ellos hay catequistas que, en los países de misión, tienen a su cargo parroquias sin sacerdote permanente, y otros que, en colaboración con el sacerdote, se encargan, en una parroquia, de la formación sacramental y religiosa de gente de todas las edades. Hay catequistas a tiempo parcial, que ejercen una función más restringida, pero muy importante, en todos los ámbitos de la vida parroquial. Sea a tiempo parcial o a tiempo completo, el catequista tiene la vocación de poner a la gente en comunión con Jesucristo. «Sólo Él puede conducirnos al amor del Padre en el Espíritu y hacernos partícipes de la vida de la Santísima Trinidad» (CT, 5).

Una de las consecuencias de esta idea de la catequesis como vocación es el reconocimiento renovado de que, en virtud del bautismo y de la confirmación, los laicos comparten con el clero, los religiosos y las religiosas, la responsabilidad de la misión de la Iglesia. Los fieles laicos son llamados a ser catequistas no sólo porque no hay suficientes sacerdotes o religiosos: su propio carisma contribuye a esta tarea. El *Directorio* hace observar cómo los laicos, que actúan en cuanto cristianos en la sociedad a través de su vida profesional, cultural y social y que comparten las preocupaciones y las necesidades de aquellos a los que catequizan, tienen «una especial sensibilidad para encarnar el Evangelio en la vida concreta de los seres humanos» (230). Si los laicos no estuviesen presentes en ella, la catequesis perdería no sólo su riqueza sino también un testimonio esencial de la realidad de la Iglesia.

El *DGC* ve la catequesis como «una responsabilidad de toda la comunidad cristiana» (220). Reconoce la importancia de las relaciones humanas en la transmisión de la fe y en la integración de los catecúmenos y de los catequizandos en la vida de la comunidad. «La fe es un acto personal: la respuesta libre del hombre a la iniciativa de Dios que se revela. Pero la fe no es un acto aislado. Nadie puede creer solo, como nadie puede vivir solo. Nadie se ha dado la fe a sí mismo, como nadie se ha dado la vida a sí mismo. El creyente, que ha recibido la fe de otro, debe transmitirla a otro»¹. Es esencial que la catequesis se apoye en el testimonio de la comunidad eclesial.

La transmisión de la fe es un proceso recíproco en el que no sólo los catequizandos son iniciados a una vida de fe sino que es la comunidad entera quien madura en su fe.

La formación del catequista

El *Directorio* describe el proceso de formación de los catequistas como un proceso que «les permita conocer, celebrar, vivir y anunciar el Evangelio dentro de su propio horizonte cultural» (218). Este modo de ver presupone algunos principios fundamentales.

1. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n 166.

La formación teológica «de alguna forma... debe adoptar un talante catequético» (241)

El *Directorio* indica que la catequesis debe tener un estilo catecumenal, es decir que las diversas tareas de la catequesis —el conocimiento de la fe, de la liturgia y de la oración, la formación moral, la vida comunitaria y el espíritu apostólico— deben unificarse. La doctrina no debe separarse de la liturgia o de la vida. El *DGC* afirma claramente la necesidad de relacionar entre sí todos estos aspectos: «Todas las tareas son necesarias... Si la catequesis descuidara alguna de ellas, la fe cristiana no alcanzaría todo su crecimiento» (87). La tarea de una catequesis evangelizadora es educar «a los cristianos en el sentido de su identidad de bautizados, de creyentes y de miembros de la Iglesia, abiertos y en diálogo con el mundo» (194).

Los diferentes aspectos de la formación —espiritual, intelectual y pedagógico— están tan estrechamente vinculados que no forman más que una única entidad. El *DGC* llama a estas dimensiones de la formación el «ser», el «saber» y el «saber-hacer» (238).

El «ser» se refiere a la formación personal de los catequistas, a su madurez como personas, creyentes y evangelizadores. Un ministro de la Palabra es un testigo del Evangelio en hechos y palabras.

El «saber» se aplica a dos aspectos de la tarea del catequista: en primer lugar, un conocimiento suficiente del mensaje que intenta comunicar, y en segundo lugar un conocimiento de los seres humanos y del contexto social de aquellos con los que quiere comunicarse. El *Directorio* presenta un esquema del contenido de una programación para los catequistas (nn. 240-241) basado tanto en una formación bíblica y teológica como en el estudio de las ciencias humanas como la psicología, la sociología y la pedagogía (243). La Escritura es el corazón de la formación teológica y el *DGC* proporciona criterios específicos para la presentación del contenido bíblico y teológico (nn. 97-118). Los diferentes elementos de la fe cristiana se presentan según una visión orgánica, una «jerarquía de verdades» que tiene en cuenta la armonía del conjunto del mensaje. Sin embargo, este modo de ver reconoce que determinadas verdades, como el misterio de la Santísima

Trinidad y la Encarnación «son la fuente de los demás misterios de la fe, la luz que los ilumina».

Es evidente que el contenido teológico de cada sesión de formación de los catequistas debe corresponderse con los temas que los catequistas vayan a tratar en uno u otro momento en sus propias catequesis. De la misma manera, los métodos utilizados en la formación de los catequistas deben servir de modelo para sus catequesis, según el viejo dicho: «los enseñantes enseñan a los demás tal como se les ha enseñado». Es esencial que los catequistas experimenten una gama de metodologías diferentes.

La formación teológica debe ser «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» (241). La espiritualidad de los catequistas se enriquece en la medida en que tienen la oportunidad de expresar su propia fe, cuando comienzan a ver de qué manera sus vidas están de acuerdo con la tradición cristiana y cuando reconocen los signos de la presencia de Dios en su vida cotidiana. Esta relación entre el mensaje cristiano y la experiencia humana no es simplemente un principio metodológico. La relación entre el mensaje y la experiencia «brota de la finalidad misma de la catequesis, que busca la comunión de la persona humana con Jesucristo» (116).

Para lograr este objetivo, toda sesión de catequesis debe comprender: una presentación clara de un tema teológico; diálogo en pequeños grupos y otros elementos fundamentales de metodología de la formación de adultos²; una oportunidad para estudiar la relación entre este tema y la vida cristiana. (¿qué relación hay entre este tema y mi vida de fe hoy?, ¿cómo se aplica a nuestra familia y a nuestra comunidad?, ¿qué interrogantes plantea?) Y una aplicación práctica (¿cómo puedo ayudar a mi grupo para comprender y valorar mejor esta idea?)³. A menudo los catequistas no

2 J REGAN, «When is Catechesis of Adults Genuineley Adult?» *The Living Light* 37/1 (2000), pp 1-25

3 Es esencial el uso de los medios de comunicación para la evangelización y la catequesis. Por ejemplo, un programa de formación de catequistas mediante vídeos, titulado *Echoes of Faith*, desarrollado por la «National Conference for Catechetical Leadership» (NCCL), es muy popular en Norteamérica. Los catorce módulos tratan de la persona del catequista, la metodología y los temas teológicos. El vídeo, el cuaderno y la guía están publicados por RCEL en Allen, Texas

han tenido la oportunidad de participar, de manera sistemática, en un proceso de reflexión teológica. No basta con explicárselo. Tienen que implicarse en ello ellos mismos para crecer en su fe y facilitar ese mismo proceso a aquellos que van a catequizar⁴.

El saber, él solo, ya no es suficiente. El *DGC* pone también el acento en la importancia del «saber-hacer», es decir, en cómo transmitir el mensaje de manera adaptada a la capacidad de cada uno. Este saber-hacer se basa en una teoría pedagógica sólida, en la capacidad de organizar actividades de aprendizaje y de dirigir diálogos de modo eficaz.

El saber-hacer es ante todo una cuestión de comunicación: cómo facilitar la comunicación entre la persona y el misterio de Dios, entre los miembros del grupo tanto como en la comunidad toda entera. Este saber-hacer exige de los catequistas una competencia en relaciones humanas de modo que puedan comunicarse positivamente con los grupos a los que acompañan. Es necesario que los catequistas sean capaces de colaborar entre sí y que estén siempre dispuestos a aprender. ¿Son capaces de promover el diálogo y de escuchar realmente a los demás? ¿Qué es lo que hacen para comunicar el mensaje con hechos y palabras? Las actividades grupales, en un proceso de formación, ayudan al catequista a desarrollar estas actitudes y competencias. El saber-hacer del catequista se desarrolla observando sesiones dirigidas por quienes tienen más experiencia, participando con ellos en la planificación y teniendo como mentor a otro catequista.

La formación se realiza en el seno de la comunidad cristiana. Es importante que los catequistas experimenten diferentes maneras de desarrollar el espíritu comunitario en acontecimientos sociales, días de retiro todos juntos, celebraciones litúrgicas y actividades apostólicas.

4. Algunas fuentes útiles pueden ser: P.P. O'CONNELL KILLEN – J. DE BEER, *The Art of Theological Reflection*, Crossroads, New York 1994; E. EATON – J.D. WHITEHEAD, *Method in Ministry: Theological Reflection and Christian Ministry*, Seabury Press, New York 1982; B.J. FLEISCHER, *Facilitating for Growth*, The Liturgical Press, Collegeville, MN 1993; J. GROSS, *Connecting Faith and Life: Theological Reflection*, Loyola Press, Chicago 2001.

El diálogo con la cultura

La formación de los catequistas exige no sólo un conocimiento suficiente del mensaje y del método sino que debe subrayar la importancia del contexto sociocultural en el que viven los participantes y cuya influencia reciben. Éste es generalmente el aspecto de la formación que más se descuida. El *DGC* afirma que los catequistas tienen que evangelizar en el contexto histórico actual. La catequesis sólo es eficaz si tiene en cuenta a los individuos a los que se dirige y cuando valora y respeta su lenguaje, sus símbolos, sus interrogantes.

Los cristianos vivimos hoy en un mundo multicultural y multirreligioso. La catequesis, por tanto, está llamada a asumir una dimensión ecuménica e interreligiosa (197). Frecuentemente los católicos se hacen más conscientes de su propia identidad y llegan a comprender más profundamente su propia tradición religiosa al reconocer la unidad de fe que hay entre los cristianos y tomando también conciencia de las diferencias existentes entre las diversas tradiciones. El diálogo interreligioso ha adquirido una importancia considerable en el mundo actual. La comprensión del Islam es hoy especialmente necesaria. Igualmente hay que dar una importancia especial al judaísmo, dadas las únicas relaciones que se dan entre cristianismo y judaísmo. Todos los catequistas deberían conocer el documento titulado *Notas para una presentación correcta de los judíos y del judaísmo en la predicación y la catequesis de la Iglesia católica*⁵, que afirma que «los judíos y el Judaísmo no deberían ocupar un lugar tan solo marginal y ocasional en la catequesis (y la predicación). Su presencia indispensable debe ser en ella integrada de manera orgánica» (1.2). Sólo se llegarán a superar los prejuicios y la ignorancia abriéndose al conocimiento de las demás tradiciones religiosas y comprometiéndose seriamente en el diálogo con ellas.

5. SECRETARIADO PARA LA PROMOCIÓN DE LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS (Comisión para las relaciones religiosas con el judaísmo), *Notas para una presentación correcta de los judíos y del judaísmo en la predicación y la catequesis* (mayo 1985). Puede consultarse en Internet: www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/index_sp.htm

El catecumenado bautismal es el modelo y la inspiración de toda catequesis

Este principio constituye la base de la formación del catequista, tanto en lo que concierne a su propia espiritualidad como a su vocación de catequista. El catecumenado bautismal es el modelo de todas las catequesis de los no-bautizados; en cuanto a los bautizados, sirve para recordar constantemente la importancia de los sacramentos del bautismo, de la confirmación y de la Eucaristía para toda la vida cristiana. El bautismo no es un acontecimiento del pasado sino que debe vivirse día a día en el presente. Este sacramento es una llamada a la misión dirigida tanto a los individuos como a toda la comunidad. La eucaristía irá manteniendo esta llamada a lo largo de toda la vida del cristiano.

El catecumenado bautismal constituye también la base de la catequesis permanente pues incorpora y realiza las tareas de la catequesis. A la catequesis post-bautismal le aporta todas estas cualidades: es un proceso gradual que se va realizando por etapas concretas en el cuadro del año litúrgico. Los ritos, los símbolos y los signos bíblicos y litúrgicos son parte integrante de la formación. El contexto sociocultural de los participantes desempeña un papel fundamental en la catequesis. Todos estos aspectos se integran en un tema principal, el misterio pascual, la muerte y la resurrección, que no es tan sólo el misterio de nuestra fe sino el paradigma de la vida de todo cristiano.

La catequesis litúrgica es el principal modelo utilizado en un paradigma catecumenal. El fin de la catequesis litúrgica es conducir a la comunidad y a todos los fieles hacia una fe madura, mediante una participación activa en la liturgia, suscitada y expresada por esta fe. La liturgia y los sacramentos son más que una serie de actos o de cosas; expresan una serie de relaciones: relación con Dios y relación con los demás en Cristo por el Espíritu.

La catequesis litúrgica tiene como punto de partida la acción de toda la comunidad: las oraciones, las Escrituras, las lecturas, los símbolos y los ritos litúrgicos. El misterio de la presencia de Cristo en la asamblea, en la Palabra y en el sacramento es la fuente de la que mana catequesis litúrgica. La introducción a los ritos da a conocer la teología subyacente y establece los principios básicos de la catequesis. El proceso catequético sigue el plan si-

guiente: comenzar la reflexión con la celebración del rito, orientándose hacia la experiencia personal y comunitaria, hacia las Escrituras y hacia las exigencias del Evangelio; volver, finalmente, a la acción ritual con una nueva clarividencia y una nueva firmeza. La catequesis litúrgica tiene tres etapas: la catequesis para la liturgia, por la liturgia y la que viene de la liturgia (la mistagogía); son tres aspectos de un mismo proceso. En sentido estricto, la catequesis litúrgica no es otra cosa que la mistagogía o la catequesis post-bautismal, pero la mistagogía depende siempre de la celebración, sobre la base de una preparación que no explica el rito sino que crea todo un léxico de palabras, imágenes y conceptos que ayudan a la gente a penetrar en el misterio de Cristo presente en medio de nosotros mediante el rito litúrgico.

Una sesión de catequesis sobre el bautismo, para los catequistas, podría ser así: toda catequesis se realiza en el marco de una celebración de la Palabra. Después de un canto y una oración introductoria, se toma el texto de 1 Co 15,1-11, en el que san Pablo recuerda a los corintios que el Evangelio que proclama es el que él mismo ha recibido. El animador o la animadora lee a continuación esta proclamación que se encuentra en el *Ritual del Bautismo de Niños*:

«Esta es nuestra fe.
Esta es la fe de la Iglesia,
que nos gloriamos de profesar
en Cristo Jesús, Señor nuestro».

El animador pide al grupo que piense qué relación hay entre el texto y el rito del bautismo. Después lee esta frase extraída del *Catecismo*:

Nadie puede creer solo, como nadie puede vivir solo. Nadie se ha dado la fe a sí mismo, como nadie se ha dado la vida a sí mismo. El creyente ha recibido la fe de otro, debe transmitirla a otro (CEC 166).

Se pide luego a los catequistas que digan qué personas les han transmitido la fe. ¿Qué acontecimientos o influencias han tenido que les han llevado a la fe? ¿En qué medida el contexto cultural ha desempeñado un papel importante?

Tras el diálogo, el animador tiene una breve exposición en la que podría tocar estos puntos:

- * El bautismo, la confirmación y la eucaristía son sacramentos de iniciación. Toda la comunidad es responsable de la iniciación.
- * El bautismo es el comienzo de la vida nueva en Cristo.
- * El bautismo nos incorpora a la Iglesia, Cuerpo de Cristo, Pueblo de Dios.
- * El bautismo nos libera del pecado.
- * Por el bautismo pertenecemos a Cristo.

El animador propone ahora a los catequistas que reflexionen en silencio sobre el significado del bautismo en su vida y piensen los medios concretos que necesitan para vivir las promesas del bautismo –personalmente, en familia o como catequistas. Se proclama por segunda vez la carta de san Pablo a los corintios seguida de oraciones de petición y de una adaptación de las promesas del bautismo durante lo cual se asperge a los catequistas con agua bendita. La sesión termina con una canción.

El proceso realizado reúne de este modo la experiencia religiosa del catequista, el conocimiento de la fe, la catequesis litúrgica, la oración, la formación para la vida comunitaria y la llamada a la misión.

La preparación para los sacramentos es, para la mayoría de los catequistas, una fuerte responsabilidad. Es importante que los catequistas conozcan los ritos y oren con las Escrituras, y que utilicen las oraciones rituales para su propia oración y en las reuniones con sus catequizandos. Los catequistas deben atender a los diferentes lenguajes del culto: tiempo litúrgico, lugares sagrados, signos y símbolos, iconos, palabras y gestos, canciones y música (CEC 1145-1162). Las acciones simbólicas y la realidad estructural representan un lenguaje que exige algo de nosotros: son momentos formativos si dejamos que lo sean. Cada sesión debería incluir una lectura de la Palabra de Dios y un rito sencillo, como una bendición, la señal de la cruz, el gesto de la paz o la aspersión con agua bendita. Los símbolos son por naturaleza ambiguos y pueden tener un sentido diferente para cada persona. Sin embargo, tienen un punto en común puesto que constituyen un len-

guaje que expresa y crea una relación con Dios y con los demás. Los valores y los ideales que expresan alimentan la fe de las personas y forman su mentalidad.

La formación alienta y sostiene la conciencia apostólica del catequista

Como indica Thomas Groome: «*Evangelizar significa llevar a los cristianos al compromiso en el mundo. No se trata de convertir a los no-católicos al catolicismo sino de convertir a los católicos tibios para que sean cristianos que viven su fe en cada ámbito de la vida y en cada nivel –personal, interpersonal y socio-político*»⁶.

La formación de los catequistas alcanza su punto culminante no en la teología o en la metodología sino en la vida: una vida de testimonio y de misión. Ése es el objetivo de toda catequesis y, a fin de cuentas, de cada cristiano que, un día, tendrá que responder a esta pregunta: «¿Qué has hecho por uno de éstos más pequeños?».

Los catequistas catequizan a los demás catequizándose primero a ellos mismos. La transmisión de la fe es un proceso recíproco: no son únicamente los catequizandos quienes son iniciados en la vida de fe sino que también el catequista madura su propia fe.

* * *

BIBLIOGRAFÍA

Además de la reseñada en las notas:

EGAN, Kieran, *Teaching as Story Telling*, Chicago University Press, Chicago 1986.

GROOME, Thomas – CORSO, Michael, *Empowering Catechetical Leaders*, National Catholic Educational Association, Washington, D.C. 1999.

6. Th. GROOME, «Conversion, Nurture, or Boht»: *The Living Light* 37/4 (2001), p. 17.

HUGHES, Kathleen, *Saying Amen: A Mystagogy of Sacrament*, Liturgy Training Publications, Chicago 1999.

HULL, John *What Prevents Christian Adults from Meaning?*, Trinity Press International, Philadelphia 1991.

JUAN PABLO II, *Exhortación Apostólica «Catechesi tradendae»* (16 octubre 1979)

SAGRADA CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Directorio catequético general* (11 abril 1971); *Directorio General para la Catequesis* (1997)

SECRETARIADO PARA LA PROMOCIÓN DE LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS, Comisión para las relaciones religiosas con el judaísmo, *Notas para una presentación correcta de los judíos y del judaísmo en la predicación y la catequesis católica* (mayo 1985).

EL PROYECTO DIOCESANO DE CATEQUESIS

Marcel VILLERS

«El *Proyecto diocesano de catequesis* es la oferta catequética global de una Iglesia particular que integra, de manera articulada, coherente y coordinada, los diferentes procesos catequéticos ofrecidos por la diócesis a los destinatarios de las diferentes edades de la vida» (*Directorio General para la Catequesis*, n. 274).

Este proyecto diocesano de catequesis es competencia del obispo, «primer responsable de la catequesis» (*DGC*, n. 222). Él tiene el deber «de establecer en la diócesis un proyecto global de catequesis, articulado y coherente, que responda a las verdaderas necesidades de los fieles y que esté convenientemente ubicado en los planes pastorales diocesanos» (*DGC*, n. 223).

Elementos que componen el proyecto diocesano de catequesis

Un proyecto

Como indican todos estos textos, hay que concebir la catequesis en el marco de un «proyecto», lo cual significa que hay que salir de una visión que sólo atiende al mantenimiento y la conservación para dirigirse hacia el futuro. Proyectar es lanzarse hacia adelante y con fuerza. Es superar la improvisación y empeñarse en una nueva construcción partiendo de un esquema previo.

Introducirse en la dimensión de proyecto sugiere la imagen de una Iglesia en movimiento, abierta al futuro y, como san Pablo, olvidar «lo que dejé atrás y me lanzo a lo que está por delante» (Flp 3,13).

El proyecto de una Iglesia particular

El proyecto de catequesis es el de una «Iglesia particular». «El anuncio, la transmisión y la vivencia del Evangelio se realizan en el seno de una Iglesia particular o diócesis. La Iglesia particular está constituida por la comunidad de los discípulos de Jesucristo que viven en un espacio socio-cultural determinado» (DGC, n. 217). El proyecto de catequesis es, pues, un proyecto de Iglesia que debe construirse en común para que sea el de todas las comunidades eclesiales de una diócesis. Supone un análisis lúcido de la realidad diocesana, la consideración de la situación efectiva, con sus luces y sus sombras, las demandas y necesidades propias de cada lugar y cada tipo diferente de destinatarios. Sólo un diagnóstico serio puede responder «a las verdaderas necesidades de los fieles» (DGC, n. 223) y a las exigencias de la misión de la Iglesia: anunciar el Evangelio, transmitirlo y vivirlo. No hay catequesis posible, en cuanto que la catequesis connota siempre comunicación, sin un buen conocimiento de las condiciones socio-culturales de esta comunicación. «Cada Iglesia particular, al analizar su situación cultural y religiosa, descubrirá sus propias necesidades y perfilará, con realismo, los tipos de catequista que necesita» (DGC, n. 232).

El proyecto de catequesis y la pastoral diocesana

El proyecto de catequesis debe estar «convenientemente situado en los planes pastorales diocesanos». La actividad catequética no puede considerarse en sí misma, pues está al servicio de la misión de evangelización que constituye la esencia misma de la Iglesia particular (DGC, n. 218).

«Mediante ella [la catequesis] la diócesis ofrece a todos sus miembros y a todos los que se acercan con el deseo de entregar-se a Jesucristo, un proceso formativo que les permita conocer, ce-

lebrar, vivir y anunciar el Evangelio dentro de su propio horizonte cultural» (DGC, n. 218). Aunque «el ministerio catequético tiene... un carácter propio» (DGC, n. 219), no puede ejercitarse sin una estrecha relación con la dimensión litúrgica, caritativa y social de la pastoral. El proyecto de catequesis debe concebirse, pues, en relación con los demás planes pastorales que, juntos, determinan la imagen de Iglesia que pretende la diócesis, lo cual supone la existencia de un proyecto pastoral diocesano, un plan global de acción.

Los objetivos del proyecto diocesano de catequesis

Vengamos, pues, a los objetivos propios del proyecto de catequesis: integrar «de manera articulada, coherente y coordinada, los diferentes procesos catequéticos ofrecidos por la diócesis a los destinatarios de las diferentes edades de la vida» (DGC, n. 274).

Diversificación

Aquí distinguimos por edades a los destinatarios de la catequesis. El *Directorio* enumera dos grandes categorías: los niños, los adolescentes y los jóvenes; y los adultos y las personas mayores (DGC, n. 274). Cada uno de estos grupos de edad se corresponde idealmente con un tipo de proceso: catequesis de iniciación y catequesis permanente. La realidad es más compleja, y el *Directorio* indica las «diferentes condiciones socio-culturales» (DGC, n. 275) de los destinatarios, su situación personal respecto a la fe y a la Iglesia, que determinan la necesidad de dar un fundamento a su fe, o la necesidad de madurar una fe suficientemente enraizada, o la necesidad de ser iniciado; necesidades todas éstas que quedan además matizadas de modo diferente por la edad. Así que hoy en día es necesario diversificar la oferta de la Iglesia particular en lo que se refiere a la catequesis. Es necesario salir de una concepción lineal en la que los diferentes procesos catequéticos se conciben como etapas sucesivas en aras de una organización que multiplica las entradas y los caminos posibles, es decir, sin que «el mismo destinatario haya de recorrerlos [los procesos] uno tras otro» (DGC, n. 275). Esta diferenciación afecta lo mismo a la iniciación que a la catequesis permanente.

Coordinación

Esta diversidad acentúa la exigencia de coordinación de la oferta catequética, tanto a nivel interno de la misma catequesis como en la relación con actividades vinculadas a la evangelización. Está en juego «la unidad de la fe» (*DGC*, n. 272). En esto se basa la necesidad de un «proyecto global de catequesis, articulado y coherente» en cada Iglesia particular. Articular es pronunciar distintamente los diferentes sonidos que forman una lengua. Del mismo modo, la oferta catequética de una Iglesia particular debe distinguir claramente los diferentes procesos de catequesis que, en el seno de un proyecto global, contribuyen todos juntos a la proclamación de un mismo mensaje, el del Evangelio.

La articulación interna de la catequesis

La iniciación cristiana se encuentra en el corazón mismo de la acción catequética. Es esencial para la vida y el desarrollo de la Iglesia. En este terreno, cada Iglesia particular tiene que ofertar al menos dos servicios diferenciados: un proceso de iniciación, desde el bautismo hasta la confirmación, destinado a niños, adolescentes y jóvenes y vinculado a la pastoral educativa; y un proceso de catequesis para adultos que complete la iniciación cristiana comenzada en el bautismo (catequesis de inspiración catecumenal) o realizando esta iniciación con vistas a un bautismo futuro (catecumenado). Hoy en día aparece como necesario un tercer proceso destinado a las personas de la tercera edad que desean poner sólidos fundamentos a su fe (*DGC*, n. 274).

Además de estas ofertas en el terreno de la iniciación, es necesario poner en marcha diversos itinerarios y procedimientos de catequesis permanente para todos aquellos que deseen madurar su fe.

Cada uno de estos procesos tiene sus propias características pero son complementarios y «no deben organizarse por separado, como si fueran compartimientos estancos e incommunicados entre sí» (*DGC*, n. 275). Volvemos a encontrar aquí la necesidad de un proyecto global que integre armoniosamente esta diversidad. Pero, ¿cómo lograr esta unión estrecha entre todos estos diferentes elementos que constituyen la oferta catequética? «El principio organizador que da coherencia a los distintos procesos de cate-

quesis que ofrece una Iglesia particular, es la atención a la catequesis de adultos» (DGC, n. 275). Esta catequesis es el eje en torno al que gravitan las demás formas de catequesis que se ordenan a ella. Por tanto, esta catequesis de adultos es prioritaria a la hora de elaborar el proyecto diocesano.

Vínculos existentes entre la iniciación cristiana y la pastoral educativa

A lo largo de su vida el niño y el joven frecuentan diferentes espacios educativos cristianos como son la familia, la escuela y la enseñanza de la religión, la parroquia, los movimientos. Es esencial que estas diversas instancias que influyen en su crecimiento sean convergentes y contribuyan, cada una por su parte, al crecimiento de la fe del niño y del joven. «Conviene que la Iglesia particular integre en un único proyecto de pastoral educativa los diversos cauces y medios que tienen a su cargo la educación cristiana de la juventud. Todos estos cauces se complementan mutuamente, sin que ninguno de ellos, aisladamente, pueda realizar la totalidad de la educación cristiana» (DGC, n. 278). La oferta catequética diocesana debe comprender, pues, «un proyecto de iniciación cristiana que integre las diversas tareas educativas».

La catequesis en el proceso de la evangelización

La catequesis, y especialmente la iniciación cristiana, se sitúa entre el anuncio misionero que precede y la pastoral que sigue. En nuestros países, en los que la situación requiere frecuentemente una «nueva evangelización», se hace indispensable integrar en el proceso de la catequesis «un tiempo de anuncio en orden a despertar su adhesión a Jesucristo» (DGC, n. 276). Este contexto particular exige la coordinación entre anuncio misionero y catequesis de iniciación «mediante un proyecto evangelizador *misionero* y *catecumenal* unitario. Hoy la catequesis debe ser vista, ante todo, como la consecuencia de un anuncio misionero eficaz» (DGC, n. 277).

El proyecto de catequesis, corazón y motor del proyecto diocesano de pastoral

El análisis del *Directorio General para la Catequesis* de 1997 ha puesto en evidencia diversos usos del término «proyecto» en el ámbito de la catequesis. Junto a un «proyecto diocesano de catequesis» se trata de un «proyecto de iniciación cristiana que integre las diversas tareas educativas», o de un «proyecto de pastoral educativa», o de un «proyecto de evangelización a la vez misionero y catecumenal».

En lo que toca al proyecto diocesano de catequesis, recordemos que debe ofertar diversos procesos catequéticos de iniciación por una parte y de catequesis permanente por otra. La coherencia nace de la atención prioritaria a la catequesis de adultos a la cual se ordenan todas las demás formas de catequesis. «Es fundamental que la catequesis de iniciación de adultos, bautizados o no, la catequesis de iniciación de niños y jóvenes y la catequesis permanente estén bien trabadas en el proyecto catequético de la comunidad cristiana, para que la Iglesia particular crezca armoniosamente y su actividad evangelizadora mane de auténticas fuentes. Es importante que la catequesis de niños y jóvenes, la catequesis permanente y la catequesis de adultos no sean compartimentos estancos e incommunicados... Es menester propiciar su perfecta complementariedad» (*DGC*, n. 72).

La catequesis y la misión de la Iglesia

A partir de todas estas apreciaciones se hace evidente que el proyecto diocesano de catequesis cubre un vasto campo de la actividad de la Iglesia particular. La catequesis se sitúa, en efecto, entre «la acción misionera que la precede, y... la acción pastoral que la continúa» (*DGC* 276). Debemos precisar que no hay que imaginar estas tres actividades como momentos sucesivos e independientes. Por el contrario, anuncio misionero, catequesis y pastoral están orgánicamente relacionadas y se implican mutuamente. «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... Sin ella, la acción misionera no tendría continuidad y sería infecunda. Sin ella

la acción pastoral no tendría raíces y sería superficial y confusa... En verdad, el crecimiento interior de la Iglesia... depende esencialmente de ella. En este sentido, la catequesis debe ser considerada *momento prioritario* en la evangelización» (DGC, n. 64).

No se puede decir mejor la importancia de la catequesis para la vida de la Iglesia: sin ella, la respuesta a la llamada del Señor no puede traducirse en una fe y una práctica reales. Haciéndose eco del anuncio del Evangelio, hace entrar al creyente en la vida de la Iglesia mediante diversos procesos de iniciación y contribuye luego a llevar la fe a su madurez con itinerarios de educación y formación permanente. Se comprende que la catequesis de adultos sea vista como «la forma principal de la catequesis porque está dirigida a las personas que tienen las mayores responsabilidades y la capacidad de vivir el mensaje cristiano bajo su forma plenamente desarrollada»¹. La finalidad de la catequesis, vista desde el sujeto creyente, es que cada cristiano asuma su responsabilidad en la misión de la Iglesia y el testimonio cristiano en la sociedad. Desde el punto de vista de la Iglesia en el mundo, «de la catequesis, como de la evangelización en general, podemos decir que está llamada a llevar la fuerza del Evangelio al corazón de la cultura y de las culturas» (DGC, n. 202; CT 53).

Es evidente el estrecho vínculo que une la catequesis y la misión de la Iglesia: «Evangelizar constituye, en efecto, la dicha y la vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda. Ella existe para evangelizar»², para anunciar, transmitir, celebrar y vivir a Jesucristo. Esa es precisamente su razón de ser: comunicar el Evangelio. «Porque la comunidad de los cristianos no está nunca cerrada en sí misma. En ella, la vida íntima –la vida de oración, la escucha de la Palabra y de las enseñanzas de los apóstoles, la caridad fraterna vivida, el pan compartido– 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. Es así como la Iglesia recibe la misión de evangelizar y como la actividad de cada miembro constituye algo importante para el conjunto»³. La catequesis se halla en el corazón de este ac-

1. *Catechesi tradendae*, n. 43.

2. *Evangelii Nuntiandi*, n. 14.

3. *Ibid.*, n. 15.

to de comunicación **que** constituye la Iglesia misma. La cuestión, hoy como ayer, es la **encarnación** del mensaje evangélico en las culturas.

La catequesis al servicio de la inculturación de la fe

«La catequesis procurará conocer estas culturas y sus componentes esenciales; aprenderá sus expresiones más significativas, respetará sus valores y riquezas propias. Sólo así se 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»⁴.

El acto catequético es, por tanto, el lugar donde se realiza el diálogo entre las culturas y la fe. Llevar a cabo este intercambio implica una doble fidelidad: al Evangelio y a la cultura de aquellos a quienes se dirige. No basta con repetir el mensaje de la Iglesia. Es necesario además que sea audible, que sea significativo para una sociedad y unos individuos dados. «La cultura es un conjunto de hábitos y representaciones mentales que constituyen, en relación con otros, un sistema original, y que se comunica, por diferentes medios, a todos los miembros de una población determinada. La cultura de una sociedad dada incluye la totalidad de sus costumbres, leyes, creencias, técnicas, expresiones artísticas, de lenguaje y de pensamiento»⁵. Inculturar la fe es hacerla significativa y pertinente para una sociedad o un grupo concreto —pensemos, por ejemplo, en los jóvenes de nuestro tiempo—. Es introducir la fe en ese sistema complejo de comunicación que es una cultura.

Todo esto implica que se conozca bien la cultura de aquellos con quienes se entra en comunicación ya que si no hay un mínimo de lenguaje común tendríamos sólo un diálogo de sordos. «Las Iglesias particulares profundamente amalgamadas no sólo con las personas, sino también con las aspiraciones, las riquezas y límites, las maneras de orar, de amar, de considerar la vida y el mundo que distinguen a tal o cual conjunto humano, tienen la función de asimilar lo esencial del mensaje evangélico, de trasva-

4. *Catechesi tradendae*, n. 53.

5. D. KAMBOUNER, *Notions de philosophie*, III, Paris 1995, p. 447.

sarlo, sin la menor traición a su verdad esencial, al lenguaje que esos hombres comprenden, y, después, de anunciarlo en ese mismo lenguaje»⁶. Pero, para conocer una cultura o una lengua es necesario primero frecuentar a aquellos que la hablan y aprenderla de ellos. Es necesario luego respetarla y apreciar su belleza y sus riquezas. Sólo entonces se podrá entrar en diálogo y proponer la fuerza del Evangelio sin imponer nuestro modo de vivirlo o de concebirlo porque entonces es posible que, del seno de esta cultura, broten nuevas expresiones «de vida, de celebración y de pensamiento cristiano».

Para conseguir esta nueva encarnación de la fe es indispensable, además, inculturar el dispositivo mismo de la catequesis. En efecto, en la sociedad pluralista y libre de la influencia de la religión como es la nuestra, la tendencia es a relegar la fe, y más en general las convicciones, a la esfera privada. Cada día los ámbitos de Iglesia son menos frecuentados y la Iglesia pierde visibilidad, por no decir credibilidad. Se hace, pues, indispensable, a la hora de repensar la catequesis, tener en cuenta esta importante dificultad y provocar la creatividad de todos para suscitar nuevos ámbitos donde pueda establecerse el contacto y el diálogo con la gente de nuestro tiempo.

Proyecto de catequesis y proyecto diocesano de pastoral

A partir de todo lo anterior nos vemos obligados a pensar que el proyecto diocesano de catequesis puede servir de «motor» y de «corazón» para el proyecto pastoral de la Iglesia particular. La misión de la Iglesia, constitutiva de su identidad, es la comunicación del Evangelio. En cuanto a la catequesis, toda ella está al servicio de esta comunicación de la fe y «en el conjunto de ministerios y servicios, con los que la Iglesia particular realiza su misión evangelizadora, ocupa un lugar destacado *el ministerio de la catequesis*» (DGC, n. 219). El proyecto pastoral de una diócesis es lo primero, ya que él determina la visión de Iglesia que persiguen el Obispo y sus colaboradores. El proyecto de catequesis tiene que ser conforme a esta visión de Iglesia y contribuir a su realización: está al servicio de este proyecto de Iglesia.

6. *Evangelii Nuntiandi*, n. 63.

¿En qué consiste este proyecto de Iglesia? ¿Qué Iglesia queremos constituir para esta nuestra sociedad? ¿Qué proyecto global de acción debe reunir hoy a los cristianos?

«La nueva situación socio-cultural hodierna, caracterizada por el pluralismo ideológico y cultural y por la ruptura del régimen de cristiandad, hace que entre en crisis la preponderancia del momento litúrgico-sacramental y de la religiosidad devocional tal como se configuraba en la praxis pastoral tradicional. Resultan demasiado estridentes el divorcio entre fe y vida y la desproporción entre la masa de fieles oficialmente cristianos y los contornos presumiblemente reales de la comunidad cristiana. Crece, además, la conciencia de la esencia misionera de la Iglesia en el mundo. De aquí la necesidad de nuevos acentos en la praxis eclesial:

- * La prioridad de la evangelización debe poner en el centro de la atención, en vez del ideal del “practicante”, la meta de la maduración de la fe y del testimonio de fe, o sea, la promoción del creyente. Por eso se habla de Iglesia en estado de misión, de evangelización, no ya en el sentido tradicional de acción “ad extra” para obtener nuevos adeptos, sino como dimensión permanente de la propia acción y como actitud de escucha de la Palabra y de perenne conversión al Evangelio.
- * Una Iglesia de creyentes debe revisar a fondo el proceso de iniciación cristiana, para garantizar la opción de la fe y la incorporación efectiva a la vida cristiana, superando la insostenible situación actual que ha convertido prácticamente los sacramentos de la iniciación en ritos de conclusión y abandono de la práctica religiosa.
- * Los cristianos deben aceptar el pluralismo cultural y religioso de nuestra sociedad y ponerse en actitud de diálogo constructivo y desinteresado con todos, al servicio siempre de los valores del Reino y a la búsqueda de modos culturalmente significantes de anunciar el Evangelio»⁷.

Estos elementos son suficientes para calibrar la importancia capital del descubrimiento de la evangelización como definidora

7. E. ALBERICH, *La catéchèse dans l'Église*, Cerf, París 1986, p. 40 (trad. cast.: *La catequesis en la Iglesia*, CCS, Madrid 1991², pp. 32-33).

del proyecto de Iglesia en el mundo actual. A su luz hay que repensar la catequesis que es «uno de esos momentos [de la evangelización] –¡y cuán señalado!– en el proceso total de evangelización»⁸ que engloba el anuncio, el testimonio y la madurez de la fe tanto de las personas como de las comunidades.

¿Cuál es, pues, el lugar de la catequesis en los proyectos pastorales de la Iglesia? «Cuanto más capaz sea, a escala local o universal, de dar la prioridad a la catequesis –por encima de otras obras e iniciativas cuyos resultados podrían ser más espectaculares–, tanto más fácilmente encontrará la Iglesia en la catequesis una consolidación de su vida interna como comunidad de creyentes y de su actividad externa como misionera. En este final del siglo XX, Dios y los acontecimientos, que son otras tantas llamadas de su parte, invitan a la Iglesia a renovar su confianza en la acción catequética como en una tarea absolutamente primordial de su misión. Es invitada a consagrar a la catequesis sus mejores recursos en hombres y energías, sin ahorrar esfuerzos, fatigas y medios materiales, para organizarla mejor y formar personal capacitado»⁹.

El proyecto diocesano de catequesis es ciertamente el motor y el corazón del proyecto pastoral de la Iglesia particular. El sentido de este proyecto pastoral nace del hecho de que «el propio Concilio Vaticano II ha recomendado vivamente la coordinación de toda la acción pastoral para que resplandezca mejor la unidad de la Iglesia particular» (DGC, n. 273). En efecto, debe estimularse «la coordinación y la íntima unión del apostolado en toda su amplitud, bajo la dirección del obispo, para que todos los proyectos e instituciones catequéticas, misionales, caritativas, sociales, familiares, escolares y cualquiera otra que se ordene a un fin pastoral, vayan de consuno, con lo que al mismo tiempo resalte más clara la unidad de la diócesis»¹⁰. En este marco, la elaboración de un proyecto diocesano de catequesis tiene, pues, «una dimensión teológica de fondo. La acción evangelizadora debe estar bien coordinada porque toda ella apunta a la *unidad de la fe* que sostiene todas las acciones de la Iglesia» (DGC, n. 272).

8 *Catechesi tradendae*, n. 18.

9 *Ibid.*, n. 15.

10 CONCILIO VATICANO II, *Christus Dominus*, n. 17.

Elaboración de un proyecto diocesano de catequesis

Para precisar las orientaciones que una diócesis puede dar a su acción catequética, el *Directorio General para la Catequesis* (DGC, n. 266) propone una serie de diferentes etapas.

1. Hacer un *análisis de la situación* de la diócesis en materia de catequesis, lo cual significa:
 - conocer la situación de la catequesis, allí donde se lleva a cabo en la diócesis
 - analizar el contexto religioso y socio-cultural propio
 - precisar las necesidades existentes en lo que se refiere a la catequesis
2. Elaborar un *programa de acción*, lo cual implica:
 - determinar unos objetivos claros
 - proponer orientaciones
 - prever acciones concretas
3. Promover diferentes formas de *formación* de los catequistas
 - formación inicial y permanente
 - en el marco de un centro diocesano de formación lo más cerca posible de los mismos agentes
4. Elaborar los *instrumentos* necesarios para el trabajo catequético:
 - programas
 - materiales

El análisis de la situación de la catequesis en la diócesis

Para conocer la situación de la catequesis en la diócesis puede hacerse una encuesta. Eso es lo que hemos podido hacer en la diócesis de Lieja en 1998. Para ello, enviamos un cuestionario a todos los responsables de la catequesis de las parroquias. Este cuestionario tenía dos partes, una centrada en las actividades «clásicas» de la catequesis de primera comunión, de la profesión de fe y de la confirmación; la segunda era sobre los aspectos más generales de la organización o de otros tipos de catequesis.

Recibimos 369 respuestas, es decir en torno a un 75%. Los resultados se clasificaron en dos categorías: los datos cuantitativos y los datos cualitativos. Después cruzamos estos tipos de datos y elaboramos una serie de hipótesis interpretativas referidas a los

diferentes componentes del hecho de la comunicación: destinatarios, agentes, mensaje, contexto y ámbitos, finalidades, modelos y organización de la catequesis. A partir de ahí dedujimos las necesidades y determinados objetivos para un proyecto diocesano de catequesis.

Éste fue el cuestionario de la encuesta realizada en la diócesis de Lieja

PRIMERA PARTE

Para la primera comunión, la profesión de fe y la confirmación:

1. *La edad:* ¿a qué edad se hace en su parroquia?
2. *Calendario:* ¿qué duración tiene la catequesis? ¿cuál es el calendario (de qué fecha a qué fecha)?
3. *El número:* ¿cuántos niños o jóvenes habéis tenido este último año? ¿Repartidos en grupos? ¿Cuántos?
4. *La metodología:* ¿Todos los grupos siguen la misma metodología? ¿Cuál? ¿Algunos grupos han creado su propia metodología?
5. *Los animadores:* ¿Quién anima la catequesis: sacerdote, diácono, laicos voluntarios? ¿Quién les ha convocado? ¿Están coordinados los grupos? ¿A qué nivel y quién se encarga de ello?

SEGUNDA PARTE

1. Los niños y jóvenes que están en los grupos de catequesis, ¿viven (exclusivamente, la mayoría) en la parroquia o son de otras parroquias diferentes?
2. Los animadores, ¿reciben algún tipo de formación? ¿En qué consiste? ¿Quién la proporciona?
3. ¿Los padres participan activamente: preparando las reuniones, como animadores, teniendo la reunión en casa, en la preparación inmediata del sacramento? ¿Se les pide una aportación económica?
4. ¿Existe alguna relación entre la catequesis y lo que se hace en la escuela? ¿Cuál?
5. ¿A los niños y los catequistas les cubre algún seguro?
6. ¿Tiene la parroquia un presupuesto anual dedicado a la catequesis?

7. ¿Dónde se tienen las reuniones de la catequesis: en la iglesia, en una sala de la parroquia, en casa del párroco, en casa del catequista, en otro lugar?
8. Desde hace un año, ¿se ha bautizado –y cuántos– a algún recién nacido, a algún niño en edad escolar o pre-escolar, algún adulto?
9. ¿Conoce usted el servicio diocesano del catecumenado?
10. ¿Hay grupos de catequesis de adultos en su parroquia? ¿Cuántos? ¿Qué actividades tienen?
11. ¿Quién lleva esos grupos? ¿Quiénes asisten a ellos?
12. ¿Logra usted, y cómo, una continuidad entre la catequesis de primera comunión y de profesión de fe, entre infancia y adolescencia, entre adolescencia y mundo de los adultos?
13. ¿Qué tiempo dedican los animadores cada mes a las diferentes catequesis: primera comunión, profesión de fe, confirmación, adultos?
14. La organización de la catequesis (proyecto, metodología) se lleva a cabo como arciprestazgo, como sector, como unidad pastoral, como parroquia?

PARA RESPONDER LIBREMENTE:

15. ¿Qué piensa usted de la organización de la catequesis en su parroquia o sector?
16. ¿Ha hecho usted recientemente alguna evaluación de su catequesis? Conclusiones.
17. ¿Qué proyectos tiene para el futuro? ¿Por qué?

A partir de una encuesta de este tipo y de su interpretación es posible «tener clara conciencia del estadio de la catequesis: cómo está ubicada, de hecho, en el proceso evangelizador; el equilibrio y la articulación entre los diferentes sectores catequéticos (niños, adolescentes, jóvenes, adultos...); la coordinación de la catequesis con la educación cristiana familiar, con la educación escolar, con la enseñanza religiosa escolar, y con las otras formas de educación de la fe; la calidad interna; los contenidos que se están impartiendo y la metodología que se utiliza; las características de los catequistas y su formación» (DGC, n. 279).

Elaboración de un proyecto diocesano de catequesis

Para establecer un proyecto diocesano de catequesis, hay que tener en cuenta:

1. La situación de los ámbitos de la catequesis en la diócesis, complementada con un análisis de la situación religiosa y socio-cultural propia de la Iglesia particular;
2. Las orientaciones dadas, en lo que se refiere a la visión de Iglesia, por el proyecto diocesano de pastoral elaborado por el Obispo y sus consejeros;
3. Los diferentes componentes de la catequesis diocesana:
 - un proyecto de iniciación cristiana de adultos (catecumenado a catequesis catecumenal) y de niños y jóvenes (bautismo, confirmación, eucaristía);
 - un proyecto de pastoral educativa que asegure la coordinación de las diferentes instancias concernidas;
 - la catequesis permanente;
 - un proyecto de evangelización misionera y catecumenal;
 - un tipo de presencia en el ámbito público;
4. los medios necesarios para la organización, el acompañamiento y la formación.

Desde esta perspectiva hay que considerar los objetivos en tres categorías en el ámbito de la catequesis interna, de la catequesis externa y de los medios que hay que poner en práctica.

La distinción entre catequesis «interna» y «externa» se debe a A. Fossion, para quien hay «ámbitos de la catequesis que se sitúan fuera del marco institucional de la comunidad cristiana y otros que se sitúan dentro de ese marco... Esta distinción es teórica y no impide la existencia de situaciones mixtas cuando la catequesis se lleva a cabo en lugares que, teniendo un carácter socio-cultural autónomo, pueden sin embargo estar en relación con la institución eclesial. Pensemos, por ejemplo, en la familia, en la escuela, en los movimientos juveniles, en los servicios de la caridad vinculados a la comunidad eclesial»¹¹.

11. A. FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication*, Cerf, Paris 1990, pp. 348-349.

El marco formal de un proyecto diocesano de catequesis podría ser, por tanto, el del siguiente cuadro. Sigue siendo necesario, sin embargo, para darle cuerpo, tener en cuenta los datos concretos de la situación en que se encuentra la catequesis en la diócesis, en los diferentes lugares donde se lleva a cabo, y las orientaciones del proyecto pastoral de esta Iglesia particular.

Elementos que forman parte de un proyecto diocesano de catequesis:

CATEQUESIS INTERNA: en el ámbito de la comunidad eclesial

1. Proceso de catequesis permanente de adultos en la comunidad parroquial
2. Proceso de iniciación cristiana destinado a niños y jóvenes, en relación con la vida de la parroquia y en el marco de una pastoral de los sacramentos de iniciación desde el bautismo a la primera comunión y la confirmación.
3. Proyecto de pastoral educativa en coordinación y apoyo con la acción de la familia, la escuela y la clase de religión.

CATEQUESIS EXTERNA: en el ámbito socio-cultural o público

4. Abrir espacios de acogida que desemboquen en la oferta de un proceso de catequesis catecumenal para los reiniciantes o de un catecumenado bautismal para jóvenes y adultos.
5. Dar a conocer y extender el pensamiento cristiano y participar en los debates públicos sobre cuestiones de sentido y de fe.

MEDIOS PARA PONERLO EN MARCHA

6. Constituir un servicio diocesano de catequesis responsable de la puesta en marcha del proyecto diocesano de catequesis, de su seguimiento y su coherencia.
7. Pensar y organizar, en el ámbito diocesano y regional, formación básica y permanente de los catequistas.

La recepción del proyecto diocesano de catequesis

No basta con redactar el proyecto diocesano de catequesis para que sea el proyecto que realmente llevan a cabo todos los agentes de pastoral de la Iglesia particular. Su recepción es una etapa de capital importancia que hay que organizar cuidadosamente.

Es necesario tener previsto un plan de puesta en marcha en tres momentos: reclutar una serie de agentes de pastoral que, a nivel arciprestal o zonal, coordinen y animen la acción de los equipos encargados de difundir el nuevo proyecto de catequesis; un programa específico de formación, dentro del instituto diocesano de formación, para estos agentes de cara a su trabajo concreto como agentes de cambio; un fondo económico para poder cubrir los gastos de personal y de difusión.

Una vez establecidas estas condiciones pueden ya programarse (sesiones y evaluación) las diferentes fases del proceso de recepción del proyecto. A partir de la experiencia llevada a cabo en la diócesis de Lieja, se pueden distinguir diez etapas.

De cara la recepción del proyecto diocesano de catequesis

1. Difusión de los resultados de la encuesta sobre la situación de la catequesis en la diócesis a través del órgano oficial de difusión de la diócesis. El objetivo es provocar la toma de conciencia de la situación y la necesidad de nuevos caminos para hacerle frente.
2. Constitución, por parte del Obispo, de un Servicio diocesano de catequesis (*DGC*, nn. 265-267) que asuma el proyecto y asegure su difusión lo mismo que el acompañamiento de su puesta en marcha.
3. Presentación de los resultados de la encuesta y del proyecto a todos los responsables de los servicios diocesanos afectados: pastoral litúrgica y sacramental, pastoral familiar, enseñanza, parroquias, pastoral juvenil, misiones...
4. Sensibilización de los coordinadores regionales de catequesis y de los que trabajan a pie de obra mediante una presentación de la situación de la catequesis en los diferentes lugares de la diócesis donde se lleva a cabo, invitándoles a la búsqueda de nuevos caminos.
5. Establecimiento de un módulo de presentación argumentada del proyecto, en el centro diocesano de formación, destinado a los agentes interesados en ello.
6. Sugerir a las parroquias interesadas un estudio circunstanciado de la situación en los diferentes lugares de la catequesis, por ejemplo haciendo la encuesta a nivel local y compararla después con las propuestas del proyecto diocesano de catequesis.

- 7, Fase de experimentación del proyecto, durante dos años, en algunas parroquias voluntarias, acompañadas por miembros del Servicio diocesano de catequesis
- 8 Un Seminario de supervisión, en el centro diocesano de formación, para los responsables de la catequesis de las parroquias involucradas en la experiencia
9. A continuación de esta experiencia, reajuste eventual del proyecto diocesano de catequesis y constitución de un banco de materiales
- 10 Promulgación oficial del proyecto por el Obispo y establecimiento de un plan de acción, con plazos comunes para todas las parroquias de la diócesis

La organización de la información es ciertamente necesaria para asegurar una buena recepción del proyecto, pero mucho más importante es poner en marcha un proceso bien pensado de formación de los responsables y catequistas locales. En efecto, el gran obstáculo para la recepción de un nuevo proyecto de catequesis lo constituye la idea que los agentes de la catequesis tienen del acto catequético. «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. En consecuencia, la pastoral catequética diocesana debe dar absoluta prioridad a la *formación de los catequistas laicos*. Junto a ello, y como elemento realmente decisivo, se deberá cuidar al máximo la formación catequética de los presbíteros.» (DGC, n. 234) La recepción de un nuevo proyecto diocesano de catequesis pasa, efectivamente, por un trabajo acerca de la idea que del acto catequético se hacen tanto los agentes como los destinatarios de la catequesis. En esto, la responsabilidad del Servicio diocesano de la catequesis es primordial, pues no es posible una catequesis sin catequistas.

Queda por organizar, cuidadosamente, la transición desde una concepción y una organización de la catequesis heredada del modelo tridentino y una renovación completa del dispositivo catequético en función de la nueva situación de la religión y la Iglesia en una sociedad pluralista¹²

12 Ver M. VILLIERS, «D'une catechese de transmission a une catéchese d'initiation» *Lumen Vitae* 1 (2001), pp. 75-96

«El hecho de que la formación busque capacitar al catequista para transmitir el Evangelio en nombre de la Iglesia confiere a toda la formación una naturaleza eclesial. La formación de los catequistas no es otra cosa que un ayudar a estos a sumergirse en la conciencia viva que la Iglesia tiene hoy del Evangelio, capacitándoles así para transmitirlo en su nombre» (DGC, n. 236)

A la hora de poner en marcha este proceso de recepción, la experiencia de algunas Iglesias locales que ya han iniciado una renovación de la catequesis puede instruirnos acerca de las dificultades encontradas al echar a andar un proceso diocesano de catequesis

Henri Derroitte¹³, a partir de la evaluación llevada a cabo en Alemania, Francia e Italia, saca una serie de conclusiones que pueden resumirse en siete

Siete puntos delicados para la puesta en marcha de un proyecto de catequesis

- 1 La dificultad de hacer evolucionar la idea que comunmente se tiene de la catequesis. Esta profundamente incrustada la convicción de que la fe es una suma de verdades reveladas y que la catequesis debe limitarse a transmitir unos datos de tipo nocional
- 2 El error de querer introducir, en un marco tradicional de pastoral, una catequesis de adultos complementaria y yuxtapuesta a la catequesis específica de niños y adolescentes. Parece que es preferible comenzar por una evangelización fundamental de los adultos para, de este modo, tener bases donde apoyar y cimentar la catequesis de los más jóvenes
- 3 No se puede actuar sobre los procesos catequéticos de la parroquia sin tener en cuenta la situación real de la comunidad. La experiencia alemana ha demostrado que las comunidades a menudo son más lugares para el «desaprendizaje» que para el «aprendizaje» de la fe
- 4 Concentrar todo el discurso catequético únicamente en los sacramentos hace pensar que la fe solo puede ser vivida en un mundo aparte

13 H. DERROITTE, una conferencia tenida en Scry (diócesis de Liege) en octubre de 2000

5. Si se pone en marcha una reforma del dispositivo catequético, que supone nuevas opciones, es de capital importancia la coherencia del conjunto. Los responsables no deben dar la impresión de que todas las opciones son iguales, que tanto lo uno como su contrario tiene todas y las mismas bendiciones.
6. Tener en cuenta el riesgo de que exista un abismo entre los objetivos del proyecto catequético y la capacidad de los catequistas, lo cual supone que hay que reforzar la formación y esto tiene que tenerse previsto al mismo tiempo que se lanza la renovación. Un riesgo añadido es el desfase que puede existir entre los coordinadores de la catequesis, bien formados, y un sacerdote, de quien dependen, que no haya aceptado el proyecto y la evolución de la oferta catequética.
7. El obispo es el primer responsable de la catequesis. Es esencial que garantice ampliamente el proyecto y esté en contacto directo con la catequesis y los catequistas de su diócesis.

Ojalá que estas dificultades no le impidan a nadie iniciar el camino de la renovación de la catequesis. Va en ello el futuro de la fe y de su comunicación en éste mundo que será de ahora en adelante el nuestro.

«Te conjuro en presencia de Dios y de Cristo Jesús que ha de venir a juzgar a vivos y muertos, por su Manifestación y por su Reino: Proclama la palabra, insiste a tiempo y a destiempo; reprende, amenaza, exhorta con toda paciencia y doctrina (2 Tim 4,1-2).

UNA CATEQUESIS EN LA MISIÓN DE LA IGLESIA

Henri DERROITTE

Introducción*

Según el *Directorio General para la Catequesis* (15/8/1997) (DGC) «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. El ministerio de la catequesis aparece, así, como un servicio eclesial fundamental en la realización del mandato misionero de Jesús»¹.

Como se ve, el DGC de 1997 nos propone situarnos en una perspectiva misionera.

En la última parte del documento, las consecuencias de esta relación aparecen con toda claridad: «La situación actual de la evangelización postula que las dos acciones, el anuncio misionero y la catequesis de iniciación, se conciban coordinadamente y se ofrezcan, en la Iglesia particular, mediante un proyecto evangelizador *misionero y catecumenal* unitario. Hoy la catequesis debe ser vista, ante todo, como la consecuencia de un anuncio misionero eficaz»².

* El texto de este capítulo, pronunciado por el autor en el coloquio *Passages* en octubre 2001, en Montréal, organizado por el Office de Catéchèse du Québec (OCQ) se reproduce aquí con autorización del organizador, a quien estamos sumamente agradecidos

1. DGC 59
2. DGC 277

Dividiremos este estudio en tres partes. En un primer momento, recordaremos cómo ha evolucionado el concepto de «misión». La segunda parte estará dedicada a la nueva articulación entre la inquietud por la evangelización y por la educación de la fe en el ámbito de las sociedades modernas. Finalmente, la última parte abordará las condiciones para una renovación de la catequesis a partir de seis características.

Evolución del concepto de misión

Ignacio de Antioquía escribía: «Solamente si somos encontrados en Cristo Jesús entraremos en la vida verdadera»³. Dios ofrece al ser humano una vida nueva. En Cristo, Dios mismo se comunica a los hombres. Animada por el Espíritu de Jesús, la Iglesia, desde Pentecostés, testimonia y anuncia la salvación en Jesucristo.

Durante la segunda mitad del siglo XX el concepto de «misión» evangelizadora ha sufrido una profunda evolución. Para simplificarlo, nos contentaremos aquí con apuntar cuatro momentos de esta evolución.

Primer rasgo. Por parte de la Iglesia católica, en torno al concilio Vaticano II, la misión dejó de ser una función especializada, casi exterior y exótica de la Iglesia, para convertirse por todas partes en una dimensión intrínseca de ella. Ya no se percibía la misión como una simple actividad de la Iglesia, sino como una expresión del verdadero ser de la Iglesia. Ya no era posible dividir el mundo en dos bloques: el de los territorios «responsables de la misión» y el de las tierras «objeto de misión». El mundo entero se había convertido en un campo de misión de modo que la teología, incluida la teología occidental o la catequesis, debían llevarse a cabo en situación de misión. «Decir que la Iglesia es esencialmente misionera no significa que la misión se centra en la Iglesia. [...] La misión es la expresión de la vida del Espíritu Santo a quien no se le puede imponer ningún límite. La misión concierne también, por tanto, al mundo más allá de los límites de la Iglesia.

3. IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Carta a los Efesios*, XI,1.

Se trata del mundo que es amado por Dios y del que la comunidad cristiana está llamada a ser sal y luz (Jn 3,16, Mt 5,13)»⁴ Es ya conocida la provocadora frase de Pablo VI en la *Evangelii Nuntiandi* «La Iglesia sólo existe para evangelizar» Esta ampliación del vocabulario de la misión evangelizadora hasta el corazón mismo de las actividades de la Iglesia es la base teológica de los textos esenciales acerca del Ministerio de la Palabra, desde la *Redemptoris Missio*⁵ hasta el reciente *Directorio General para la Catequesis* E incluso cuando la *Redemptoris Missio*, en el n 33, distingue tres situaciones misioneras específicas (a saber la *missio ad gentes*, la actividad pastoral y la nueva evangelización) lo hace dentro de la única misión de la Iglesia⁶

Segundo rasgo A la par de esta ampliación de la inquietud misionera aplicándola al conjunto de la vida de la Iglesia, la reflexión ha llevado a confiar una responsabilidad misionera a todos los bautizados El misionólogo sudafricano David Bosch escribe a este propósito «una de las mutaciones mas espectaculares que se han producido en la Iglesia es la que ha hecho pasar desde una concepción del ministerio monopolizado por hombres especializados para ello a la noción de responsabilidad del conjunto del pueblo de Dios, consagrado o no»⁷ En la *Lumen Gentium* puede hallarse esta presentación de la apostolicidad de la Iglesia «Como el Padre envió al Hijo, así el Hijo envió a los apóstoles (cf Jn 20,21) [] (Mt 28,18-20) Este solemne mandato de Cristo de anunciar la verdad salvadora la Iglesia lo recibió de los apóstoles con la encomienda de llevarla hasta el fin de la tierra (cf Hch 1,8) De aquí que haga tuyas las palabras del Apóstol 'Ay de mí si no predico el evangelio' (1 Co 9,16), por lo que se preocupa incansablemente de enviar evangelizadores hasta que queden ple-

4 D BOSCH, *Dynamique de la mission chretienne*, Col *Chretiens en liber te*, Karthala, Paris 1995, p 660

5 Ver la perspectiva abierta por KI BLASER, *Reperes pour la mission chretienne Cinq siecles de tradition missionnaire Perspectives oecumeniques* Cerf / Labor et Fides, Paris / Geneve 2000, pp 469-479

6 M ZAGO, «La nouvelle evangelisation selon Jean Paul II» *Kerygma* 25 (1991), pp 165-187

7 D BOSCH, *Dynamique de la mission chretienne*, Karthala, Paris 1995, p 625

namente establecidas nuevas iglesias y éstas continúen la obra evangelizadora. [...] Sobre todos los discípulos de Cristo pesa la obligación de propagar la fe según su propia condición de vida»⁸.

Es, pues, claramente la Iglesia entera, toda la Iglesia, la que es apostólica. La línea fundamental es la de la apostolicidad de toda la Iglesia. «Toda la Iglesia es apostólica en la medida en que se mantiene fiel al testimonio de los Apóstoles y vive de los dones del Espíritu»⁹.

Tercer rasgo. La condición del discípulo consiste ciertamente en participar en la misión evangelizadora (Hch 8,4-12; 10,36; 11, 20). Pero esta pretensión, esta audacia misionera debe acompañarse, forzosamente, de un tiempo previo dedicado al tema de las cualidades de los evangelizadores. Como recuerda siempre el Cardenal Danneels, la evangelización supone la auto-evangelización de los bautizados. Esta auto-evangelización concierne a todos los cristianos y en todas las dimensiones de su vida de discípulo: la fe, la oración, la esperanza, la generosidad tienen que ser evangelizadas¹⁰. Gilbert Adler ha mostrado claramente cómo, en una sociedad pluralista, la verdad debe probar permanentemente su validez. «Un pensamiento justo debe probar su justicia, su autenticidad, su credibilidad, su veracidad»¹¹. Si se acepta algo no se acepta en razón de su prestigio, de la autoridad de quien lo formula, sino en función de su capacidad de responder a nuestras expectativas, a nuestras necesidades.

Cuarto rasgo. «La misión de la Iglesia es prolongación de la de Cristo y por ello, *mutatis mutandis*, es la misma»¹². Karl Rahner

8. LG 17.

9. H. LEGRAND, «Les ministères de l'Église locale», en (B. Lauret y F. Refoulé [dirs.]) *Initiation à la pratique de la théologie*, 3, *dogmatique*, 2, Cerf, Paris 1983, p. 216 (trad. cast.: *Iniciación a la práctica de la teología*, 5 vols., Cristiandad, Madrid 1984).

10. Card. G. DANNEELS, «Évangéliser, encore et toujours»: *Lumen Vitae* 41 (1986), pp. 7-18.

11. G. ADLER, «Aujourd'hui croire ou de quelques conditions d'une production de sens», en (G. Adlery – S. Salzmann [dirs.]) *Quêtes de sens... Outils pour repérer et accompagner les demandes de sens*, Strasbourg / Fribourg, 1997, p. 24.

12. Y.M. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat*, Cerf, Paris 1953, pp.

tiene razón cuando escribe «El cristiano y la Iglesia –por más que hagan afirmaciones particulares, por más que haya un institucionalismo eclesiástico, por más que haya sacramentos concretos– en el fondo no dicen algo contra lo que está el otro, sino que expresan su fe de manera que lo inefable, que no tiene límites, no es sólo la lejanía absoluta, sino también la cercanía que se comunica a sí misma, la cercanía amorosa y bienaventurada»¹³

Por lo demás, los historiadores y los teólogos afirman con toda claridad que un cierto tipo de Iglesia genera un cierto tipo de palabra. Una Iglesia dominadora, rígida y de poder, propondrá, o peor aún, impondrá sus verdades y valores, pretenderá ser la única detentadora de una autoridad divina para zanjar todos los problemas. En una Iglesia dialogante, no se puede, no se quiere definir aisladamente y contra la opinión de todos dónde está en bien y dónde está el mal. Sólo puede hacerse dentro de un diálogo institucionalizado en la Iglesia entera y con lo no-cristianos¹⁴. En un contexto de pluralidad de convicciones puestas en diálogo es en el que la misionología hace la relectura de la perícopa joánica «Como tu, Padre, en mí y yo en ti, que también sean uno en nosotros» (Jn 17,21). La asamblea cristiana, la Iglesia, buscará el modo de unir a hombres y mujeres más allá de sus divisiones culturales, sin suprimir sus diferencias pero integrándolas en el amor y el servicio mutuo, respetuoso de las personas y de su libertad. Para traducir todo esto en una aplicación pastoral, podríamos preguntarnos: Nosotras, como comunidades parroquiales, ¿estamos al servicio de una tal fraternidad? Dejemos de soñar en nuestras comunidades como comunidades alternativas, como sociedades perfectas. Michael Amaladoss describe lo que yo quiero decir con el término «comunidad-frontera»: «es necesario, escribe, refundar las comunidades cristianas como comunidades-frontera simbólicas y proféticas, *comunidades que no viven fuera del mundo sino que se consagran a vivir los valores del Evangelio en el*

488-489 (trad. cast. *Jalones para una teología del laicado* Estela, Barcelona 1961¹, pp. 426-427)

13. Karl RAHNER, *Traite fondamental de la foi*. Centurion, Paris 1983, p. 444 (trad. cast. *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, Herder Barcelona 1979, p. 461)

14. Cf. Elisabeth GERMAIN, *Langages de la foi a travers l'histoire – Approche d'une étude des mentalités*. Fayard / Mame, Paris 1972, p. 220

mundo»¹⁵. Quisiera leer aquí un texto de A. Fossion. Se trata del discurso de despedida que dirigió al finalizar el curso académico en junio de 2001 a los que acababan en el Instituto Lumen Vitae, en Bruselas. De otra manera y mejor dice lo que yo quería compartir aquí con vosotros: «La primera cualidad del evangelizador es la de *entrar en conversación*, mezclarse en la charla de la gente, ponerse a charlar con las personas con los que nos encontramos, interesarnos en lo que les interesa, poder hablar de cosas comunes, dejarse también interrogar. Y esto a ejemplo del mismo Jesús en el camino de Emaús: “De qué vais discutiendo por el camino” (Lc 24,17). No hay evangelización posible –ni inculturación de la fe– sin esta aptitud para diálogo amistoso con cualquiera sobre todo lo que forma parte de la vida misma. A veces decimos que nuestros contemporáneos son indiferentes al discurso cristiano, ¿pero al revés no es también verdad? ¿No somos indiferentes para las cosas que les ayudan a vivir, incapaces de hablar con ellos de lo que les apasiona en lo concreto de su vida, de sus aficiones, de su trabajo o de sus amistades? La Constitución *Gaudium et Spes* del Vaticano II, en una frase admirable, nos indica cuál es el camino a seguir: «Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón (n. 1)¹⁶».

Simplificando, la evolución misionológica de estos últimos años puede caracterizarse mediante cuatro fórmulas:

- * de una teología de la misión a una teología misionera;
- * de un cuerpo de misioneros especializados a una responsabilidad común de todos los bautizados;
- * de una palabra con autoridad y prestigio a una palabra testimoniada;
- * de una misión monopolizada a una misión en diálogo.

15. M. AMALADOSS, «Les nouveaux visages de la mission»: *Mission de l'Église* 106 (diciembre 1994), p. 16.

16. A. FOSSION, «Il vous précède en Galilée, c'est là que vous le verrez»: *Le Fil* (sept. 2001), p. 8.

El centrar toda actividad eclesial en torno a la responsabilidad misionera evangelizadora tendrá con toda seguridad consecuencias sobre el mandato catequético en las Iglesias locales. De ahora en adelante la misionología será llamada a ejercer una función crítica en el ámbito de las disciplinas de la teología práctica imitándola continuamente a acompañar al Evangelio en su marcha por épocas y países. El papel de la misionología a este respecto es, con toda la humildad que se requiere, el de actuar de tamiz para purificar, a nivel de objetivos y métodos, proyectos pastorales y catequéticos. La misionología plantea nuevos hitos, también para la catequesis. Ésta debe resistirse «a la autosatisfacción y oponerse a toda tendencia clerical al conservadurismo, a todo deseo de seguir estando como se está, a toda inclinación al provincialismo y al capillismo, debe rechazar todo tipo de fragmentación de la humanidad en bloques regionales o ideológicos, todo tipo de explotación de determinados sectores de la humanidad por parte de los poderosos de este mundo, debe rechazar todo tipo de imperialismo religioso, ideológico o cultural y toda sobrevaloración de la autonomía del individuo a expensas de los demás pueblos o de otras partes de la creación»¹⁷

En Europa occidental tenemos todavía poca costumbre de acudir a los estudios misionológicos para discernir mejor las posibilidades que la propuesta de la fe tiene en una sociedad que se llamaba «de cristiandad», ante las mutaciones tan fundamentales que se dan en la transmisión de la fe, se esperaría sin embargo otro tipo de complementariedad entre pastoral y misionología, entre evangelización y catequesis, entre primer anuncio y proceso catecumenal. Esto será precisamente el contenido de la segunda parte de esta exposición.

17 D. BOSCH, *Dynamique de la mission chretienne* Karthala, Paris 1995, p. 664. Ver también E. ALBERICH, *La catechèse dans l'Église*, Cerf, Paris 1986, pp. 64-65 (trad. cast. *La catequesis en la Iglesia*, CCS, Madrid 1991).

Catequesis y misión en nuestro tiempo

Los tiempos cambian en lo que toca a la comunicación de la fe en nuestra sociedad. En nuestras regiones el cristianismo, ayer mayoritario, padece un descrédito social. La autonomía del Estado, la marginación de lo religioso en la vida social, el pluralismo de opiniones en la democracia, la aceleración y la progresiva complejidad de las informaciones nos invitan a pensar de otro modo la misión y la transmisión cristianas. El teólogo francés Christian Duquoc cree que estas modificaciones no engendran necesariamente una crisis de fe sino que, por el contrario, incitan «a un modo diferente de anunciar el evangelio»¹⁸.

En apoyo de este análisis evoca la actitud del mismo Jesús y de los primeros evangelizadores. Jesús anunció el Reino de Dios con la sola fuerza de la Palabra y con limitados signos milagrosos. No preconizó el recurso a la presión del Estado, ni apeló a la fuerza de la ley o la opinión mayoritaria de la muchedumbre para obligar a nadie a ser su discípulo. «Propuso sin imponer, pero no sin deplorar la dureza del corazón». El discípulo no está por encima de su maestro. Los tiempos actuales pueden ser la ocasión para medir hasta dónde llegan los cambios en materia de la transmisión de la fe y para invitar a «reinterpretar o actualizar el anuncio en función de lo que fue originalmente, una llamada sin presión política ni social».

«Este nuevo dato social puede constituir una ocasión para la fe cristiana facilitándole la vuelta a la primera intuición: a Dios no se le impone, se le busca y se le desea; la discreción de Dios manifestada en el proceso que Jesús realizó y de alguna manera verificado por el retiro silencioso del Espíritu puede suscitar, desde la moderación de la comunidad y el pudor de su anuncio, una seducción distinta a la del consenso superficial o social, lejos de toda presión del poder y de la fascinación de su poderío. Dios se revela como Dios al revés de lo que con demasiada facilidad imaginan los hombres. Cuando Dios se oculta es cuando se hace cercano».

En esta vuelta a las fuentes de la misión, en el pudor y la discreción (sin contar ya con la fuerza de la ley o la solidez de las

18. Ch. DUQUOC, «Discretion du Dieu trinitaire et mission chretienne»: *Lumière et Vie* 245 (2000), p. 88.

instituciones, sino despertando el deseo que dormita en cada uno) las aportaciones de la misionología interpelan de múltiples maneras al campo de la catequesis.

En tanto que las imágenes espontáneas de buen número de cristianos acerca de los misioneros evolucionaban poco, ateniéndose a clichés de tipo colonial o a eslóganes desresponsabilizantes, los rasgos que definían a los misioneros se volvían a dibujar, primero en la misma práctica y simultáneamente en los ámbitos de estudios misionológicos, en torno a una serie de paradigmas de los que aquí apuntamos cuatro por su fecundidad y su fácil transposición al campo de la investigación catequética.

Primer rasgo: la libertad

El acto de fe es eminentemente un acto de la libertad humana: nadie puede obligar a otro a responder al amor de Dios. El anuncio misionero, como cualquier otra forma de catequesis, exige una inmensa atención hacia el otro, una moral de la comunicación que libera y hace responsable. Misión y catequesis alcanzan al hombre y a la mujer en un camino personal. La democracia, el pudor, la tolerancia no llevan al cristiano a enmudecer o quedar inexistente en el ámbito del libre debate de la sociedad. Le invitan a llevar a cabo una evangelización avalada por el testimonio y por una catequesis del camino. Si es cierto que la fe se presenta a nuestros contemporáneos como una adhesión libre personal, la religión es hoy un espacio de libertad por antonomasia. «El despertar a la fe no debe separarse del despertar a la libertad»¹⁹. La reflexión acerca de la necesaria valoración del ejercicio de la libertad ha dado lugar desde hace treinta y cinco años a una serie de profundizaciones en dos direcciones complementarias.

En primer lugar, la catequesis se ha beneficiado de múltiples estudios de pedagogía y de ciencias humanas. Los catequistas saben perfectamente ya desde ahora que el ejercicio de la libertad debe poder expresarse en, por y más allá de la relación con las personas en formación. Por eso la catequesis necesita una pedagogía que valore los espacios para la autonomía, la creatividad y

19. A. FOSSION, «Communiquer la foi aux nouvelles générations», en *Dire Dieu à nos petits enfants*, Lumen Vitae, Bruxelles 1994, p. 10.

la expresión, en un proceso que «respetar el jardín secreto, el misterio de la persona»²⁰

Esta reflexión, compendio limitado absolutamente a una práctica pedagógica, hunde sus raíces de hecho en una maduración razonada de la definición misma del acto de fe del cristiano «puesto que la fe se dirige a la libertad [] la catequesis, en vez reducirse a una enseñanza despersonalizada de verdades y preceptos abstractos [] debe presentarse como una iniciación concreta a la fe viva y a la práctica vivenciada de la fe»²¹ Es decir que no es una distracción ni un ejercicio opcional pensar la catequesis en su contenido y en su metodología para poder respetar el libre itinerario de los destinatarios Es una sola cosa «En el orden de la fe, una determinada pedagogía supone siempre un cierto modo de concebir la relación con Dios, el modo de conducirse que tiene su palabra y su gracia [] Hay una relación directa entre el «cómo» se dice actualmente la fe y el «cómo» de la Revelación»²²

Segundo rasgo: la inculturación

La evangelización auténtica se sitúa siempre un contexto concreto Para un proceso catequético que saca a la gente de su contexto, el mundo es una especie de obstáculo, no un desafío Desprecia la historia y no tiene ojos más que para lo «espiritual» Los aspectos puramente materiales de la vida parecen si no falsos, al menos desdeñables

Cuando Jesús proclamaba la Buena Noticia no lo hacía de una manera etérea Asumió todas las exigencias y particularidades de la condición humana en un espacio y un tiempo concreto, y se insertó en el seno de un pueblo que estaba viviendo una situación social y política concreta En su predicación utilizó imágenes y dichos que recordaban a sus oyentes todas las realidades familiares de su cultura Todo esto ha hecho que los partidarios de la inculturación sostengan que el mensaje de Cristo debe encarnarse

20 Madeleine LE SAUX, «Des exigences de la relation en catechese» *Catechese* 122 (1991), pp 33-34

21 J MOINGT, *La transmission de la foi*, Fayard, Paris 1976, pp 60-61

22 R MARLE, «Pedagogie du document et objet de la foi» *Catechese* 85 (1981), pp 45-46

hoy en las diferentes culturas africanas²³. Desde esta perspectiva lo que le interesa a la inculturación es hacer ver que la evangelización no se sitúa al nivel de tácticas humanas más o menos eficaces. Los agentes de la inculturación deben crear «las condiciones que permitan de nuevo a Jesucristo acabar, en cada una de las culturas humanas, lo que todavía falta a su Encarnación»²⁴.

En un importante artículo publicado en 1989 por la revista *Catéchèse*, otro teólogo francés, Antoine Delzant, situaba dos posturas, cada una de ellas ante los retos de la cultura contemporánea. Ante este mundo puede adoptarse una actitud negativa: esta sociedad es mala; lo mejor, entonces, es separarse de ella y protegerse lo mejor posible²⁵. La otra actitud es una actitud de apertura y discernimiento: en esta cultura es donde el cristianismo quiere habitar y a la que quiere vivificar. Dos de los más importantes puntos de apoyo para el anuncio del evangelio hoy son los de la inculturación y el diálogo inter-religioso. Estos dos temas ocupan hoy con todo derecho el primer plano de toda reflexión misionera y catequética. Invitan al análisis cultural y obligan al apóstol del Evangelio a volver a expresar las palabras de Vida de Jesucristo en un lenguaje actual y en el encuentro con los otros. ¿Es demasiado decir que el encuentro del cristianismo con las culturas actuales lleva en sí mismo un enriquecimiento mutuo? Así se expresaba un especialista en el tema de la misión hace más de 50 años: «No debemos considerarnos como quienes dan a

-
- 23 Mons MONSENGWO PASINYA ha puesto especial énfasis en esta relación encarnación-inculturación en su libro *Inculturation du message* y en su artículo «Inculturation du message à l'exemple du Zaïre»: *Spiritus* 74 (1979), pp 96-99 Esta relación está también presente en KANGUDI KABWATILA, «Inculturation et libération en théologie africaine» *Annales Cardyn* 4 (1988), p. 32; ver también MBUYI MUKEKA, «Brève réflexion sur l'inculturation du message» *Dimensions africaines* 1 (1986-1987), pp 40-41, L. MUSEKA, «Inculturation ou libération? Un malentendu théologique» *Panorama Interéglises* (1988), p. 46 Cf Geffré habla sólo de una analogía entre encarnación e inculturación y describe los límites esta aproximación (Cf GEFFRÉ, *Le christianisme au risque de l'interprétation*, Cerf, Paris 1988, p. 305 [trad. cast. *El cristianismo ante el riesgo de la interpretación*, Cristiandad, Madrid 1984])
- 24 R. JAOUEN, «L'histoire des peuples non-chrétiens peut-elle leur servir d'ancien testament?»: *Kerygma* 47 (1986), p. 231.
- 25 A. DELZANT, «Quelques défis de la culture contemporaine pour l'annonce de la foi»: *Catéchèse* 114 (enero 1989), p. 59

otros mientras que éstos sólo tienen que recibir, sino como quienes dan a otros de quienes nosotros también recibimos, y tal vez mucho más de lo que les hayamos dado El único amor auténtico entre nosotros es cuando nosotros, para la edificación de la Iglesia, deseamos recibir a nuestra vez de aquellos a quienes damos hoy»²⁶ Concluyendo un reciente número de la revista *Lumen Vitae* sobre las «catequesis inculturadas», André Fossion escribía «Cuando el cristianismo se duerme en los laureles o se encierra en formulaciones fixistas, el mundo secular viene en su ayuda para devolverle al Evangelio su fuerza Esa fue ya la experiencia del mismo Jesús cuando se llenó de admiración ante el centurión. “Os aseguro que jamás he encontrado en Israel una fe tan grande”»²⁷

Tercer rasgo: la propuesta

A la luz de la «Carta a los católicos de Francia»²⁸, cada vez más frecuentemente se sugiere pasar de una pastoral de la demanda a una pastoral de la propuesta Henri-Jerôme Gagey ha analizado este texto para sacar de él sus implicaciones pastorales Mientras que generalmente los curas (las parroquias) se «contentan» esperando que los padres soliciten un bautismo o que los novios pidan un matrimonio religioso, la pastoral de la propuesta «es la toma de conciencia de que se impone la necesidad de invertir la marcha de las cosas desde la catequesis de niños y adolescentes hasta los cristianos de tipo medio, cómo conseguir hacer la propuesta del camino de la vida cristiana antes de entrar en la última etapa de la preparación litúrgica»²⁹ «Tenemos que reconstruir, primero en la Iglesia, sin duda, pero también más ampliamente en la cultura, imágenes sociales del bautismo y del matrimonio cristianos suficientemente identificables para que al menos sirvan de in-

26 Y DE MONTCHEUIL, *Aspects de l'Eglise*, Cerf, Paris 1948, p 161

27 A FOSSION, «Les facettes de l'inculturation» *Lumen Vitae* 49 (1999), p 232

28 *Proposer la foi dans la société actuelle lettre aux catholiques de France*, Cerf, Paris 1997 (Trad cast [Donaciano Martínez – Pelayo González – José Luis Saborido (comps)] *Proponer la fe hoy De lo heredado a lo propuesto*, Sal Terrae, Santander 2006)

29 H J GAGEY, *La nouvelle donne pastorale* Ed de l'Atelier, Paris 1999, p 115

terrogante para la experiencia espiritual en la que se introducen los novios lo mismo que los padres jóvenes que mantienen aún un fondo de memoria cristiana»³⁰.

Una catequesis de la propuesta extrae sus primeras lecciones de la renovación del catecumenado en las sociedades occidentales. Allí donde la gente sabe que «uno puede bautizarse a cualquier edad» la experiencia demuestra que hay personas que expresan su deseo de saber más sobre ello. Este catecumenado vuelve a introducir una dimensión misionera en las comunidades. Por ese mismo hecho del catecumenado, se ven obligadas a preguntarse sobre su propia capacidad para expresar la fe con palabras de la gente de hoy en día; les obliga o no contentarse con fórmulas estereotipadas y les enseña de nuevo a reflexionar sobre el sentido de la vida y las llamadas de Dios; les invita a personalizar su lenguaje reconociendo la obra de Dios en el otro. «La Iglesia en misión no trata de aportar un cristianismo ya acabado del todo, [...] sino que busca la gracia de Dios que realiza ya su trabajo en la vida de un ser humano»³¹.

Finalmente, una catequesis de la propuesta pide insertarse en el seno de una sociedad laica. Está convencida de que puede ofrecer verdaderos recursos «para inspirar los profundos deseos de vida de esta sociedad, sobre todo en una época en la que se siente con fuerza la ausencia de referencias para poder vivir»³². Esta convicción es fuente de una doble exigencia para nuestras catequesis: por una parte, nos invita a apoyar el trabajo común de ambas tradiciones, laica y cristiana, en la salvaguarda de determinadas convicciones comunes; por otra parte, impone el abandono de posturas defensivas u obsesivamente resentidas³³ y «hacer valer esta revelación que guarda en su corazón: el hombre, todo ser humano, es imagen de Dios, capaz de libertad y de amor [...]. Debemos

30. *Ibid.*, p. 116.

31. A. LAURENTIN – M. DUJARIER, *Catéchuménat – Donnés de l'histoire et perspectives nouvelles*, Centurion, Paris 1969, p. 134 (trad. cast.: *El catecumenado: fuentes neotestamentarias y patrísticas; la reforma del Vaticano II*, Grafite, Bilbao 2002).

32. Mons. Cl. DAGENS, «Proposer la foi dans la société actuelle – Un projet pour l'Église au seuil du XXI^e siècle»: *NRT* 121 (1999), pp. 380-381.

33. Son palabras de Mons. DAGENS, «Proposer la foi...», pp. 376 y 378.

aprender a proponer la fe en este ámbito de nuestra humanidad profunda, que es inseparable del ámbito de la vida social»³⁴.

Cuarto rasgo: pobreza

Hace veinte años la Iglesia de América Latina se expresó con claridad en el documento de Puebla: «Comprometidos con los pobres, condenamos como antievangélica la pobreza extrema que afecta numerosísimos sectores en nuestro Continente»³⁵. Se percibe aquí otro rasgo del compromiso misionero: el rechazo de la pobreza a partir de la solidaridad con los pobres. La solicitud por los pobres sigue siendo una constante de la catequesis después del Concilio. A condición de que en la palabra «pobres» leamos no sólo las personas con pocos de recursos materiales sino también las personas privadas de posibilidades creativas cultural e intelectualmente y también personas diferentes a causa de su discapacidad mental, podríamos decir que el binomio catequesis-pobreza da lugar a tres tipos de reflexión.

Hay ante todo una llamada a una exigencia intrínseca de toda realización que pretenda basarse en la autoridad de Jesucristo: la catequesis tiene que velar para que sea un lugar donde todos sean acogidos tal como son. Los más desheredados deben encontrar su sitio en ella³⁶. Esta cuestión merecería una renovada atención para evitar una serie de ambigüedades: «¿Es posible anunciar el Evangelio a los ricos?», se preguntaba un día Emilio Alberich: «más de una vez [...] la catequesis da la impresión de hacer desesperados esfuerzos por conseguir la audiencia de un público tan satisfecho y lleno de sí mismo que no siente ninguna necesidad de abrirse al mensaje»³⁷.

Después están las exigencias que van unidas a una presencia y un anuncio que se realiza en los ambientes más desfavorecidos en el dominio de la lengua y de la abstracción. Podemos decir aquí que estas catequesis se han inspirado en procesos e investi-

34. *Ibid.*, pp. 380-381.

35. *Puebla*, 1979, n. 1.159

36. S. DUGUET, «Relecture pastorale et catéchétique»: *Catéchèse* 121 (1990), p. 135.

37. E. ALBERICH, «Regards sur la catéchèse européenne»: *Catéchèse* 100-101 (1985), p. 170.

gaciones que ellas, en cuanto tales, apenas han suscitado. Pensemos sobre todo en las aportaciones de los movimientos juveniles presentes en el mundo de la marginalidad y en los estudios nacidos en el ámbito de la enseñanza profesional³⁸

Queda, además, el amplio campo de la catequesis llamada especializada. En este aspecto hay numerosos estudios y dan muestra de madurez y fecundidad: realización de pedagogías adaptadas a los problemas específicos de unos y otros³⁹, principio de la doble fidelidad, tan querido del P. Colomb, aplicado a este público (fidelidad al mensaje de Jesucristo y a la capacidad espiritual de las personas), renovación y redescubrimiento de las diversas dimensiones de la simbólica cristiana, etc. Los trabajos de H. Bissonnier y de J. Mesny están reconocidos como aportaciones definitivas no sólo para la catequesis especializada sino para cualquier estudio de pastoral catequética⁴⁰

Estas reflexiones, ¿afectan de alguna manera a la vida cristiana en Québec, en Bruselas o en Valonia? ¿Qué preguntas podemos hacernos para establecer una relación entre estos principios y la situación de nuestras Iglesias locales? ¿Cómo hacer para que nuestra catequesis se beneficie de la experiencia «misionera» de otras Iglesias?

Si hablamos de la Bélgica francófona, sentimos el déficit actual de una verdadera reflexión misionológica *ad intra* y la necesidad de una profundización teológica y de un estudio de sus consecuencias pedagógicas.

Profundización teológica en tanto que nuestras Iglesias locales durante demasiado tiempo han delegado en otros (misioneros de oficio, cristianos de países del Tercer Mundo) la tarea de profundizar en la teología de la misión, ha llegado la hora de hacer

38 Ver J. Y. MORVAN, «La JOC dans les LEP – Une presence d’Eglise» *Catechese* 93 (1983), pp. 117-123, A. PATIN, *Je veux vivre a fond. Les jeunes et Dieu*. Ed. de l’Atelier, Paris 1999, p. 80.

39 Ver unas interesantes paginas sobre este tema en *Thabor. L’encyclopédie des catechistes*, Desclée, Paris 1993, pp. 395-398 y 408-410.

40 Buena bibliografía de libros y artículos de H. Bissonnier y de J. Mesny en Ph. LESO – P. M. RUPPERT, *Provoques par la difference. Expérience symbolique et personnes handicapées*, Lumen Vitae, Bruxelles 1993, pp. 105-108. Hay que citar igualmente el notable trabajo de E. ERNENS, *Dieu nous appelle a vivre – Document de travail pour les cours de religion dans l’enseignement secondaire special*, Angleur 1988.

de este eje una prioridad en nuestros estudios. Mientras que ayer, nuestro modo tradicional de evocar la misión utilizaba un vocabulario exótico, hecho de conquista de las almas y estadísticas de conversión, hoy en día la misión dudará mucho en exhibir la cantidad de «cristianos sociológicos» o de enorgullecerse de la fortaleza de sus instituciones.

La escritora Marie Noel había ya advertido todo esto a su manera antes de la Segunda Guerra Mundial: «El apóstol es un bandido de Dios, un salteador de caminos que acecha a las almas viajeras, las ataca, las rapta, las lleva al Reino. Yo no estoy hecha para el rapto, yo que tiemblo sólo con pensar en herir al hombre, incluso a su sombra»⁴¹. La misión se interesa por las personas que son realmente buscadoras de sentido, respeta su libertad, considera el pluralismo como una riqueza⁴². Cuando una comunidad se preocupa más de sus estructuras y de su supervivencia que de las personas, corre el riesgo de perder su vigor profético y la fuerza de convicción de su mensaje⁴³. Por el contrario, los discípulos de Cristo son llamados a renovarse sin cesar en el amor recíproco para que el mundo pueda creer⁴⁴.

Esta profundización teológica traerá, en mi opinión, consecuencias pedagógicas. Los métodos que se utilicen no deben hacer una lectura restrictiva del concepto de misión. La misión no se confunde con el activismo pues es más un modo de ser que una actividad. No debe copiar los métodos de la propaganda o de la publicidad pues su objetivo no es engrosar las estadísticas eclesiales. No debe poner en contra a unos con otros sino más bien ser experta en el diálogo con las religiones y las filosofías.

Pero actualmente el objeto central de las preocupaciones nos invita a desarrollar las implicaciones en la práctica catequética. Esta es la razón por la que abrimos a continuación una tercera y última parte sobre los «términos de una renovación de la catequesis».

41 Marie NOEL, *Notes intimes*, Stock, Paris 1959, p. 208.

42 Sobre la evolución del concepto de «misión» puede verse W. SHENK, «The Role of Theory in Mission Studies» *Missiology* 24 (1996), pp. 31-45.

43 M. AMALADOSS, «Mission in a Post modern World – A Call to be Countercultural» *VJTR* 60 (1996), p. 578.

44 G. SANTOLINI, «La mission de l'Eglise de la Trinité, par la Croix, dans l'Esprit» *Revue Africaine des Sciences de la Mission* 2 (1995), p. 48.

Los términos de una renovación de la catequesis

El *DGC* invita a todas las Iglesias particulares a hacer una evaluación de su inversión en el terreno de la catequesis. Uno de los puntos centrales que dominan en este texto referencial es el de situar la catequesis en el corazón de la misión de la Iglesia, en una perspectiva estructurada, coherente y global. Se halla situada dentro del proceso global de la evangelización que va desde el primer anuncio del nombre de Jesús hasta la educación permanente de la fe.

La definición de la catequesis que este documento propone manifiesta, a partir de bases evangélicas, el desarrollo y al mismo tiempo la complementariedad de las diversas tareas de la catequesis.

El *DGC* da esta definición de la catequesis (n. 84):

«La finalidad de la catequesis se realiza a través de diversas tareas, mutuamente implicadas. Para actualizarlas, la catequesis se inspirará ciertamente en el modo en que Jesús formaba a sus discípulos: les daba a conocer las diferentes dimensiones del Reino de Dios (“a vosotros se os ha dado conocer los misterios del Reino de los cielos”: Mt 13,11), les enseñaba a orar (“cuando oréis, decid: Padre...”: Lc 11,2), les inculcaba las actitudes evangélicas (“aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón”: Mt 11,29), les iniciaba en la misión (“los envió de dos en dos...”: Lc 10,1). Las tareas de la catequesis corresponden a la educación de las diferentes dimensiones de la fe, ya que la catequesis es una formación cristiana integral, “abierta a todas las esferas de la vida cristiana”. En virtud de su misma dinámica interna, la fe pide ser conocida, celebrada, vivida y hecha oración. La catequesis debe cultivar cada una de estas dimensiones. Pero la fe se vive en la comunidad cristiana y se anuncia en la misión: es una fe compartida y anunciada. Y estas dimensiones deben ser, también, cultivadas por la catequesis».

Una catequesis intergeneracional

En la historia de nuestra Iglesia, desde las comunidades post-pentecostales, siempre se ha tenido conciencia de tener que propiciar un cierto «inter-generacionalismo». Tratándose de la catequesis, desde el concilio Vaticano II, hay textos cada vez más numerosos

que abogan por la existencia de procesos catequéticos no sólo para niños y adolescentes, sino también —y sobre todo, podríamos decir— para adultos. Sin embargo, fuerza es constatar que, a pesar de las declaraciones de principios, la mayoría de las actividades eclesiales funcionan según un modelo de separación y que allí donde existen procesos catequéticos para adultos junto a los destinados tradicionalmente para los niños, no se tiene pensado nada o casi nada para llevar a cabo una catequesis intergeneracional. El sínodo de los obispos de 1977 sobre la catequesis había dicho ya que la comunidad cristiana es «origen, lugar y meta de la catequesis»⁴⁵. La comunidad cristiana global ofrece ricas posibilidades de intercambio y diálogo entre participantes de condiciones y sensibilidades diferentes. Así, la catequesis intergeneracional ayuda a evitar que toda la atención esté puesta únicamente en la catequesis de la infancia y a tener en cuenta las necesidades permanentes de la comunidad en su conjunto⁴⁶.

Una catequesis catecumenal

La renovación europea de la catequesis saca sus primeras lecciones de la renovación del catecumenado en las sociedades occidentales. Allí donde la gente sabe que «uno puede bautizarse a cualquier edad» la experiencia demuestra que hay personas que expresan su deseo de saber más sobre ello. Este catecumenado vuelve a introducir una dimensión misionera en las comunidades. Por ese mismo hecho del catecumenado, se ven obligadas a preguntarse sobre su propia capacidad para expresar la fe con palabras de la gente de hoy en día; les obliga o no contentarse con fórmulas estereotipadas y les enseña de nuevo a reflexionar sobre el sentido de la vida y las llamadas de Dios; les invita a personalizar su lenguaje reconociendo la obra de Dios en el otro. «La Iglesia en misión no trata de aportar un cristianismo ya acabado del todo, [...] sino que busca la gracia de Dios que realiza ya su trabajo en la vida de un ser humano» (A. LAURENTIN y M. DUJARIER).

45. Sínodo de los Obispos, 4ª asamblea general (30 septiembre – 29 octubre 1977), *proposición* 25.

46. A.-M. AITKEN, «Vers une pédagogie intergénérationnelle?»: *Catéchèse* 122 (1991), pp. 101-109.

Catequesis iniciática

Hace mucho tiempo que los procesos iniciáticos han interesado a antropólogos y artistas de todos los continentes. En el campo de la catequesis el vocabulario de la iniciación está muy claro: hay métodos, libros, itinerarios que permiten, a cualquier persona que lo solicite, prepararse para recibirlos sacramentos de iniciación.

Sin dejar esta ordinaria relación, autores cada vez más numerosos le añaden un desarrollo complementario. Abogan por una catequesis de iniciación como un proceso de familiarización progresiva con la vida cristiana integral.

Este nuevo acento debe entenderse a partir de una triple convicción:

- * En una sociedad sociológicamente marcada por una fuerte presencia cristiana, la catequesis podía «contentarse» con enseñar y hacer aprender. El contexto familiar y social encuadraba a los creyentes y les hacía participar por impregnación en la vida cristiana. El acto propiamente catequético estaba basado, apoyado y completado por este *humus*. «La fe se transmitía por ósmosis, por imitación de las costumbres familiares»⁴⁷. En una sociedad en la que el cristianismo se ha hecho menos visible y cuantitativamente minoritario, esta impregnación cultural ya no existe, de una manera tan acentuada. Con ello, la situación de la enseñanza catequética se encuentra cambiada. Antiguamente no se empezaba enseñando una serie de conocimientos sino que primero se vivía y se celebraba⁴⁸. Actualmente la catequesis volvía a estar aislada frente a un público al que se le hablaba de cosas que ni viven ni celebran. Si este es análisis es correcto, se entiende que los estudios sobre catequesis no quieren ya una catequesis dedicada sólo a enseñar⁴⁹, sin un lazo comunitario y existencial: más que hablar de «transmisión» se habla de iniciación: «ha-

47. D. VILLEPELET, «Catéchèse: de l'enseignement à l'initiation»: *Croire Aujourd'hui* 69 (abril 1999), p. 27.

48. J. MOINGT, «Transmettre un regard»: *Catéchèse* 138 (1995), p. 82.

49. Cf. las reflexiones de Cl. CESBRON, «Après le Synode: des champs à explorer»: *Catéchèse* 78 (1980), p. 113: «La catequesis se comprende más como formación de creyentes que como transmisión de la fe, si esto supusiese al menos que la fe preexiste en un no-lugar histórico».

cer un descubrimiento progresivo en un contexto global que ayude a ir avanzando»⁵⁰

- * La propuesta de una iniciación, de una familiarización progresiva, se basa igualmente en un descubrimiento de todas las dimensiones de la existencia cristiana. No se trata de hacer honor únicamente a la inteligencia de la fe (en una enseñanza y una memorización de las verdades cristianas) sino que se trata también de descubrir que el creyente es también una mujer, un hombre que reza, que actúa en medio del mundo, que vive en relación con los demás. La liturgia, pues, interesa en la catequesis de iniciación es el reflejo de la post-modernidad, sintiéndose una necesidad de hacer vivir tiempos fuertes (sobre todo con niños y jóvenes) «más que explicar siempre todo antes de celebrarlo»⁵¹. El compromiso solidario y el refuerzo del tejido relacional concierne paralelamente a la catequesis «Toda catequesis debe preparar cristianos capaces de vivir con sus hermanos los hombres amándolos en nombre de Jesucristo más que trabajar para llenar de fieles las estructuras parroquiales [] La catequesis debe comportar una acción y un servicio en medio del mundo»⁵²
- * Finalmente, quien dice iniciación, dice presencia de un grupo, de una comunidad, de un equipo que vive ya esos valores cristianos y que se abre a los catequizandos para que los descubran. Ayer se insistía mucho en la vida de los grupos de iguales en catequesis: niños de la misma edad que seguían el mismo itinerario de catequesis. Hoy en día la presencia del grupo (o más bien de la comunidad) se afirma como necesidad y con una dimensión intencionalmente intergeneracional.

Catequesis «descompartimentada»

He aquí lo que hace cuarenta años decía una religiosa a propósito de la catequesis: «El catecismo de los niños no es una institu-

50 Veronique BONNEVIE, «Catechese de l'enseignement a l'initiation» *Croire Aujourd'hui* 69 (abril 1999), p. 27

51 *Ibid.* p. 28

52 G. PIVOT, «Pratique synodale et proposition catéchétique» *Catéchese* 83 (1981), p. 47

ción autónoma y no puede pensarse sino dentro de la actividad de la parroquia»⁵³.

Como acabamos de mostrar, el proceso iniciático en catequesis es un proceso de apropiación progresiva, libre, existencial, ritmada litúrgicamente, de la fe cristiana y de diferentes aspectos de la vida cristiana gracias al contacto y con el apoyo de una comunidad que cree, vive y celebra. Su lógica es la del «venid y ved». La catequesis desarrolla lo que la comunidad vive, cree y celebra. No, la catequesis no es una actividad periférica de la vida cristiana, al margen del organigrama de las prioridades parroquiales. También aquí basamos estas ideas en una serie de reflexiones:

- * A nivel de los destinatarios de la catequesis: compartimentar la catequesis según las diferentes generaciones ha podido ser una solución pertinente y adaptada a una sociedad cristiana. Pero esto ya no es así en una sociedad en la que el cristianismo es socialmente minoritario. Una catequesis «descompartimentada» no separa las diversas edades ni limita la catequesis tan sólo a los niños y a los jóvenes sino que piensa en una catequesis intergeneracional, crea espacios y tiempos para el acompañamiento de las jóvenes parejas dejando de ver ya el matrimonio de los novios como el objetivo de la preocupación pastoral. Cualquiera que sea nuestra edad, «tenemos que seguir instruyéndonos»⁵⁴, decía ya Clemente de Alejandría a finales del s. II. En 1972, D. Piveteau escribía: «Creemos que la catequesis de adultos debe hacerse por ella misma y no utilizar la catequesis de niños como coartada. Siempre andamos preocupados por los niños y los jóvenes cuando la única fuente de inquietud deberían ser los adultos»⁵⁵.
- * A nivel de los catequistas: una catequesis comunitaria no quiere ya que un grupo de catequistas sea el único órgano de preocupación por la catequesis. Este «cuidado» no puede delegarse en unos cuantos y dejar mientras tanto a la comunidad en una tranquila indiferencia, y esto por un triple motivo: pri-

53. Sr. ELIZABETH, «La naissance et l'évolution des catéchismes paroissiaux»: *Catéchèse* 5 (1961), p. 518.

54. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *El Pedagogo*, I, 5, 17.

55. D. PIVETEAU, «Éditorial»: *Catéchistes* 90 (abril 1972), p. 316.

mero, hay que decir que una catequesis iniciática exige una comunidad toda ella implicada en la progresiva familiarización de sus miembros con toda su vida, después, porque el tiempo dedicado a la enseñanza catequética, siempre necesaria, no debe estar separada del resto del aprendizaje de la vida cristiana cualquiera que sea la edad, nunca acabamos de descubrir cómo y cuánto somos amados por Dios y cómo y cuánto este amor nos compromete y nos da fuerzas («Reuníos frecuentemente para buscar lo que conviene a vuestras almas»⁵⁶, aconseja la *Didaje*, ese texto que data de comienzos del siglo II y que es una especie de catecismo), finalmente, por una cuestión de lenguaje «Es indispensable que la catequesis no sea nunca monopolio de unos especialistas eclesiásticos, sino la obra de toda la comunidad»⁵⁷

Una catequesis comunitaria

Unida a la necesidad de «descompartimentar» la catequesis, está la exigencia de repensar la relación entre catequesis y comunidad, entre catequesis y parroquia. Los estudios realizados en Europa están inspirados, en este terreno, en los estudios de los investigadores alemanes, en cuya primera línea nos encontramos con el profesor Norbert Mette⁵⁸. Para que cualquiera que intenta y busca comprender qué es la vida cristiana pueda ser acompañado e iniciado es necesario que esta persona encuentre la experiencia de una comunidad parroquial en la que se vivan las cinco dimensiones puestas de relieve por el DGC en el n.º 84. La vocación y la misión de la parroquia consiste, por su modo de ser comunitario, en hacer perceptible a los hombres algo del amor de Dios por

56 *Didaje* n.º XVI, Ed. Ciudad Nueva, Madrid 1992, p. 109

57 G. PIVOT, «Pratique synodale et proposition catechetique» *Catechese* 83 (1981), p. 48

58 Véase, sobre todo N. METTE, «La communauté chrétienne comme catéchèse vivante» *Lumen Vitae* (2000) pp. 139-148, ID «De la catéchèse dans la communauté à la catéchèse de la communauté» *Lumen Vitae* (1988), pp. 387-396. ID, «Formation et communauté. Compétence catéchétique et/ou offre interpersonnelle» en (G. Adler [dir.]) *Formation et Église – Pratiques et réflexion. Actes du colloque européen de mai 1985*, Beauchesne, Paris 1987 pp. 53-73

ellos. Hablando de la relación entre catequesis y parroquia, Norbert Mette habla de la comunidad parroquial como «la escuela específica del cristianismo»⁵⁹. Como dice el *DGC*, la parroquia «constituye... un espacio comunitario muy adecuado para que el ministerio de la Palabra ejercido en ella sea, al mismo tiempo, enseñanza, educación y experiencia vital» (n. 257). La relación entre renovación parroquial y nuevo proyecto catequético es determinante. No sirve de nada andar discutiendo sobre la renovación de la catequesis si no se da a la vez una reflexión sobre la vida parroquial. El nuevo proyecto no puede ponerse en marcha sin tener en cuenta las exigencias intrínsecas de la evangelización y de la vida comunitaria parroquial.

Pero el proyecto es también apto para hacer posible una renovación de la vida parroquial. ¿De qué manera? Supone la toma de conciencia de que la responsabilidad de la catequesis no está asociada únicamente a los representantes oficiales y a los laicos encargados de ella sino que recae en todo el pueblo de Dios. Cada miembro de la comunidad no es sólo destinatario sino también actor de la catequesis.

Esto hay que entenderlo de dos maneras. Por una parte, cada cristiano tiene una competencia en catequesis: puede transmitir a los demás su propia experiencia de vida cristiana; y además, con N. Mette, hay que atreverse a afirmar que la vida misma de la comunidad es «la escuela específica de lo cristiano»: desde esta perspectiva debe transformarse la comunidad (a partir del n. 84 del *DGC* podemos decir que se necesita que una «nueva parroquia» ofrezca a los catequizandos de todas las edades la posibilidad de encontrar en ella todas las facetas de la vida cristiana: creer, celebrar, aprender a orar, dar y comprometerse, hacer comunidad, ser testigo). La catequesis así entendida contribuye verdaderamente a edificar la comunidad y hacerla viva.

Entre paréntesis, las obras de N. Mette permiten también describir la doble misión del catequista, a saber: ser hermeneuta y aguijón. Hermeneuta porque tiene que interpretar y promover la vida de la comunidad; aguijón, exigiendo que la comunidad ofrezca ámbitos de experiencia adaptados para celebrar, aprender

59. N. METTE, «De la catéchèse dans la communauté...», pp. 389-390

las palabras y los gestos de la oración, descubrir la Sagrada Escritura como palabra viva, asomarse a las necesidades del mundo y descubrir el significado del Evangelio en la vida de cada día

Catequesis del camino

Finalmente, para describir este nuevo proyecto de catequesis parece imponerse actualmente la noción de «catequesis del camino» El especialista francés en la historia y la teología de la catequesis, Gilbert Adler, cree que con la catequesis del camino «nos hallamos ante el nuevo paradigma que se esboza tanto en los itinerarios catequéticos propuestos como en los métodos de acompañamiento»⁶⁰ La catequesis del camino es un ponerse en marcha libremente personas de todas las edades y de todas las opiniones, que desean construir y vivir juntas en una comunidad fraterna⁶¹ Se dirige a todos pastores, adultos, niños y jóvenes No está limitada a un tiempo, ni a una franja de edad Al modo de Jesús en el camino de Emaus, acompaña discretamente hasta que un determinado tema madura Es una manera de vivir en comunidad para quienes lo desean Permite una libertad de elección, de adhesión y de salida

La catequesis del camino se dirige primero a los adultos para que descubran, cada uno por sí y todos juntos, el sentido de su vida y la riqueza del mensaje cristiano En ella la catequesis de ni-

60 G ADLER, «Preface» en H DERROITTE, *La catechese declouisonnee Lumen Vitae*, Bruxelles 2001², p 7 (trad cast *Por una nueva catequesis Jalones para un nuevo proyecto catequético*, Sal Terrae, Santander 2004, p 11

61 Para descubrir mas ampliamente de donde proviene este proyecto de catequesis del camino y con que materiales se puede ir introduciendo progresivamente como nuevo modelo habitual en nuestras parroquias, remitimos a la revista *Lumen Vitae* que ha publicado dos numeros sobre la renovacion de la catequesis parroquial (t 55, n 2 y 3, 2000), a la revista de los catequistas belgas *Partages* que trata del mismo tema en el año 2000-2001, y a los libros de H DERROITTE, *La catechese declouisonnee Lumen Vitae*, Bruxelles 2000 (trad cast *Por una nueva catequesis Jalones para un nuevo proyecto catequético* Sal Terrae, Santander 2004, R HOUTEVELS-MINET, *Il nous parlait en chemin Lumen Vitae*, Bruxelles 1999, y Luc AERENS, *La catechese de cheminement Lumen Vitae*, Bruxelles 2002 (trad cast *La catequesis del camino Una apuesta practica familiar comunitaria e intergeneracional* Sal Terrae, Santander 2007)

ños y de jóvenes tiene como fin la iniciación en el descubrimiento de la Escritura, la vida en comunidad, la búsqueda de sentido. La catequesis del camino modifica profundamente los procesos tradicionales de preparación para la primera comunión y la confirmación, sitúa la catequesis en sus aspectos comunitario, de propuesta, bíblico, permanente e intergeneracional.

Tomemos un ejemplo. Lo que proponemos es modificar el tiempo de la catequesis del modo siguiente: a lo largo del año una serie de actividades, ofrecidas a todos y a todas las edades, pueden alimentar la vida cristiana de la comunidad: talleres bíblicos, de liturgia, celebración de misas familiares, participación de catequistas en servicios sociales y fraternos, participación en convivencias⁶². Cada persona que quisiera recibir, por ejemplo, el sacramento de la confirmación, se comprometería a participar en una serie de actividades básicas. Ella misma decidiría si ha llegado el momento de prepararse para recibir el sacramento y, en ese momento, se le ofrecerían unas sesiones de catequesis «próximas» como preparación para ello. Estas sesiones, además —y ése es el sentido precisamente de la catequesis «del camino»— podrían ser paralelamente ocasión para que todo el mundo, en la parroquia, se plantease de nuevo el sentido de su propia confirmación. La mayoría de las diócesis belgas francófonas están implicadas en este camino y con optimismo. Hay igualmente un interés muy vivo por ello en los servicios diocesanos de la catequesis en Francia. Comienzan a aparecer materiales impresos y se ponen en marcha cursos de formación.

Conclusión

¿Cuánto tiempo podrá dilatarse aún en mi región la puesta en marcha de una amplia reforma de la catequesis en nuestras comunidades? Según el análisis que yo hago, todo nos lleva a ello. Un vicario episcopal responsable de la catequesis en su diócesis

62. Un excelente artículo de L. AERENS, «Mener la transition vers une catéchèse de cheminement»: *Lumen Vitae* 55 (2000), pp. 149-169, permite comprender cómo intentarlo sin miedo ni improvisación.

valona, se ha atrevido a escribir recientemente: «No podemos contentarnos con modificaciones superficiales. Hay que repensar los objetivos de la catequesis y reorganizarla de veras. Cuando un problema se presenta como insoluble dentro de un sistema, hay que cambiar el sistema»⁶³.

Concluamos. Pensar hoy el futuro de la catequesis es entrar en un proceso creyente, humilde y sereno, comunitario y participativo. Realmente estamos convencidos de que «el Espíritu Santo fecunda constantemente la Iglesia en esta vivencia del Evangelio, la hace crecer continuamente en la inteligencia del mismo, y la impulsa y sostiene en la tarea de anunciarlo por todos los confines del mundo»⁶⁴.

* * *

BIBLIOGRAFÍA

Además de la reseñada en las notas:

BORRAS, A., «Assemblées dominicales et catholicité de l'Église»: *La Maison-Dieu* 229 (2002), pp. 7-42.

BOURGEOIS, H., *Théologie catéchuménale. À propos de la «nouvelle» évangélisation*, Cerf, Paris 1991.

COLLET, G., «Apprendre à croire dans une société post-chrétienne», en (H. Malar – N. Schwarb – W. Tzscheetzsch [dirs.]) *Une espérance qui parle. Une Église en devenir*, Schwabenverlag, Ostfildern 2001, pp. 161-163.

DAGENS, Mgr Cl., «Un tournant dans le cheminement postconciliaire de l'Église de France?», en (H. Malar – N. Schwarb – W. Tzscheetzsch [dirs.] *op. cit.*), pp. 99-104.

DESAUTELS, A., «Où en sommes-nous avec l'initiation à la vie chrétienne?»: *Liturgie, Foi et Cultures* 33 (1999), pp. 11-14.

63. Agencia CIP, «Liège: une grande enquête sur la catéchèse paroissiale relève l'urgence d'une réorganisation centrée sur les adultes»: *CIP* 5.536 (09/09/1999), pp. 7-8.

64. *DGC*, n. 43.

- GAGEY, H.-J., *Discerner les défis. Un travail commun de tous les croyants*, en (H. Malar – N. Schwarb – W. Tzscheetzsch [dirs.]) *op. cit.*, pp. 136-143.
- LENA, M., «Le retentissement de l'Évangile sur nos pratiques de transmission»: *Communio* XXVI/4 (2001), pp. 9-25.
- MOLINARIO, J., «Initiation et mystère pascal»: *Catéchèse* 165 (2001), pp. 45-66.
- ROUTHIER, G., «Pertinence des démarches catéchuménales»: *Liturgie, Foi et Cultures* 30 (1996), pp. 21-27.
- ROUTHIER, G., «L'initiation chrétienne au Québec, ou de la difficulté à enfanter»: *L'Église Canadienne* 34 (2001), pp. 223-235.
- TREMBLAY, S., «D'une pastorale tridentine à une pastorale de cheminement»: *Liturgie, Foi et Cultures* 30 (1996), pp. 13-20.
- VIGNEAULT, Cl., «Des passages à faire. Un colloque dans un "chantier"»: *Lumen Vitae* 57 (2002), pp. 79-84.
- VILLEPELET, D., «Propos sur les paradigmes catéchétiques contemporains»: *Catéchèse* 165 (2001), pp. 21-44.

LOS AUTORES

[Gilbert ADLER, nacido en 1935, ha sido director y profesor en el instituto de pedagogía religiosa (IPR) de Estrasburgo. Especializado en la formación cristiana de adultos y en la historia del movimiento catequético francés, ha publicado, junto con Gérard Vogeleisen, el libro *Un siècle de catéchèse en France*, Beauchesne, Paris 1981, 602 págs. Es autor, además, de los artículos «D'un catéchisme à l'autre. Libres propos" : *Catéchèse* 139 (1995), pp. 103-112; «Directoire général pour la catéchèse. Exercice de lecture»: *Catéchèse* 152/3 (1998), pp. 90-96; «Inculturer la foi»: *Catéchèse* 154/1 (1999), pp. 83-89.

Francis BUCKLEY, jesuita, hizo sus estudios en el Instituto Bíblico Pontificio y en la Universidad Gregoriana de Roma, donde concluyó su doctorado en teología en 1964. Ha llevado a cabo estudios post-doctorales en psicología educativa en la Universidad de Michigan. Actualmente enseña teología sistemática y pastoral en la Universidad de San Francisco. Ha sido Presidente de la *College Theology Society* y ha trabajado como asesor de los Obispos de Estados Unidos en el Sínodo de Obispos sobre la Catequesis en Roma en 1977. Sus obras más recientes son *Team Teaching: What, Why, How*, Sage Publications, Thousands Oaks 1999; *Growing in the Church: from Birth to Death*, University Press of America, Larnham

2000; *The Church in Dialogue: Culture and Tradition*, University Press of America, Larnham 2000.

Henri DERROITTE, nacido en 1959, enseña misionología, metodología pastoral y catequesis en «Lumen Vitae» y en la Facultad de Teología de la Universidad católica de Lovaina (Louvain-la-Neuve). Es también director de la Editorial y la revista *Lumen Vitae* y, desde julio de 2002, director del Instituto Internacional de Catequesis y Pastoral en «Lumen Vitae». Es autor de diversas obras publicadas por la Editorial Lumen Vitae, la primera de ellas *La catéchèse décloisonnée. Jalons pour un nouveau projet catéchétique*, Bruxelles 2001 (trad. cast.: *Por una nueva catequesis. Jalones para un nuevo proyecto catequético*, Sal Terrae, Santander 2004).

Catherine DOOLEY, religiosa dominica, es profesora asociada de Catequesis y Liturgia en el Departamento de Religión y Educación Religiosa de la Catholic University of America, en Washington. Es poseedora de un «master» y un doctorado en la Université Catholique de Lovaina, y sendos «masters» en la Harvard Divinity School y en la Catholic University of America. Ha publicado numerosos artículos en revistas catequéticas y litúrgicas, así como varios manuales y recursos documentales para la catequesis y la educación religiosa. En 2001 recibió el premio catequético otorgado por la National Conference of Catechetical Leaders. Es co-editora de *The Echo Within: Emerging Issues in Religious Education. A Tribute V. Berard L. Manthaler, O.F.M. Conv.*, Thomas More, Allen, Texas 1997, y autora de *Listen and Tell: Commentary on the Introduction to the Lectionary for Masses with Children*, Pastoral Press, Washington, D.C. 1993.

André FOSSION, nacido en 1944, es jesuita y profesor en el Centro Internacional «Lumen Vitae» del que ha sido director de 1992 a 2002. Ha sido también presidente del Equipo Europeo de Catequesis. Colaborador habitual de la revista *Lumen Vitae*, director de diversas colecciones de manuales para la enseñanza religiosa: *Champs de grace; Passion de Dieu, Passion de l'homme*, Éd. De Boeck / Lumen Vitae. Es también autor de

diversas obras: *Lire les Écritures. Théorie et pratique de la lecture structurale*, Lumen Vitae, Bruxelles 1980; *La catéchèse dans le champ de la communication*, Cerf, Paris 1990; *Dieu toujours recommencé. Essai sur la catéchèse contemporaine*, Cerf / Lumen Vitae / Novalis / Labor et Fides, Paris / Bruxelles / Montréal / Genève 1997.

Allan KARKNESS, originario de Nueva Zelanda, enseña temas de educación y formación cristiana en un colegio teológico en Singapur, donde vive con su familia desde hace varios años. Sus estudios de doctorado han versado sobre las estrategias intergeneracionales en las comunidades eclesiales. Su pasión no es otra que hacer ver cómo los ministerios de la Iglesia llegan efectivamente a realizar su misión, dada por Dios, de representar al Señor en una misión pertinente y potente en el mundo.

Donatien KEMBE EJIBA nació en 1969 en la República Democrática del Congo. Después de sus estudios secundarios en el Petit Séminaire Saint-Pie X (Kabinda), prosiguió su formación filosófica (Kabwe-Kananga) y teológica (Lodja) en su país. Ordenado sacerdote en diciembre de 1996, al cabo de un año de ministerio parroquial, hizo la especialización en catequesis y pastoral (DES) en el Instituto Internacional «Lumen Vitae». Actualmente prosigue su formación teológica en la Université Catholique de Lovaina. Se interesa por la catequesis narrativa en el contexto de la tradición oral africana y por la renovación de la práctica pastoral parroquial. Entre sus publicaciones: *Pertinence d'une catéchèse narrative dans la transmission de la foi en milieu africain songye de Kabinda* (Memoria de DES, Lumen Vitae, 1999-2000); «Pour une catéchèse narrative en contexte africain»: *Lumen Vitae* 55 (2000), pp. 198-199; *Narrativité et espérance. Paradigmes catéchétiques dans la situation africaine d'impuissance*, Bruxelles 2000; *Kénose, efficacité et démaîtrise en responsabilité pastorale. Jalons pour un synode diocésain à Kabinda*, Éd. Nsomposis, Bruxelles 2001; *Renouveau pastoral dans l'Église locale de Kabinda. Accueillir des nouveaux partenaires*, Éd. Nsomposis, Bruxelles 2002.

Joël MOLINARIO, casado, padre de 4 niños, es formador en el CEP de Versailles (centro de formación pedagógica), donde enseña catequética y pedagogía. Enseña igualmente catequética en el Instituto Superior de Pastoral Catequética (ISPC) del Instituto católico de París. Ha sido también redactor jefe de la revista *Catéchèse* desde octubre 2000 y colaborador de diversos proyectos editoriales de catequesis en las diócesis de Versailles y de Montpellier. Pedagogo y teólogo en formación, prepara una tesis en teología acerca de la relación entre pedagogía escolar y catequesis en el movimiento catequético francés tras la Segunda Guerra mundial.

Anne Marie MONGOVEN, religiosa dominica, es profesora emérita en Santa Clara University, en California. Su libro más reciente es *The Prophetic Spirit of Catechesis*, Paulist Press, New York 2000.

Flavio PAJER, Hermano de las Escuelas Cristianas, nacido en Belluno en 1939, enseña Pedagogía de la Religión en dos facultades internacionales de Ciencias de la Educación en Roma y en la Facultad de Teología de Nápoles. Durante los últimos diez años ha sido *visiting professor* en el Instituto Superior de Ciencias Pedagógicas asociado al ICAO, Abidjan, Costa de Marfil. Desde hace muchos años, trabaja especialmente en la formación permanente de los profesores de religión de la enseñanza pública en Italia y publica manuales de cultura religiosa para los cursos oficiales del ciclo de secundaria (últimamente: *Religione* en 2 volúmenes, Società Editrice Internazionale, Torino 1999-2000; *La Religione: i fatti, i segni, la vita*, en tres volúmenes, Società Editrice Internazionale, Torino 2002). Ha dirigido, entre otros, el Informe europeo *L'insegnamento scolastico della religione nella nuova Europa*, Elledici, Torino 1991, y ha sido coeditor de *Religio. Enciclopedia tematica dell'educazione religiosa*, Piemme, Casale Monferrato 1998. Es miembro del Equipo europeo de catequesis y presidente del Foro europeo para la enseñanza escolar de la religión.

Louis-Michel RENIER, después de haber sido responsable del Servicio de pastoral litúrgica y sacramental de la diócesis de Angers, es actualmente Decano de la Facultad de teología de la Universidad Católica del Oeste.

Gilles ROUTHIER, sacerdote de la diócesis de Québec, es profesor agregado en la Facultad de Teología y Ciencias Religiosas de la Universidad Laval, en Québec. Ha llevado a cabo numerosos estudios sobre el gobierno de la Iglesia local, los sínodos y consejos, al hilo del Vaticano II. Además, ha publicado diversos estudios tanto de catequesis como de derecho canónico, pastoral y misionología.

Marcel VILLERS, nacido en 1946 y sacerdote de la diócesis de Lieja, es licenciado en filosofía. Fue profesor y director del Colegio de Cristo Rey en Nyanza (Rwanda). Posteriormente, fue profesor en la Escuela Normal de Theux y en el Instituto Superior de Catequesis y Pastoral de Lieja. Ha sido miembro de la Comisión interdiocesana para la redacción del programa de religión de la enseñanza fundamental. Desde 1997, es vicario episcopal, encargado de la educación cristiana y de la enseñanza. Por esta razón ha colaborado en la redacción del proyecto diocesano de catequesis de Lieja.